

ŠTÚR, ŠTÚROVCI, ROMANTICI, OBRODENCI

Peter Zajac (ed.)



VEDA

Vydavateľstvo
Slovenskej akadémie vied
Bratislava 2016

Publikácia vznikla v rámci grantového projektu
GAČR P 406/12/0347 Diskurzivita literatury 19. století
v česko-slovenském kontextu

Recenzenti:

Doc. PhDr. Robert Kiss-Szemán, Ph.D.
Fedor Matejov, CSc.

Jazyková redakcia: Oľga Vaneková

Vydala VEDA,
Bratislava 2016.

Na obálke je použitá reprodukcia diela Svätopluka Mikytu
Zlomená valaška.

Návrh obálky a grafická úprava: Vlado Pisár.

Prvé vydanie. 456 strán.

Text © René Bílik, Irena Bilińska Erika Brtáňová, Adam
Bžoch, Marina Čarnogurská, Jozsef Demmel, Róbert Gáfrik,
Joanna Goszczyńska, Marta Herucová, Alexandra Hudy-
mač, Alfrun Kliems, Daniela Kodajová, Marcela Mikulová,
Slavomír Ondrejovič, Jana Pácalová, Tibor Pichler, Peter
Podolan, Ľubica Schmarcová, Ivana Taranenková, Dalibor
Tureček, Peter Zajac 2016

ISBN 978-80-88746-32-4

OBSAH

Úvod (Peter Zajac, Ľubica Schmarcová)	9
Tibor Pichler: Štúrov etnický entuziazmus ako politika túžob, nádejí, ideí a moci	15
Peter Zajac: Paradoxy slovenského romantického hnutia	33
Adam Bžoch: Formy družnosti slovenskej romantickej generácie	81
József Demmel: Štúrovci a slovenská verejnosť	97
Erika Brtáňová: Romantici – kazatelia	119
Peter Podolan: Štúr, štúrovci a Ján Kollár	133
René Bílik: Vzťah Ľudovíta Štúra a Jána Kalinčiaka ako spor	173
Róbert Gáfrik: Obraz Indie v diele Ľudovíta Štúra	189
Daniela Kodajová: Dve posolstvá Ľudovíta Štúra. Kultúrno-historický význam diel Slovanstvo a svet budúcnosti a O národných písních a povéstech plemen slovanských	203
Marina Čarnogurská: Prerod Ľudovíta Štúra z ortodoxného „hegelovca“ na politika obhajujúceho obojstranne súčinnú dialektiku protikladných častí existujúcej spoločenskej reality	229
Ľubica Schmarcová: Hurbanov životopis Ľudovíta Štúra ako romantická biografía	257

Alexandra Hudymač: Vyrozprávať seba. Automytologizačné stratégie v listoch Ľudovíta Štúra	269
Jana Pácalová: Nádeje a sklamanie (Prednášky o poézii slovanskej v redakcii Andreja Truchlého-Sytnianskeho)	283
Alfrun Kliems: „Objatie“ a „priemik“. Ľudovít Štúr, poézia a ženstvo	299
Irena Bilińska: Formy národného priestoru v poé- zii Ľudovíta Štúra	313
Slavomír Ondrejovič: K Štúrovmu výberu bázy pre spisovnú slovenčinu	331
Dalibor Tureček: Mezi pocitem zrady a kolonialismem. Obrazy Slovenska v české poézii od Štúra k První republice	341
Joanna Goszczyńska: Odtajnenie Tajnej histórie panslavizmu (casus Jozef Podhradský)	371
Marcela Mikulová: Medzi vábením ducha a impe- ratívom predmetnosti (Jozef Škultéty a doznieva- nie národného obrodzenia)	385
Ivana Taranenková: Národnoobrodenecké literár- ne reprezentácie v diskurze slovenského realizmu	407
Marta Herucová: Oltárny obraz v Hlbokom, lito- graf Anastas Jovanovič a maliar Johann Böss	429

Štúr, štúrovci, romantici, obrodenci

Publikácia *Štúr, štúrovci, romantici, obrodenci* vychádza z príspevkov na rovnomennej medzinárodnej konferencii Ústavu slovenskej literatúry SAV v dňoch 28. – 29. mája 2015 pri príležitosti 200. výročia narodenia Ľudovíta Štúra (28. októbra 1815) a zároveň 90. výročia narodenia literárneho vedca Oskára Čepana.

Literárnovedný, jazykovedný a kultúrohistorický výskum sa pohybuje v rámci problémov, ktoré sa nejednoznačne označujú pojmami „štúrovci“, „romantici“, „obrodenci“. Tieto pojmy zahrnujú veľmi široký okruh otázok. Oskár Čepan, ktorého dielu bola konferencia pripísaná, čo zdôraznila aj aktívna účasť jeho manželky Nade Čepanovej, založil uvažovanie literárnych a kultúrnych historikov o slovenskom romantizme ako východisku slovenskej kultúry 19. storočia. Vytvoril koncepciu romantizmu ako pluralitného, vnútorne diferencovaného, nelineárneho národného, politického, kultúrneho a literárneho pohybu. Tomuto pohybu zodpovedá v slovenskej literatúre lepšie pojem romantizmus než zaužívaný pojem štúrovci, ktorý Čepan vyhradil Štúrovým žiakom a epigónom.

Základnou otázkou, vyplývajúcou z jednotlivých príspevkov, sa ukázal problém adekvátneho pomenovania generácie romantikov versus študentskej „družiny štúrovcov“, ako aj problém synkretizmu a latentnosti v slovenskej kultúre celého 19. storočia. Otvorený ostal problém, aké korešpondencie existujú medzi literárnou vedou, jazykovedou, kultúrnou históriou a politickou historiografiou a či a do akej miery možno postupovať v týchto disciplínach synopticky, súbežne a interferenčne. Konferencia nemala ambíciu vyriešiť túto otázku, ktorú možno pokladať v literárnej vede za uzavretú v prospech pluralitnej a nelineárnej koncepcie literárneho romantizmu,

len na ňu diskurzívne poukázať. Ide o jednu z kľúčových otázok chápania slovenského 19. storočia ako monolitného alebo vnútorne diferencovaného procesu. Napokon, aj v kultúrnej a politickej historiografii sa alternatívne k pojmu štúrovci začal používať pojem národného hnutia, umožňujúci vnútornú diferenciaciu, primeranejšiu jeho povahe, a to aj pri formovaní moderného politického slovenského národa.

Rozlišovanie týchto základných pojmov nie je formálne. Korešponduje s rozličnými podobami utvárania mladej generácie národného hnutia ako spoločnosti družnosti (konviviality, *communitas*), ako aj foriem ich presieťovania prostredníctvom časopisov a spolkov, ako o tom píše Adam Bžoch a József Demmel.

Pri charakterizovaní vzniku slovenského spisovného jazyka máme dnes už vďaka jazykovednému výskumu Ľubomíra Ďuroviča a Slavomíra Ondrejoviča jasnejšiu predstavu o tom, že spisovný slovenský jazyk sa nekonštituoval na základe ľudového jazyka stredoslovenských nárečí, ale mestského jazyka Liptovského Mikuláša, čo je okrem kľúčového jazykovedného zistenia významný príspevok k identifikovaniu meštianskej povahy celého národného hnutia, ako ho chápal aj Ľudovít Štúr. Samotný príbeh vzniku, konštituovania a praktického ukotvenia spisovného slovenského jazyka „od štúrovčiny k slovenčine“, ktorý trval od štyridsiatych do osemdesiatych rokov 19. storočia, ukazuje, že aj to bol nelineárny, vnútorne diferencovaný, neraz vratný proces, sprevádzaný viacerými meandrami, dramatickými zauzleniami a zvratmi, v ktorom sa angažovali v rozličných, často premenlivých pozíciách Ľudovít Štúr, Michal Miloslav Hodža, Jozef Miloslav Hurban, ich kontrahenti, na jednej strane Ján Kollár a na druhej Ján Hollý a ako jeho aktéri v rámci romantického hnutia v rozličných fázach a pozíciách Samo Chalupka, Martin Hattala, Jonáš Záborský, Samuel Štefanovič, Ján Francisci a ďalší romantickí autori a predstavitelia národného hnutia. V tomto ohľade je zaujímavý nielen výskum v rámci trojitého vzťahu medzi Jánom

Kollárom ako zástancom češtiny, dopĺňanej o slovenské prvky, Jánom Hollým ako nositeľom bernolákovského jazyka, vychádzajúceho z jazyka západoslovenského kultúrneho okruhu, a Ľudovítom Štúrom s Michalom Miloslavom Hodžom a Jozefom Miloslavom Hurbanom ako predstaviteľmi modernej spisovnej slovenčiny, ale aj v samotnom trojuholníku Štúr – Hodža – Hurban. Vzťah romantickej generácie ku Kollárovi nesmeroval len od uctievania k zavrhnutiu, ale mal rozličné peripetie. Pri charakterizovaní postoja Jána Hollého sa zase húževnato udržiava legendická predstava o tom, ako na Štúrovej, Hodžovej a Hurbanovej návšteve na Dobrej Vode 17. júla 1843 „posvätil“ Hollý vznik nového spisovného jazyka, pričom šlo len o dodatočný Hurbanov mobilizačný akt v rámci Štúrovho legendotvorného životopisu.

Publikácia venuje prvý raz systematickú pozornosť literárnosti primárne neliterárnych žánrov, akými sú listy, denníky, spomienky, životopisy. Doterajší výskum ich chápal len ako dobové dokumenty, no práve tieto žánre rozširujú literárne pole slovenského romantizmu a jeho chápanie o romantický list, romantické vyznanie, či romantický denník. Korešponduje to s aktuálnym výskumom povahy romantickej vedy a romantickej histórie, ale možno sem zaradiť aj ponúkajúci sa výskum operatívnych žánrov romantickej publicistiky ako leták, fejtón, článok, úvaha, rozprava, traktát a apologetických žánrov historicko-politického a historicko-filozofického písania, čo má eminentný význam pri skúmaní romantickej rétoriky všetkých významných predstaviteľov národného hnutia.

Najvypuklejšie tento problém vystúpil na konferencii pri posudzovaní Štúrových životných zlomov a najmä pri interpretácii jeho spisu *Slovanstvo a svet budúcnosti*. Hodnotenie siaha od apologetického pritakania po príkre odmietnutie, pričom historici aktuálne často na obranu Štúra zdôrazňujú jeho do minulosti zahľadenú predstavu demokratickosti občiny a argumentujú Štúrovou požiadavkou zrušenia nevoľníctva v Rusku. Štúrova predstava však vychádzala z protomýtickej

konceptie usporiadania spoločnosti starých Slovanov a bola vzdialená predstavám modernej demokratickej politiky. Štúr dobre poznal európske demokratické právo a pravidlá tvorby a výkonu demokratickej politickej moci, čo v rokoch 1843 – 1848 presadzoval a po roku 1849 odmietol.

Štúrov rozvrh slovanskej budúcnosti vychádza z idey Ruska ako jedného, jednotného štátu všetkých Slovanov (s výnimkou Srbska). Štúr v ňom odobril trojjediný princíp samoderžavej, absolutistickej, despotickej monarchie, nahradil katolícku a evanjelickú cirkev pravoslávím, podporoval forklúziu Židov zo slovenskej spoločnosti, navrhol používanie ruského jazyka ako spoločného „literárneho jazyka“ a jediného jazyka verejnej komunikácie, určeného na „porozumenie, rozvoj ducha a spoločné konanie“, pričom jednotlivým „kmeňom“ prisúdil v ich jazykoch tvorbu literatúry a predovšetkým poézie.

Zaujímavý je problém, ktorý vyplynul z následnej diskusie s Tiborom Pichlerom. Oprávnené si možno položiť otázku, do akej miery je Štúrova predstava po roku 1849 zlomom v jeho dovtedajšom myslení a do akej miery sa viaže na jeho rané uvažovanie o Slovanstve a role Ruska z prvej polovice štyridsiatych rokov, prerušené Štúrovým vstupom do slovenskej publicistiky a uhorskej politiky po vzniku Slovenských národných novín v roku 1845 a po vstupe Štúra do uhorského parlamentu v roku 1847. Túto otázku však bude možno zodpovedať len dôkladným štúdiom Štúrových diel z rozličných období života a porovnaním so *Slovanstvom a svetom budúcnosti*, dôkladnejším preskúmaním jeho zdrojov v konzervatívnom ruskom myslení tých čias a návratom k otázke datácie vzniku celého apologetického spisu, ktorú otvorila Joanna Goszczyńska. Poukazom na neskorší vznik Gercenových textov, na ktoré odkazuje Štúrov spis, vyvrátila datovanie jeho vzniku Vladimírom Matulom do roku 1851 a zosilnila argumentáciu o Štúrovej konzervatívnej orientácii po roku 1849. Týka sa to aj takých pojmov ako „literárny jazyk“, „grécko-slovanská cirkev“, „občina“, ale aj žánrového vymedzenia Štúrových textov, lebo len

v *Slovanstve a svete budúcnosti* sa strieda žánr historicko-politického traktátu so žánrom dobového publicistického pamfletu a letáka.

Všetky príspevky v publikácii s výnimkou textov Alfrun Kliems a Ireny Biliínskej odzneli na konferencii, ktorú usporiadal Ústav slovenskej literatúry SAV. V prípade Ireny Biliínskej ide o príspevok, určený na konferenciu, ktorý však na nej neodznel. Príspevok Alfrun Kliems sme prevzali z následnej konferencie na Humboldtovej univerzite v Berlíne, lebo tematicky, svojím prístupom a spôsobom, akým nastoľuje otázku Štúrovho vzťahu medzi „láskou k žene“ a „láskou k vlasti“, zapadá medzi príspevky z konferencie v Ústave slovenskej literatúry SAV a tvorí s príspevkom Ireny Biliínskej dvojicu textov, venovaných doteraz neskúmaným aspektom poézie Ľudovíta Štúra.

Dôležitý trs problémov spája téma jazyka. Kým Slavomír Ondrejovič približuje výber bázy (kultúrnej stredoslovenčiny) pre Štúrov spisovný jazyk, Róbert Gáfrik načrtáva obraz Indie v diele Ľ. Štúra, všima si predovšetkým jeho fascináciu sanskrtom, systémom deklinácií a pseudoetymologizácie, ale aj hodnotenie indickej kultúry v intenciách európskeho kolonializmu. Od problematiky jazyka sa smerom k špecifickému poňatiu dejín posúva text Reného Bílika, venovaný kontrastu medzi historickým optimizmom Ľ. Štúra a J. M. Hurbana a racionálnou skepsou J. Kalinčiaka. Inovatívny pohľad na romantikov prináša Adam Bžoch príspevkom interpretujúcim družnosť „štúrovcov“ z komunikačného hľadiska. József Demmel vo svojom texte vyhodnocuje zoznamy predplatiteľov publikácií vydávaných romantikmi. Príspevok Petra Podolana mapuje a komentuje premenlivý až ambivalentný vzájomný vzťah Kollára k romantickej generácii. Cieľom príspevku Tibora Pichlera je zrekonštruovať Štúrovu predstavu národa. Peter Zajac sa venuje paradoxom Štúrovho uvažovania a praktického pôsobenia v kultúrnej, spoločenskej a politickej praxi, romantickému imaginovaniu jazyka, teritória, spoločnosti a identifikácii zjavnej a latentnej podoby prejavov slovenského

romantizmu. Ľubica Schmarcová rekonštruuje obraz Ľ. Štúra ako svätca a rytiera na základe Hurbanovho životopisu ako romantickej biografie. Podobne k materiálu pristupuje aj Alexandra Hudymač, ktorá venuje pozornosť automýtizačným stratégiám v korešpondencii Ľ. Štúra.

Historička Daniela Kodajová píše o kultúrnohistorickom význame Štúrových diel *Slovanstvo a svet budúcnosti* a *O národných písních a povestech plemen slovanských*, ktorými sa Štúr pokúsil presunúť Slovákov z periférie Uhorska do centra slovanského sveta. Príspevok Jany Pácalovej prináša detailnú stylistickú analýzu Štúrových prednášok o poézii slovanskej v redakcii Andreja Truchlého-Sytnianskeho a Erika Brtáňová približuje menej reflektovanú dimenziu romantickej generácie, a to ich kazateľskú činnosť, zameranú na národnú výchovu. Príspevok Dalibora Turečka ponúka prehľad koloniálnych obrazov Slovenska v českej poézii. Joanna Goszczyńska analyzuje *Tajnú históriu Panslavizmu* Jozefa Podhradského v kontexte romantizmu a špeciálne mesianizmu.

V záverečnom oddiele Marcela Mikulová interpretuje romantickú (dis)harmóniu ducha a predmetnosti u Jozefa Škultétyho ako doznievanie národného obrodenia. Ivana Taranenková sa venuje národnoobrodeneckým literárnym reprezentáciám v diskurze slovenského realizmu. Marina Čarnogurská prekračuje pri skúmaní Štúrovho štúdia Heglovej filozofie horizont európskeho kontextu a vo veľmi širokom expoézé, prekračujúcom tematický rámec konferencie, zasadzuje uvažovanie Ľudovíta Štúra do historickej tradície čínskeho nazerania na svet. Kunsthistorička Marta Herucová napokon intermedialne analyzuje oltárny obraz v Hlbokom a dielo maliara Anastasa Jovanovića.

Ľubica Schmarcová – Peter Zajac

Štúrov etnický entuziazmus ako politika túžob, nádejí, ideí a moci

TIBOR PICHLER, Filozofický ústav SAV, Bratislava

„Pre nás je národná otázka tou určujúcou, prvoradou, najdôležitejšou“¹, konštatoval Ľudovít Štúr. Národná otázka bola v jeho chápaní etnickou otázkou, oslobodením sa od „cudzieho“ a menej otázkou empiricko-politickou, otázkou konštrukcie politického zriadenia. Dal na ňu dve odpovede: slovenskú a slovanskú. O národe uvažoval primárne v médiu dejín. Národ ako národ sa legitimizoval dejinami. Vedomé chcenie vstupu do dejín prostredníctvom viery v historické poslanie však vykazuje znaky ideologického na úkor empirického uvažovania o politike.

Štúrovo myslenie a konanie je sledom náhlych zvrátov ako odpovedí na meniace sa vonkajšie okolnosti a s tým súvisiace príležitosti. Inak rozmýšľal a konal v predrevolučnom, revolučnom a porevolučnom období. Konštantou jeho života a myslenia však bol nikdy neochabujúci slovanský etnický entuziazmus² vyrastajúci z modernizačných dilem východnej strednej Európy všeobecne a Uhorska špeciálne, kde nie tretí stav bol národom, ale šľachta a jej vyzývateľ a konkurent, etnicky horliaci vzdelanci *pars pro toto*, ako to vyjadril Vajanský.

Pôvodcom etnonárodného slavizmu nebol Štúr, ale Ján Kollár. Kollárova myšlienka slovanskej literárnej vzájomnosti bola orientovaná na kultúru a adresovaná slovanským

1 ŠTÚR, Ľudovít: *Slovanstvo a svet budúcnosti*. Bratislava : Slovenský inštitút medzinárodných štúdií, 1993, s. 131.

2 Samuel Š. Osuský to vyjadril tak, že „Štúr mal veľkú modlu: národ, tej obetoval všetko“ (Osuský, 1926, s. 281).

vzdelancom. Štúr bol iniciátorom slovenského nacionalizmu a po neúspešnom pokuse o okamžité a plné uskutočnenie jeho maximalistických cieľov v revolučných rokoch autorom politickej idey slovanského národa a panslovanského o Rusko opretého nacionalizmu ako túžby po veľkom slovanskom štáte.

Štúr bol vzdelancom, ktorý slovenské/slovanské etnické nadšenie, ba vrúcnosť³ prekladal do politických projektov. Novým spôsobom určil vzťah „slovanských kmeňov“ k „slovanskému národu“⁴, bol autorom predstavy kmeňového nacionalizmu, ale aj zjednocujúceho slovanského nacionalizmu. Tak ako Kollár pochádzal aj Štúr z prostredia slovenského evanjelického protestantizmu v Uhorsku a naň viazanej kultúry, ktorá sa vyznačovala tradíciou štúdií uhorských protestantov na nemeckých univerzitách: Kollár študoval v Jene a Štúr v pietistickom Halle. Tam sa oboznámili s nemeckým národným hnutím, s dobovou nemeckou filozofiou, čo viedlo k tomu, že získané vzdelanie i skúsenosti sa projektovali na domáce pomery a použili pri tvorbe slovanských etnonárodných koncepcií.

Apropriačný a aplikačný výsledok nemeckých ideí

- 3 Štúrova myseľ mala religiózne usstrojenie. Texty, ktorými žil, osobitne Hegelove a texty ruských slovanofilov, si osvojoval s náboženským zaujatím a zápalom. Pietistická náboženská vrúcnosť sa uňho transformovala v národný cit. V podobnom zmysle vníma Štúrovo myslenie Joanna Goszczyńska. Pozri: *Synowie słowa. Myśl mesjanistyczna w słowackiej literaturze romantycznej*. Warszawa : Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, 2008, s. 66 – 82.
- 4 Používanie termínov „kmeň“ a „národ“ v slovenskej publicistike nebolo ustálené, často sa uplatňovali zameniteľne. Platí to aj o Štúrovi. Keď píše o „Slovanstve“, má na mysli „národ“ pozostávajúci z „kmeňov“, avšak v diskurze zameranom výlučne na „kmeň“, používa aj termín „národ“. „Národ“ je v jeho chápaní „celkom“ tvoreným „rodákmi“, ktorých spája alebo by malo spájať povedomie spolupatričnosti. Podľa Osuského „*Musíme pozor dať na pojmy, jako ich Štúr užíval a jako ich užívame dnes. Štúrovi Slovanstvo je národ a jeho reč je ‚rečou‘. Co my dnes ‚národom‘ menujeme, jemu je ‚kmeňom‘ a čo my ‚rečou‘ menujeme pri jednotlivých národch, jemu je ‚nářečím‘*“ (OSUSKÝ, Samuel Š.: *Filozofia štúrovcov. I. diel Štúrova filozofia*. Myjava : Tlačou kníhtlačiarne Daniela Pažického, 1926, 123).

slovenskými vzdelancami bol diferencovaný: Kollár bol zakladateľom slovanského kultúrneho nacionalizmu, Štúr svojbytného slovenského a neskôr slovanského orientovaného na Rusko, Štefan Launer bol zas autorom západoeurópsky orientovaného slavizmu a politicky zdôvodneného hungaroslavizmu alebo presnejšie ústavného občianskeho hungarizmu. Slovenské intelektuálne dejiny sú z celkového pohľadu ideovo polyfonické i polemické. Sú, osobitne v sledovanom období, produktom znesvárených, navzájom sa často ostrakizujúcich vzdelancov, ktorí svojich odporcov anatematizujú.

Kollár a Štúr boli vzdelancami, príslušníkmi nepriviligovanej vrstvy v Uhorsku, ktorá sa stala kultúrnym aktérom s politickými ambíciami v transformujúcom sa Uhorsku. Títo vzdelanci sa stali konkurentmi šľachtického nacionalizmu, ktorý bol typom územno-politického nacionalizmu (Daniel Rapant). Achillovou pätou šľachtického územno-politického nacionalizmu a programu transformácie výsadného (politického) národa na národ občiansky sa stal spôsob a miera zavádzania maďarčiny ako úradného jazyka v mnohojazyčnom Uhorsku. Pôvodne bolo rozhodnutie zaviesť ju ako úradný jazyk motivované snahou snemu, a teda šľachty, ochrániť historickú individualitu Uhorska pred centralizačnou politikou Viedne. Vnútrotným uhorským problémom sa maďarčina ako úradný jazyk stala neskôr pri jej zavádzaní do všetkých oblastí verejného života vrátane cirkví, osobitne evanjelicko-protestantskej, používajúcej „národné“ jazyky, ako aj na pozadí paralelného rozvoja „uhorských“ jazykov a z nich vychádzajúcich nacionalizmov. Transformačný proces kulminoval aprílovými zákonmi v roku 1848 zrušením stavovskej spoločnosti v Uhorsku, tým sa realizovala konverzia feudálnej ústavy a nastavila sa na moderný rozvoj, z tejto perspektívy potom historik István Deák hovoril o „zákonnej revolúcii“.

Deklarovaním rovnosti pred zákonom sa zrušila právna nerovnosť uhorského obyvateľstva. Ján Palárik, zaujímaví v šesťdesiatych rokoch 19. storočia austroskeptické

a uhorsko-konštitucionálne stanovisko, vyčítal uhorskej politickej elite, konvertujúcej v roku 1848 feudálnu ústavu na občiansku, fatálnu nedôslednosť, ktorá spočívala v tom, že si neuvedomila, že občiansku slobodu a rovnosť nemožno kombinovať so striktnou politickou jednojazyčnosťou, s vytesnením maďarských jazykov z verejného priestoru neuzákonením používania jazykov národností vo verejnom priestore v stolicích nimi obývaných. Jazykové zákonodarstvo zostalo v jazykovej oblasti „aristokratické“, t. j. výsadné. „*Nadrečené* (aprílové, pozn. T. P.) *zákony, dávajúc ľudu právo k cieľu, právo k prostriedkom mu odopierajú, lebo od jednotlivcov iste, ale od ľudu vôbec znalosť cudzieho jazyka a bez národnej osvety schopnosť a zrelosť politická nemôže sa požadovať*“ (Palárik, 1956, s. 69 – 70).

Používanie uhorských národnostných jazykov vo verejnom živote, nevyklučujúc maďarčinu ako „diplomatický jazyk“, tvorilo kľúčovú uhorskú politickú otázku. Nadobudla novú dynamiku v štyridsiatych rokoch 19. storočia v prostredí evanjelickej cirkvi a. v. v súvislosti s podnetom jej generálneho inšpektora grófa Zaya uskutočniť úniu protestantských cirkví (luteránskej a kalvínskej) v Uhorsku, ktorá antagonizovala mnohých slovenských vzdelancov luteránskej denominácie, keďže únia by z hľadiska jazykovo-národnostnej kompozície majorizovala veriacich slovenského materinského jazyka, ktorí mali v evanjelickej cirkvi a. v. väčšinu. Zayov projekt⁵ bol motivovaný politicky. Zjavne mu nenapadlo, že aj jazyk sa môže stať závažným politickým problémom, zdá sa, že zabudol na precedens s nemčinou zavádzanou ako administratívny jazyk počas vlády Jozefa II. a podcenil dynamiku lexikografic-

5 Je dokladom dôležitosti stavovskej príslušnosti veriacich evanjelickej cirkvi a. v.: šľachta, vzdelanci, ľud v otázke stanoviska k šľachtickému inštitucionálnemu teritoriálno-politickému nacionalizmu, ako aj svedectvom významného postavenia šľachty v správnom aparáte cirkvi. Zjednodušene povedané, medzi hornouhorskou šľachtou a vzdelancami došlo v štyridsiatych rokoch 19. storočia k rozchodu, ktorý viedol k vzniku vzdelaneckého jazykovo-kultúrneho typu nacionalizmu a k predstave Uhorska ako krajiny viacerých národov.

kých revolúcií, obnovy jazykov používaných obyvateľstvom Uhorska. Zay nespochybňoval autochtónnosť slovanského obyvateľstva v Uhorsku, ani používanie slovenského jazyka ľuďom v cirkvi; protestantizmus, ktorý, hegelovsky povedané, oslobodil svedomie kresťanov spod správy vonkajšej autority, vnímal politicky, symbolizoval mu slobodu a konštitucionalizmus. Dôvodil potrebou silného a konsolidovaného Uhorska ako bašty pred prenikaním expanzívneho autokratického Ruska („ruská knuta“) do priestoru strednej Európy, obávajúc sa ruského literárneho slavizmu ako latentne politického. Podľa jeho názoru rozdelením Poľska sa z politickej scény vytratil spolu s poľským štátom slovanský jazyk ako „jazyk slobody“. Inzularita maďarského jazyka a jeho centrálna poloha ho vraj odporúčajú ako vhodný prostriedok na kreovanie silného homogénneho štátu. Nesplýva totiž so žiadnym zo susedných jazykov, a takto je vhodným centralizačným prostriedkom. Navyše sa naň viaže rozvinutá politická publicistika a politický život. Myšlienka únie napokon urýchlila procesy, ktoré viedli k iniciácii slovenského nacionalizmu Ľudovítom Štúrom a jeho stúpecami. V porovnaní so šľachtickým územno-politickým nacionalizmom, išlo o nový typ jazykovo-kultúrneho nacionalizmu, ktorého nositeľom boli slovenskí vzdelanci. Zároveň vznikla zaujímavá situácia ohľadom orientácie hornouhorskej šľachty slovenského materinského jazyka na buď uhorský územno-politický, alebo slovenský jazykovo-kultúrny nacionalizmus. Ako uviedol József Demmel, asi 25 000 až 30 000 príslušníkov hornouhorskej šľachty neovládalo maďarčinu⁶, mali však, vzhľadom na stavovskú príslušnosť k uhorskej šľachte, silné uhorské teritoriálno-politické povedomie. Štúr pri formulovaní základov nového slovenského spisovného jazyka ako prostriedku integrálneho slovenského nacio-

6 Pozri monografiu DEMMEL József: *Panszlávok a kastélyban. Justh József és a szlovák nyelvű magyar nemesség elfeledett története*. Bratislava : Kalligram, 2014, s. 27.

nalizmu potenciálne zjednocujúceho slovensky hovoriacich v hornom Uhorsku, nezávisle od stavovskej a konfesionálnej príslušnosti, mal na mysli aj hornouhorsku šľachtu slovenského materinského jazyka, ktorá by slovenskému hnutiu dodala spoločenskú, ale predovšetkým politickú váhu a vplyv.⁷ Ako Hurban v životopise Ľudovíta Štúra upozornil, Štúr reagoval na Zayovu iniciatívu Únie ofenzívne koncepciou slovenského nacionalizmu v Uhorsku, ideou etablovania slovenského národa v Uhorsku, so snahou zabezpečiť mu v budúcnosti politický status. Vytvoril, ako písal Hurban, nový „pochoť“ národa. Táto koncepcia bola svojou povahou etnická. Štúr operuje herderovským pojmom ľudu ako spoločenstva jazyka, v ktorom sa vyjadruje individuálny spôsob bytia etnického kolektívu. Takýto typ organickej ľudovosti sa zakladá na idealizovaní a romantizovaní rurálneho života. V tomto prístupe možno vidieť určitú odlišnosť od postojov slovenských protestantských osvietencov, ktorí propagovali mentálne, sociálne a hospodárske povznesenie a vzdelanie príslušníkov ľudových vrstiev ako individuí, sledujúc šírenie urbánnych noriem, mestskej kultúry, pretože mestá sú „pulérovanejší“.⁸ Neboli vyznávačmi rurálnosti a jej idealizácie. „*Osvietenská vnútorná paradoxná láska k ľudu je väčšinou láskou k ľudu, aký by mohol byť, a nie aký je,*“ konštatuje výstižne Martin Golema a upozorňuje na obrat k idealizovanému ruralizmu aj u Ľudovíta Štúra, ktorý osvietenské vzdelávanie hodnotil ako „spoločenské“ (Golema, 1999, s. 195, 95). Ide o cezúru v slovenskej protestantskej kultúre.

7 „tak úlohou slovenčiny bolo spojiť stavy, získať – na koľko možno – ten stav, čo u nás zastupoval život politický, vydobýť pre nás pevnú pôdu, na ktorej by nás nik nemohol viniť z nevlasteneckého zmýšľania alebo z niečoho horšieho, spojiť strany literárne, zmierniť a celkom vyrovať odpor strán náboženských, získať ľud, pohnúť jeho srdcom a nakloniť našim úmyslom“ ŠTÚR, Ľudovít: *Dielo v piatich zväzkoch. Zväzok II.*, s. 269).

8 Tento trend veľmi dobre dokumentuje na príklade Starých novín literárneho umění vo svojej monografii Martin Golema. GOLEMA, Martin: *Projekt mentálnej modernizácie v Starých novinách literárneho umění*. B. Bystrica : UMB, 1999.

Osvietenské myslenie vyzdvihovalo tvorbu univerzálnych racionálnych noriem a foriem života a v oblasti politiky podporovalo vytvorenie poriadku a inštitúcií, ktoré by ich garantovali. Tento typ modernizácie sa v strednej Európe, osobitne v habsburskej monarchii, ktorú Ernest Gellner nazýval Ruritániou, komplikoval v tom zmysle, že nemohlo ísť o jednoduchú premenu inštitúcií a právneho poriadku, pretože mnohojazyčné obyvateľstvo sa nedalo jednoducho „preklopiť“ zo stavovského na jednojazyčný občiansky národ: na scénu dejín vystúpili noví aktéri, ktorí na základe jazykovej odlišnosti dali podnet k formovaniu najskôr kultúrnych a neskôr i politických národov. Vyššie uvedená cezúra sa týkala chápania kultúry. Prestala sa chápať prevažne univerzalisticky a začala sa chápať ako výsledok tvorivého vyjadrenia špecifického, unikátneho a neopakovateľného bytia.

V Uhorsku, ako je známe, „natio“ v spojení s hungarica vždy označovalo vo feudálnom zriadení politický status. Avšak holé „natio“ alebo „nationes“ v pluráli označovalo „jazyk“ a slúžilo na pomenovanie etnickej či jazykovej rôznorodosti. V evanjelickej cirkvi a. v. sa taktiež používal výraz cirkiev „nácy slowanské“, čo vlastne tiež naznačuje predispozície na sekularizáciu a extenzifikáciu ekleziastického patriotizmu. V liste superintendentovi Jozeffymu dňa 25. marca 1845 Štúr písal: *„Vůle má, pomoci úbohému rodu našemu slovenskému mi vždy svítila jako hvězda ... Chceme-li se my životem naším i do obce pomaly vtírati a nechceme-li jen v chrámě uzavřítí býti, musíme být duchem i řečí Slováci“* (Osuský, 1926, s. 282). Kľúčový je výraz „vtírati se i do obce“, ktorým Štúr má na mysli snahu stať sa postupne národom i politicky, mať vlastný verejný, t. j. „obecný“, medze súkromia a rodiny prekračujúci život, ktorý sa odohráva v inštitucionálne vymedzenom priestore. Nový spisovný jazyk zdôvodnený potrebou premostiť konfesiónalno-kultúrne, ako aj stavovské diferencie mal teda národotvorné určenie a unifikačnú funk-

ciu. Štúr zdôvodňoval nový spisovný jazyk však aj filozoficko-historickým prístupom, odkazom na preduhorsku historicky samostatnú slovanskú existenciu slovenského národa a odvodzoval z nej nárok na budúcu svojbytnú, vlastným národným povedomím disponujúcu jednotku. Národ mal tak znovu získať vôľu stať sa individuálnym historickým subjektom. Táto intencia sa zreteľne odráža už v Štúrových príhovoroch k mládeži začiatkom štyridsiatych rokov, kde ju napomína mať na zreteli poslanie prispievať k budeniu národného povedomia. Vníma rozdiel medzi „ľudom“ ako „prirodzeným“ skupinovým bytím daným jazykom a zvykmi a „národom“ ako sebavedomým, sebastredným, inštitucionalizovaným bytím.⁹ Štúrova činnosť sa po založení *Slovenských národných novín* v roku 1845 zamerala práve týmto smerom. Jeho cieľom sa stalo rozvíjanie slovenskej verejnej mienky a budovanie národného povedomia. Publikoval články zásadného charakteru zamýšľajúce sa nad potrebami a nedostatkami, ktoré bolo treba prekonať pri uskutočňovaní národotvorného projektu: predovšetkým chýbajúceho „ducha pospolitosti“. Pripisoval kľúčový význam premene mentality viazanej na úzko vymedzené rámce domáceho života a rodiny. Štúrov sociálny kriticizmus¹⁰ rozvíjaný na stránkach *Slovenských národných novín* je pozoruhodným príkladom

9 „Ó ľudе, ľudе, hlboko stojíš, ale skvitá v tebe v synoch tvojich pozdvihnutie, oni sú pukmi budúcnosti tvojej. Nevie on o sebe ako národe, ale má sily k upovedomeniu takému; tie sily poučovaním ho o tom, čo je a byť má, rozširovaním medzi ním známostí užitočných a potrebných, vydobývaním mu práva a bránením jeho utvrdzovať a vyvíjovať bude povinnosťou vašou [...] A k tomuto, hľa, vznešenému povolaniu pripravovať sa máte v Ústave [...]“ ŠTÚR, Eudovít: *Dielo v piatich zväzkoch. Zväzok II.*, s. 12. Eud „[...] nevedomuje sa v okrese reči, obyčají, mravov svojich ako osoba zvláštna, nepozná sa ako jedna celistvosť, nevie o sebe a nechápe sa v duchu svojej osobnosti ako vlastný, výlučne sebe patriaci.“ Tamže, s. 17.

10 V Štúrovom sociálnom kriticizme, rozvíjanom v niektorých článkoch na stránkach *Slovenských národných novín* možno identifikovať stopy projektu mentálnej urbanizácie, ktorý skúmal Martin Golema na príklade *Starých novín literního umění* a súčasne možno konštatovať jeho pretrvávajúcu aktuálnosť.

sociologickej vnímavosti. Počítal s evolučným národotvorným scenárom: „*život národov prenáhliť sa nedá, ale keď sa má podariť, miernym krokom len ísť môže [...]*“ (Štúr, 1954, s. 34).

Revolučný rok 1848 však vývojové perspektívy zmenil a odrazu sa zdalo, že „*čo sa len v hodnej diaľke času čakalo, o čom sa myslelo, že príde len o 20, 30, 40 rokov, to je už tu [...]*“ (Štúr, 1954, s. 358). Otvorilo sa okno historickej príležitosti, a nemožné sa zrazu zdalo možným. Pôvodná stratégia zrenia bola vystriedaná stratégiou veľkého skoku. Štúr sa nestačil diviť, „*aké práva a slobody národy podostávali*“ (Štúr, 1954, s. 358). O „*novom veku*“ referoval akoby o prírodnom dianí, akoby nejaká vyššia sila poskytla národom to, po čom túžili, jeho výklad používa na opis politického diania zvláštny emotívny historicko-procesuálny jazyk a konštatuje prevratné zmeny aj „*v našej vlasti*“ Uhorsku, ktorými treba rozumieť zrušenie stavovskej spoločnosti a vznik občianskej zavedením rovnosti pred zákonom na základe aprílových zákonov prijatých snemom. S povzdychom konštatuje: „*Keby sme aj z ohľadu národného to, čo je nám nevyhnutne potrebné, boli dostali, to by sme už mohli byť úplne slobodní a spokojní. A ľahko by sme aj boli dostali, keby sme k tomu boli pripravení bývali a keby sme mali už jedno centrálné vzdelané mesto, ale nás našiel čas nepripravených*“ (Štúr, 1954, s. 361). Zase možno registrovať výraz „*dostali*“, odkazujúci na inštanciu, ktorá „*dáva*“, ale aj konštatovanie ešte nedostatočnej sily ako aktér. „*Dostáva*“ ten, kto žiada, a vôľa konať u Štúra a štúrovcov bola aj napriek uvedomeniu si nepripravenosti a nedostatočnosti disponibilných síl a prostriedkov. Aplikovali bežne pestovanú gravaminálnu politiku uhorských stavov na sneme i vlastnú tradíciu sťažností v podobe petícií k trónu, avšak v asertívnejšej podobe *Žiadostí slovenského národa k snemu, ku kráľovi, miestodržiteľovi a priateľom ľudstva*, ktoré postulovali teritoriálne vymedzenie, ako aj kultúrnu a verejnoprávnu inštitucionalizáciu slovenského národa

v Uhorsku, t. j., štúrovsky formulované, požadovali „uznanie národnej osobnosti“. Boli to maximalistické žiadosti, ktoré sa neopierali o politickú silu, ale boli myslené romanticky ako signál národnej prítomnosti, poukazujúc na seba ako na „prá-národ“ v Uhorsku. Po neúspechu *Žiadostí* sa cieľom stalo konštituovanie Slovenska ako samostatnej korunnej krajiny v rámci dynastickej ríše, tomu malo napomôcť aj ozbrojené vystúpenie na strane kráľa, t. j. centrálnej mocenskej inš-tancie, od ktorej bolo možné očakávať splnenie národných túžob. Fantastický romanticko-revolučný pokus jedným konštitutívnym aktom etablovať slovenský národ v Uhorsku transformovanom na mnohonárodnú krajinu prostredníctvom *Žiadostí*, ako aj zriadenia Slovenska ako osobitnej korunnej krajiny Rakúskej monarchie spoliehaním sa na kráľa sa nezdarili.

Pre Štúra boli udalosti a výsledok revolučného obdobia cezúrou, ktorá zmenila jeho pohľad na „národnú otázku“. Premenila sa mu zo slovenskej na slovanskú. Pôvodný slovenský národotvorný projekt sa rozpustil v slovanskom. Štúr svoje myšlienky zhrnul v spise, ktorý nazval *Slovanstvo a svet budúcnosti*. Nepriťahovala ho nedávna minulosť, podujal sa konštruovať budúcnosť. Jeho prístup sa tak odlišuje od Hegelovho, ktorý filozoficky poznával v dejinách to, čo bolo vývojovo hotové a dokončené, Štúr však predpovedá to, čo bude alebo má byť.

Štúr, keďže o politike neuvažoval empiricky, ale historicko-ideologicky, nepocíťoval potrebu vyrovnat' sa so základným problémom dovtedajšej stratégie, ktorá spočívala v tom, že sledoval maximalistické ciele, ktoré nezodpovedali disponibilným silám slovenského národného hnutia. Bol a zostal odkázaný na pomoc vonkajšej inš-tancie. Nádeje vkladané do habsburského panovníka ako inš-tancie, v moci ktorej bolo realizovať národné požiadavky jedným konštitutívnym aktom, sa nenaplnili. Rakúsko sa udržalo, ale len vďaka pomoci zvonku, podľa Štúra však stratilo postavenie samostatnej mocnos-

ti a jeho rozpad bol otázkou času (úspešné prorocstvo), nemá svoj národ, nestojí za ním žiaden národ, píše. Zlyhal podľa neho hlavne panovník, podľa neho „*stelesnenie všetkého, čoho sme súčasťou*“.¹¹ Zlyhala aj politika českého austroslavizmu, Česi sa nestali slovanským hegemónom a sú preniknutí „cudzími“ neslovanskými ideami. Štúr sa však nezriekol princípu očakávať naplnenie národných cieľov od vonkajšej moci a našiel ju v Rusku, ktoré bolo jediným samostatným slovanským štátom a predovšetkým mocou schopnou zastrešiť slovanské národy. To znamená, že miesto „vonkajšej inštanície“ obsadil novým na rozdiel od Rakúska a habsburského panovníka tentoraz etnicky príbuzným subjektom a lokálny problém riešil globálne-svetodejinne. V *Slovanstve a svete budúcnosti* rozvinul predstavu slovanského nacionalizmu, primknutia sa slovanských kmeňov k Rusku, ktoré pokladá za „svetového predstaviteľa“ slovanských kmeňov. Ovláda síce aj neslovanské národy, avšak spôsobom, ktorý vraj nepotláča ich jazyk a zvyky. Rusko disponuje atribútmi, ktoré ho podľa Štúra predurčujú za hegemóna Slovanov. Je nielen mocným štátom, ktorého jazyk je „*najbohatší, najsilnejší a najzvučnejší, poznačený mocou*“, čo sú predpoklady pre literárny jazyk svetového významu (Štúr, 1993, s. 173), ale má i náboženstvo, ktoré ladí so systémom vládnutia. Musí však zrušiť inštitút poddanstva, ktorý nezodpovedá ideálnemu slovanskému sociálnemu a politickému systému založenému na princípe občiny a je vlastne cudzím, t. j. neslovanským princípom. Rusko musí svoju politiku orientovať výlučne slovansky. V Hegelovej filozofii dejín slovanské národy absentujú na svetodejinnej scéne. Samotný Hegel však nevyklučoval, že osobitne Rusko môže v budúcnosti zohrať svetodejinnú úlohu. Štúr sa v *Slovanstve a svete budúcnosti* podujal na

11 ŠTÚR, Eudovít: *Slovanstvo a svet budúcnosti*, s. 124. Štúr vnímal rolu panovníka na základe ruskej slovanofilskej predstavy dôvery poddaného v patriarchálnu autoritu vládcu, očakávajúc vypočutie svojich ponôb a žiadostí.

načrtnutie práve tejto úlohy. Kládie cieľ zjednotenia slovanských kmeňov s Ruskom, ktoré „má moc, obrovskú moc, a tým aj poslanie a právo rozmetať všetky slovanské separatistické tendencie a nárokovať si hegemoniu v celej rodine slovanských národov“ (Štúr, 1993, s. 140). Svoju víziu slovanskej budúcnosti Štúr formuluje ako naratív zacielený na svetodejinné účinkovanie. Aktuálnou svetodejinnou témou je západný sociálny rozvrat, sociálna atomizácia a ich prekorenie slovanským princípom prirodzenej jednoty vlády a ovládaných, tvoriacich funkčný, oboch presahujúci a objímajúci celok alebo jednotu, t. j. princípom organického sociálneho a politického myslenia, ktorého predpoklady našiel v ruských slovanofilských ideológiách, ktoré si však ideál zamieňali so skutočnosťou.

Štúr konštruuje predpoveď slovanskej budúcnosti v podobe naratívu pozostávajúceho z prehľadu o „slovanskom staroveku“, vzostupe a úpadku Západu, ako aj predpokladu slovanského Východu prebrať štafetu svetodejinného národa. Štúr preberá od Hegela myšlienku svetodejinných národov a ich postupnosti. S Hegelom sa však rozchádza v otázke významu protestantizmu ako duchovného princípu svetových dejín. Protestantizmus kritizuje zo slovanofilského hľadiska ako individualistické, jednote i jednomyselnosti neslúžiace náboženstvo a nahrádza ho pravoslávím. Štúr sa vlastne vzdáva protestantského náboženstva, nie je však známe, že by sa ho bol osobne formálne vzdal (Štúr, 1993, s. 114).

Tu však treba zdôrazniť, že Štúrov svetodejinný naratív je vo svojich názoroch na úlohu Slovanov v dejinách, na cársky autokratizmus i úpadok Západu ovplyvnený dvoma ruskými, do istej miery protichodnými ideovými prúdmi: antietatistickým ruským slovanofilstvom, ktorého predstavitelia kriticky nazerali na vládu Mikuláša I., ako aj ideológmi ruskej oficiálnej národnosti Pogodinom a Ševyrevom,¹² združenými okolo

12 Autor tézy o „zahnívajúcom Západe“.

časopisu *Moskviťanin*. Ako konštatoval filozof Berd'ajev, základom slovanofilskej ideológie bolo pravoslávie a až potom nasledovalo samoderžavie, zatiaľ čo u ideológov oficiálnej národnosti to bolo samoderžavie, za ktorým nasledovalo pravoslávie.

Medzi oboma ruskými ideológiami je rozdiel: slovanofilovia idealizujú predpetrovské, slovanské Rusko, oficiálni ideológovia ruského štátu nezdierajú kritické stanovisko voči Petrovi Veľkému, sú etatisticky orientovaní a zastávajú uvarovovskú doktrínu jednoty samoderžavia, pravoslávia a národnosti¹³, ktorú potvrdil Mikuláš I., aby, ako píše Gercen, „*sa odtrhol od Európy, od osvety, od revolúcie, ktorá ho od 14. decembra stále strašila*“ (Gercen, 1954, s. 143). Štúr teda kombinuje vo svojej slovanskej historiozofickej ideológii viaceré protichodné interpretačné prístupy so zjavnou inklináciou k oficiálnej ideológii, čo dokladá Rajevského svedectvo.

Slovanská perspektíva ovplyvnená ruskou slovanofilskou a oficiálnou štátnou ideológiou sa neobjavila znenazdania v Štúrovom myšlienkovom svete. Potvrdzuje to Rigelmanova správa o návšteve u Štúra v Prešporuku v roku 1845. Potvrdzuje, že slovanofilská a rusko-mocenská tendencia v Štúrovom myslení nebola produktom porevolučnej doby, bola uňho prítomná dávno pred ňou, skôr než vystúpil so slovanským národotvorným projektom. Štúr od začiatku svojej pedagogickej i verejnej činnosti hovoril a premýšľal o slovanskom národe, o jeho historickom poslaní, o osobitnej slovanskej kultúre, ktorá sa vraj zakladá na ciete, na schopnosti obetovať sa pre iných, na podriadení sa a službe celku, na

13 V správe protojereja M. F. Rajevského, od roku 1842 predstaviteľa pravoslávnej misie pri ruskom vyslanectve vo Viedni, z marca 1851 sa konštatuje, že doktrína samoderžavia, pravoslávia a národnosti sa stala jeho presvedčením a ešte predtým v správe z novembra 1850 spomína „hnutie Slovákov-luteránov na prospech pravoslávnej cirkvi“, aby ich v tejto veci navštívil protojerej Stamatovič. DANIŠ, Miroslav – MATULA, Vladimír: M. F. Rajevskij a Slováci v 19. storočí, s. 24.

schopnosti prinášať obeť. Štúr podľa Rigelmana tvrdil, nasledujúc slovanofilov, že základom revitalizácie Slovanov je poznanie vlastnej minulosti, ktorú pokladá za prameň budúcej sily. Rigelman bol prekvapený množstvom ruských kníh u Štúra, ako aj veľkým počtom čísel časopisu *Moskviťanin* a konštatoval, že bol osobitne ovplyvnený Ševyrevom (Jirásek, 1927, s. 177).

Svoj program slovanskej orientácie na Rusko zdôvodňoval jeho mocou a od slovanofilov osvojených predstáv o občinovom zriadení založenom na projekcii rodiny ako princípu usporiadania na vyššie stupne sociálnej a administratívnej organizácie, ako aj na organickom vládnutí spočívajúcom na jednote vládcu a ovládaných. Kritizoval západné sociálne a mravné pomery: nárast sociálnej nerovnosti, konštatoval úpadok náboženstva, bezbožnosť, stratu zmyslu pre obeť, pôžitkárstvo, utilitarizmus a individualizmus. Štúr diagnostikoval úpadok Západu a jeho neschopnosť riešiť svoje problémy prostredníctvom metód vládnutia založených na deľbe, a nie na koncentrácii moci. Individuum nepokladá za základný stavebný kameň spoločnosti, odmieta individualizmus ako spoločenský princíp, pretože generuje egoizmus, vypuklý sociálny atomizmus a „nejednotu“. Komunizmus, dôsledok náboženskej skepsy, neverectva a preceňovania postavenia jednotlivca v spoločnosti vníma z perspektívy udalostí revolučných rokov ako posledný fenomén západného politického vývoja. Komunizmus tým, že sa zakladá na zabezpečení príjmu alebo majetku každému, ničí iniciatívnosť, súťaživosť a snaživosť, odstraňuje možnosť sebaurčenia, a tak podporuje egoizmus a napokon vedie k zastaveniu vývoja (Štúr, 1993, s. 77 – 78). Kritizoval deľbu moci v ústavných systémoch, konštitucionalizmus, ako aj zavádzanie všeobecného volebného práva, a pritom mu nenapadlo, že v *Žiadostiach slovenského národa* sa nachádzala požiadavka všeobecného hlasovacieho práva. Štúr sa deklaruje ako zástanca slovanskej organickej koncepcie vládnutia, ktorá nerozdeľuje vládu/vládnucich a ovláda-

ných/ľud, ale vníma ich ako jednotu založenú na prirodzenej, ešte predreflexívnej jednote starostlivého patriarchálneho vládcu a dôverujúceho ľudu. Vyslovuje sa za revitalizáciu slovanskej občiny ako sociálneho princípu, ktorý predchádza sociálnej nejednote a chudobe. Sociálny a politický vzor budúcnosti nachádza v idealizovanej slovanskej minulosti: je ním občinový systém kolektívnej starostlivosti o blaho rodín, reprezentovaných staršinami, občina je rozšírená rodina, župa rozšírená občina a zväz žúp má tvoriť štát. V Rusku identifikuje organický systém vládnutia, kde medzi panovníkom a ľuďom existuje jednota a dôvera v dobré úmysly vládcu ako v rodine. Štúr konštatuje so satisfakciou koncentráciu štátnej moci v rukách jednej inštitúcie ako organickú a produktívnu. Rovnako spojenie politickej a cirkevnej moci, pravoslávie pokladá za „slovanské náboženstvo“, za taký typ náboženstva, ktoré nestojí v opozícii voči vláde.

Štúrov spis nie je dielom politickej filozofie, ale produktom politicko-ideologického vizionárstva nachádzajúceho koncept budúcnosti v ideáli minulosti. Andrzej Walicki označil tento typ romantickej sociálnej kritiky ruských slovanofilov ako utopický konzervativizmus. Ide o idealizáciu patriarchálnych tradícií a dávnych sociálnych štruktúr ako nástrojov na zvládnutie sociálnych problémov súčasnosti (Walicki, 1979, s. 106 – 111). Walicki má pravdu aj v tom, že takýto prístup vzniká v spoločnostiach, v ktorých určité skupiny intelektuálnej elity vnímajú fakt zaostávania, ale zároveň aj negatívne javy modernizácie, ktorých riešenie nevidia v aplikácii moderne zodpovedajúcich postupov, ale v idealizácii určitých tradícií a sociálnych inštitúcií minulosti. Možno konštatovať, že utopizmus, utopické politické myslenie vzniká v prostredí, ktorého despoticke mocenské pomery neumožňujú vývoj, a vôbec politický život, a preto príslušníkom intelektuálnych elít nezostáva iné východisko vymanenia sa spod vplyvu dusivej skutočnosti tupej moci ako filozofia dejín a premýšľanie o jej chode. Jedine minulosť zostáva voľným druhom

intelektuálneho priestoru a repositóriom ideí a nástrojov použiteľných na prekonanie neakceptovateľnej prítomnosti projekciou idealizovanej minulosti do budúcnosti. Takáto intelektuálna mentalita však stojí, ako písal Berďajev, na teologických cnostiach viery, nádeje a lásky na úkor nero-mantických cností analytickosti a empirickosti.

Štúr tematizoval slovanskú „národnú otázku“ ako „svetodejinný“ problém. Zdá sa, že pretavil politický a inštitucionálny problém modernizácie do etnonárodného diskurzu, zamerajúc pozornosť aj na odlišné typy nábožensko-národných mravností. Jeho naratív je v prvom rade národno-emanicipačný: pracuje s protikladom my a cudzí, my a cudzinci, ktorý referuje na tribalizmus, ako aj s protikladom Západ – Východ. Štúr protestant prestal pokladať protestantizmus za svetodejinnú silu a vyslovil sa za pravoslávie. Ani neruskí Slovania nedisponujú svetodejinnou silou. To konštatoval aj Launer, ale stredoeurópskych Slovanov pokladal za súčasť západnej Európy. Štúr odmietol princíp „západného“ konštitucionalizmu a podcenil jeho autokorekčnú schopnosť. Nahradil ho princípom organického, celostného politického myslenia, takpovediac jednoty moci, náboženskej viery a ľudu s vládou, ktorá funguje intuitívne, neinštitucionálne, na základe nepísaných pravidiel. *„Nie je vecou Slovanov plánovať, určovať a predpisovať jednotlivosti v štátnych pomeroch a v zákonodarstve... U nás sa plní aj bez predpisov všetko, čo so sebou prinášajú obyčaje našich kmeňov, čo vyplýva z ich mravných pomerov a čo je jasné každému hneď na prvý pohľad. To, čo je výsledkom mravných pomerov, cení sa oveľa väčšmi ako všetky vaše nariadenia a predpisy, vaše paragrafy a opatrenia, patenty a uznesenia vašich byrokratov [...] Nemec všetko nosí v hlave, všetko sa mu ukladá do pojmov, z čoho mu potom vychádzajú paragrafy a keďže sa z toho nič nedá podať ľudskou rečou, oznamuje to ostatným na papieri; ... Slovan naproti tomu nosí všetko v srdci a v duši a dokáže to aj vyjadriť silou prejavu“* (Štúr, 1993, s. 169).

Citát naznačuje nedocenenie formálneho práva, ako aj formálno-právnych procedúr pre fungovanie štátu, pritom ide o určitú nekonzistentnosť, lebo na inom mieste toho istého spisu Štúr varoval pred uplatňovaním citu v živote štátu. Cit má svoje oprávnenie v živote rodiny a občiny, ale nie v živote štátu, kde spôsobuje veľa zla, lebo účinkuje tam, kde by mal vládnuť rozum (Štúr, 1993, s. 52).

Ludovít Štúr predložil dve koncepcie nacionalizmu: slovenského a slovanského. Ako písal Hurban, podujal sa „postaviť národ slovenský medzi politických činiteľov štátu uhorského“ (Hurban, 1938, s. 132). Po neúspechu tohto pred-savzatia, ako aj nereálnej idey samostatnej korunnej krajiny v revolúcii 1848/49 rezignoval a začal premýšľať nad koncepciou slovanského nacionalizmu s centrom v Rusku. Porevolučný stav vyhodnotil tak, že zo zápasov a bojov revolučného obdobia žiaden zo zúčastnených aktérov nevyšiel ako víťaz. Rakúsko pokladá len za zdanlivého víťaza, ktorého v budúcnosti čaká rozpad. Štúrov projekt Slovanstva je výsledkom uzáveru, že región východnej strednej Európy nevykazuje hegemonu, ktorý by bol schopný tento región politicky formovať. Pre Slovanov vidí riešenie v zjednocujúcom slovanskom nacionalizme s Ruskom ako slovanským hegemonom, pritom Rusko si projektuje ako svetodejinnú mocnosť, ktorá dá historickú odpoveď na páľčivú sociálnu otázku. Štúrov slovanský projekt je rezignáciou na pôvodne proklamovanú slovenskú národnú sebastrednosť a zodpovednosť za seba, ako aj na dejiny stredoeurópskeho regiónu. Z hľadiska slovenských intelektuálnych dejín je kontrapunktom k Launerovmu spisu *Povaha Slovanstva* z roku 1847.

LITERATÚRA

- BERĎAJEV, N. A.: *Ruská idea*. Praha : OIKOYMENH, 2003, 247 s.
- DANIŠ, Miroslav – MATULA, Vladimír: M. F. Rajevskij a Slováci v 19. storočí. In: *Acta historica Posoniensia XXIII*. Monographiae VII. Bratislava : Stimul, 2014, 303 s.
- DEMMEĽ, József: *Panszlávok a kastélyban. Justh József és a szlovák nyelvű magyar nemesség elfeledett története*. Bratislava : Kalligram, 2014.
- GERCEN, Alexander I.: *Pamäti a dumy*. Zväzok II. Bratislava : Slovenské vydavateľstvo krásnej literatúry, 1954, 597 s.
- GOLEMA, Martin: *Projekt mentálnej urbanizácie v Starých novinách literárneho umění*. Banská Bystrica : Univerzita Mateja Bela, 1999, 215 s.
- GOSZCZYŃSKA, Joanna: Prípád Michal Miloslav Hodža. In: *Slovenská literatúra*, roč. 60, 2013, č. 1, s. 1 – 18.
- GOSZCZYŃSKA, Joanna: *Synowie słowa. Myśl mesjanistyczna w słowackiej literaturze romantycznej*. Warszawa : Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, 2008, 219 s.
- JIRÁSEK, Josef: Rigelmanova cesta po Slovensku a jeho pobyt v Praze. In: *Bratislava*, roč. 1, 1927, s. 174 – 182.
- OSUSKÝ, Samuel Š.: *Filozofia štúrovcov. I. diel Štúrova filozofia*. Myjava : Tlačou knihtačiarne Daniela Pažického, 1926, 327 s.
- PALÁRIK, Ján: *Dielo v dvoch zväzkoch. Zväzok II. Za reč a práva ľudu. Kultúrno-politické články*. Bratislava : Slovenské vydavateľstvo krásnej literatúry, 1956.
- PICHLER, Tibor: „Západ“ a „Východ“ v etnickom romantizme Ľudovíta Štúra. In: *Etnos a Polis. Zo slovenského a uhorského politického myslenia*. Bratislava : Kalligram, 2011, 131 s.
- ŠTÚR, Ľudovít: *Dielo v piatich zväzkoch. Zväzok I. Politické state a prejavy*. Bratislava : Slovenské vydavateľstvo krásnej literatúry, 1954, 431 s.
- ŠTÚR, Ľudovít: *Dielo v piatich zväzkoch. Zväzok II. Slovania, bratia!* Bratislava : Slovenské vydavateľstvo krásnej literatúry, 1956, 443 s.
- ŠTÚR, Ľudovít: *Slovanstvo a svet budúcnosti*. Bratislava : Slovenský inštitút medzinárodných štúdií, 1993, 175 s.
- WALICKI, Andrzej: *A History of Russian Thought. From Enlightenment to Marxism*. Stanford, California : Stanford University Press, 1979.

Práca je súčasťou riešenia projektu VEGA 2/0130/14 *Procesy recepcie a apropriácie vo filozofickom myslení 19. a 20. storočia na Slovensku v transnacionálnom kontexte*.

Paradoxy slovenského romantického hnutia

PETER ZAJAC,
Ústav slovenskej literatúry SAV, Bratislava

1

Paradox teritória

Moderný slovenský politický národ vznikol rovnako ako ostatné moderné politické národy z mesianistického ducha vyvoleného národa. Tento proces sprevádzalo množstvo paradoxov. Bol založený rovnako ako pri všetkých ostatných moderných politických národoch a v 19. storočí osobitne stredoeurópskych na homogenizácii národa, jazyka, teritória a dejín.¹ V prvej tretine 19. storočia však bolo slovenské teritórium vymedzené len vágne a emblematicky, topologicky a tropologicky, ale nie topograficky, ako kompaktné teritórium s jasnými uzlovými bodmi centier, hranicami a topograficky opísanými koordinátami, ktoré by sa opieralo o početné spoločenstvo a nebolo by si vedomé len spoločnej etnicity, ale aj príslušnosti k národnému spoločenstvu. Nebolo ustálené ani všeobecne platné meno pre toto teritórium. Nebol vytvorený legitimizačný historický príbeh, ktorý by udelil tomuto spoločenstvu platnosť, zakladajúcu sa na kontinuite. Jednoducho povedané, neexistovalo ustálené slovenské teritórium, nad ktorým by bolo možné vykonávať samostatnú politickú moc, s rešpektovaným spoločenstvom a kodifikovaným spisovným jazykom, ktorý by bol

1 Bližšie k problému národných hnutí WEICHLEIN, Siegfried: *Nationalbewegungen und Nationalismus in Europa*. Darmstadt : WBG, 2006.

„nástrojom spoločného porozumenia, rozvoja ducha a spoločného konania“, ako zadefinoval literárny jazyk Ľudovít Štúr.² Slovenské národné hnutie hľadalo pôdu, na ktorej by mohlo skonštituovať moderný slovenský politický národ. Vytváralo si jeho imaginovanú podobu a základné topiky, ktoré by sme mohli nazvať slovenskými národnými imagenmi.

A tak, hoci bola slovenská politická reprezentácia meštianska, a to celým životným štýlom, vzdelaním, kultúrou a mentalitou, oprela sa ideologicky o ľud, ku ktorému mala v praktickom živote dosť ďaleko, lebo len to jej dávalo šancu oprieť sa o reálnu početnosť, ktorá by jej mohla zaručiť mocenské, alebo – ako píše Tibor Pichler – aspoň latentne mocenské pozicionovanie v stredoeurópskej politike: „Slováci [...] disponovali latentnou mocou urobiť svojím príklonom niektorého zo susedov silnejším, ale aj konštituovať seba ako autonómnou politickú entitu.“³

Čo sa týka teritória, kľúčovú rolu pri neistote v tom, čo je faktickým teritóriom Slovenska, a to až do vzniku prvej Československej republiky, hrali metafory.⁴ Príbeh utvára-

2 ŠTÚR, Ľudovít: *Slovanstvo a svet budúcnosti*. Bratislava : Slovenský inštitút medzinárodných štúdií, 1993, s. 173. V nemeckom origináli použil Štúr formulu: „Das Zweite, worauf sich die Slawen vorzubereiten haben, ist die Gemeinschaftlichkeit einer literarischen Sprache, denn wer sähe es nicht ein, daß die Vielheit der Literaturen dem Einverständnis, der Entwicklung des Geistes, dem gemeinschaftlichen Handeln ungemein hemmend in den Weg tritt?“ In: ŠTÚR, Ľudovít: *Das Slawenthum und die Welt der Zukunft. Slovanstvo a svět budoucnosti*. Na základě německého rukopisu vydal v znění, s kritickými poznámkami a úvodem Dr. Josef Jirásek. Bratislava : Učená společnost Šafaříkova, 1931, s. 234. Táto dobovo podmienená Štúrova formulácia literárneho alebo diplomatického jazyka nemyslí pod pojmom literárny jazyk len jazyk literatúry, ale to, čo by sme v súčasnosti označili ako jazyk verejnej komunikácie, úradný jazyk, štátny jazyk. Jeho významnou a v slovenskej spoločnosti v polovici 19. storočia kľúčovou súčasťou bola literatúra, písaná v národnom jazyku. V tom spočívalo dobovo prioritné postavenie slovenskej literatúry v národnom hnutí.

3 PICHLER, Tibor: *Etnos a polis*. Bratislava : Kalligram, 2011, s. 79.

4 Premenami predstáv o slovenskom teritóriu a o jeho hraniciach sa zaoberali BOKES, František: *Vývin predstáv o slovenskom území v 19. storočí*. Martin : Matica slovenská, 1945 a KLIMKO, Jozef: *Územia Slovenska a utváranie jeho hraníc*. Bratislava : Obzor, 1980. Teritoriálne požiadavky boli vyslo-

nia slovenského teritória možno charakterizovať ako naratív prechodu od jeho topologickej a tropologickej podoby k celkom určitej topografii. Na jej začiatku stojí príbeh o zakliatej krajine, ktorý amalgamuje v rozprávkovej podobe všetky tri roviny, tropologickú, topologickú a topografickú. Od nej k vymedzeniu reálneho teritória viedla však ešte dlhá cesta, plná rozličných peripetií.

Bolo by omylom myslieť si, že hľadanie slovenského centra nemalo aj urbánnu podobu: „Tradične zdôrazňovaný rurálny charakter obyvateľstva charakterizovaného slovenským materinským jazykom a z toho vyplývajúce ‚špecifiká‘ utvárajúceho sa národného kolektívu (tradicionalizmus, paternalizmus...) sú totiž v protiklade k faktu, že všetky kroky vedúce k etablovaniu základných znakov národa sa viazali na mestské (meštianske) prostredie“.⁵ Topologickým literárnym stredom imaginovaného Slovenska bola Nitra. Topografický stred sa premiestňoval na osiach Prešporok – Levoča, Prešporok – Budapešť, Prešporok – Modra, Modra – Martin, Martin – Zvolen, Martin – Bratislava. Rovnako premenlivé boli aj predstavy o konkrétnych hraniciach slovenského teritória. Malo v návrhoch slovenských politických elít v 19. storočí

vované v 19. storočí vágne, pričom reálne požiadavky smerom k rakúskym a neskôr uhorským inštitúciám boli vždy výsledkom vnútorného kompromisu a fakticky menšie ako ich pôvodné formulácie vnútri samotného národného hnutia, alebo ostali len verejne nevysloveným zámerom. Bol to akýsi situačne predjednaný kompromis, ktorý vychádzal z potenciálnej sily, ktorú si slovenské národné hnutie prisudzovalo a na ktorú si trúfalo pri politických deklaráciách a rokovaníach v tej-ktorej historickej situácii. Platí pre nikulášske memorandové Žiadosti z roku 1848, ktoré šli vo svojej manifestovanej podobe najďalej, pre olomoucký Prosbopis z roku 1849, pre martinské Memorandum národa slovenského z roku 1861, aj pre Prosbopis slovenskej deputácie cisárovi Františkovi z roku 1861 vo Viedni. In: BOKES, František (zostavovateľ): *Dokumenty k slovenskému národnému hnutiu v rokoch 1848 – 1914*. Bratislava : Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1962.

5 KOWALSKÁ, Eva: Problémy mestského sveta. Mestá a ich význam na prahu národného hnutia Slovákov. In: KOVÁČ, Dušan a kol.: *Sondy do slovenských dejín dlhého 19. storočia*. Bratislava : Historický ústav SAV, 2013, s. 30 – 40, tu s. 40.

rozličnú podobu, pohybovalo sa v úzko alebo širšie vymedzených historických rámcoch žúp Horného Uhorska, ale nemalo nikdy tú veľkosť a rozsah ako po roku 1918 v Česko-slovenskej republike.

V prvej polovici 19. storočia, ale aj neskôr však boli kľúčové prírodné metafory horstiev a vodných tokov, hoci jeden z Launerových ironických návrhov bol aj Štúria, názov odvodený od mena Ľudovíta Štúra, ktorému nakoniec ostalo po roku 1948 prisúdené meno mesta Štúrovo.

Je už všeobecne známe a potvrdili to Ľubomír Lipták⁶, Peter Macho⁷ a Dušan Škvarna⁸, že kľúčovú rolu tu nezohrali len samotné Tatry, ale aj ich špecifická trojjediná rola singularneho horstva, synekdochy za celé slovenské teritórium vrátane mena pre *tatranskú* krajinu, ktorá postupne anamorfovala na slovenskú krajinu, ale aj synekdochy celého karpatského oblúka. Centrálné situovanie Tatier v rámci Slovanstva malo potvrdiť ústrednú rolu Slovenska v jeho rámci, a to so všetkými horizontálnymi a vertikálnymi topografickými, topologickými a tropologickými konotáciami slova stred. Topograficky sa stali Tatry stredom slovenskej krajiny (takto ich vnímal ešte Ján Hollý); topologicky sa formovali Tatry ako slovenské centrum slovanských vzťahov a dejín (takto ich reinterpretovali romantici); tropologicky sa metaforizovali Tatry na miesto hodnoty domova, najbližšie k Bohu (takto

6 LIPTÁK, Ľubomír: Tatry v slovenskom povedomí. In: *Slovenský národopis*, roč. 49, 2001, č. 2, s. 145 – 162.

7 MACHO, Peter: Od pravlasti ku kolíske, od Karpát ku Tatrám. Mýtus slovenského strediu v kontexte vývoja slovenskej národnej identity a ideológie. In: HOJDA, Zdeněk – OTTLOVÁ, Marta – PRAHL, Roman (Eds.): „*Slavme slavně slávu Slávov slavných.*“ *Slovanství a česká kultura 19. století*. Praha : KLP, 2006, s. 240 – 257 a MACHO, Peter: Premeny symbolickej funkcie Tatier v nacionalistickom diskurze 19. storočia. In: KOVÁČ, Dušan a kol.: *Sondy do slovenských dejín dlhého 19. storočia*. Bratislava : Historický ústav SAV, 2013, s. 41 – 47.

8 ŠKVARNA, Dušan: *Začiatky moderných slovenských symbolov. K vytváraniu národnej identity od konca 18. do polovice 19. storočia*. Banská Bystrica : Univerzita Mateja Bela, 2004.

interpretovali končiare štítov európski romantici na čele s Casparom Davidom Friedrichom). Nebolo to nijaké slovenské národné špecifikum. V novo sa utvárajúcej slovenskej mytológii možno nájsť množstvo národne rekonfigurovaných, adaptovaných a apropriovanych stredo európskych a európskych toposov, transformovaných do slovenskej podoby.

Takto sa slovanizovali a slovakizovali, pozicionovali voči Alpám, ale neskôr aj ironizovali Tatry u Kollára a nacionalizovali u romantikov. Podobne to platilo v slovensko-českom kontexte pre opozíciu Tatier voči Krkonošiam (Štúr), u ktorého splýval osobný milostný motív s vlasteneckým, ale aj pre opozíciu slovenských končiarov voči maďarskej rovinnej puste.

Topograficky, tropologicky a topologicky ide pri opozícii Tatier a Krkonôš o zrážku dvoch národno-prírodných topic-kých systémov. O tatranskej topike písali okrem L. Liptáka, P. Macha a D. Škvarnu v prvom rade Vladimír Macura⁹ a Tomáš Horváth¹⁰. O divokej prírode Krkonôš ako o erbovom motíve českého romantizmu od začiatku 19. storočia vo výtvarnom umení uvažuje Dalibor Tureček.¹¹

Toto platí ešte v *Selankách* Jána Hollého, ktorý chápe motív teritoriálne, teda nielen „horsky“, ale v nenacionálnom kľúči, aj slovanský kľúč je ešte stále arkadický, je to mýtická krajina pôvodu. Ján Kollár sníva svoj slovanský sen ako kontrafaktúru maďarského a slovakizuje psie plemená komodorov a kuvašov, ktorých farbu „belkov“ odvodzuje od snežných vrcholkov Tatier.¹² No už Jozef Miloslav Hurban

9 MACURA, Vladimír: *V znamení zrodu*. Praha : Československý spisovatel, 1983, s. 217 – 219.

10 HORVÁTH, Tomáš: *Rétorika histórie*. Bratislava : Veda, 2002, s. 177 – 188.

11 TUREČEK, Dalibor: Synopticko-pulzační model českého literárního romantismu. In: *World Literature Studies*, 2011, Vol. 3 (20), s. 27.

12 KISS-SZEMÁN, Róbert: Zločin a trest na řece Acheron a na Rákoczyho třídě. Jan Kollár, velký kreátor. In: PEISERTOVÁ, Lucie – PETRBOK, Václav – RANDÁK Jan (eds.): *Zločin a trest v české kultuře 19. století*. Praha : Academie, 2011, s. 279.

pomenúva Tatry ako „skamenelú, v tvrdej hmote vtelenú ideu Slovenska“.¹³ Je pritom zaujímavé, že Kollár vo svojej druhej ceste do Itálie v roku 1844¹⁴ opisuje Alpy na základe básne A. H. Hallera v idylickom, nenacionalizovanom kľúči. V jeho opise a citáte básne sa objavujú všetky motívy, ktoré sa potom v súvislosti s Tatrami nacionalizujú – vrcholok Gotthardu, strácajúci sa v oblakoch, večný ľad hôr, holé, strmé skaly.

Ľudovít Štúr však už stavia Alpy a Tatry do priamej germánsko-slovanskej konfrontácie, keď píše: „Tatry nejsou temné, zasmušilé, jak germánské Alpy, ale vážné, světlé, milostné... v Tatrách máš všecka téměř nářečí Slovanská... z tohoto ohledu bys' Tatry nazvati mohl srdcem Slovanstva, i jak ze srdce cit se i rozlívá a v něm vězí, tak pocit vzájemnosti naší hluboko tkví v Tatrách, z nichž se rozlívati počal poprvé“.¹⁵

Slovanský koncept Tatier odmietol v polemike s Jánom Kollárom Jozef Miloslav Hurban: „Ziednocuvať Slovanstvo tak, ako Pán Kollár robí, hádzuc Tatry na Krkonoše, znamená rušiť stav a prekacovať pomery a vzťahy kmeňou sociálno politicke; čoho my veru nie sme priatelia, žiadajúc vyvinutia sa kmeňou prirodzenô, nutnô, potrebnô.“¹⁶ *Prekacovanie pomerov a hádzanie Tatier na Krkonoše* sa nepodarilo. *Nutnô, potrebnô*, aj keď nie prírodne, ale kultúrne *prírodzenô* bolo v konkurencii jazykovo definovaných stredoeurópskych národov formovanie slovenského národa v jeho špecifických českých, maďarských, slovanských, stredoeurópskych vzťahoch a súvislostiach.

13 HURBAN, Jozef Miloslav: *Slovensko a jeho život literárny*. Bratislava : Tatran, 1983, s. 22, pôvodne 1846, 1847, 1851.

14 BRANG, Peter: Poznámky k švajčiarskym kontaktom Jána Kollára. In: IVANTYŠINOVÁ, Tatiana: *Ján Kollár a slovanská vzájomnosť. Genéza nacionalizmu v strednej Európe*. Bratislava : Stimulus, 2006, s. 25.

15 AMBRUŠ, Jozef (ed.): *Listy Ľudovíta Štúra I. 1834 – 1843*. Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1954, list Izmailovi Ivanovičovi Sreznevskému, č. 155, s. 353 – 358, tu s. 354 – 355.

16 V tomto zmysle sa odvoláva na Hurbanovu polemiku s Jánom Kollárom Ján ŠTEVČEK: Realita Kollárovho mýtu. In: KRAUS, Cyril (ed.): *Ján Kollár (1793 – 1993)*. Bratislava : Veda, 1993, s. 169 – 192, tu s. 188.

2

Paradox jazyka

Kodifikáciu spisovného slovenského jazyka sprevádzajú viaceré legendy a mýty. Jeden zo základných mýtov o ľudovosti slovenčiny vyvrátili slovenskí jazykovedci, uvažujúci ako Slavomír Ondrejovič v intenciách zistení Ľubomíra Ďuroviča, že základom spisovnej slovenčiny nie je niektorý zo stredoslovenských *ľudových dialektov*, ale stredoslovenský jazyk liptovskomikulášskych *mešťanov*¹⁷. Ďurovič píše v tejto súvislosti o „profilujúcich mestských črtách v jazyku Štúrovej *Nauky reči slovenskej*“¹⁸. Zistenie o urbánnej a meštianskej povahe spisovnej slovenčiny nemá len jazykovedný význam. Svedčí o Štúrovej politickej prezieravosti. Štúr sa pokúsil navrúbiť mestský jazyk na ľudovú ideológiu, čo malo značný význam, lebo to potvrdzovalo, že hŕstka intelektuálov sa mohla oprieť o mnohopočetné, etnicky spoľahlivo vymedzené, ale národne difúzne spoločenstvo, ktoré vytváralo zo slovenského národa potenciálny mocenský faktor. Jeho koncept, opierajúci sa o kolektívnu identitu národa a nie viery, spájal evanjelikov a katolíkov (a národne exkludoval Židov). Vychádzal politicky z meštianstva, ale ideologicky sa opieral o „ľud“ či „národ“, čo celému projektu zabezpečovalo reálnu politickú legitimitu a nádej na úspech. Štúr sa rozhodol pre verejné medializovanie celého projektu, ktorého tribúnou sa stali v rokoch 1845 – 1848 *Slovenskije národnje novini*, až keď mal podporu časti turčianskeho zemanstva, čím jeho projekt

17 ŠTÚR, Ľudovít: *Nauka reči slovenskej*. Komentáre a bibliografia Eugen JÓNA, Ľubomír ĎUROVIČ, Slavomír ONDREJOVIČ. Bratislava : Veda, 2006.

18 ĎUROVIČ, Ľubomír: Kodifikácia novej spisovnej slovenčiny – predpoklady a kompromisy. In: ONDREJOVIČ, Slavomír (ed.): *Ľudovít Štúr a reč slovenská*. Bratislava : Veda, 2007, s. 21 – 34, tu s. 27. K problému sa vyjadruje aj príspevok Slavomíra Ondrejoviča v tomto zborníku.

nadobudol celospoločenskú platnosť.¹⁹ To bolo zrejme aj rozhodujúcim faktorom, prečo projekt napokon uspel aj napriek tomu, že sám Štúr nahradil po roku 1849 slovenský projekt slovanským. V tom mu patrí historická, hoci vzhľadom na jeho názory po roku 1849 paradoxná zakladateľská rola, lebo „bol prvý, kto jednoznačne a aj širokým vrstvám zrozumiteľným spôsobom určil základné vlastnosti slovenského národa. V začiatkoch jeho pôsobenia ešte neexistoval akceptovaný slovenský literárny jazyk, ešte nikto nevyslovil, že Slováci sú samostatné národné spoločenstvo (líšiace sa od inojazyčných obyvateľov Uhorska a iných slovanských národov). Po jeho smrti prevažná väčšina inteligencie so slovenskou materčinou používala jeho literárny jazyk, vznikla samostatná slovenská spoločenská verejnosť, ktorej členov spájali rad spoločenských zážitkov formovateľných vo vlastné dejiny“.²⁰

Nastolenie nového spisovného jazyka od Štúrovej *Nauky reči slovenskej* po *Gramatiku* Martina Hattalu, ktorá kodifikovala hodžovsko-hattalovskú pravopisnú normu, trvalo od roku 1846 do roku 1852, teda necelé desaťročie. Zavedenie praktického používania slovenčiny bolo dlhodobým procesom s mnohými zvratmi. Z prvých projektov z konca 18. a prvej tretiny 19. storočia treba spomenúť aspoň pokus o kodifikáciu bernolákovskej slovenčiny a Kollárov pokus o zavedenie československého jazyka. V súvislosti so vzťahom novo sa konštituujúcej spisovnej slovenčiny k bernolákovskej slovenčine, vychádzajúcej zo západoslovenského kultúrneho jazyka, vznikol iniciačný príbeh, ktorý (ako mnoho ďalších štúrovských mýtov) rozšíril Jozef Miloslav Hurban v životopise Ľudovíta Štúra, kde vytvoril legendu, ako boli na povestnej Štúrovej, Hodžovej a Hurbanovej návšteve u Jána Hollého na Dobrej Vode v roku 1843 „... od barda starého, postavy vznešenej,

19 DEMMEL, József: *Ľudovít Štúr. Zrod moderného slovenského národa v 19. storočí*. Bratislava : Kalligram, 2015, s. 145 – 164.

20 Tamže, s. 288.

vysokej, veľkých svetlých očí, vlasov strieborných, od Jána Hollého zuľúbaní a slzami radosti uvítaní. On nielenže nič nemal proti slovenčine, ale práve vyhovárал sa, že za jeho časov nebolo možností na Slovensku inou slovenčinou knihy písať ako tou, v ktorej nebohý priateľ jeho Bernolák gramatiku spísal. „Aj,“ povedá, „moje metrum dalo sa výborne v tejto reči užiť. Už tie národné piesne najkrajšie znejú v tej hornoslovenskej reči.“ To bol náhľad Hollého, s ktorým, rozumie sa, my úplne súhlasili. Hollý nám dal požehnanie svoje k dielam vtedy umierneným²¹. Podnes sa tieto *loci communes* vykladajú tradične tak, že „bard slovenskej poézie vrelo požehnal ich myšlienke, ani troška sa nestrachujúc o osud svojho básnického diela“. Nebolo to tak, ako to dokladajú dva listy Jána Hollého Martinovi Hamuljakovi. V prvom z nich, datovanom 16. VIII. 1843, Ján Hollý o návšteve Ľudovíta Štúra, Jozefa Miloslava Hurbana a Michala Miloslava Hodžu na Dobrej Vode píše: „Učenci prešporskí luteranskí ešče v Maduniciach mi prisľubili, že už čisto slovenski napozatím písavat budu, jako to s pripojeneho listu lepšej virozuma. To mi opakovali Štúr, Hurban, Hodža a iní. Tu už mňa naščivili.“²² V tomto liste nepíše Hollý nič o tom, že by vznik spisovnej slovenčiny „požehnal“. Naopak, v neskoršom liste Hamuljakovi z 23. VIII. 1844 píše: „Pripojena tu Nitra preukazuje, že luteráni svoje slovo zadržali a tiež už slovensku reču píšú. Slubuju, jako to na konci stojí, aj gramatiku vidat. A tak už dvoje slovenských narečí do písma prichádza: hornoslovenske alebo hornacke a dolnoslovenske. Ja ale, až bich čo mohel, jako nemožem, aby si bol stáli, dolnoslovenskeho, které u katolíckých Slovakov do običaje uvedene je a pre všeckých je najsucejšie, bich sa do konca pridržal.“²³

21 HURBAN, Jozef, Miloslav: *Ľudovít Štúr. Rozpomienky*. Bratislava : SVKL, 1959, s. 413.

22 AMBRUŠ, Jozef (ed.): *Korešpondencia Jána Hollého*. Martin : Matica slovenská, 1967, s. 173.

23 Tamže, s. 183.

Ján Hollý teda oproti Hurbanovej neskoršej legende píše len o dvoch alternatívach, stredoslovenskej a západoslovenskej, o tom, že pre katolíkov je „dolnoslovenská“ slovenčina *najsúcejšia* a že on sa jej bude „do konca pridržat“. Iný Hollého postoj by bol aj zvláštny – rozhodnutie mladej romantickej generácie antikvovalo a archivovalo Hollého jazyk, ktorý tak prestával byť médiom živej komunikácie.²⁴

Vznik, kodifikovanie a ukotvenie spisovného slovenského jazyka trval takmer jedno storočie. Najprv to bol Bajzov pokus o alteráciu slovenčiny ako derivátu českého jazyka, potom bernolákovský projekt slovenského jazyka, vychádzajúceho zo západoslovenského kultúrneho jazyka, kollárovsko-šafárikovský pokus rozšíriť český jazyk o rozsiahly súbor slovenskej lexiky a až napokon štúrovsko-hodžovsko-hattalovský projekt jazyka, založeného na stredoslovenskom nárečí s „profilujúcimi mestskými črtami“, ktorý mal úspech, lebo bol najvzdialenejší od všetkých ostatných slovanských jazykov, ako to sformuloval už Pavol Jozef Šafárik a od neho prevzali romantickí kodifikátori jazyka. Aj proces upevňovania spisovného jazyka trval štyridsať rokov, pričom pozície *pre* a *proti* sa menili dosť často, a to aj u tých

24 Tamže, s. 353. V poznámke k Listu 87 Jozef Ambruš udáva ako dátum zásadného rozhodnutia za slovenčinu termín spoločnej schôdze v Hlbokom 11. – 16. júla 1843. Dnes už vieme z listu Jána Francisciho, in: ELIÁŠ, Michal: *Listy Jána Francisciho I*. Martin : Matica slovenská 1990, s. 40 – 44, tu s. 42, ktorý napísal 26. februára 1843 a je prvým známym listom Jána Francisciho v slovenčine, ako aj z úvah Józsefa Demmela, in: DEMMEL, József: *Spisovná slovenčina a uhorsko-slovenské zemanstvo. Štúrovčina ako nástroj spoločenskej integrácie?* In: MACHO, Peter – KODAJOVÁ, Daniela a kol.: *Ludovít Štúr na hranici dvoch vekov. Život, dielo a doba verzus historická pamäť*. Bratislava : Veda, 2015, s. 53 – 68, tu s. 56, že toto rozhodnutie padlo už skôr, vo februári 1843. Jozef Ambruš v poznámke vecne konštatuje aj to, že „Hurban neskôr z časového odstupu ináč podával toto stretnutie s Hollým“. Literárna história pozná teda najmenej polstoročie z listov Jána Hollého Martinovi Hamuljakovi z 16. VIII. 1843 a z 23. VIII. 1844 fakty o priebehu Hollého stretnutia so Štúrom, Hodžom a Hurbanom, čo však podnes nijako nebráni šíreniu Hurbanovej legendy. Sila legiend je jednoducho často väčšia než reč faktov a argumentov.

istých aktérov. Tento proces sa dá označiť ako prechod od štúrovčiny k slovenčine. Pritom treba podotknúť, že vzhľadom na Štúrov predrevolučný prechod na slovenský spisovný jazyk a na jeho porevolučnú výmenu ruským jazykom, ako aj vzhľadom na Launerovu predrevolučnú opciu maďarského jazyka ako spoločného uhorského komunikačného jazyka nešlo len o rozhodovanie medzi češtinou a slovenčinou, bernolákovčinou a štúrovčinou, štúrovčinou a slovenčinou, ale aj o rozhodovanie medzi slovenčinou a ruštinou, slovenčinou a maďarčinou a prípadne aj slovenčinou a nemčinou. Aj tu bola situácia vnútorne oveľa komplikovanejšia a zauzlenejšia, než sa často uvádza.

Práve preto treba zdôrazniť proces postupného, takmer polstoročie trvajúceho ukotvovania spisovnej slovenčiny – aj s jeho zvratmi. Pôvodnú rozkolísanosť možno nájsť ako priamu textovú faktúru v listoch Sama Bohdana Hroboňa českej vlastenke Bohuslave Rajskej začiatkom štyridsiatych rokov, kde priamo v textúre listov osciluje medzi používaním češtiny a slovenčiny.²⁵ Celý proces sporov o používanie slovenčiny a češtiny ako spisovného jazyka však pokračuje v dlhodobých výmenách oboch jazykov a v roku 1849 aj pokusom rakúskej štátnej správy zaviesť na radu Jána Kollára do nižšej štátnej správy a do školstva na území so slovenským obyvateľstvom staroslovenčinu, ktorá bola variantom slovenčiacej češtiny. V najznámejšom literárnom spore o Žehry v polovici päťdesiatych rokov zastáva Záborský pozíciu češtiny, ktorú však neskôr opúšťa v prospech slovenčiny. Naopak, Jozef Miloslav Hurban, ktorého *Slovenské pohľady* boli prvým miestom verejného publikovania v novom spisovnom jazyku, prechádza ešte raz na sklonku života v *Slovenských pohľadoch* naspäť na češtinu, čo mu Samuel Šte-

25 GOSZCZYŃSKA, Joanna: Problemy identyfikacji. Casus Samo Bohdan Hroboń (W świetle korespondencji do roku 1848). In: *Problemy tożsamości kulturowej w krajach słowiańskich*. Red. Joanna Goszczyńska. Warszawa : Uniwersytet Warszawski, 2004, s. 109 – 126.

fanovič v roku 1877 tvrdo vyčíta, lebo jazyk je podľa neho tým jediným, čo Slováci majú. Spor napokon uzavrie Ján Francisci v roku 1880 po zhromaždení Živeny rúznym listom Jozefovi Miloslavovi Hurbanovi: „Otázka spisovného jazyka na Slovensku považuje sa za definitívne riešenú, podľa toho, ako ju riešili pred asi štyridsiatimi rokmi Štúr, Hurban, Hodža a niektorí mladší, a ako ju riešila praxis behom štyridsiatic rokov... Však nemôžem premeškať pripomenúť, ako na váhu veľmi padajúci dôvod za pridržanie sa slovenského jazyka ako spisovného – to, že so spisovným jazykom národa, ako s jeho životnou a podstatnou otázkou nemožno a nedôstojné je experimentovať, ani s ním tak nakladať, ako s oblekom, ktorý oblečieme, onedlho zahodíme a zase iný oblečieme, lebo beda tomu národu, ktorý v podstatných otázkach svojej národnej existencie kláti sa ako trstina na padnutie hneď toho, hneď zase iného vetrika.“²⁶

Pritom, a to je ďalší paradox, z rozličných dôvodov, ale najmä ako Hodžov argument starobylosti slovenčiny a jej blízkosti k češtine neprevzal pravopis spisovnej slovenčiny po sporoch medzi Štúrom na jednej a Hodžom a Hattalom na druhej strane Štúrov moderný, fonetický pravopis, ale pravopis mesianistickej pseudoetymológie, ktorý sa stal, nech to znie akokoľvek zvláštne, najväčším praktickým úspechom slovenského mesianizmu.

A znovu – podstatná je tu povaha konštituovania jazyka ako príbehu a epickej udalosti v celej vnútornej diferencovanosti, vnútornej konfliktnosti, zmenách pozícií a množstve aktérov, ktorý do tohto príbehu takým alebo onakým spôsobom zasiahli.

26 Francisci, J.: c. d., s. 273 – 274.

3

Paradoxy Ľudovíta Štúra

Daniel Lačný opisuje posledné dni Ľudovíta Štúra aj so scénkou, ako mu 12. januára 1856 doktor Gajary naťahoval nohu a Štúr sa bál, že by „mal krivo chodiť“. Nechystal sa na smrť, ale rana mu po násilnom zásahu, ktorý si sám vynútil, začala krváčať. V noci zomrel. Tým sa uzavrel život, ktorý trval čosi vyše štyridsať rokov (28. 10. 1815 – 12. 1. 1856).

O Štúrovom pohrebe Lačný, ktorý opatroval Štúra v posledné dni, napísal: „Takého slávneho pohrebu nebolo odvtedy v Modre. Pred rakvou kráčali dvaja študenti, krížom šable držiaci s nastoknutými na nich citrónmi; za nimi išla panna, nesúca veniec na tanieri; rakvu nieslo dvanásť remeselníkov, dvanásť študentov a dvanásť roľníkov striedavo; z oboch strán rakvy niesli dvanásť horiacich fakieľ.“²⁷

Už 19. januára 1856 však napísal Janko Kalinčiak, že na Štúrov hrob „napadol pekný biely sniežik hneď v noci a zakryl ho svojou čistou rúškou“, a Ján Botto o niekoľko dní neskôr: „Štúr vraj zomrel – zišiel zo sveta ako herec z bíny a cordina spadla a sto rokov ju nezodvihne. Bez jednej lastovičky leto možno – ó, hej, ale nie okolo Michala, keď jedna sa od nás odoberá“.²⁸ Kalinčiak použil metaforu napadnutého snehu, pod ktorým miznú všetky stopy, Botto obraz opony, ktorá padla na sto rokov – obaja mali pocit, že Štúrovou smrťou sa slovenské národné hnutie končí.

Hraničná situácia existencie a neexistencie slovenského národného hnutia už pri zrode moderného slovenského poli-

27 LAČNÝ, Daniel: Príspevok k Životopisu Ľudovíta Štúra. In: ŠTÚR, Ľudovít. *Dielo*. Editor Rudolf Chmel. Bratislava : Kalligram – Ústav slovenskej literatúry SAV, 2007, s. 507 – 510, tu s. 510.

28 Citované podľa strojopisných poznámok Oskára Čepana o vzťahu Ľudovíta Štúra a Michala Miloslava Hodžu.

tického národa je však len jedným z paradoxov života a pôsobenia Ľudovíta Štúra. Paradoxná je v prvom rade rozporuplná povaha samotného Štúra, v ktorej sa striedala absolútna eufória a entuziazmus so stavmi hlbokkej melanchólie, ako ich opísal v životopise *Ľudovít Štúr* Jozef Miloslav Hurban: „Štúrovi bolo všetko smutné; smútok ležal v duši jeho, lebo on hlboko nahliadol do bied národa; z toho smútku duše jeho vyšli všetky deje a diela jeho.“²⁹

Rovnako paradoxný je však aj Štúrov obraz. Krátko po jeho smrti sa zdalo rovesníkom a spolupútnikom, že na Štúra sa zabudne. Ale Štúr už za svojho života pracoval na hagiografickej sebamýtizácii, založenej na legendickom motíve kristologického utrpenia a vzkriesenia. Jeho jadrom je výrok v liste Jozefovi Miloslavovi Hurbanovi z 18. apríla 1853, ktorý napísal Štúr po úmrtí Adely Ostroluckej: „My chitili sme sa do služby ducha, a preto preísť musíme cestu života trnistú.“³⁰ Ozýva sa z neho kristologický náznak cesty na Golgotu, lebo pre Štúra bol vzťah k národu aktom viery. Politickú misiu chápal mesianisticky – jej základ bol religiózny, takisto ako chápal jazyk z hľadiska jeho štruktúry vecne, ale z hľadiska jeho historického poslania mysticky: „... religiózne symboly tu slúžili sakralizácii národa, staré kresťanské liturgie nadobúdali politický obsah a podporovali vznik kolektívnej národnej pamäti a prispievali k tvorbe národnej teodícey.“³¹ Národ bol „vyvolený“ (the chosen people), mal svoje poslanie, pri ďalšom stupňovaní sa stával „svätým národom“, či dokonca „božským národom“.³² Štúr nešiel až tak ďaleko,

29 HURBAN, Jozef, Miloslav: *Ľudovít Štúr*. In: *Ľudovít Štúr – Rozpomienky*. Bratislava : Slovenské vydavateľstvo krásnej literatúry, 1959, s. 247, s. 281.

30 AMBRUŠ, Jozef (ed.): *Listy Ľudovíta Štúra II*. Bratislava : Slovenské vydavateľstvo krásnej literatúry, 1956, s. 281. Jozef Ambruš prepisuje v liste dnes bežne používané meno Ostrolúcka ako Ostrolucká, a tak to ponechávam.

31 KUNZE, Rolf – Ulrich: *Nation und Nationalismus*. Darmstadt : WBG, 2005, s. 61, s. 115, s. 123.

32 WEICHLIN, Siegfried: *Nationalbewegungen und Nationalismus in Europa*. Darmstadt : WBG, 2006, s. 139.

ale v každom prípade mala uňho idea národa soteriologický základ a spájala sa s religióznou rétorikou. To, pravda, neplatí len pre politickú rétoriku Ľudovíta Štúra. Tibor Pichler píše v súvislosti so Samuelom Štefanovičom a jeho úvahami o slovanskej vzájomnosti o *teologickom šifrovaní*.³³

Od politickej misie odvodzuje Joanna Goszczyńska v súlade s Andrzejom Walickým a Iwonou Massaka pojem misionizmu. Pred rokom 1848 sa však spájala vízia moderného slovenského národa a slovenského národného hnutia u Štúra so soteriologickým mesianizmom³⁴, a to aj v súlade s jeho prežívaným protestantizmom a v súvislosti s formovaním moderného slovenského politického národa ako služby ducha a spásy. Spájalo sa to s imaginovaním príslušníkov národného hnutia ako *zsvätencov ducha*, medzi ktorými prvým zsvätencom bol samotný Ľudovít Štúr.³⁵

Porevolučný spis *Slovanstvo a svet budúcnosti*, ktorý napísal Ľudovít Štúr pred smrťou v roku 1856, existoval až do prvého slovenského vydania v roku 1993 latentne, či apokryfne, ako by povedal Alexander Matuška, prítomný verejne len v nemeckom origináli, vydanom až v roku 1931 a v ruskom preklade z roku 1867, ktorý mal v rukách prinajmenšom Svetozár Hurban-Vajanský.³⁶ Štúrov mocenský koncept

33 Pichler, T.: c. d., s. 88.

34 GOSZCZYŃSKA, Joanna: *Synowie słowa. Myśl mesjanistyczna w słowackiej literaturze romantycznej*. Warszawa : Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, 2008, s. 29.

35 Tento moment zodpovedá tomu, čo Andrzej Walicki vyznačuje pojмами Kráľovstva božieho na zemi a rolou Mesiáša. In: WALICKI, Andrzej: *Filozofia a mesjanizm. Studia z dziejow filozofii i myśli społeczno-religijnej romantyzmu polskiego*. Warszawa : PIW, 1970, s. 288. Výklad Walického podávajú Joanna Goszczyńska, in: c. d., s. 30 a Iwona MASSAKA: *EURAZJATYZM. Z dziejów rosyjskiego misjonizmu*. Wrocław : Wydawnictwo FUNNA 2003, s. 14. Týmto zemským rajom má byť samozrejme pre slovenských zsvätencov ducha Slovensko a Mesiášmi romantickí zsvätenci ducha na čele so Štúrom.

36 Jirásek, Josef.: Úvod. In: ŠTÚR, Ľudovít: *Das Slawenthum und die Welt der Zukunft. Slovanstvo a svet budúcnosti*. Na základe nemeckého rukopisu vydal v znení, s kritickými poznámkami a úvodom Dr. Josef Jirásek. Bratislava : Učená spoločnosť Šafaříkova, 1931, s. 12. Jirásek pripomína, ako privítal

Ruska ako jednotného štátu Slovanov nemá soteriologický charakter. Vychádza z domyslenia ruskej misie, poslania Ruska ako svetodejinne vyvoleného subjektu budúcnosti.³⁷ Preto ho možno v zmysle rozlíšenia Iwony Massaka oprávnene pokladať za akt politického misionizmu. Paradoxne sa misionizmus viaže napokon po roku 1849 u Štúra na rolu Ruska, a nie na jeho koncept moderného slovenského politického národa pred rokom 1848. Pravda, musíme pritom vychádzať z toho, že medzi mesianizmom a misionizmom nie sú príkre protiklady a že mesianizmus nemá len religióznu podobu, ale šifruje aj sekulárne dianie. Práve preto nemožno mesianizmus situovať v slovenskej romantickej kultúre len do oblasti literatúry. Význačnú rolu hrá aj politický mesianizmus, a to už od štyridsiatych rokov. Nachádzal svoj výraz aj v publicistike, ktorá bola podľa Františka Novosáda synkrézou všetkých foriem vzdelanosti³⁸, ale aj v historických, jazykovedných, estetických a politických traktátoch a apológiách.³⁹

Vzťahy v generácii slovenských romantikov boli „produktom znesvätených, navzájom sa často ostrakizujúcich vzdelancov, ktorí svojich odporcov anatematizujú“.⁴⁰ Slovenskí vzdelanci sa navzájom vylučovali a vypudzovali z národné-

Vajanský ruský preklad: „Měla-li kniha Štúrova na někoho silný vliv, byl to právě Vajanský. Ne nadarmo uvítal ji v ruském překladu v Sloven. Pohládech 1881, str. 385 (Ruský hlas o Štúrovi)“. Kompletný preklad Heleny Tiškovej z ruského jazyka do slovenského *Slovanstvo a svet budúcnosti* vyšiel v Nitre vo vydavateľstve Nitra v roku 2015 bez uvedenia editora.

37 Massaka, I.: c. d., s. 15. Massaka pokladá misionizmus za širší pojem ako mesianizmus a situuje ho skôr do oblasti vedy a publicistiky.

38 NOVOSÁD, František: *Útržky o Slovensku. Apolitické úvahy o súčasnosti*. Bratislava : Kalligram, 2010, s. 107.

39 PRUNITSCH, Christian: Malosť kultúry v strednej Európe na príklade Slovensko a jeho život literárny Jozefa Miloslava Hurbana. In: *Slovenská literatúra*, roč. 52, 2005, č. 4 – 5, s. 252 – 269, tu s. 253.

40 Bližšie príspevok Tibora Pichlera v tomto zborníku.

ho spoločenstva, vyhlasovali sa za národných hriešnikov a zradcov národa a svojich odporcov dávali do kliatby. Tieto vzťahy boli pritom v čase premenlivé, ako dokazujú zmeny vo vzťahoch medzi Ľudovítom Štúrom a Jánom Kollárom, ktorý sa menil od obdivu po vzájomné brýzganie až k neskorému tichému prímeriu, keď sa Kollár po roku 1848 vo Viedni vyjadril, že je dobré, ak v tom národnom hnutí niečo robia, nech je to čokoľvek.

Existovala síce romantická spoločnosť družnosti podľa vzoru nemeckých raných romantikov⁴¹, bol *drahý brat* Ľudevít, *braček drahí* Jozef Miloslav Hurban, *premilý brat Slavjan* Michal Miloslav Hodža, *predrahý brat* Slavoj Amerling, *milovaný brat* Ctiboh Zoch, *drahý brat Slavjan* Boleslavín Vrchovský a bola aj *dobrá, drahá, pěkná duše* Bohdan-ko Hroboň. Ale, ako píše Daniel Lichard, boli aj Štúrove výbuchy, „najsilnejší, ku ktorému sa dalo popudit' jeho rozhorčené srdce, bol, že s nevysloviteľným výrazom tváre, očí a reči povedal prítomnému: ‚Koža, braček! Koža!‘, čím bolo dokončené odsúdenie osoby a skutku“.⁴²

Daniel Rapant bol zrejme prvý, kto v širokom prúde hľadania jednoty štúrovského hnutia, štúrovského jazyka, literárnej Školy Štúrovej či štúrovcov písal o disense a o rozkoloch v jednotlivých prúdoch národného hnutia v rokoch 1848 – 1849. O vnútornej diferenciacii „štúrovcov“ v romantickej literatúre uvažoval Alexander Matuška, keď vymedzil oproti oficiálnej apokryfnú líniu romantizmu: „Aj u nás existuje kánonická a apokryfná línia v literatúre, aj u nás boli básnici a spisovatelia oficiálnejší, úradnejší, ale aj básnici a spisovatelia menej oficiálni, zvláštnejší, vymykajúci sa. Literárna história poslušne zdôrazňovala tie – oficiálne – stránky u literárnych tvorcov, ktoré sa žiadalo zdôrazňovať,

41 Bližšie príspevok Adama Bžocha v tomto zborníku.

42 LICHARD, Daniel: Ľudovít Štúr. In: ŠTÚR, Ľudovít: *Dielo*. Editor Rudolf Chmel. Bratislava : Kaligram – Ústav slovenskej literatúry, 2007, s. 493 – 494, tu s. 494.

literárna história poslušne fedrovala zjavy konformnejšie, neodlišujúce sa od zjavov, ktoré sa vyčlňovali z línie, totiž z tej kánonickej. Objektívny moment spoločenskej potreby prichodil tu na pomoc subjektívnym sklonom literárnych historikov; vládnuca doktrína nechcela byť rušená; a literárna história nevyrušovala.⁴³

Matuškovu skrytú polemiku s Vladimírom Mináčom sprostredkovala po svojom odchode z Československa Halina Janaszek-Ivaničková⁴⁴ v poľskom kultúrnom prostredí a jej interpretáciu subverzívnej roly Alexandra Matušku prevzali aj ďalší poľskí slovaskisti a bohemisti ako Maria Bobrownicka⁴⁵, Jacek Kolbuszewski⁴⁶ a Joanna Goszczyńska⁴⁷, čím sa vytvoril základný náhľad poľských slovaskistov na rozpory v slovenskom romantizme. Vtedy sa však už začal rozhodujúci prielom do monolitnej koncepcie slovenského romantizmu. Uskutočnil ho Oskár Čepan, ktorý postavil proti jednoliatosti štúrovcov pluralitnú, vnútorne diferencovanú predstavu romantizmu.

Názov celého zborníka *Štúr, štúrovci, romantici, obrodenci* parafrázuje názov Čepanovho článku *Štúr, štúrovci a slovenský realizmus*.⁴⁸ Slovo realizmus v názve je uvedené chybné. Názov má správne znieť *Štúr, štúrovci a slovenský romantizmus*. V súbore štúdií, ktoré Oskár Čepan zviazal do dosák a dal im názov *O romantizme*, uviedol autor vec na pravú mieru. Slovo REALIZMUS preškrtnol a verzálou na-

43 MATUŠKA, Alexander: M. M. H. In: KOSTOLNÁ, Eva (zodpovedná redaktorka): *K problematike slovenského romantizmu*. Nepredajný materiál. Martin : Matica slovenská, 1973, s. 23 – 31, tu s. 23 – 24.

44 JANASZEK-IVANIČKOVÁ, Halina: *Kochanek Sławy. Studium o Ludovicie Štúrce*. Katowice : Wydawnictwo Śląsk, 1978.

45 BOBROWNICKA, Maria: *Narkotyk mitu*. Kraków : Universitas, 1995, s. 79.

46 KOLBUSZEWSKI, Jacek: *Na południe od Tatr: studia o literaturze słowackiej*. Wrocław : Sudety, 2003.

47 Jacek Kolbuszewski písal v súvislosti s apokryfnou líniou romantizmu o poézii podzemia, bližšie k tomu Goszczyńska, J.: c. d., s. 20.

48 ČEPAN, Oskár: Štúr, štúrovci a slovenský realizmus. In: *Romboid*, roč. 17, 1982, č. 6, s. 67 – 70.

hradil slovom ROMANTIZMUS.⁴⁹ Samotná stať tvorí kľúč k radu úvah Oskára Čepana o slovenskom romantizme, ktoré publikoval od začiatku sedemdesiatych rokov, keď zrevidoval svoju pôvodnú predstavu zo šesťdesiatych rokov.⁵⁰ Oskár Čepan z nej prevzal viaceré formulácie aj do štúdie *Rázdelia romantizmu*, ktorá vyšla posmrtno v roku 1993 v časopise *Slovenské pohľady*⁵¹ a tvorí vstupnú kapitolu Čepanovej nedokončenej monografickej práce.

Výskum slovenského romantizmu je plný paradoxov a preškrtnutý názov Čepanovej štúdie je jedným z nich. Ako by bol totiž nevedomou ironickou replikou koncepcie, ktorá chcela v päťdesiatych rokoch 20. storočia prepísať romantizmus na realizmus. Nepodarilo sa to ani napriek omylu, ktorý sa prihodil Čepanovi v časopise *Romboid* s názvom jeho štúdie.

Nie je to však jediný paradox. Oskár Čepan sa v stati *Štúr, štúrovci a slovenský romantizmus* vysporadúva s pojmom *štúrovci*,⁵² ktorý kodifikoval v roku 1881 v životopise Ľudo-

49 Oskár Čepan postupoval podobne aj pri statiach o realizme, literárnohistorických a literárnoteoretických statiach. Tieto súbory dala k dispozícii pre knižné vydanie pani Nad'a Čepanová, manželka Oskára Čepana, Čepanovým spolupracovníkom z Ústavu slovenskej literatúry. Doteraz vyšli monograficky usporiadané publikácie ČEPAN, Oskár: *Próza slovenského realizmu*. Editorka Marcela Mikulová. Bratislava : Veda, 2001; ČEPAN, Oskár: *Literárne dejiny a literárna veda*. Editor Milan Šútovec. Bratislava : Veda, 2002; ČEPAN, Oskár: *Literárnoteoretické state*. Editor Tomáš Horváth. Bratislava : Veda, 2003. Pripravuje sa nedokončená monografia Oskára ČEPANA *Rázdelia romantizmu*, ktorá však nie je totožná so súborom *O romantizme*, ktorý si zviazal Čepan do dosák a obsahuje jeho publikované štúdie o romantizme od päťdesiatych do osemdesiatych rokov, ale dovršuje rad Čepanových monografií *Kontúry naturizmu* (Bratislava : Slovenský spisovateľ, 1977) a *Stimuly realizmu* (Bratislava : Tatran, 1984).

50 V reprezentatívnej podobe túto koncepciu zastupuje kapitola Rozklad romantizmu. In: ČEPAN, Oskár – KUSÝ, Ivan – ŠMATLAK, Stanislav – NOGE, Július: *Dejiny slovenskej literatúry III. Literatúra druhej polovice devätnásteho storočia*. Bratislava : Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, s. 19 – 319.

51 ČEPAN, Oskár: *Rázdelia romantizmu*. In: *Slovenské pohľady*, roč. 109, 1993, č. 1, s. 60 – 90.

52 História vzniku a používania pojmov Škola Štúrova a štúrovci sa venovala Jana PÁCALOVÁ: Zrodzenie legendy: medzi Hurbanom a Vlčkom. In: *Slovenská literatúra*, roč. 61, 2014, č. 3 a 4, s. 222 – 237 a 265 – 291.

víta Štúra Jozef Miloslav Hurban⁵³, a ako píše Čepan, „prežil všetky premeny našich vzťahov k ideovému, politickému a literárnemu odkazu romantickej generácie“.⁵⁴ Povedzme si, že prežil až podnes, a to napriek tomu, že Čepanova argumentácia bola presvedčivá už v časoch svojho vzniku na začiatku sedemdesiatych rokov 20. storočia, literárnohistoricky sa medzitým opakovane potvrdila a stala sa samozrejmovou výbavou literárnych vedcov a rešpektovanou súčasťou literárnej vedy. Pojem štúrovci sa v literárnej vede používa len v dvoch významoch, keď ide o Štúrových žiakov alebo epigónov.

Pojem štúrovci sa však používa štandardne a nešpecificky v historiografii, kultúrnej histórii a jazykovede, kde takáto diskusia neprebehla, hoci je už dnes zrejmé, že existovali pluralitné dobové predstavy o národnom hnutí, romantickom myslení a spisovnom jazyku, ktoré boli neskôr umelo homogenizované. Najmä v publicistike a v školskom vzdelávaní prežíva pojem *štúrovci* ako „nepríznačková vineeta“, ale v podstate kanonizuje aj dnes predstavu autoritatívneho vzťahu učiteľa voči žiakom a vodcu národného hnutia voči vykonávateľom jeho vôle.

Zopakujme si Čepanovu argumentáciu. Pri termíne štúrovci píše o jeho „celkovom bezfarebnom obsahu“, vyznačujúcom „čosi vnútorne nediferencované, skupinové a nejednomyselné“, pričom podľa Čepana „defenzívny význam tohto pomenovania časom vystriedal skrytý či zjavný podtext, ktorý všestrannú aktivitu romantickej generácie a iniciatívu jej príslušníkov zviadol na jedného spoločného menovateľa – na Ľudovíta Štúra. Všetci ostatní sa stali ‚štúrovcami‘ – žiakmi v tieni učiteľa, ktorý údajne uvažoval a rozhodoval aj za nich a na celé desaťročia predznamenal cesty ich ume-

53 HURBAN, Jozef, Miloslav: *Ľudovít Štúr – Rozpomienky*. Bratislava : Slovenské vydavateľstvo krásnej literatúry, 1959.

54 ČEPAN, Oskár: Štúr, štúrovci a slovenský realizmus. In: *Romboid*, roč. 17, 1982, č. 6, s. 67 – 70, tu s. 67.

leckej a spoločenskej praxe“.⁵⁵ Čepan v oblasti literatúry ukázal, že najvýznamnejší slovenskí romantici Samo Chalupka, Janko Kráľ, Ján Botto, Ján Kalinčiak a v mladších rokoch ani Andrej Sládkovič, nehovoriac už o Samovi Bohdanovi Hroboňovi a Michalovi Miloslavovi Hodžovi, neboli v pravom zmysle slova „štúrovskými básnikmi“, že netvorili tzv. Štúrovskú školu básnickú a že naopak „iba vďaka faktu dialektickej negácie dokázali čosi viac ako ortodoxní štúrovci, t. j. epigónski básnici porevolučných a tzv. matičných rokov“.⁵⁶ Diferencovaný pohľad na romantikov a romantické hnutie však umožnil Čepanovi sformulovať vetu o nezmazateľnej Štúrovej zásluhe, „že medzi paradoxy ‚pasívnej nádeje‘ raného mesianizmu ako prvorodeného dieťaťa romantických princípov a ‚aktívnu beznádej‘ jeho pozdných foriem vložil moment vôle aktivizovaním ‚života národa‘ k rozhodujúcemu činu a ňou preklenul prekliatie ‚trpnej beznádeje‘ – tohto dedičného znamienka slovenského osudu“.⁵⁷

Pluralitný koncept vnútorne diferencovaného romantizmu, ktorý Čepan rozvíjal v sedemdesiatych, osemdesiatych a začiatkom deväťdesiatych rokov 20. storočia ako revíziu svojej vlastnej predstavy o rozklade romantizmu po roku 1848, potom v sústredenej podobe zhrnul v rade štúdií o *rázdeliach romantizmu*. Keď sa pokúsime zosumarizovať, v čom Oskár Čepan principiálne zrevidoval obraz romantizmu, jednoznačne je to jeho *pluralitná* koncepcia romantizmu ako viacprúdového smeru. Čepan to vyznačil opozíciou ducha a predmetnosti, alebo národného a mesianistického romantizmu. Tým urobil ostrý predel medzi svojím konceptom slovenského romantizmu a tradičnou koncepciou Školy Štúrovej, ktorú kanonizovali v slovakistike 20. storočia predovšetkým Milan Pišút a Mikuláš Bakoš. Filozoficky poprel monolitný

55 Čepan, O.: c. d., s. 67.

56 Tamže, s. 69.

57 Tamže, s. 70.

koncept slovenského „hegelianskeho romantizmu“, čo je ináč aj samo osebe dost' protizmyselné, keďže Heglova filozofia bola orientovaná výslovne protiromanticky. Čepan zapojil do svojho filozofického uvažovania najmä Schellinga a Baadera a pokračujúc v jeho ceste treba hľadať v slovenskom romantizme aj stopy Friedricha Schlegela (existujú napríklad v jeho sonetovej teórii u Kollára) a rakúskeho romantizmu. Ale vrátiť sa treba aj ku kritike Kollárovej interpretácie Herdera, ako to urobili Róbert Kiss-Szemán⁵⁸ a Joanna Goszczyńska.⁵⁹ Okrem toho nastolil Čepan problém povahy literárnych procesov ako „obsahov najvšeobecnejších ľudských situácií, ktoré pulzujú svetom, pričom ich nesie energia troch abstraktných podnetov: prvý je nevtieravo mimovoľný (tektonický), druhý je dôrazne aktívny (príkrovový) a tretí je vyslovene agresívny (katastrofický)“.⁶⁰

Paradoxne sa však po roku 1849 stal Ľudovít Štúr disidentom. Vec nebola jednoduchá. Príslušníci slovenského národného hnutia bojovali na konci celého revolučného procesu v rokoch 1848 – 1849 na rakúskej strane, boli teda takrečeno na víťaznej strane a mali nárok na odmenu, a niektorí ju, hoci najčastejšie len veľmi skromnú, aj dostali. Viacerí predstavitelia národného hnutia ako Ján Francisci či dokonca rebel Janko Kráľ dostali miesta v štátnej službe, iní, ako Štefan Marko Daxner, v súdnictve. Ľudovít Štúr však ostal vychovávať bratove deti v Modre, a bolo to vedomé rozhodnutie.

58 KISS-SZEMÁN, Róbert: *Slovanský Goethe v Pešti. Ján Kollár a národní emblematicismus středoevropských Slovanů*. Praha : Akropolis, 2014, s. 46 a n.

59 GOSZCZYŃSKA, Joanna: *Synowie słowa. Myśl mesjanistyczna w słowackiej literaturze romantycznej*. Warszawa : Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, 2008, s. 102 – 103.

60 ČEPAN, Oskár: Vzáťahy v literárnom vývine. In: *Literárnoteoretické state*. Bratislava : Veda, 1976, s. 76 – 80, tu s. 76 – 77.

Iste, ide aj o paradox praktického politika a nepraktického človeka. Podľa mnohých svedectiev bol Štúr možno až priveľmi dobromyseľným človekom, dôveroval ľuďom a možno až pričasto sublimoval telesný svet duchovným ideálom. Hurban napríklad v liste Slobodovi o Štúrovi píše: „Pekné sny a pekné žiale splodila v ňom láska časná. On nebol vôbec pre tento svet. On doniesol ovocie v ideáloch a nie v synoch a dcérach.“⁶¹ Bol však dušou aj telom praktickým politikom. Napriek mesianistickej imaginácii si uvedomoval význam a možnosti moci. Myslel a pracoval politicky. Slovenské národné hnutie kládlo vo forme prosbopisov a žiadostí prvé, hoci nesmelé teritoriálne požiadavky. Osnovanie spisovnej slovenčiny, ktorou chcel Štúr zjednotiť jednotlivé sociálne vrstvy, regióny a vierovyznania, bolo z jeho strany politickým aktom, nevyhnutným pri tvorbe moderného politického národa. Štúr celkom prakticky založil ako mediálnu politickú tribúnu *Slovenskije národňje novini*. A vykonával ako zástupca mesta Zvolen v zmysle obhajoby lokálnych záujmov funkciu poslanca v Uhorskom sneme.⁶²

Štúr bol v podstate konzervatívny odporca revolučných riešení, čo vyjadril v texte *Pospolitosť a jednotlivosť*, publikovanom v roku 1845. Uvažuje ako kritik slovenskej a slovenskej *nedvižnosti* nad rámec rodiny a obce o potrebe rovnováhy medzi *pospolitostou* a *jednotlivostou*, v ktorej sa „pospolitost’ a jednotlivosť dostanú do súhlasnosti a virovnejajú sa vzájemne“, pričom si uvedomuje, že „kým ale toto príde, neslýchane veľká práca sa na to vinaložiť musí a veľmi dlhý tok času v namáhaní tomto vzájemného sa virovňaňa ubehne“.⁶³ V dobovej situácii pred rokom 1848 Štúr takúto

61 HURBAN, Jozef Miloslav: List Danielovi Slobodovi. In: ŠTÚR, Ľudovít: *Dielo*. Editor Rudolf Chmel. Bratislava : Kaligram – Ústav slovenskej literatúry SAV, 2007, s. 507.

62 DEMMEL, József: *Ludovít Štúr*. Bratislava : Kalligram, 2015, s. 209 – 257.

63 ŠTÚR, Ľudovít: *Pospolitosť a jednotlivosť*. In: Slovenskije národňje novini, 27. Číslo, Pjatok d. 31. Vel. Rujna 1845. In: ŽABKAY, Vladimír (ed.): *Slovenskije národňje novini (1845 – 1848) I – II*. Bratislava : Slovenské vydavateľstvo politickej literatúry, 1956, s. 105.

súhlasnosť nevidí. V Poľsku vidí krajnú absolutizáciu *jednotlivosti*, v Rusku zase *pospolitosti*: „... v obci Ruskej pospolitost' a jej zosobneňja, rjad, zraziu všetki jednotlivosti...“⁶⁴ Tu je nielen kritikom poľského absolutizovania jednotlivosti, čiže nedostatku zmyslu pre celok, ale aj ruskej pospolitosti s jej nerešpektovaním ľudského individua. To je kritika demokrata, ktorú až po roku 1849 nahradila apodiktická chvála ruského samoderžavia.

V roku 1848 sa Štúr revolučne zradikalizoval, čo vyvrcholilo na Slovanskom kongrese v Prahe v máji 1848, kde sa stal miláčikom domáceho publika a mladej generácie českého národného hnutia. Po stroskotaní revolúcie v rokoch 1848 – 1849 však zmenil stratégiu a stal sa prívržencom jednotného slovanského štátu, ktorý videl v cárskom Rusku. V Rakúsku ostal, z jeho hľadiska logicky, politickým disidentom.

Veľmi sa o tom nehovorí, ale Ľudovít Štúr dostal po roku 1849 ponuku pracovať ako tajomník na bratislavskom krajiniskom súde, čo nebolo zlé miesto. V roku 1851 ju však odmietol. Svojej šľachtickej podporovateľke Alžbete Ostroluckej o tom napísal: „V našom verejnom účinkovaní si s nami mrzko zahrali: mám teda aj toto posledné ponechať na ľubovôľu nejakého takého osudu? Čože už potom má byť so mnou?“⁶⁵ Podstatné sú však dôvody Štúrovho odmietnutia: „Každý, kto sa povzniesol nad každodenný život, vedený je životným poslaním, ktorému ak zostáva verný, žije v zhode so sebou samým, aby sa azda nadarmo neusiloval zapadnúť do vonkajšieho sveta.“⁶⁵ Je to vedomé rozhodnutie, uprednostňujúce

64 Tamže, s. 122.

65 AMBRUŠ, Jozef (ed.): *Listy Ľudovíta Štúra II*. Bratislava : Slovenské vydavateľstvo krásnej literatúry, 1956, s. 252. Koncept listu napísal Štúr v nemčine, jeho slovenský preklad je na s. 502 – 504, príslušné miesto na s. 503. Uchovaný ostal len koncept listu, nie je jasné, v akej podobe a či vôbec Štúr list, ktorý je kľúčovým svedectvom o jeho postojoch po roku 1849, odoslal. Tento list, ale aj viaceré ďalšie listy, ktoré existujú len ako konšpekty a boli odoslané v podobe, ktorú nepoznáme (Francisciho list Štúrovi, ktorý je výrazom vzbury časti mladšej romantickej generácie voči autoritatívnemu Štúrovi),

„vernosť vlastnému životnému poslaniu“ pred „zapadnutím do vonkajšieho sveta“. Počíta s tým, že v budúcnosti sa tento postoj môže politicky zvýznamniť. Paradoxne sa teda Štúr ako *homo politicus* rozhodol dobrovoľne odísť z verejného života a stať sa disidentom, pričom si podľa nálezov Józsefa Demmela formoval predstavu o Modre ako novom národnom centre a čiastočne ju aj realizoval.⁶⁶ Nemožno si to predstaviť ináč, len tak, že sa chcel do politického života vrátiť nepoznačený verejnou spoluprácou s habsburským, a osobitne bachovským režimom.

Zaujímavý chiastický vzťah medzi predrevolučným a po-revolučným politickým správaním sa vyvinul medzi Ľudovítom Štúrom a Jánom Franciscim. Francisci, Štúrov radikálny revolučný prívrženec a odporca predrevolučného Štúrovho reformizmu, sa po roku 1849 rozhodol pre štátnu službu. Neskôr sa stal podžupanom a županom, matičným činovníkom, predsedom Kníhtlačiarskeho účastinného spolku. Medzi obojma vládol v rozličnom čase a na iných miestach chiastický

alebo neboli vôbec odoslané (známy je predovšetkým Hurbanov list Štúrovi, ktorý Hurban vôbec neodoslal, lebo sa mu zdal zrejme priveľmi príkry), sú pozoruhodnými svedectvami o rozličných modalitách latencií v slovenskom romantizme, o formách forklúzií v zmysle sebaobmedzovania v prípadoch názorov, ktoré pokladal odosielať z hľadiska komunity za neprijateľné, ale aj o autorských stratégiách písania a zverejňovania či nezverejňovania napísaných textov a v prípade nezverejnenia aj rozhodnutia o uchovaní listov s vedomím ich „odkladnej platnosti“. Pozoruhodný je aj posledný list Michala Miloslava Hodžu Ľudovítovi Štúrovi, ktorého obsah je Hodžovým pokusom o zmier so Štúrom; list však prišiel do Modry až po Štúrovej smrti.

- 66 Tamže, s. 266 – 281. K otázke sledovania Ľudovíta Štúra v Modre sú dôležité zistenia Evy Kowalskej, ktorá objavila dokumenty, potvrdzujúce Štúrovo sledovanie políciou, ktoré však nemalo špecifickú podobu, ale bolo súčasťou všeobecného policajného sledovania v Bachovom režime. Nižako to však nespochybňuje Demmelovu mozaiku, in: Demmel, J.: c. d., s. 266 – 281, dokladujúcu hypotézu o Štúrovom zámere vytvoriť z Modry národné centrum, čo otvára nový pohľad na utváranie slovenského centra v tridsiatych až sedemdesiatych rokoch 19. storočia. KOWALSKÁ, Eva – KANTEK, Karol: Kosta Kostič – posledný Štúrov žiak. In: MACHO, Peter – KODAJOVÁ, Daniela (eds.): *Ľudovít Štúr na hranici dvoch vekov. Život, dielo a doba verzus historická pamäť*. Bratislava : Veda, 2015, s. 86 – 99, tu s. 94.

vzťah: Štúr sa stal z predrevolučného politického pragmatika porevolučným politickým misionistom, Francisci z predrevolučného politického mesianistu porevolučným politickým pragmatikom.⁶⁷

Spomeňme však aj ďalšie paradoxy. O päťdesiatych rokoch 19. storočia sa vžil názor literárneho historika Jaroslava Vlčka, že boli časom *suchoty* a *nemoty*. Ján Francisci píše 25. 8. 1850 Samovi Bohdanovi Hroboňovi z Banskej Bystrice lapidárne: „Tu nového nič. Zbohom.“⁶⁸ Pritom začiatkom päťdesiatych rokov začal Štúr naplňať zámer preniesť národné centrum z Prešporka do Modry, vznikalo podhubie „novej školy“, spojenej s Pešťou (Radlinský, Palárik), bola kodifikovaná hattalovsko-hodžovská reforma spisovnej slovenčiny, ktorá znamenala jazykovedné dovŕšenie premeny štúrovčiny na slovenčinu. V roku 1858 vychádzajú v edícii Pavla Dobšinského a Augusta Horislava Škultétyho prvé dva zväzky *Prostonárodných slovenských povestí*, ktoré tvoria základ živej slovenskej literatúry. V rokoch 1854 – 1857 napísal Michal Miloslav Hodža svoje vrcholné dielo *Matora*, ktoré sa

67 Je zvláštne, že Vladimír Mináč, ktorý ináč honoroval Francisciho porevolučný pragmatizmus, ukončil *Dúchanie do pahrieb* (Bratislava : Smena, 1970) presne v čase, keď sa začína Francisciho druhá životná dráha. Pritom mal cit pre význam Francisciho porevolučnej činnosti, hoci ju zahalil do priesvitného závoja marxistickej rétoriky: „Janko Francisci bol okrem mnohého iného čosi ako magister elegantiarum buržoáznej slovenskej spoločnosti v najširšom zmysle slova, bol jedným z tých, ktorí učili mladú buržoáziu, ako má žiť, ako má pracovať, ba aj ako sa má obliekať a zabávať. Toto všetko mal Janko Francisci v téglíku, v ktorom bola dojemne zmiešaná plebejskosť s patriarchalizmom a patriarchálnosť s adaptovaným džentríctvom [...] Francisci bol „praktický“ Janko. Janko buržoáznej praxe. Nelietal síce s orlom, ale ani nesadil dyne, ktoré nikto nejedol.“ In: MINÁČ, Vladimír: Osobnosť Janka Francisciho. In: *Literárne postavy Gemera 3. Janko Francisci-Rimavský*. Vedúci edície Jozef Bolfík. Martin : Vydavateľstvo Osveta, 1980, s. 11 – 12. V poslednom čase venovala uznanlivú pozornosť Jánovi Franciscimu Daniela Kodajová.

68 Eliáš, M.: c. d., s. 192.

dnes pokladá za syntézu slovenského romantizmu. Ján Botto dokončil *Smrť Jánošíkovu*, ktorú však vydal až v roku 1862. Andrej Sládkovič napísal *Detvana* ako vrchol historizujúceho biedermeieru, Janko Kalinčiak prozaickú *Reštavráciu*. Vrcholné básne, ktoré sa stali základom modernej slovenskej poézie, písal, aj keď nepublikoval, Samo Bohdan Hroboň. Nemôže byť teda ani reči o suchote a nemote, ale tak vtedy vnímali slovenskí romantici svoju situáciu, také bolo ich naladenie a tak vnímali dobovú atmosféru.

Celoživotnou podstatou Štúrovho uvažovania bol vzťah medzi špecificky slovenským a všeobecne slovanským. V roku 1847 hľadal riešenie v dôraze na časť, na Slovákov a ich európskosť, lebo Slovania predtým „spolu hliveli, spolu v živote nevoľnom drepneli“ a teraz spoznali, že „za druhými národmi európskymi ďaleko boli zaostali a naraz lepšie poznali a rozkvit, slobodnejší život u druhých spozorovali...“⁶⁹ V tejto, ale aj ďalších publicistických úvahách medzi rokmi 1845 – 1848 rozvíjal Štúr demokratický, západoeurópsky koncept slovenského národa.

Po stroskotaní slovenského národného hnutia v rokoch 1848 – 1849 sa však začiatkom päťdesiatych rokov prihlásil Štúr v *Slovanstve a svete budúcnosti* k myšlienke splynutia slovenského a slovanského princípu v celku, ktorý uňho predstavovali ruská ríša a ruský nacionalizmus. Argumentoval v tomto smere dôsledne – odmietol slovenský katolicizmus a evanjelictvo v prospech ruského pravoslávia, prijal ideu ruského jazyka ako spoločného jazyka všetkých Slovanov. V dobovom jazyku to znamenalo prijatie ruštiny ako spo-

69 ŠTÚR, Ľudovít: Panslavizmus a naša krajina. In: ŠTÚR, Ľudovít: *Dielo*. Editor Rudolf Chmel. Bratislava : Kalligram – Ústav slovenskej literatúry, 2007, s. 284 – 294, tu s. 289 – 290 (pôvodne 1847).

ločného diplomatického či literárneho jazyka, ktorý sa vtedy stotožňoval s jazykom verejného styku. Štúr prijal v zmysle zmenenej geopolitickej stratégie despociu ruskej absolutistickej monarchie, obohatenej o decentralizačné občinné a župné prvky, pričom sa opieral o imagináciu akejsi pôvodnej slovenskej spopolitosti.

Paradox *Slovanstva a sveta budúcnosti* spočíval v tom, že Ľudovít Štúr, ktorý sa stal v historickej mytológii stelesnením jeho posolstva, bol začiatkom tridsiatych rokov vyznávačom poľského revolučného pohybu a ešte v rokoch 1831 – 1832 napísal „polonofilské básne Kościuszko, Matka vlast plačoucí nad osudem Slovanů a Pri Sobieskeho rokli“.⁷⁰ Ako dokladá Ján Francisci⁷¹, koncom tridsiatych a začiatkom štyridsiatych rokov sa Štúr preorientoval na Rusko ako hlavnú silu Slovanstva a odvtedy sa datuje aj začiatok jeho kritického vzťahu k poľskému národnému hnutiu. Zároveň však bol Štúr po roku 1841 iniciátorom radikálneho jazykového, kultúrohistorického a v konečnom dôsledku aj politického gesta, ktorým bolo vytvorenie nového, *národného* konštruktívneho jazyka, vzájomnej komunikácie v ňom v priateľských krúžkoch, v písomnej súkromnej komunikácii a vo verejných médiách, ktoré sa stali politickou tribúnou slovenského národného hnutia.

Celú túto politickú stratégiu Štúr po roku 1849 opustil. V istom zmysle sa vrátil k slovenskej koncepcii spreď roka 1843, ale na rozdiel od vtedajšieho politického napojenia na Rakúsko a na habsburskú monarchiu ju teraz spojil s politickou opciou cárskeho Ruska. Ešte aj dnes sa zvykne radikalita tohto negujúceho gesta zmierňovať s odkazom na jeho „transcendentálny panslavizmus“ a „meta-

70 ČEPAN, Oskár: Premeny „ducha a predmetnosti“ v slovenskom romantizme. In: *Litteraria XVI*, 1973, s. 101 – 156, tu s. 123.

71 FRANCISCI, Ján: *Vlastný životopis*. Turčiansky Sv. Martin, 1909, *Slovenské pohľady* 1909 – 1910, s. 39.

fyzickú geopolitiku⁷² a potenciú, ktorú „ponúka na živý diskurz slovanským i západným národom“ (Vladimír Matula). Takéto a podobné koncepty zavrhnutia musia, pravdaže, celkom vynechať, či vypustiť reálnu podobu Štúrovho spisu ako do mytologických dejín orientovaného historickopolitického *traktátu* a do utopickej budúcnosti zameraného politického *letáku*, čo sa týka *religiózneho základu (pravoslávie)*, opierajúceho sa o mýtus cyrilo-metodskej tradície ako misie na jeho šírenie, *jazykovej integrácie do ruského jazyka* ako univerzálneho jazyka verejnej komunikácie všetkých Slovanov a *ruského samoderžavia* ako absolutistickej formy vlády, opierajúcej sa o konfúznú predstavu občinnnej spoločnosti.⁷³ Štúr však vôbec neuvažoval o mieste Ruska medzi ostatnými slovanskými národmi, ale o jednom religiózne, jazykovo a politicky homogenizovanom ruskom štáte cárskej despotie. Štúr v *Slovanstve a svete budúcnosti* výslovne píše o centralistickom štáte s posilnením regionálnych a lokálnych právomocí, a možno sa len domnievať, že pod pojmom regionálny mohol myslieť Poľsko, Česko, Slovensko, Srbsko, Slovinsko, Chorvátsko. Nešlo mu o nejaký demokratizovaný štát, ale o cársky absolutizmus. A ak sa v slovenskej historiografii ešte stále udržuje mýtus, že v *Slovanstve a svete budúcnosti* ide o Štú-

72 ŠABÍK, Vincent. In: *Slovenské pohľady*, 2015, č. 10, s. 14, v tomto zväzku Marina Čarnogorská.

73 Zhrnutím tohto pohľadu je názor Daniely KODAJOVEJ o Štúrovej predstave budúcnosti slovanských národov, pre ktoré videl „ako ideálne riešenie, že by sa zjednotili, podobne ako USA, Taliansko či Nemecko. Pretože majú spoločný záujem. Lídrom by sa stalo Rusko, ktoré bolo najväčším a v tom čase aj jediným slovanským štátom. Štúr však upozornil, že Rusko sa musí najprv reformovať, zbaviť nevoľníctva, modernizovať a demokratizovať. Nešlo o žiadny nekritický obdiv, vychádzal z politickej situácie a z možných politických kalkulácií, aké ponúkala jeho doba“. KODAJOVÁ, Daniela: *Štúr nebol solitér; vždy pracoval v tíme*. In: *SME*, streda 28. októbra 2015, s. III. Ľudovít Štúr však nemal predstavu demokratického a federovaného, ale cárskeho a autokratického Slovanstva; jeho imaginácia mala podobu vízie, a nie politických kalkulácií, vyplývajúcich z reálnej dobovej ponuky.

rovu revolučnú demokratickosť, je to len pozostatok Štúrovho povinného „zachraňovania“ pred rokom 1989, ktorým sa vtedy prekryval fakt, že Štúr bol dôsledným odporcom komunizmu. Je zaujímavé, že tento „testamentárny“ pohľad na *Slovanstvo a svet budúcnosti* kreoval v roku 1946 Alexander Matuška: „Bol demokrat v sociálnom a socialistic-kom zmysle. A bol Slovan. [...] Jeho testament v knihe *Slovanstvo a svet budúcnosti* sa už neobmedzuje kollárovsky na literárnu vzájomnosť – je to testament politický. Ak ešte nedávno vraveli u nás profesionálni prekrúcači našich dejín, že slovanská myšlienka, ako ju chápal Štúr, je rojčenním, skutočnosť ukázala, že aj tu dal život Štúrovi za pravdu. Môže sa, prirodzene, namietat', že dnešné Rusko, ktoré priviedlo riešenie ruskej otázky tak ďaleko, nie je Štúrovo Rusko cárske; no ak sme schopní chápať teórie a túžby minulých nie ako formulky, lež ako tendencie, potom nebudú môcť byť nazývaní odvážnymi tí, čo Štúrovi diagnózu nazvú prorockou a čo povedia, že by Štúr bol *vývinové smerovanie slovanské* (zdôraznil P. Z.) prijal za svoje.“⁷⁴

Alexander Matuška mal veľký vplyv na intelektuálnu klímu slovenskej povojnovej kultúry. Jeho názor, vyslovený v roku 1946, ktorým chcel vytvoriť Štúrov obraz ako náprotivok marciálneho ideologického prisvojovania si Štúra v rokoch 1939 – 1945, prežil až do roku 1989 a v modifikovanej podobe funguje ako historiografický *locus communis* až podnes. Azda najpregnantnejšie to vyslovil v roku 1986 znalec diela Ľudovíta Štúra a Michala Miloslava Hodžu Ján Hučko: „Štúr v tom diele pokladá – podobne ako ruskí revoluční demokrati – za dôležité spoločné vlastníctvo pôdy v občine, spoločnú prácu a rozhodovanie. Tým prijíma niektoré stránky socializmu [...] Štúr mal veľmi blízko k revolučným demokratom, obdivom k Rusku, jeho ľudu a vierou, že Rusko

74 MATUŠKA, Alexander: Ľudovít Štúr. In: *Dielo II*. Editor Stanislav Matuška. Bratislava : Tatran, 2011, s. 266 – 268, tu s. 268; pôvodne 1946.

pomôže utláčaným slovanským národom v boji za národné oslobodenie.“⁷⁵

Druhú silnú tendenciu tvoril pokus zmierňovať Štúrovo radikálne opustenie slovenčiny (čo sa zdalo nepochopiteľné) vysvetľovaním, že „literárny jazyk“, o ktorom Štúr píše, neznamená celý systém verejnej komunikácie, ale sa ním myslí len literatúra, čo vyvracajú slová samotného Štúra, že „mnohosť literatúr len brzdí porozumenie, rozvoj ducha a spoločné konanie“, čo jasne situuje pojem literárneho jazyka do verejnej komunikácie, k „porozumeniu“ a „spoločnému konaniu“.⁷⁶ Odhliadnuc od toho bolo dobové spojenie literárny jazyk synonymom pre spojenie „diplomatický jazyk“, čiže jazyk úradný či štátny, ktorým mala byť podľa Štúra jednoznačne ruština. Jednotlivé regionálne jazyky navrhoval Štúr ponechať pre oblasť hovoreného jazyka, poézie a širšie umeleckej literatúry. V podstate a s istým zjednodušením vychádzal tento Štúrov koncept z konštruktu Jozefa II., ktorý rozlišoval medzi integrujúcim jazykom verejnej komunikácie (verejný, úradný, štátny jazyk) a regionálnymi jazykmi hovorenej komunikácie a hovorenej a písanej umeleckej literatúry.

Tento pokus je vedecky neutržateľný. Vladimír Petřík navrhuje uvažovať o *Slovanstve a svete budúcnosti* ako „beletrii“, umeleckom texte, čímsi blízkom „eseji alebo epickému vyprávaniu“ a hodnotí ho ako utópiu.⁷⁷ Chápe vecnú neutržateľnosť celého konceptu (slovenský národ podnes neprijal pravoslávie, ruský jazyk ani formu samoderžavia či iného autokratického systému) a cestu hľadá v zmysle dnešného rozumenia romantickej vedy, či romantickej literarizácie vecných

75 HUČKO, Ján: Ludovít Štúr. Úvodná esej. In: ŠTÚR, Ludovít: *Dielo I.* Bratislava : Tatran, 1986, s. 9 – 31, tu s. 30.

76 ŠTÚR, Ludovít: *Slovanstvo a svet budúcnosti*. Bratislava : Inštitút medzinárodnej politiky, 1993.

77 PETŘÍK, Vladimír: Štúrovo Slovanstvo a svet budúcnosti. In: *Pravda*, 8. 11. 2015.

žánrov, akými sú korešpondencia či životopis. „Literarizovať“ *Slovanstvo a svet budúcnosti* však nie je možné. V rozsiahlom historickom zdôvodňovaní roly Slovanstva ide o žáner politického traktátu, ktorý sa mení v závere v stručnom výhľade do budúcnosti na politický leták a odkazuje do oblasti operatívnych, rétorických žánrov slovenských apológií.⁷⁸

Štúrovu koncepciu *Slovanstva a sveta budúcnosti* pomenoval Rudolf Chmel ako „inklinovanie k autoritárstvu, k autokracii, ktoré sa u Štúra zmenilo až v uctievanie absolutizmu, ba despotizmu, v odpor k parlamentarizmu a konštitucionalizmu“.⁷⁹ Najradikálnejší, manifestovane odmietavý postoj zaujali k Štúrovmu apodiktickému spisu jazykovedec Ľubomír Ďurovič a literárna vedkyňa Maria Bobrownicka.⁸⁰ Pre Ďuroviča, práve preto, že podľa neho Štúr ako kreátor nového spisovného jazyka „pochopil politickú nutnosť oddelenia slovenčiny od češtiny, aby Slovákov vôbec uznali ako osobitný národ“, je nepredstaviteľné, že by Štúr chcel tento kreatorský akt zmazať z tabule dejín. Ďurovič okrem toho spolu so Slavomírom Ondrejovičom patrí do toho prúdu slovenských jazykovedcov, ktorý odkazuje v protiklade na zdôrazňovanú jazykovú ľudovosť slovenského romantizmu a jazyka na meštiansky základ spisovného jazyka, na „mestské a zemianske nárečie Liptova“, čo má z kultúrohistorického hľadiska významné implikácie pre charakterizovanie celého slovenského romantického (ale aj obrodeneckého) národného hnutia. Práve preto je však pre Ďuroviča Štúrovo gesto popierania nepochopiteľné a označuje ho za „mentálny kolaps“ a „mentálny skrat“ človeka, ktorý si myslel: „Do čerta, všetko je stratené.“⁸¹

78 Bližšie Prunitsch, Ch.: c. d., s. 252 – 269.

79 CHMEL, Rudolf: Doslov. In: ŠTÚR, Ľudovít: *Dielo*. Bratislava : Kalligram – Ústav slovenskej literatúry SAV, 2007, s. 625 – 657, tu s. 651.

80 BOBROWNICKA, Maria: *Narkotyk mitu*. Kraków : Universitas, 1995, s. 40 a s. 49.

81 ČORNÁ, Tina: Štúrovi nikdy nikto nepovedal – to si krásne spravil! Rozhovor s Ľubomírom Ďurovičom. In: *Pravda*, 4. 11. 2015.

Slovanstvo a svet budúcnosti však možno čítať aj inak – v diapazóne dôsledného Štúrovho celoživotného uvažovania o slovenskosti a slovanskosti. Pred rokom a v roku 1848 malo vzhľadom na dobovú situáciu podobu projektu slovenského národa ako moderného politického národa 19. storočia, ktorý vnímal Štúr v európskom horizonte Slovákov a Slovanov. Po roku 1849 však Štúr vyhodnotil – a sklamanie z vtedajšej situácie nemožno z jeho uvažovania vylúčiť – koncept európskych Slovákov ako politicky nerealizovateľný a s rovnakou dôslednosťou pri sledovaní konštitutívnych znakov moderného politického národa, ktorými boli pre Štúra viera, jazyk a politický systém, načrtol projekt slovanských národov ako súčasť cárskeho Ruska. Jazyk mal v tejto situácii preňho rovnako ako pred rokom 1848 kľúčovú politickú, komunikačnú, literárnu, kultúrno-spoločenskú funkciu. A politická funkcia jazyka bola pre Štúra podstatná – v tom spočíval základný rozdiel jeho a Kollárovej koncepcie slovanskej vzájomnosti, lebo u Kollára dominovala kultúrna funkcia jazyka, keďže bol presvedčený o nerealizovateľnosti politického vplyvnutia Slovákov a ďalších Slovanov do Ruskej ríše. Šturovo vôľové gesto v podobe teraz už veľmi mesianistickej, skôr misionistickej skonštruovanej idey jednotného slovanského štátu smerovalo k úvahe, ako sa vtesnať do Prokrustovho lôžka Ruskej ríše. Tomu prispôbil výmenu celého religiózneho, jazykového a politického systému. Radikálne *kreovanie* moderného politického národa a jeho rovnako radikálne *ničovanie* je možné len ako romantický čin. Štúr, ktorý bol ako heglovec kritický voči romantizmu a varoval osobitne pred západným romantizmom, bol pritom sám politickým romantikom. Slovenské národné hnutie bolo v postave Ľudovíta Štúra v plnom význame toho slova hnutím romantickým – aj výmenou manifestovanej podoby vyvzdorovaného moderného slovenského politického národa, na ktorom začalo slovenské národné hnutie pracovať napriek tomu, že pritom narazilo na neporozumenie z českej a odmietnutie kľúčovej

časti maďarskej strany, za latentnú utópiu a misionistickú vídinu možnosti stať sa súčasťou veľkého a mocného ruského politického národa.

Toto gesto malo pre Štúra jasnú logiku vo významovom prevrátení vzťahu časti a celku. Ak celý myšlienkový pohyb smeroval uňho pred rokom 1848 k dôrazu na časť, na „jazýkovú rozluku“, za ktorou sa skrývala aj kultúrna a politická „rozluka“, hoci ju Štúr vehementne popieral, po roku 1848 presunul dôraz na celok, aj za cenu toho, že sa v ňom časť rozpustila. Slovenský národ ako slovanská „časť“, jeho jazyk, viera a spoločenský poriadok sa však napriek Štúrovej vízii v *Slovanstve a svete budúcnosti* v „celku“ nerozpustil. Vznikol historicky podvojný koncept, v ktorom hralo „slovanstvo“ raz dominantnú rolu (u Vajanského a v triedne transformovanej forme aj u davistov) a inokedy ostávalo podprahovým prúdom slovenských dejín. Štúr zanechal dve posolstvá. Prvé, ktoré žijeme, a o ktorom si Štúr myslel, že stroskotalo – o účasti na európskej *slobode a rozkvite*. Druhé posolstvo, vízia Slovenska ako súčasti centralistickej a autokratickej ruskej moci, vznikla ako dôsledok prvej historickej porážky a nesie podnes jej pečať. Jedno pochádzalo z čias nádeje na slobodu, druhé z historického momentu jej straty. To je hádam rozlíšenie, dostatočné pre našu orientáciu a pochopenie Ľudovíta Štúra a jeho dnešného významu, pokiaľ uvažujeme o vnútorných konfiguráciách a pnutiach Štúrovho hagiografického a vecného obrazu.

4

Paradox správy tajnej polície a tajného slovenského sna

Archív ako miesto tajomstva predovšetkým *uchováva* utajené vedomosti. Okrem toho sa z jeho labyrintu môže po čase vynoriť niečo, čo má celkom opačnú funkciu a nedáva dobe pečať temného tajomstva, ale ju osvetľuje a dáva jej jas. Ak hovoríme v tejto súvislosti o 19. storočí, hádam najznámejším je v tomto ohľade príbeh Karla Sabinu, v ktorom motív „národného zradcu“ prekryl vo vedomí nasledujúcich generácií aj všetko pozitívne, čo Sabina vykonal; dnes sa k nemu vraciame skôr preto, aby sme ho uzreli diferencovanejším pohľadom.

Prípado kolektívnych tráum je odlišný. Ide pri nich skôr o vytesnené, zabudnuté alebo neprítomné kolektívne hodnoty. Milan Hodža uvádza vo svojom *Československom rozkole*, že v roku 1847 napísal Ján Francisci pod kryptonymom Ľudomil Vrahoborovič umelú rozprávku *Zrkadlo pre ľud slovenský* (Hodža ju nazýva „politickou brožúrkou“ a „letákom“), ktorú „naše literárne dejiny dosiaľ nepoznajú, lebo tlačou vôbec nevyšli, i sám rukopis má svoju zvláštnu históriu“.⁸² Samotný Francisci neskôr po desaťročiach spomína alegorickú rozprávku ako „akýsi spis“ vo svojom *Vlastnom životopise*, kde však celý príbeh nevidí ako prejav radikálneho demokratizmu, ale zľahčuje ho ako demagogickú mladícku nerozvážnosť a o Zielonkovi píše, že ho vídal v Prešove, kde vtedy pracoval Francisci ako právnik: „Jeho hovory tak

82 HODŽA, Milan: *Československý rozkol*. Turčiansky Sv. Martin, 1920, s. 390 – 397. V ďalšom citujem podľa HODŽA, Milan – ŠKULTÉTY, Jozef: *Politomika o československom rozkole*. Bratislava : Politologický odbor Maticy slovenskej, 2008, s. 259 – 263.

zachvátili moju fantáziu, že som napísal akýsi spis, na obsah sa už určite nerozpamätám, ale na to áno, že bol demagogického a poburujúceho obsahu...⁸³

Aký bol v skutočnosti *demagogický* a *poburujúci* obsah Francisciho spisu? Hoci od prvého vydania Hodžovej publikácie uplynulo medzitým takmer sto rokov, príbeh ostal aj naďalej fakticky nepoznaný, aj keď sa o ňom v sedemdesiatych rokoch minulého storočia zmienil Oskár Čepan v súvislosti so stykmi slovenských romantikov s poľskou revolučnou emigráciou, ktoré podľa neho neboli „také sporadické, ako sa kedysi zdalo“.⁸⁴ Milan Hodža bol však v tom čase v zmysle forklúzie, vytesnenia, vylúčenia a zavrhnutia proskribovaný, *latentný* autor, jeho texty neboli verejne publikované, ani prítomné vo verejnej diskusii, v knižniciach a archívoch boli uložené ako prohibítá. Text bol v novej edícii prvý raz znovu vydaný až v roku 2006 ako súčasť Škultétyho polemiky s „nesprávnymi“ Hodžovými názormi, ako celý spor predstavuje v predslve Jozef Markuš.⁸⁵

Žánrovým problémom textu sa však Čepan nezaoberal.⁸⁶ Pritom ide o zaujímavý prípad dvojitého palimpsestu. Pôvodný Francisciho text rozprávky prepísal najprv do podoby tajnej správy poľský emigrant Zielonka, alias konfident viedenskej tajnej polície Ritter. Ten ho odovzdal do archívu bývalého c. k. ministerstva vnútra vo Viedni. Tu ho dostal do rúk „učenec-slavista Fran Miklošič, vtedy vládný referent vo Viedni“⁸⁷, ktorý o ňom podal referát, a tak ho prepísal druhý-

83 Francisci, J.: c. d., s. 54. Celý príbeh som spracoval v úvahe *Tajný slovenský sen*. In: POLLÁK, Miroslav (ed.): *Udavačstvo*. Bratislava : Kalligram/Krásny Spiš, 2015.

84 ČEPAN, Oskár: Ján Francisci – organizátor levočskej mládeže. In: *Literárne postavy Gemera 3. Janko Francisci-Rimavský*. Vedúci edície Július Bolfik. Martin : Osveta, 1980, s. 14 – 22, tu, s. 20.

85 HODŽA, Milan – ŠKULTÉTY, Jozef: *Polemika o československom rozkole*. Bratislava : Politologický odbor Matice slovenskej, 2008, s. 259 – 263.

86 Čepan, O.: c. d., s. 20 odkazuje v súvislosti so *Zrkadlom pre ľud slovenský*, ktoré nazýva „demokratickým katechizmom“ v duchu Lamennaisových *Les Paroles d'un croyant* na podobné aktivity peštianskych právnikov Daxnera a Gábera.

87 Hodža, M. – Škultéty, J.: c. d., s. 261.

krát. V archíve ho oveľa neskôr, zrejme v súvislosti s prípravou materiálu pre *Československý rozkol* objavil a potom ako súčasť samotnej monografie uverejnil Milan Hodža. Aj po jeho publikovaní však ostal Francisciho text ďalších takmer sto rokov nepovšimnutý, prepísaný Ritterom a Miklošičom z autorskej rozprávky do policajnej správy a referátu. Výsledkom týchto operácií medzi pôvodným hypotextom a dvoma hypertextami,⁸⁸ čiže samotnou rozprávkou a jej dvoma prerozprávaniami je významný, hoci latentný text slovenskej romantickej literatúry:

„V prílohe vrátený spis Zrkadlo pre ľud slovenský, pôvodca ktorého nazýva sa Ludomil Vrahoborovič, osnovaný je v slovenskom jazyku a v krátkej predmluve, kde pôvodca vyzýva každého, aby spis rozširoval, udáva sa, že brožúrka bola napísaná v Tatrách.

V úvode samej rozprávky hovorí sa o krajine Blahoslave, kde je celý ľudský život samá nerušená radosť. V tejto krajine nebolo ani slychu o poddanstve. Nikto tam neslýchal, že by mal na cudzom darmo robiť, a to keď ani na svojom vlastnom nebol ešte hotový; nikto neslýchal, že by cudziemu mal žať, a medzitým navnivoč dať vyjsť plodu svojich mozoľov; neslýchané tam bolo, že by sa z úrody vlastného poľa mala dávať desiata alebo práve osmina. Toto všetko trpíte vy ako blázni. Hovorím ako blázni, lebo to trpieť nemusíte. Tamtí boli všetci slobodní, vy všetci ste otroci; oni mali svoje, vy nemôžete pomenovať svojím vlastníctvom ani piadť zeme: zemský pán môže vašich otcov vyrvať i večnému pokoju a pohodiť ako žrádlo divej zveri. V tej krajine nebolo vojakov; každý sa bránil sám. Ale to i boli ľudia inakší. Vy dáte si vyssať všetku krv, ale nemáte srdca cudziemu aspoň žilou pustiť. Boly vrchnosti aj tam, ale nie ako u nás, kde za úradníka vyvolia toho, kto druhých najlepšie krmil a napájal. Tam každý mohol zasad-

88 GENETTE, Gérard: *Palimpseste*. Frankfurt am Main : Suhrkamp Verlag, 1993, s. 14.

núť do úradu, nie len zeman. To by i u nás tak mohlo byť, keby ste neboli zbabelci. I v tej krajine bol kráľ, ten však neponášal sa na tých, ktorých známe my a ktorý svojich poddaných tak pokladá, ako zemský pán svojich nevoľných sedliakov: každý mal k nemu prístup a mohol sa s ním vyrozprávať ako s rodným bratom.

Národ, čo býval v tejto krajine, nazýval sa Voľnorád. Ale Boh tento národ, lebo ho mal rád, ťažko prividel: nie z pochúťky na druhého bolesti, ako vaši páni, ktorí sa pasú na vašom trápení, – ale aby ho vyskúšal. Zemský pán trýzni vinného i nevinného, aby všetko z nich vyžmýkal. A keď dosiahne tento cieľ, očakáva chudobných hlad a bieda, žalár a palica, reťaz a šibenica.

Vedľa národa Voľnorádov býval národ druhý, ten nazýval sa v svojom jazyku Silným, ale v Blahoslave menovali ho národom Zbojníkov. Národ ten nerád pracoval a rád užíval života v rozkoši a lúpeži. Často prepadal tento národ Blahoslavu, avšak vždy sa odrazený musel vrátiť. Ale čoho nedalo sa dosiahnuť násilím, toho hľadali ľstou.

Na druhom kraji pri Blahoslave býval národik malý a čierny; Voľnorádi ho nazývali národom Psohlavcov. Zbojníci a Psohlavci prepadli Blahoslavu spojenými silami, ale všetko márne. Vtedy prišli Psohlavci do Blahoslavy a na kolenách kľačiaci prosili v krajine sídla: to im bolo povolené a oba národy žily vedľa seba v pokoji a zhode.

Zrazu vymysleli zbojníci lešť, aby oboch zničili. Preobliekli sa za Psohlavcov a vtrhli do Blahoslavy vo veľkých húfoch; tam vyvolili kráľa, ktorého museli všetci slepo počúvať. Národu zbojníckemu a otrockému to bolo znamenité; nie však národu pracovitému a svobodnému. Kráľ stal sa prvým v nesmiernej čriede veľkých a malých, bohatých a chudobných pánov. Obyvatelia Blahoslavy poznali kráľovu zlobu až vtedy, keď sa kráľom stvorení páni bez počtu rozmnožili. Páni chceli i po panský žiť, to jest karty hrať, hýriť a nič nerobiť, a tak im kráľ dal do daru dobyté zeme a polia tých, čo netiahli do

boja, a títo museli potom pre nich robotiť. Zmizli z Blahoslavy svoboda a rovnosť.

Psohlavci vytisli Voľnorádov z úradov a tak ich pokladali, ako nejakých trpených votrelcov. Kráľa volili z národa Zbojníkov s takým ustanovením, že naveky má panovať on a jeho potomci, a čo by akí zlí a hlúpi boli. Zbojníci si privlastnili tie najutešenejšie pozemky, a aby si ich udržali, rozdávali zlato, tituly a tresty; lúpežili horšie ako zbojník Šobri. Nesmelému národu nič nespomohli kopy, sekery a cepy. Ako nástroj na ujarmenie prijali kráľ a páni národ Pijavíc, národ zo všetkých krajín vyhnaný, ten si ľudí podmaňoval kupčičtvom a pekelným nápojom. Páni tlačili sedliaka mocou zákona, spraveného na svoj prospech. Svoju vlastnú peknú reč páni zabudli a hovorili len po psohlavsky a chcú popsohlaviť celú krajinu, tvrdiac, že kto nehovorí po psohlavsky, je len ledačlovek. Zo školy a z kostola zutekala reč Voľnorádov a všetko bolo také surové ako Psohlavci. Z mazoľov sedliactva postavili páni nádherný dom a tak hrali komédiu v psohlavskej reči. Keby ten národ mal smelosť chytiť sa kopy a sekery, ľahko by sa bol oslobodil. Ak vy Slováci chcete byť svobodní, musíte posekať utláčateľov.“

Milan Hodža hodnotí Francisciho text ako agitku, politickú brožúrku a leták, ale žánrovo ju možno označiť za alegorickú rozprávku. To nie je zanedbateľné. Rozprávka nie je primárne na rozdiel od politickej brožúrky či letáka manifestovateľným politickým textom, ale naratívnym literárnym príbehom. Francisciho autorská rozprávka pritom časovo korešponduje s prvou tlačenou zbierkou slovenských romantických rozprávok *Slovenské povesti*, ktorú vydal Francisci v roku 1845 pod pseudonymom Janko Rimavský.⁸⁹ Rozprávkový rámec zvolil pre svoj text Francisci zrejme aj preto, že je pre príjemcu nielen zrozumiteľný, ale v zmysle rozprávky ako *pôvodnej*

89 PÁCALOVÁ, Jana: Stručný náčrt dejín slovenskej rozprávky v literárnom prostredí (1834 – 1883). In: *Slovenské rozprávky (1845 – 1883)*. Editorka Jana Pácalová. Bratislava : Kalligram – Ústav slovenskej literatúry SAV, 2012, s. 552.

poetickej formy aj neoromantickým mýtom. Aj keď sa totiž mýtická funkcia rozprávky neraz spochybňuje, v slovenskom romantizme túto rolu rozprávka plní ako náhrada za neprítomné starobylé mýty, ktorých funkciu neomytologicky preberá. Alegorická povaha mu dáva na pozadí rozprávkového vzorca nepriamy operatívny charakter. Vo Francisciho rozprávke je táto funkcia zreteľne manifestovaná. V krajine Blahoslavov „*každý mohol zasadnúť do úradu, nie len zeman*“ a Francisci píše apostroficky, že by to tak mohlo byť aj v prítomnosti, keby Slováci neboli zbabelci. Zbojníci, preoblečení za Psohlavcov, ktorí nažívali v pokoji v krajine Blahoslavov, sa zmocnia ľst'ou krajiny a zvolia kráľa, ktorého musia slepo počúvať, čo je „*znamenité národu zbojníckemu a otrockému, nie však národu pracovitému a svobodnému*“, takže z Blahoslavy „*zmizli svoboda a rovnosť*“. Voľnorádski páni „*svoju vlastnú peknú reč zabudli a hovorili len po psohlavsky a chcú popsohlavčiť celú krajinu, tvrdiac, že kto nehovorí po psohlavsky, je len ledačlovek*“. Rozprávka sa končí v dvojtom kóde. Najprv rozprávač proponuje, že „*keby ten národ mal smelosť chytiť sa kosa a sekery, ľahko by sa bol oslobodil*“. Potom text prechádza z naratívneho kódu do operatívneho a apostroficky vyzýva Slovákov: „*Ak vy Slováci chcete byť svobodní, musíte posekať utláčateľov*.“

Práve toto striedanie zážitkového a operatívneho naratívneho módu vedie k tomu, že štruktúra Francisciho rozprávky je celkom priehľadná a oba kódy sa k sebe tesne primkávajú. Za Voľnorádmi sa skrývajú Slováci, za Psohlavcami Maďari a zmiznutá sloboda a rovnosť je priamym citátom podstatnej zložky základného hesla Francúzskej revolúcie. V tomto zmysle je Francisciho rozprávka nezakrytou, radikálne demokratickou alegóriou.

Správa tajného archívu o kolektívnych túžbach a výzvach má samozrejme celkom iný význam ako svedectvo individuálnej hanby, viny a trestu pri tajnej spolupráci. Nech je to akokoľvek paradoxné, je jedným z prejavov niekoľkých

klúčových kolektívnych predstáv, z ktorých možno odvodiť základné topiky nových slovenských romantických mýtov. A pomeriavať ich dnešnou realitou, prípadne pociťovať zahnanie nad našou vlastnou nedostatočnosťou. Vyniesť neviditeľný a nezjavený, tajný sen z archívu znamená spraviť ho viditeľným a zjavným, aj keď to niekedy trvá storočia.

Myslím tu na také topiky ako „zakliata hora“ (Ľudovít Štúr), „Popolvár“ (Ján Francisci), „svetský víťaz“ (Ján Botto), „krátky sen a dlhý deň“ (Janko Kráľ). Do podoby príbehov, a najčastejšie *rozprávkových príbehov*, lebo pre slovenských romantikov platila základná inštrukcia raného romantizmu o rozprávke ako *poetickom sne sveta*, slovenskí romantici transformovali základné predstavy o *teritóriu* (sen o krajine), *jazyku* (sen o jazyku) a *spoločenstve* (sen o slobodnej spoločnosti). Ale platia aj celkom základné univerzálne imageny: Dobšinského a Škultétyho súbor slovenských rozprávok vychádza implicitne z Novalisovej ranoromantickej koncepcie rozprávky ako „najvlastnejšej formy poézie“ a „kánonu všetkej poézie“.⁹⁰ Rozprávky boli v slovenskom literárnom romantizme rovnakým snovým obrazom univerzálnych ľudských situácií ako v nemeckom ranom romantizme. Tvoria ich príbehy o hľadaní individuálnej identity, ktorá dáva človeku meno a tvár (Martinko Klingáčik), o nesmrteľnosti (Slncový kôň), o pozemskom raji (O dvanástich mesiačikoch), o spravodlivosti (Popoluška). Tematizujú zákaz prekročovania hraníc tabuizovaných vzťahov (motív zakázanej trinástej izby), problém spolupatričnosti a trestu za jej porušenie (zhavranelí bratia), neistotu ľudského údely, vyjadrenú základnou rozprávkovou formulou „chod' tam, neviem kam, dones to, neviem čo“, ľudský pád a vykúpenie (motív živej a mŕtvej vody). Od čias romantickej kultúry patria medzi iniciálne príbehy moderných slovenských dejín.

90 BEST, F. Otto: *Die blaue Blume im englischen Garten*. Frankfurt am Main : Fischer, 1998, s. 180.

Medzi takéto zakladajúce iniciačné príbehy patrí zdanlivo paradoxne aj správa z viedenského policajného archívu, lebo dnes vynáša po bezmála dvoch storočiach na povrch tajomstvo iniciácie, ktorou mala byť podľa Francisciho vlastnými silami vybojovaná sloboda. V tomto prípade je miestom tabuizácie tajný archív. V našom prípade tabuizácie vzbury proti historickej prispôsobivosti, ktorá sprevádza ako fátum celé slovenské dejiny. Oproti nej nastoľuje Francisci slovenský *sen o slobode*. Francisci ju pokladal v rozprávkovno-novomýtickej podobe za nevyhnutnú existenciálnu podmienku slovenského historického života. Výnesenie tajomstva znamená v tomto zmysle aj oslobodenie a prekročenie zákazu. Tibor Pichler píše v tejto súvislosti o „neuzemnenom, rozprávkovom, fabulujúcom politickom myslení“.⁹¹ No práve toto rozprávkové fabulovanie je príznačné pre romantizmus a takto ho treba aj chápať. David Cooper ukázal na príklade Hankových rukopisov⁹², že ich možno chápať nie antagonisticky a agonisticky, ako ideologický spor o moc nad prítomnosťou, ale ako príznakový prejav mesianisticky romantického spôsobu myslenia a cítenia. Vladimír Macura tento *romantický spôsob* označil v súvislosti s českým národným hnutím 19. storočia za *český sen*,⁹³ a my by sme mohli hovoriť o *slovenskom sne*. V takomto svetle sa potom stávajú romantické sny súčasťou *existenciálnej romantickej poetiky* a prejavom *romantickosti* v najrozličnejších historických obdobiach, podobách, udalostiach a konfiguráciách. Vedekým problémom bude pre nás potom kritické zhodnotenie romantického spôsobu myslenia, a nie jeho ahistorické preberanie, či rovnako ahistorické odsudzovanie.

Ján Francisci, a to je z nášho hľadiska podstatné, ustanovil vo forme rozprávkového príbehu ako základ „zmyslu sloven-

91 PICHLER, Tibor: *Etnos a polis*. Bratislava : Kalligram, 2011, s. 69.

92 COOPER, David: Padělky jako romantická forma autorství. In: *Česká literatura*, roč. 60, 2012, č. 1, s. 26 – 44.

93 MACURA, Vladimír: *Znamení zrodu a české sny*. Praha : Academia, 2015.

skej existencie“ a jej dejinnosti slobodu, ktorá je na jednej strane v príkrom rozpore s vegetatívnym prežívaním a na druhej s konšpiratívnym poňatím sveta, založeným na paranoickom princípe tajných sprisahaní a na donášačstve.

5

Paradox Prokrustovho lôžka národného hnutia

Medzi Dobšinského rozprávkami je aj rozprávka o Matajovi. *Podali* ju Štefan Marko Daxner z Malohontu, Samo Ormis z Gemera, Jozef Jančo zo Šariša; *porovnal* A. H. Škul-téty. Samuel Ormis podľa nej napísal divadelnú hru *Mataj*. Rozprávka je transformáciou mýtu o Prokrustovom lôžku a Ormisova hra palimpsestovým transférom romantickej transformácie. Bez toho, že by som chcel ďalej explikovať významy samotnej rozprávky, fascinujúci je záujem, ktorý v prostredí slovenských romantikov vzbudila. Zrejme si veľmi dobre uvedomovali situáciu Matajovho lôžka, nevyhnutnosti sebaobmedzenia či forklúzie, ktorá je jednou zo základných črt dejín slovenskej literatúry a kultúry. Etablovanie, kodifikovanie a dlhodobé kanonizovanie jednotného modelu slovenského národného hnutia, Školy Štúrovcov a štúrovcov je takýmto Matajovým či Prokrustovým lôžkom slovenskej kultúry 19. a 20. storočia.

6

Oproti mýtu Matajovho lôžka homogénneho národa možno postaviť tri sny. Ľudovít Štúr, Janko Francisci a Ján Botto sú nositeľmi troch základných toposov, utvárajúcich formy našej modernej kultúrnosti. U Ľudovíta Štúra je to sen o poslušnosti, u Janka Francisciho sen o slobode a u Jána Bottu sen o spravodlivosti.

Kultúrnohistoricky sa pritom pohybujeme na troch úrovniach: mikrohistórie – makrohistórie – existenciálnej histórie. Problémom mikrohistórie je plasticita životných príbehov slovenských romantikov; problémom makrohistórie vnútorná diferenciacia celého národného pohybu: od Štúrie k Slovensku, od štúrovčiny k slovenčine, od štúrovcov k vnútorne diferencovanému národnému hnutiu. Problémom symbolickej histórie je konkurencia základných romantických snov: sna o poslušnosti, o slobode a o spravodlivosti. Výsledkom je existenciálne nasvietenie mikrohistorického a makrohistorického diania, udalosti a naratívu.

LITERATÚRA

AMBRUŠ, Jozef (ed.): *Listy Ľudovíta Štúra II*. Bratislava : Slovenské vydavateľstvo krásnej literatúry, 1956.

AMBRUŠ, Jozef (ed.): *Korešpondencia Jána Hollého*. Martin : Matica slovenská, 1967.

BOBROWNICKA, Maria: *Narkotyk mitu*. Kraków : Universitas, 1995.

BOKES, František (zostavovateľ): *Dokumenty k slovenskému národnému hnutiu v rokoch 1848 – 1914*. Bratislava : Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1962.

COOPER, David: Padělky jako romantická forma autorství. In: *Česká literatura*, roč. 60, 2012, č. 1.

ČEPAN, Oskár: Ján Francisci – organizátor levočskej mládeže. In: *Literárne postavy Gemera 3. Janko Francisci-Rimavský*. Vedúci edície Július Bolfík. Martin : Osveta, 1980.

ČEPAN, Oskár: Štúr, štúrovci a slovenský realizmus. In: *Romboid*, roč. 17, 1982, č. 6.

ČEPAN, Oskár: Rázdelia romantizmu. In: *Slovenské pohľady*, roč. 109, 1993, č. 1.

DEMMEĽ, József: *Ľudovít Štúr: Zrod moderného slovenského národa v 19. storočí*. Bratislava : Kalligram, 2015.

ĎUROVIČ, Lubomír: Kodifikácia novej spisovnej slovenčiny – predpoklady a kompromisy. In: ONDREJOVIČ, Slavomír (ed.): *Ľudovít Štúr a reč slovenská*. Bratislava : Veda, 2007.

ELIÁŠ, Michal: *Listy Jána Francisciho I*. Martin : Matica slovenská, 1990.

FRANCISCI, Ján: *Vlastný životopis*. Turčiansky Sv. Martin, 1909, *Slovenské pohľady* 1909 – 1910.

GOSZCZYŃSKA, Joanna: Problemy identyfikacji. Casus Samo Bohdan Hroboń (W świetle korespondencji do roku 1848). In: *Problemy tożsamości kulturowej w krajach słowiańskich*. Red. Joanna Goszczyńska. Warszawa : Uniwersytet Warszawski, 2004.

GOSZCZYŃSKA, Joanna: *Synowie słowa. Myśl mesjanistyczna w słowackiej literaturze romantycznej*. Warszawa : Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, 2008.

HODŽA, Milan – ŠKULTÉTY, Jozef: *Polemika o československom rozkole*. Bratislava : Politologický odbor Matice slovenskej, 2008.

HURBAN, Jozef, Miloslav: *Ľudovít Štúr: Rozpomienky*. Bratislava : SVKL, 1959.

- HURBAN, Jozef Miloslav: *Slovensko a jeho život literárny*. Bratislava: Tatran, 1983.
- MACURA, Vladimír: *Znamení zrodu a české sny*. Praha : Academia, 2015.
- MATUŠKA, Alexander: M. M. H. In: KOSTOLNÁ, Eva (zodpovedná redaktorka): *K problematike slovenského romantizmu*. Nepredajný materiál. Martin : Matica slovenská, 1973.
- MATUŠKA, Alexander: Ľudovít Štúr. In: *Dielo II*. Editor Stanislav Matuška. Bratislava : Tatran, 2011.
- MINÁČ, Vladimír: Osobnosť Janka Francisciho. In: *Literárne postavy Gemera 3. Janko Francisci-Rimavský*. Vedúci edície Jozef Bolfik. Martin : Osveta, 1980.
- PÁCALOVÁ, Jana: Zrodenie legendy: medzi Hurbanom a Vlčkom. In: *Slovenská literatúra*, roč. 61, 2014, č. 3 a 4.
- PICHLER, Tibor: *Etnos a polis*. Bratislava : Kalligram, 2011.
- PRUNITSCH, Christian: Malosť kultúry v strednej Európe na príklade Slovensko a jeho život literárny Jozefa Miloslava Hurbana. In: *Slovenská literatúra*, roč. 52, 2005, č. 4 – 5.
- ŠTÚR, Ľudovít: *Slovanstvo a svet budúcnosti*. Bratislava : Slovenský inštitút medzinárodných štúdií, 1993.
- ŠTÚR, Ľudovít: *Nauka reči slovenskej*. Komentáre a bibliografia Eugen JÓNA, Ľubomír ĎUROVIČ, Slavomír ONDREJOVIČ. Bratislava : Veda, 2006.
- ŠTÚR, Ľudovít: Panslavizmus a naša krajina. In: ŠTÚR, Ľudovít: *Dielo*. Editor Rudolf Chmel. Bratislava : Kalligram – Ústav slovenskej literatúry, 2007.
- TUREČEK, Dalibor: Synopticko-pulzační model českého literárního romantismu. In: *World Literature Studies*, 2011, Vol. 3 (20).
- WEICHLEIN, Siegfried: *Nationalbewegungen und Nationalismus in Europa*. Darmstadt : WBG, 2006.

Formy družnosti slovenskej romantickej generácie

ADAM BŽOCH, Ústav svetovej literatúry SAV, Bratislava

Téma „formy družnosti slovenskej romantickej generácie“ patrí do sféry sociálnych a kultúrnych dejín slovenského 19. storočia a hoci sa o jej aspekty zaujímali viacerí komentátori slovenského obrodenia,¹ zatiaľ nebola sústredenejšie skúmaná ani podrobnejšie spracovaná. Potrebu komplexnejšieho výskumu foriem a prejavov spoločenského styku tejto generácie možno vnímať ako naliehavú preto, lebo môže ukázať, nakoľko bolo toto pokolenie svojimi sociálnymi kompetenciami súčasťou širšieho európskeho kultúrneho spoločenstva a tým aj dobového civilizačného procesu,² prípadne čím poslúžilo ako kultúrny vzor sociálneho správania pre nasledujúce literárne generácie. Nasledujúci text ponúka náčrt výskumných východísk a niekoľko príkladov.

Východiská

Pod družnosťou, ktorej zodpovedá nemecký pojem *Geselligkeit* a anglický *conviviality*, rozumieme po prvé spoločenské obcovanie v užšom kruhu spoločenstva a po druhé

1 Okrem iných RAPANT, Daniel (Ed.): *Tatrin (osudy a zápasy)*. Turčiansky svätý Martin : Matica slovenská, 1950; AMBRUŠ, Jozef (Ed.): *Listy Ludovíta Štúra I*. Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1954.

2 Pojem civilizačného procesu v zmysle dynamiky pravidiel a podôb sociálneho správania zaviedol ELIAS, Norbert: *Über den Prozess der Zivilisation I, II*. Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1976 (1. vydanie 1. dielu 1939).

schopnosť spoločenského styku a komunikácie. V sociálnej histórii sa družnosť ako pojem označujúci epochu vžil do veľkej miery vďaka práci Ulricha im Hof *Družné storočie*³ ako nálepka pre 18. storočie, v súčasnosti sa však už skúma historicky aj v súvislosti s inými dialogickými kultúrami a epochami než s osvietenstvom, a to prakticky od antiky až po súčasnosť. Najexponovanejšou oblasťou výskumu družnosti je skúmanie jej konkrétnych komunikačných foriem, špeciálne konverzácie.⁴ V centre pozornosti výskumu družnosti sa nevyhnutne ocitajú nielen ľudia a interakcie medzi nimi na pozadí sociálno-komunikačných predpokladov a habitov, ale aj inštitúcie, pričom pod inštitúciami rozumieme vejár daných (tradovaných) či vytváraných sociálnych rámcov, v ktorých dochádza k spoločenskému styku. Inštitucionálne rámce je pri výskume spoločenského styku potrebné škálovať na osi oficiálne a neoficiálne, na ktorej zároveň identifikujeme aj mieru formálnosti obcovania.⁵ Všeobecne platí, že čím je inštitúcia menej oficiálna, tým väčšie možnosti poskytuje pre bezprostredný, spontánny a neformálny spoločenský styk, bežne nazývaný družnosťou. Zároveň ale platí, že mnohé oficiálne inštitúcie sekundárne vytvárajú v rámci svojho fungovania rozličné spoločenské výklenky a v nich ponúkajú popri formálnom sociálnom styku paralelne aj možnosti pre neformálne kontakty. Pri výskume družnosti a jej rámcov sa pozornosť môže zameriavať na podmienky komunikácie, na komunikačné situácie, na konvencie a na aktuálne pravidlá spoločenského správania, na ich dodržiavanie a prípadne aj prekračovanie („kultúra správania“), ale rovnako na celkom

3 HOF, Ulrich im: *Das gesellige Jahrhundert. Gesellschaft und Gesellschaften im Zeitalter der Aufklärung*. München : C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1982.

4 Por. o. i. STROSETZKI, Christoph: *Konversation als Sprachkultur. Elemente einer historischen Kommunikationspragmatik*. Berlin : Frank & Timme Verlag, 2013.

5 Pojem „neoficiálne inštitúcie“ razil v súvislosti s osvietenskými salónmi Ulrich im Hof. Por. HOF, Ulrich im: *Evropa a osvícenství*. Praha : LN, 2001.

konkrétne – verbálne i neverbálne – podoby komunikácie, charakterizujúce spoločenský styk (konverzácie, hry, prípadne šport). Pre výskum slovenského romantizmu môže byť výskum družnosti zaujímavý preto, lebo prostredníctvom neho je možné odkrývať prvky, skúmané tradične v iných súvislostiach, napr. štruktúry užšie komunikujúceho spoločenstva (Štúrova „družina“, romantická generácia) či komunikačné prostriedky (jazyk, médiá, literárne žánre) z hľadiska kvality a úrovne sociálnych väzieb i z hľadiska sociálnej infraštruktúry celkovo. K prameňom, z ktorých výskum družnosti vychádza, patria rovnako dobové dokumenty (protokoly, kroniky, korešpondencie), ako aj biografické záznamy (denníky, autobiografie, životopisy, memoáre) a cestopisy, no rovnako môžu ako pramenný materiál poslúžiť aj fikcionálne literárne texty, „realisticky“ zachytávajúce rôzne podoby sociálneho správania a dobovej komunikácie.

Z inštitucionálneho hľadiska sa od tridsiatych rokov 19. storočia do revolúcie 1848/49 uskutočňoval sociálny styk slovenskej romantickej generácie v niekoľkých silne oficializovaných inštitucionálnych rámcoch: V tridsiatych rokoch to bolo popri evanjelickom lýceu v Prešporke a v ňom popri Ústave slovenského jazyka a literatúry najmä evanjelické lýceum v Levoči (obe inštitúcie zároveň ponúkali výklenkový priestor pre neformálne podoby družnosti), ktoré predstavovali významnú socializačnú platformu slovenských romantikov. Silnou oficiálnou inštitúciou sa mal stať neskôr (1844) spolok Tatrín. K oficiálnym „inštitúciám“ však možno rátať takisto audiencie predstaviteľov Štúrovej generácie vo Viedni a v Budíne, ďalej rozvetvenú úradnú (administratívnu) korešpondenciu, korešpondenciu medzi hierarchicky nerovnými partnermi a podobne.

K opačnému pólu, teda k vyslovene neformálnemu spoločenskému styku vo voľnejších rámcoch, patrili naproti tomu „inštitúcie“ priateľských stretnutí či posedení na návštevách v domácnostiach, zriedkavejšie v salónoch, v prostredí hostinca či kaviarne, v cestovnom prostriedku (voz, vlak) či

v prírode, kde obcujúci vyhľadávali alebo si vytvárali v súlade s vlastnými predstavami a kultúrnymi tradíciami svoj *locus amoenus*; do oblasti neformálneho obcovania patrí takisto osobná korešpondencia.

Príklady

Na tomto mieste uved'eme niekoľko charakteristických príkladov viac či menej plynulého prechodu medzi formálnym a neformálnym spoločenským stykom, aké predstavovala od tridsiatych rokov „inštitúcia“ výletov do prírody, resp. na prírodné miesta, spájajúce sa s historickou symbolikou. Neformálnu časť týchto aktivít tvorili romantické turistické výlety a prechádzky v „Tatrách“.⁶ Príkladov, keď počas výletu dominoval typický „romantický“ prírodný zážitok, nachádzame vzhľadom na ideologickú špecifiku slovenského romantického „objavovania prírody“ málo, no za jeden z takých možno považovať kolektívny výlet v septembri 1835, tak ako ho opísal Gašpar Fejérpataky-Belopotocký v cestopisnej črte *Cesta na Kriváň*.⁷ Tento výlet, ktorého účastníkov zapisovateľ nespomína po mene, sa podľa všetkého nevyznačoval nijakou výraznejšou ritualizáciou, vyvrcholil spoločným občerstvením (chlieb, oštiepok, víno) a spevom ľudových

6 K štúrovskému pojmu „Tatry“ pozri: MACHO, Peter: Od pravlasti ku kolíske, od Karpát ku Tatrám. Mýtus slovanského strediu v kontexte vývoja slovenskej národnej ideológie. In: „*Slavme slavně slávu Slávov slavných*.“ *Slovanství a česká kultura 19. století*. Eds. Zdeňěk Hojda, Mařta Ottlová, Roman Prahl. Praha : KLP, 2006, s. 240 – 257; ďalej: GOSZCZYŃSKA, Joanna: Les Tatras dans la controverse autour de l'identité nationale slovaque au XIXe siècle. In: BOISSERIE, Étienne – ROYER, Clara (Eds.): *Miroirs brisés. Récits régionaux et imaginaires sur le territoire slovaque*. Institut d'études slaves, Paris, 2011, s. 41 – 52; BEDNÁROVÁ, Marcela: Príroda a jej miesto v štúrovskom hnutí. In: *Nové kontexty života a diela Ludovíta Štúra*. Modra : Modranská muzeálna spoločnosť, 2012, s. 65 – 83.

7 Por. MOLDA, Rastislav (Ed.): *Cestopisné denníky štúrovcov*. Martin : Matica slovenská, 2014, s. 7 – 10.

piesní (Hej, vždy len veselo, Cic koza kozina). Kým väčšina romantických cestopisov podávajúci správnu o prechádzkach prírodou neprináša takmer nijaké záznamy skutočne neformálnych rozhovorov, temer vždy sa uvádzajú pripomienky slovenskej minulosti a spoločný spev, ktorý zvyčajne predstavoval kultúrne vyvrcholenie spoločného obcovania v prírode. Spev národných piesní sprevádzal aj symbolicky najvýznamnejší výlet štúrovcov na Devín 24. apríla 1836, v ktorom jeho účastníci kládli dôraz na národnobuditeľskú ideológiu, a aj svojimi ostatnými zložkami poskytoval inštitucionálne pevnejšie štruktúrovanú predstavu utvárajúceho sa družného kultúrneho spoločenstva: Samotný výber symbolického miesta, konšpiratívnosť⁸, s akou sa výlet uskutočnil (príchod na Devín oddelene – po troch), sociálny cieľ, ktorým malo byť upevnenie, stmelenie „družstva“⁸ na princípe slovanstva, keďže prítomní boli okrem Slovákov aj Chorváti, priebeh samotného stretnutia vrátane iniciačného obradu, ktorý prešiel do slovenských kultúrnych dejín ako symbolický akt národného krstu⁹ – to všetko bolo vyjadrením spoločnej sociálnej vôle, no zároveň prezrádzalo aj silnú inšpirovanosť svojím pravzorom – prvým nemeckým buršáckym „wartburgfestom“ z roku 1817, ktorý sa ako ideálny symbolický

8 Štúr v liste Bohuslavovi Vrchovskému, in: *Listy Ludovíta Štúra I.* Bratislava : SAV, 1954, s. 63.

9 Z viacerých dobových opisov uveďme na ilustráciu Štúrov z listu Michalovi Godrovi: „Přišedše ta, pooddechli sme sobě, nač vyžežše na najvyšší hradbu Děvína, začali sme se zpěvem, k této slavnosti složeným svátek náš. Na to držána byla řeč, v níž se vypravovali příběhy Děvína a srovnávali časy minulé s přítomnými, po čem zpíváno jest. Za zpěvem vystoupil jiný řečník s odou k tomu složenou, kterou zpěv přejal, po němž zase truchlozpěv třetím řečníkem říkán byl původní. Vystoupili tu ještě někteří a řečnili nejvíce z Klácela, pak odu na Slováků, znělky ze Slávy Dcery. Tímto se ukončila slavnost, která nám veždy pamětná zůstane.“ In: *Listy Ludovíta Štúra I.* Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1954, s. 67. Z Hurbanovho podrobného opisu vyplýva, že medzi jednotlivými recitáciami, spevmi a prejavmi šestnásti účastníci výletu spolu besedovali; vyvrcholením družnosti bol „národný krst“, pochytenie sa za ruky do kola a spievanie piesne Hej Slováci. Por. *Slovenské pohľady*, roč. 1, 1881, s. 131 – 132, 193 – 205.

obraz študentskej a národnej družnosti uchoval v prostredí prešporského evanjelického lýcea vďaka spomienkam predchádzajúceho pokolenia slovenských študentov, ktorí strávili istý čas na univerzitách v Jene a v Halle a prišli tam do styku s nemeckými študentskými korporáciami, alebo o nich aspoň mali vedomosť. Záver devínskeho výletu charakterizovali znaky neformálneho („prirodzeného“) spoločenského obcovania, ale aj nečakaná kultúrna „bodka“. ¹⁰ Neformálna zábava prešporských a neskôr levočských lyceálnych žiakov sa v tomto prípade, ale nielen v ňom, riadila viac či menej podľa pravidiel dobových žiackych (študentských) zábav, „komersov“, absentoval však pri nich prvok sociálnej agresie a martiálnosti, akými sa zvyčajne vyznačovali zábavy nemeckých buršákov (súťaž v pití alkoholu, menzúra atď.).

Výlety do prírody možno v zásade považovať za punktuálne stretnutia romantikov, ktorých rituály sa vyznačovali vysokým stupňom inscenovanej spontánnosti a sociálnej emotívnosti, umožňujúcim vnímať tieto situácie ich účastníkmi ako mimoriadne družné. Iné podoby sociálneho styku boli oficiálnejšie a vecnejšie, prípadne „suchšie“; častejšie pritom mohlo ísť o styk, ktorý mal iteratívny charakter, tak ako to malo byť v prípade „sedníc“ spolku Tatrín. Obe formy styku – tá prvá vďaka svojej jedinečnosti, živej romantickej emocionálnosti a životnej výnimočnosti, tá druhá naopak svojou pravidelnosťou a upevňujúc racionálnymi prostriedkami civilizačné významy – mohli každá iným spôsobom prispieť k intenzite spoločenskej družnosti a „pospolitosti“. Spolková činnosť Tatrína nachádza svoj jasný predobraz v európskom osvietenstve, celkom zreteľne nadväzuje na tradície európskych záujmových združení od začiatku 18. sto-

10 Spoločný obed v devínskom hostinci, ktorý podľa všetkého hraničil s finančnými možnosťami účastníkov a náhodné stretnutie s „jakýmsi úředníkem tamějšiho panstva“, ktorý skupine prisľúbil krátky výťah z rukopisu o dejinách devínskeho hradu; por. *Listy Ludovíta Štúra I.* Bratislava: Vydavateľstvo SAV, 1954, s. 67 – 68.

ročia nielen vytvorením racionálnej organizačnej štruktúry, svojím republikánskym duchom, ale aj nadkonfesionálnym rámcom, v ktorom spolok mienil fungovať. Štúr pritom objasňoval kultúrotvorný cieľ Tatrína v memorande grófovi Kolovratovi (koniec roku 1844) nielen ako systematické vzdelávanie a pozdvihovanie ľudu, resp. národa, ale aj ako alternatívu voči „nedeľným a sviatočným zábavám“¹¹, ktoré mala v budúcnosti evidentne vystriedať družnosť úplne iného charakteru, úrovne a kvality. Nie je vylúčené, že ani nie tak finálne kultúrne ciele Tatrína, ktoré boli v roku 1844 vlastne len utópiou, ako skôr samotná predstava modernej intelektuálnej družnosti na pôde združenia, ktorá si berie opakovaným stykom „stálcov“ a permanentnou diskusiou („hádkami“¹²) o významných kultúrnych témach za vzor sociálne úspešné osvietenstvo, mohla znamenať z istého hľadiska ohrozenie statu quo predrevolučnej uhorskej spoločnosti – totiž úsilím o upevnenie novej, sociálne a politicky schopnej elity podceňovaného etnika. Neschválenie stanov Tatrína znamenalo de facto znemožnenie modernej formy družnosti, ktorú mal spolok pre toto etnikum vzorovým spôsobom rozvíjať.

Skúmanie družnosti sa môže zameriavať na nasledujúcich päť aspektov: 1. na inklúziu a exklúziu komunikačných partnerov; 2. na témy rozvíjané spoločnými rozhovormi; 3. na typy rozhovorov v závislosti od predmetu a sledovaných cieľov (konverzácia, beseda, debata); 4. na mieru dialogickosti či monologickosti v komunikácii; 5. na vzťah medzi verbálnymi i neverbálnymi prejavmi družnosti. Pri nasledujúcich príkladoch budeme do veľkej miery zohľadňovať tieto výskumné hľadiská.

11 RAPANT, Daniel: *Tatrín (osudy a zápasy)*. Turčiansky svätý Martin : Matica slovenská, 1950, s. 68.

12 Historická sémantika pojmu „hádky“ naznačuje diferenciu voči súčasnému bežnému použitiu tohto slova: v 19. storočí označovala alternatívne po pri emocionálne vyhrotenom spore aj vyostrenú polemiku odborného rázu, v ktorej dominovali racionálne argumenty.

Prvý širší okruh príkladov zahŕňa neformálnu družnosť lyceálnych študentov od tridsiatych rokov 19. storočia. Výskum podôb družnosti na evanjelickom lýceu v Prešporku a v Levoči sa môže zamerať na neformálny styk príslušníkov rôznych i rovnakých národností a spoločenských skupín, na komunikačné stereotypy a habity, na študentské rituály, na formy komunikácie a na výber jazyka, v ktorom sa komunikuje. Viaceré zdroje uvádzajú, že v Prešporku dochádzalo k minimálnemu a takmer výlučne pragmatickému styku medzi príslušníkmi rozličných „kmeňov“; neformálna družnosť sa pestovala najmä v rámci jednotlivých etník (Slovania medzi sebou, Maďari, Nemci).

Mieru formálnosti styku indikovala na evanjelickom lýceu voľba jazyka komunikácie: Najvyššie stála latinčina (ako vyučovací jazyk, resp. komunikačný prostriedok medzi žiakmi a profesormi takmer výlučne), po nej nemčina (používala sa ako „lingua franca“ pri bežnom formálnom i neformálnom styku medzi žiakmi rôznych etník), potom maďarčina a nakon slovenské vernakulárne jazyky („nárečia“), ktoré predstavovali dlho prostriedok exkluzívne neformálneho obcovania. Nobilizácia česko-slovenského nárečia na Ústave slovenského jazyka a literatúry začiatkom štyridsiatych rokov musela predstavovať skandalon okrem iného preto, lebo úplne prevrátila naruby zavedené predstavy o primeranosti sociálnej komunikácie; mohla signalizovať hrozbu vpádu neformálneho styku do vysoko oficiálnej štruktúry vyučovania. Od roku 1843 dochádza na prešporskom lýceu podľa všetkého k ďalším posunom komunikačných zvyklostí, okrem iného k zmene vzájomného oslovenia študentov – príslušníkov rôznych národností (oslovenia „amici“ a „fratres“ v polovici štyridsiatych rokov upadávajú), čo indikovalo ochladnutie stykov medzi národnosťami, prípadne to bola predzvesť eskalácie konfliktov.¹³

13 Napr. levočský konflikt na Mikuláša 1844, ktorý uvádza Škultéty v spise *Stodvadsaťpäť rokov zo slovenského života 1790 – 1914*. In: HODŽA, Milan – ŠKULTÉTY, Jozef: *Polemika o československom rozkole*. Bratislava : Politologický odbor Matice slovenskej, 2008, s. 322 – 333.

Neformálnu komunikáciu lyceálnych žiakov možno aspoň čiastočne skúmať vo „výklenkoch“ mimo prostredia školy, napríklad v prešporských hostincoch, kde sa od tridsiatych rokov delili žiaci podľa národností; k týmto profánnym miestam pamäti patrí napríklad hostinec u Steinmetzla, kde sa schádzali slovenskí žiaci a kde bolo podľa L. Štúra „najlepšie pivo“, pri ktorom si slovenskí žiaci radi zaspievali.¹⁴ Výber miesta družnosti diktovala najmä finančná situácia žiakov – Slováci navštevovali lacnejšie hostince, zatiaľ čo majetnejší Srbi si mohli dovoliť navštevovať kaviarne, a robili to podľa všetkého hojne aj počas vyučovania; ako uvádza J. M. Hurban, „obcovanie jejich bývalo veselé, shovorné, krikl'avé, sebavedomé a svobodné“, zjavne v protiklade k Slovákom.¹⁵ Verejný priestor prešporských kaviarní navyše poskytoval dennú tlač vo viacerých jazykoch a tým aj aktuálnu látku na bohatú diskusiu kaviarenskeho typu, ktorá sa vždy vyznačuje pestrosťou a mondénnosťou a o ktorú zostali slovenskí žiaci ukrátení. V niektorých prípadoch je možné rekonštruovať aj ďalší typ mimoškolských „výklenkov“ – vzájomné návštevy slovanských žiakov (Srbi, Chorváti, Slováci) na prešporských podnájmoch či Slovákov navzájom počas prázdnin v rodičovských domovoch – tieto stretnutia boli historicky dôležité v tom, že podnecovali ducha konšpiratívnej, ktorý vyvrcholil v lete 1848 napríklad medzi Jánom Franciscim, Štefanom Daxnerom a Bakulinym.

K podobám neformálnej družnosti lyceálneho prostredia patrí takisto účasť Slovákov na chorvátskych večierkach¹⁶ opäť so spevom, stereotypným obradným rečením a pitím vína, pri ktorom Slováci zvyčajne neudržali krok s Chorvátmi. Porozumenie na týchto večierkoch a ďalších stretnutiach Slovanov bolo možné vďaka jazykovému kontinuu slovanských jazykov („nárečí“); jazykové kontinuum bolo vlastne

14 *Listy Ludovíta Štúra I*, s. 17.

15 Tamže, s. 449.

16 FRANCISCI, Ján: *Vlastný životopis*. Bratislava : Slovenské vydavateľstvo krásnej literatúry, 1956, s. 109 – 110.

jedným zo základných predpokladov družnosti medzi slovan-skou mládežou. Ich družnosť bola do veľkej miery sociálnou praxou a konkretizáciou šafárikovsko-kollárovskej myšlienky slovanskej vzájomnosti ako „spoločného prijímania, spoločnej výmeny a spojeného požívania“.¹⁷

Z prameňov vyplýva, že Štúrov protirečivý vzťah k vystupňovanej vŕseslovanskej družnosti, ktorej sa neskôr ako profesor pokúšal zamedziť propagovaním asketického štýlu („miernosti“), priniesol sektárstvo a vyhýbanie sa obcovaniu s inými, najmä so ženami, čo malo u chovancov za následok ťarbavosť v spoločenskom styku. Toto obmedzovanie sociálnych kompetencií pociťovali viacerí Štúrovi prívrženci ako čosi nepríjemné a neprirodzené a vnímali ho ako sociálne manko.¹⁸ V Prešporku i v Levoči si ho preto kompenzovali inscenovaním domácich divadelných predstavení (uvádzali sa nemecké a maďarské hry, niekedy aj raz týždenne), kde sa herci dostávali do kontaktu so ženským publikom (známy je prípad Aničky Jurkovičovej); je však symptomatické, že v týchto predstaveniach hrávali ženské postavy často muži. Umiernenej spoločenskej mentalite slovenskej lyceálnej mládeže tých čias dobre zodpovedali aj „spevokoly na spôsob študentských komersov“¹⁹, avšak buď bez alkoholu, alebo s minimom alkoholu. Čiastočne rekonštruovateľná je účasť na plesoch (výdatným pramenným materiálom je Francisciho *Vlastný životopis*, ale aj Štúrova korešpondencia), a to aj v porevolučných rokoch. Sčasti je možné rekonštruovať aj niektoré športové aktivity na evanjelickom lýceu – napríklad výcvik šermu, ktorý v levočskej kolegiálnej šermovni prebiehal pod vedením učiteľa Waltera, resp. Ľudovíta Reussa, prípadne individuálnu účasť na poľovačkách.

17 KOLLÁR, Ján: *O literárni vzájemnosti medzi rozličnými kmeny a nářečmi slovanského národu*. Praha, 1853, s. 3.

18 FRANCISCI, Ján: *Vlastný životopis*. Bratislava : Slovenské vydavateľstvo krásnej literatúry, 1956, s. 104.

19 Tamže.

K širšiemu obrazu družnosti lyceálnej mládeže v tridsiatych a štyridsiatych rokoch 19. storočia patria nevyhnutne aj niektoré slepé miesta. Slovenskí žiaci napríklad neobcovali v prešporských uhorských šľachtických salónoch, čo bolo prirodzené ešte pre Františka Palackého počas jeho štúdia na lýceu v Prešporke v rokoch 1812 – 1819, keď hojne navštevoval salón Anny (Niny) Zerdahelyovej a Karolíny Géczyovej.²⁰ Mladí Slováci nemali prístup ani do uhorských slobodomurárskych lóží, na ktoré sa nevzťahoval paušálny zákaz lóží v monarchii, vydaný Františkom I. roku 1795. Škultéty²¹ nepriamo sugeruje, že Slováci do uhorských lóží nemali prístup, lebo tie boli maďarské; pravdou je, že lôže boli nadnárodné (ale jestvovali aj chorvátske); skôr je to tak, že Štúrova generácia nemala odporúčania do vyšších kruhov a ani na doučovanie šľachtických detí – na rozdiel napríklad od Palackého, ktorému doučovanie detí šľachticov otvorilo dvere do salónu. Intelektuálne rozhovory, tak ako sa pestovali v slobodomurárskych lóžach, napr. v prešporskej *Ad Taciturnitatem*, prípadne ľahšie salónne mužsko-ženské konverzácie, slovenská romantická generácia nepozná a nerozvíja. Z komunikačnej stránky je táto generácia najsilnejšie formovaná výučbou rétoriky posledných dvoch lyceálnych ročníkov, ktorú vníma ako významnú prípravu pre verejný život. Ako uvádza Francisci, na lýceu sa organizovali „rečnicke zasadnutia súkromnej povahy, do ktorých zhromažďovali sa členovia Ústavu, aby sa tam cvičili v rečení bez prípravy (...). Tieto cvičenia napomohli, že učitelia slovenského Ústavu v Prešporke, keď vyšli z Ústavu a vstúpili do skutočného života, boli zručnými rečníkmi“.²² Zámer spolupráce s Karolom Slavojom Amer-

20 SRŠEŇ, Lubomír: Pražský salon u Palackých a Riegrových. In: LORENZO-VÁ, Helena – PETRASOVÁ, Taťána (Eds.): *Salony v české kultuře*. Praha : KLP, 1999, s. 93 – 107 (s. 96).

21 HODŽA, Milan – ŠKULTÉTY, Jozef: *Polemika o československom rozkole*. Bratislava : Politologický odbor Matice slovenskej, 2008, s. 290.

22 FRANCISCI, Ján: *Vlastný životopis*. Bratislava : Slovenské vydavateľstvo krásnej literatúry, 1956, s. 103.

lingom a Karolom Boleslavom Štorchom na vydání československého konverzačního slovníka, který mal popularizovat běžné i speciálně poznání a v tradicii nemeckých konverzačních lexikónov prispievať k zvyšovaniu úrovne každodennej komunikácie, stroskotal po roku 1837.²³

Napätie medzi slabo zvládanou mužsko-ženskou salónnou konverzáciou a dokonale zvládnutou monologickou persuzívnou rétorikou stvárnil v románe *Slovenskí žiaci* Jozef Miloslav Hurban (1853). Vykreslené komunikačné situácie tohto románu, centrovaneho okolo revolúcie 1848/49, sú síce fiktívne, ale autor ich modeloval na základe dobových sociálnych skúseností. Na stváranie galantnej mužsko-ženskej konverzácie Hurban prebral (ale aj parodoval) postupy z triviálnej literatúry (scéna, v ktorej pomad'arčený Répási dvorí Slovenke Hedvige); galantnú konverzáciu považoval Hurban bezpochyby za úpadkový jav, ktorý slúži zvádzaniu a nečestnej manipulácii; v scéne odvrátenia protižidovského pogromu („rumie“) vložil naproti tomu šľachetnému Slovákovi Vladimírovi Hrabínovi do úst veľkolepý prejav, ktorým spacificoval rozvášnený dav antisemitov.²⁴ Celkovo sa v slovenskom romantickom prostredí „krásna reč“ spájala skôr s predstavou strhujúceho monologického prejavu k skupine ľudí – teda takého prejavu, ktorým sa sleduje agitačný cieľ –, než s umením viesť krásny spoločenský rozhovor, teda s príjemnou, v zásade neúčelnou konverzáciou. Príkladov zlyhávajúcej mužsko-ženskej družnej alebo galantnej komunikácie ponúkajú romantici hojne; spomeňme list Ľudovíta Štúra Bohuslave Rajskej zo 16. júna 1841 s ťarbavými komplimentmi výlučne na margo jej slovanstva a vlastenectva²⁵, alebo jeho

23 Por. *Listy Ludovíta Štúra I*, s. 126, 441.

24 HURBAN, Jozef Miloslav: *Slovenskí žiaci*. Ed. Viera Bosáková-Surová. Bratislava : Tatran, 1976, s. 39, 43, 66.

25 „Velectená Slečno, Ušlechtilá Vlastenkyně! Váš list ode dne 19 června, plný onoho něžného a šlechetného citu, který z jasných Vašich Slovanských očí září, přijal sem a velice se radoval z toho, že ste laskavě na mně zpomenuť ráčila. (...) Jak ale srdce mé dojata bylo, když v drahém lístku Vašem naleznuť

útek z Hradca Králové pred Mariou Pospíšilovou, ktorá uvádzala do pomykova aj Jozefa Miloslava Hurbana.²⁶

Zaujímavý pohľad na družnosť slovenskej romantickej generácie ponúka dobová cestopisná literatúra, ktorá vydáva svedectvá o sociálnom správaní Slovákov na cestách, teda v cudzom prostredí, vyžadujúcim si tak značnú dávku obozretnosti, ako aj otvorenosti a aj spoločenskej akomodácie. Cestopisy Samuela Tomášika (*Návšteva Pomoria baltického*, 1835), Ľudovíta Štúra (*Cesta do Lužíc*, 1839) a Jozefa Miloslava Hurbana (*Cesta Slováka k slovanským bratom na Morave a v Čechách*, 1839)²⁷ poskytujú paletu príkladov uvoľnenejšieho spoločenského správania (v dobovom jazyku „bavenia sa“), vydarenej i nevydarenej komunikácie, družnosti, besied, konverzácií a tak ďalej. Na základe týchto dokumentov je možné skúmať mieru spoločenskej otvorenosti a uvoľnenosti, šarmu, espritu, zábavnosti, komunikačnej cieľavedomosti, schopnosti vytvárať rozhovormi sociálne väzby, zapôsobiť, ale patria sem aj konflikty a odmlčania, teda neprimeranosť a pasivita v úlohe hostí (najmä u Tomášika²⁸), pričom situačné prípady komunikačnej pasivity akoby boli sociopatickým znakom tejto generácie²⁹; v cestopisoch možno

sem tak veľké oučastenství ve věci milého kmene a otce mého atď.“ *Listy Ľudovíta Štúra I*, s. 255 – 256.

26 Počas svojej návštevy u Pospíšilovcov v Hradci Králové spravil J. M. Hurban spoločenské faux pas, keď opomenul zložiť povinný kompliment M. Pospíšilovej, spievajúcej „české krakoviačky a národné piesne“, čo si dodatočne včítal. Por. HURBAN, Jozef Miloslav: *Cesta Slováka k slovanským bratom na Morave a v Čechách*, 1839. In: *Cestopisné denníky štúrovcov*. Ed. Rastislav Molda. Martin : Matica slovenská, 2014, s. 61 – 144 (s. 126).

27 Porovnaj všetky v novom vydaní: *Cestopisné denníky štúrovcov*. Ed. Rastislav Molda. Martin : Matica slovenská, 2014.

28 Tamže, s. 11 – 27.

29 Pekný príklad prináša štúdia inžiniera Eduarda Matáka *Ján Botto – básnik a geodet* (Bratislava : Slovenská spoločnosť geodetov a kartografov, 2003, s. 12), v ktorej autor mimeticky usúvzťažnil vstupný obraz z Bottovej *Smrti Jánošíkovej* s jeho opisom mlkvej nočnej posiedky zememeračov na vrchole Zvolenskej Slatiny z októbra 1855, tak ako ho básnik podal v liste Pavlovi Dobšinskému.

sledovať družnú komunikáciu s náhodnými pocestnými (Štúrova cesta vozom s Jánom Mužíkom a Stanislavom Krupinským a ich živá filologická dišputa³⁰), ale aj priebeh priateľských navštívení a obsah konverzácie v domoch významných osobností (Štúr v Drážďanoch u Jana Hrabětu, v Budyšíne u lužických Srbov Handrija Lubjenského a Bjedricha Adolfa Klina³¹; spoločensky obratnejší, no v galantnej konverzácii pomerne slabý J. M. Hurban v pražskom salóne Josefa Václava Staněka a v Hradci Králové u Jaroslava Pospíšila).³² K tomuto okruhu patria aj početné hodnotenia spoločenského života mimo Horného Uhorska, vrátane rečovej stránky komunikácie (kultúra reči), napríklad Hurbanova kritika bastardizmov používaných v spoločenskom styku.³³

Celkom zvláštnu oblasť neformálnej družnosti slovenskej romantickej generácie tvoria spoločenské hry. Ak prijmeme širokú definíciu hry podľa Johana Huizingu ako dobrovoľnej kultúrotvornej aktivity založenej na fair play súťažení a odlišujúcej sa od „vážnosti života“, no predsa do nej podstatným spôsobom zasahujúcej³⁴, potom k hrám slovenskej romantickej generácie patria najrôznorodšie sociálne aktivity – počínajúc účasťou na spoločenských plesoch a zábavách, ale rovnako filologické diskusie a takisto aj šerm, polovačky a tak ďalej. Ako eklatantný príklad „hravého“ spoločenského obcovania uveďme na tomto mieste zábavu počas cesty plťami z Liptovského Mikuláša do Čachtíc na štvrtú

30 Najmä etymologické besedy, porovnávanie jednotlivých jazykov a dejín slovanských „nárečí“ tvorili vďačný námet a takmer nevyčerateľnú studnicu spontánnych rozhovorov pri stretnutiach slovanských „bratov“. Por. Štúrova *Cestu do Lužíc (vykonanú zjari 1839)*, tamže, s. 28 – 54 (s. 35).

31 Tamže, s. 36.

32 HURBAN, Jozef Miloslav: *Cesta Slováka k slovanským bratom na Morave a v Čechách, 1839*. In: *Cestopisné denníky štúrovcov*. Ed. Rastislav Molda. Martin : Matica slovenská, 2014, s. 61 – 144 (s. 117 – 128).

33 Tamže, s. 98.

34 Zhruba takto možno definovať hru podľa viacerých Huizingových vyjadrení v jeho prácach *Homo ludens* a *O hraniciach hry a vážnosti v kultúre*, ale aj v jeho ďalších spisoch.

„sednicu“ Tatrína v auguste 1847. Na tejto niekoľkodňovej ceste a na hrách, ktoré ju sprevádzali, sa zúčastnili Ján Francisci, Štefan Daxner, Michal Hodža, Ctibor Zoch, Juraj Matúška, August Škultéty, Ján Straka-Godor, Ján Štúr, August Krčméry, Móric Jurecký a niektorí ďalší. Tento čisto mužský agón predstavoval akýsi derivát študentskej zábavy a zameriaval sa na homosociálne cibrenie inteligencie a jazyka (napríklad veršovačky ad hoc), na vtip a na rýchlosť reakcií, vyvolávajúcich búrky smiechu. Okrem iného sa spájal s ťahaním lósov o fajku Ctibora Zocha, pričom za utržené peniaze sa mala kúpiť „tokajčina pre všeobecné dobro“³⁵. Francisci opísal aj počas tejto bezstarostnej plavby uskutočnenú pozoruhodnú „hru na univerzitu“³⁶, pri ktorej si prítomní žartom rozdelili správne funkcie jednotlivých fakúlt. V spätnom pohľade sa ukazuje, že táto spoločenská hra obsahovala utopické jadro, ktoré zakrátko získalo na pozadí požiadavky slovenskej univerzity v Žiadostiach slovenského národa z mája 1848 vážnejšie kontúry. Azda nepreženieme, ak povieme, že túto hru možno ako neformálnu podobu družnosti oceniť spolu s ďalšími podobami družného obcovania ako akýsi ludickú prípravu mladých predstaviteľov národnej elity na nadchádzajúce civilizačné úlohy.

35 FRANCISCI, Ján: *Vlastný životopis*. Bratislava : Slovenské vydavateľstvo krásnej literatúry, 1956, s. 137.

36 Tamže, s. 133 a ďalej.

LITERATÚRA

AMBRUŠ, Jozef (Ed.): *Listy Ludovíta Štúra 1*. Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1954.

ELIAS, Norbert: *Über den Prozeß der Zivilisation*. Frankfurt / Main : Suhrkamp, 1976.

GOSZCZYŃSKA, Joanna: Les Tatras dans la controverse autour de l'identité nationale slovaque au XIXe siècle. In: BOISSERIE, Étienne – ROYER, Clara (Eds.): *Miroirs brisés. Récits régionaux et imaginaires sur le territoire slovaque*. Institut d'étud slaves, Paris, 2011, s. 41 –52.

HODŽA, Milan Hodža – ŠKULTÉTY, Jozef: *Polemika o československom rozkole*. Martin : Matica slovenská, 2008.

HOF, Ulrich im: *Das gesellige Jahrhundert. Gesellschaft und Gesellschaften im Zeitalter der Aufklärung*. München : C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1982.

HOF, Ulrich im: *Evropa a osvícenství*. Praha : Lidové noviny, 2001.

HURBAN, Jozef Miloslav: *Slovenskí žiaci*. Bratislava : Tatran, 1976.

FRANCISCI, Ján: *Vlastný životopis*. Bratislava : Slovenské vydavateľstvo krásnej literatúry, 1956.

KOLLÁR, Ján: *O literárni vzájemnosti mezi rozličnými kmeny a nářečiami slovanského národu*. Praha 1853.

LORENZOVÁ, Helena – PETRASOVÁ, Taťána (Eds.): *Salony v české kultuře 19. století*. Praha : KLP, 1999.

MACHO, Peter: Od pravlasti ku koliske, od Karpát ku Tatrám. Mýtus slovanského stredy v kontexte vývoja slovenskej národnej ideológie. In: „*Slavme slavně slávu Slávov slavných.*“ *Slovanství a česká kultura 19. století*. Eds. Zdeňek Hojda, Marta Ottlová, Roman Prahel. Praha : KLP 2006, s. 240 – 257.

MATÁK, Eduard: *Ján Botto – básnik a geodet*. Bratislava : Slovenská spoločnosť geodetov a kartografov, 2003.

MOLDA, Rastislav (Ed.): *Cestopisné denníky štúrovcov*. Martin : Matica slovenská, 2014.

RAPANT, Daniel (Ed.): *Tatrín (osudy a zápasy)*. Turčiansky svätý Martin : Matica slovenská, 1950.

Slobodomurár, Vol. 5, No. 1 – 2 / 6013.

STROSETZKI, Christoph: *Konversation als Sprachkultur. Elemente einer historischen Kommunikationspragmatik*. Berlin : Frank & Timme Verlag, 2013.

Štúrovci a slovenská verejnosť

JÓZSEF DEMMEL, Výskumný ústav Celoštátnej slovenskej samosprávy v Maďarsku

Vo svojej štúdií sa pokúsim identifikovať predplatiteľov *Slovenských národných novín*, redigovaných Ľudovítom Štúrom v rokoch 1845 – 1848. Táto otázka nie je zaujímavá len z hľadiska histórie publicistiky, ale pomáha aj vymedziť charakteristiky slovenského národného spoločenstva, teda to, pre ktoré spoločenské skupiny, vrstvy a siete vzťahov boli v dobovom Uhorsku predstavy o modernom slovenskom národe lákavé. Vzhľadom na to, že nemáme k dispozícii zoznamy predplatiteľov Štúrových novín, k analýze som využil aj zoznamy predplatiteľov almanachov *Plody* a *Nitra*, ktoré doplnené o ďalšie pramene môžu dať presný obraz o skúmanom spoločenstve. Navyše takto sledujeme noviny v troch časových úsekoch (1836, 1842, 1845), bude zreteľné ich ustanovenie, vznik a vývoj. Vďaka identifikácii niektorých, dosiaľ neznámych zahraničných čitateľov/predplatiteľov budeme môcť interpretovať noviny v rámci európskej medzinárodno-politickej pozície.

História predplatiteľstva a jeho výpovedná hodnota

Na rekonštrukciu takéhoto špeciálneho spoločenstva by sme síce mohli použiť dostupnú korešpondenciu súčasníkov, ich denníky, pamäti, avšak dáta v nich sú jednak rozptýlené, jednak, nakoľko v sebe nesú zorný uhol sprostredkovateľov, sú nesmierne subjektívne, po tretie v nich často chýbajú naj-

bežnejšie udalosti, najčastejšie rituály a najčastejšie vídení priatelia. Naproti tomu zoznamy predplatiteľov kníh alebo časopisov nám síce ponúkajú povrchnejšie informácie, ale môžu oveľa komplexnejšie, vo svojom celku ukázať spleť sietí tohto viactisícového spoločenstva. Zoznamy predplatiteľov majú teda vysokú výpovednú hodnotu, napriek tomu bádatelia len zriedka pristupujú k ich výskumu.¹

V Uhorsku bola takáto forma vydávania kníh a novín veľmi populárna od konca 18. storočia do päťdesiatych rokov 19. storočia. Bola nevyhnutná preto, že v tomto období (po vymiznutí mecenášstva vysokej šľachty a ešte pred vznikom moderných trhových podmienok tlače založených na masovej spotrebe) bolo pre vydavateľov dosť riskantné vydávať knihu či noviny, preto si úspešnosť tejto činnosti zaistili prostredníctvom vopred získaných prostriedkov.²

Za trhovým úspechom takto vydaných kníh (resp. nanovo spustených periodík) môžeme hľadať dva faktory. Jedným je idea stojaca za danou publikáciou. V tomto období totiž najväčší úspech na knižnom trhu dosahovali publikácie podporujúce nejakú šľachetnú, vznešenú ideu: znovuvybudovanie mesta zasiahnutého katastrofou, výpomoc nejakému chudobnému spisovateľovi, jeho sirotám či vdove, často vo všeobecnosti podpora národnej literatúry, národnej idey (typické aj pre slovenské publikácie). Druhým faktorom bol systém vzťahov, pomocou ktorého vydavateľ (redaktor, autor) oslo-

1 BISZTRAY, Gyula: *Könyvek között egy életen át*. Budapest : Szépirodalmi, 1976, s. 44 – 79; DEMMEL József: Egy előfizetési lista rejtélyei. A Losonczy Phönix című almanach trencsényi közönségének a szerepe a megye kulturális, politikai és társadalmi életében. In: *Sic Itur ad Astra*, 2004, č. 4, s. 59 – 121; DEMMEL, József: „... ösmerem ezt az impertinens akasztófárávaló publicumot...” A prenumeráció forrásértékének vizsgálata Tompa Mihály kapcsolat-hálóján keresztül (Výskum výpovednej hodnoty zoznamu predplatiteľov cez sieť vzťahov s MihályomTompom). In: *Irodalomtörténeti Közlemények*, roč. 110, 2006, č. 6, s. 650 – 676. Zo slovenskej odbornej literatúry stojí za zmienku MOSENDZOVÁ-PAPÁNKOVÁ, Magda: *Čitateľské pomery na Slovensku v rokoch 1783 – 1848*. Liptovský Mikuláš : Tranoscusius, 1944.

2 Bisztray, 1976, s. 44 – 54.

vil predplatiteľov – čím bol širší, tým väčší úspech mohla iniciatíva dosiahnuť. Tento systém vzťahov až tak nezávisel od kľúčových aktérov (t. j. autorov alebo vydavateľov), ale od rozsahu ich systému vzťahov. Aj pre systém predplatiteľov totiž platí to, čo píše Mark Granovetter o sile slabých vzťahov, totiž, že niečie spoločenské zakotvenie závisí nie od sily, teda od počtu jeho priateľov, ale od slabosti, od množstva jeho vzťahov na úrovni známosti. Silné vzťahy jednotlivých priateľov, teda ich priateľský okruh je s veľkou šancou totožný s priateľským okruhom kľúčových aktérov, a tak je táto sieť pomerne obmedzená. Priateľský okruh známych je s väčšou pravdepodobnosťou zložený z cudzích, neznámych ľudí, ktorí sa tak stávajú cez tieto slabé vzťahy založené na známosti osloviteľnými pre kľúčových aktérov.³ Títo zberatelia vyplňali zoznamy predplatiteľov využívajúc tak svoj systém vzťahov, a tak pri zozname predplatiteľov mohol byť rozhodujúcim aj vzťah medzi miestnym zberateľom a predplatiteľom.

Pri analýze zoznamov je teda potrebné mať na zreteli, že jednotliví predplatelia mohli byť rôzne motivovaní, a hoci najtypickejším dôvodom bolo, že sa stotožňovali s ideologickým cieľom redaktora, autora, vydavateľstva, za podpisom predplatiteľa mohlo stáť aj to, v akom vzťahu bola daná osoba so zberateľom. Na zreteli tiež musíme mať aj to, že na zozname zrejme nemusia figurovať všetci kupci – teda tí, čo si publikáciu kúpili u kníhkupcov alebo po jej vyjdení priamo u autorov.

Hoci táto forma vydávania kníh bola všeobecne charakteristická, prekvapivo sa nám zachovalo málo takýchto zoznamov. V prípade periodík zoznamy a počty ich predplatiteľov v prvých desaťročiach 19. storočia nezverejňovali z hospo-

3 GRANOVETTER, Mark: A gyenge kötésekre. A hálózatelemélet felülvizsgálata. In: *Társadalmak rejtejt hálózata*. Szerk. Róbert Angelusz és Róbert Tardos. Budapest, 1991, s. 371 – 372.

dárskopolitických dôvodov. Preto môžeme analyzovať celkovo len štyri zoznamy. Slovenských zoznamov sa zachovalo o niečo viac, avšak na výskum sú vhodné len tie zoznamy, ktoré sa nachádzajú na konci takých publikácií vydaných v slovenskom (resp. českom) jazyku, ktorých autori sa jednak jednoznačne spájajú so slovenským národným hnutím, jednak ich téma predpokladala nejaký postoj k myšlienke imaginárneho slovenského národa. (Preto nie sú napríklad vhodné na výskum Dejiny slovanského jazyka a literatúry Pavla Jozefa Šafárika z roku 1826, keďže ich vydal v nemeckom jazyku, kniha predpokladá celkom inú čitateľskú základňu. Lutherova biografía od Karola Kuzmányho by zas zúžila výskum len na jednu cirkev.)⁴ Východisko teda tvoria zoznamy predplatiteľov Kollárom redigovanej publikácie *Národné Zpiewanky* vydané v rokoch 1834 – 1835,⁵ vo vzťahu k nim vieme analyzovať tábor predplatiteľov almanachov *Plody* redigovaného Štúrom a *Nitra* redigovaného Hurbanom.

Slovenská čitateľská verejnosť pred rokom 1836

„Slovenskí spisovatelia musia byť kvôli nedostatku ortografov, korektorov, kníhkupcov zodpovední sami za všetko: Oni musia dielo napísať, musia ho vydať a financovať výdavky spojené s jeho vydaním, musia urobiť korektúru celého diela a čo je najhoršie, sami ho musia aj predať, rozposlať, hašteriť sa s dlžníkmi a neraz utrpieť škodu na majetku kvôli nízkemu počtu predplatiteľov“⁶ – sťažoval sa Kollár v doslove spomínanej

4 ŠAFÁRIK, Pavel Jozef: *Geschichte der slawischen Sprache und Literatur nach allen Mundarten*. Ofen, Mit kön.ung. Universitäts – Schriften, 1826, s. 511 – 524; KUZMÁNY, Karel: *Život d[oktor]a Martina Luthera*. Besztercebánya : Machold, 1840.

5 *Národné Zpiewanky čili pjsně swětské slowáků w uhrách*. Sebrané: Ján Kollár. II. W Budjně, 1835.

6 Kollár, 1835, s. 493 – 494.

zbierky ľudových piesní.⁷ Dodal tiež aj to, že slovenské knihy by mohli mať aj oveľa viac predplatiteľov, keby boli slovenskí, hornouhorský evanjelickí kňazi ochotní obetovať na tento účel: „*Videli sme na vlastné oči v Pešti, že niekoľkí slovenskí evanjelickí kňazi kupovali za 20-40 forintov maďarské knihy, za 100-200 forintov si kúpili nemecké knihy a dali si ich doviezť na vozoch. Ale na slovenské knihy (až na Agendu a Bibliu) neobetovali počas svojho života ani jeden groš.*“⁸

Je vidno, že Kollár rátal s podporou slovenskej literatúry zo strany slovenského evanjelického kňazstva. Avšak práve knihou, v doslove ktorej ich a slovenských čitateľov, predplatiteľov vo všeobecnosti takýmto spôsobom pranieroval, dosiahol významný trhový úspech. Z publikácie *Národné Zpiewanky* si 278 predplatiteľov objednalo spolu 348 kusov. Táto zbierka ľudových piesní sa totiž tešila popularite nielen v kruhoch evanjelických kňazov, ale aj medzi katolíckymi duchovnými a medzi meštianstvom hornouhorských miest, ba dokonca vzbudila aj pozornosť spisovateľov, vedcov susedných slovanských národov. Teda len tretina jej predplatiteľov boli cirkevní predstavitelia, 16 % tvorili ľudia pracujúci v oblasti vzdelávacieho systému, z nich 19 boli učitelia, 15 profesori a traja riaditelia škôl. Spolu s ďalšími intelektuálmi (napr. desiatimi právnikmi, piatimi lekármi, ôsmimi medikmi, trinástimi štátnymi úradníkmi) tvorili 78 % predplatiteľov. 10 % overiteľných predplatiteľov malo občianske povolanie, boli obchodníkmi, priemyselníkmi. Jedna tretina predplatiteľov si publikáciu objednala z územia mimo Uhorska: väčšina (58 %) z Čiech a Moravy, ďalej z Viedne, Moskvy, Chorvátska a z územia niekdajšieho Poľska.⁹

7 Stojí za to dodať, že doboví maďarskí spisovatelia sa borili s obdobnými problémami (napriek vyššiemu počtu kupujúcej verejnosti). Napr. JÓKAI, Mór: *Életemből. Igaz történetek. Örök emlékek. Humor. Útleírás*. 2. Budapest : Unikornis, 1997, s. 170 – 173.

8 Kollár, 1835, s. 494.

9 Kollár, 1834, s. 449 – 454; Kollár, 1835, s. 566 – 568.

Štúr a slovenské národné hnutie – prvýkrát pred slovenskou verejnosťou

Almanach *Plody* redigoval Ľudovít Štúr a Ctibor Zoch. Vychádzal v českom jazyku v Bratislave od roku 1836; 220 predplatiteľov si objednalo celkovo 388 výtlačkov. Výtlačky navyše si objednali v prvom rade kníhkupci, boli aj takí, čo si predplatili 20 – 30, ba dokonca aj 100 výtlačkov. Z 220 predplatiteľov 134 pochádzali z Uhorska, 59 z Čiech a Moravy, 26 z Viedne, jedno predplatné prišlo aj z Pruska. Poslední menovaní však zvyšujú počet predplatiteľov z Uhorska, lebo z Berlína si predplatil aj Karol Štúr, z Viedne si predplatili slovenskí študenti, poslucháči univerzít. Z Čiech a Moravy si 58 predplatiteľov objednalo 187 výtlačkov, nakoľko jeden brniansky a jeden pražský kníhkupec si objednali 100, resp. 30 výtlačkov. Ostatní predplatitelia z Čiech patrili k okruhu priateľov Františka Palackého, ktorého Ľudovít Štúr osobne požiadal o zbieranie predplatiteľov.¹⁰ Tak sa mohlo stať, že hoci len 39 % predplatiteľov objednávalo zo zahraničia, až 55 % objednaných výtlačkov smerovalo za hranice Uhorska. To teda znamená, že (aj keď odrátame slovenských študentov študujúcich vo Viedni) almanach *Plody* sa tešil oveľa početnejšiemu zahraničnému záujmu.¹¹ Zloženie predplatiteľov z Uhorska sa značne líšilo od predplatiteľov diel Kollára: zo 158 predplatiteľov bolo 36 evanjelických duchovných, 77 študentov (prevažná väčšina boli

10 *Plody zboru učenců řeči českoslowanské Prešporského*. W Prešporku, 1836. ŠTÚR, Ľudovít: *Listy Ľudovíta Štúra I. 1834 – 1843*. Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1954. s. 59. Štúr Františkovi Palackému, 10. apríla 1836.

11 Predchádzajúce diela Kollára, ktorý bol v stredoeurópskom povedomí, sa v takom počte nedostali k toľkým zahraničným predplatiteľom: *Národné Zpiewanky* si objednalo spolu 77 predplatiteľov (Kollár, 1834, s. 449 – 454; Kollár, 1835, s. 566 – 567), a na jeho prácu *Rozprawy o gmenách, počátkách i starožitnostech národu slawského a jeho kmenů* prišlo 138 objednávok z krajín mimo Uhorska. (Kollár, Ján: *Rozprawy o gmenách, počátkách i starožitnostech národu slawského a jeho kmenů*. W Budjně, 1830).

poslucháči teológie, z nich šiesti boli v končiacom ročníku) a 11 učiteľov ľudovej školy. Redaktori *Plodov* vedeli osloviť 78 % predplatiteľov v Uhorsku cez evanjelickú cirkev a evanjelické školstvo.

Spoločenstvo, ktoré dokázali štúrovci osloviť v Uhorsku, teda v tomto období tvorila takmer výlučne hornouhorská evanjelická cirkevná organizácia a školstvo (vrátane študentov študujúcich v zahraničí). V porovnaní s Kollárovými *Národnými Zpiewankami* sa im nepodarilo dosiahnuť záujem ani katolíckeho kňazstva, ani občianskych, úradníckych intelektuálov. Pod tento stav sa podpísal v menšej miere odlišný charakter oboch publikácií, vo väčšej miere však aktuálny stav siete vzťahov Štúra študujúceho a vyučujúceho na bratislavskom evanjelickom lýceu.

O päť rokov neskôr, v roku 1842, totiž tá istá autorská, redakčná a organizačná báza vydala almanach *Nitra*. Publikácia redigovaná Jozefom Miloslavom Hurbanom vyšla ešte v českom jazyku.¹² 426 fyzických osôb a desať knižníc si z nej objednalo celkovo 529 zväzkov, čo naznačuje nielen to, že počet osôb osloviteľných v rámci systému vzťahov štúrovcov sa za pár rokov zdvojnásobil, ale aj to, že táto pomocou literatúry nanovo organizovaná sieť vzťahov, verejnosť osloviteľná prostredníctvom predplatiteľstva na slovenské literárne diela, nebola počtom o nič menšia ako maďarský trh. Pred rokom 1848 totiž žiadna maďarská kniha nedosiahla počet predplatiteľov presahujúci pol tisíca osôb (s výnimkou učebníc a príručiek, ktoré však boli v inej trhovej situácii), v priemere sa knihy pohybovali v počte 150 – 350 kusov. V roku vydania almanachu *Nitra* Lajos Kossuth vyčítal maďarskej čitateľskej verejnosti, že za 3-4 roky nestúpol záujem o Vörösmartyho diela nad hodnotu 200 kupcov. Ba čo viac, o *Marót bán*, vyhlásený v rovnakom čase ako almanach *Plody*,

12 *Nitra. Dar dcerám a synům Slowenska, Morawy, Čech a Slezska obětowaný.* Ed. Josef Miloslav Hurban. W Prešporku, 1842, s. 297 – 309.

bol záujem len v počte 134 predplatiteľov, hoci ho vyhlasoval oslavovaný básnik, autor textu básne Szózat.¹³

Ak porovnáme zloženie predplatiteľov almanachu *Nitra* s predplatiteľmi almanachu *Plody*, môžeme pobaďať zjavné zmeny. Jednou je nárast spoločenskej základne slovenského národného hnutia v Uhorsku. Zatiaľ čo publikácia z roku 1837 mala len 158 predplatiteľov z Uhorska, zo 426 predplatiteľov almanachu *Nitra* značná časť, 9/10 žila v Uhorsku (a to zároveň znamená, že počet predplatiteľov z iných krajín, Čiech, Moravy či zahraničia, klesol na polovicu).¹⁴

Jadro predplatiteľov almanachu *Nitra* podobne ako v prípade *Plodov* tvorili predovšetkým ľudia z evanjelického cirkevného spoločenstva, avšak v porovnaní s *Plodmi* sa ich počet takmer zdvojnásobil, veď si naň predplatilo o niečo viac ako dvojnásobok farárov a kňazov (72), trojnásobok učiteľov (36) a viac než jeden a pol násobok študentov (113). Avšak pomer ich výskytu sa v celom zozname znížil, objavili sa totiž iné sociálne skupiny. Aby sme spomenuli len tie najpočetnejšie: 16 lekárov, 12 právnikov, 20 univerzitní profesori alebo učelia pôsobiaci v iných vysokoškolských vzdelávacích inštitúciách a riaditelia škôl, 7 obchodníkov, 9 majstrov, 34 mešťanov, 3 notári, 3 úradníci a 13 panských zamestnancov (hospodárskych úradníkov, riaditeľov statku, pisárov atď.). Zatiaľ čo medzi predplatiteľmi almanachu *Plody* môžeme nájsť mená dvoch dám (čo činí menej ako 1 %) a napr. aj medzi predplatiteľmi Kollárových *Národních Zpiewaniek* nájdeme len tri ženy (2,5 % z celkového počtu predplatiteľov), na almanach *Nitra* si predplatilo 63 žien, čo predstavuje 15 % podiel.¹⁵

13 Bisztray, 1976, s. 60.

14 Hurban, 1842, s. 297 – 309.

15 Kollár, 1834, s. 449 – 454; Kollár, 1835, s. 566 – 568. Hurban, 1842, s. 297 – 309. Je potrebné poznamenať, že túto zmenu postrehol aj redaktor almanachu Hurban, a do podnadvpisu pridal: Dar dcerám a synům Slowenska, Morawy, Čech a Slezska obětowaný.

Skúmaná sieť vzťahov sa v porovnaní so situáciou pred piatich rokov drasticky zmenila. Sieť vzťahov smerom k Čechám a Morave poriadne poklesla, v porovnaní s tým sa sieť vzťahov v Uhorsku rozšírila o jeden a pol násobok sídel, odkiaľ bolo viac ako dvojnásobok predplatiteľov. Čo môže stáť za týmto nárastom? Nakoľko katolíci nepredstavovali významný prvok (dokopy boli na zozname štyria¹⁶), jediné rukolapné vysvetlenie je to, že sa v priebehu piatich rokov zmenila spoločenská rola a systém vzťahov študentov ako najvýznamnejšej skupiny slovenského národného hnutia: na základe kariérneho postupu študentov absolvujúcich evanjelické lýceá sa z nich stávali učitelia na evanjelických školách, značná časť z nich sa stala kaplánom v cirkevnej obci niektorej hornouhorskej slovenskej obce či mestečka. (Tento proces podopiera i fakt, že medzi evanjelickými predplatiteľmi omnoho väčšmi vzrástol počet učiteľov a kňazov.) V roku 1837 teda tvorili najpočetnejšiu skupinu chudobní študenti, ktorí sa o päť rokov neskôr stali členmi miestnej hornouhorskej elity. Tým možno vysvetliť silnejšie zastúpenie miestnej elity na zoznamoch (mešťanov, úradníkov, obchodníkov atď.) a aj vysoký počet predplatiteľiek, ktoré sa dostali do styku s národným hnutím prostredníctvom cirkevného spoločenstva, teda prostredníctvom podnetu nového mladého kňaza, kaplána, učiteľa na predplatenie almanachu.¹⁷ Zároveň to podopiera aj teóriu o slabých vzťahoch, veď medzi Štúrom a jeho študentmi bola v roku 1837 ešte pevná sieť priateľských vzťahov, o päť rokov neskôr, po odchode z lýcea tieto vzťahy síce oslabli, ale tým, že sa aktéri roztrúsili po sídlach slovenského jazykového prostredia, sieť vzťahov sa výrazne rozšírila. Tým je možné vysvetliť aj skutočnosť, že prostredníctvom slovenského národného

16 Štefan Moyses, Andrej Radlinský, Jozef Ščasný a Ján Hollý.

17 Len jeden príklad: V meste Partizánska Ľupča sa stal notárom niekdajší autor z almanachu *Plody*, Emerich Vyšný a pravdepodobne prostredníctvom neho si publikáciu objednal miestny učiteľ, tri mešťanky a jedna slobodná dievčina.

hnutia, disponujúceho inak obmedzenejšími možnosťami, bola kupujúca verejnosť kníh vydávaných formou predplatiteľstva rovnako veľká alebo aj širšia než v prípade maďarských kníh vydávaných rovnakým spôsobom. Sieť maďarských predplatiteľov sa šírila v rámci spoločenských kontaktov formujúcej sa meštianskej a vidieckej občianskej elity, zatiaľ čo tá slovenská v rámci sociálnej štruktúry evanjelickej cirkvi. V maďarskom spoločenstve bol síce rastúci potenciál, ale záujem o predplatiteľstvo závisel od rôznych subjektívnych faktorov, zatiaľ čo slovenské spoločenstvo bolo prísne štruktúrované, a tak v ňom mohla byť distribúcia jednoduchšia.

Keďže druhý diel almanachu *Nitra* vyšiel v roku 1844, išlo o prvú publikáciu, ktorú vydali v novom jazyku uzákonenom v roku 1843. Bohužiaľ, v tomto diele už nezverejnili zoznam predplatiteľov. Hoci z rozdielov medzi čitateľskou verejnosťou oboch publikácií by sme mohli odvodiť dôležité závery súvisiace so spoločenským prijatím nového spisovného jazyka.¹⁸

Vznik periodika Slovenskje národňje novini

Jednoznačne najdôležitejším prvkom Štúrovho diela je, že na miesto literárnych jazykov používaných časťou slovenskej inteligencie postavil taký jazykový formát, o používaní ktorého dokázal v priebehu niekoľkých rokov presvedčiť čo najširšiu časť vzdelancov. V tomto zohrali veľkú úlohu aj *Slovenskje národňje novini*, o povolenie ktorých prejavil Štúr záujem v rovnakom čase, ako vyšiel prvý diel almanachu *Nitra*, a ktoré sa stali nielen hlavným nositeľom nového spisovného jazyka, ale ktorých história vzniku je vlastne spojená s kodifikáciou jazyka. *Slovenskje národňje novini* vytvorili možnosť

18 *Nitra. Dar drahim krajanom slovenskim obetuvani*. Ročník II. Ed. Jozef Miloslav Hurban. V Prešporuku, alebo v Bratislave nad Dunajom, 1844.

reprezentácie nezávislej slovensky hovoriacej elity v Uhorsku, a tak už nemuseli slovenské národné záujmy presadzovať v zahraničných periodikách v nemeckom jazyku alebo na stránkach maďarských novín vo forme určenej redaktormi maďarských časopisov a v maďarskom jazyku, ale vo vlastnom tlačovom orgáne. A to vytvorilo možnosti štiepenia maďarsky a slovensky hovoriacej verejnosti: značná časť konzumentov maďarskej tlače vôbec nečítala *Slovenskije národňje novini* (s výnimkou tendenčných autorov prehľadu tlače) a už si mohli aj čitatelia so slovenským materinským jazykom a národným presvedčením dovoliť, že sa budú orientovať výlučne zo Štúrových novín a budú ignorovať noviny *Pesti Hírlap*, *Budapesti Híradó* alebo *Hírnök*. Aj priestor verejnosti medzi týmito spoločnosťami sa odlišil: články čítali a diskutovali o nich podobne zmyšľajúci ľudia výhradne v kaviarňach sympatizujúcich so slovenským národným hnutím¹⁹ a miestne mestské a župné elity Horného Uhorska predostierali svoje vnútorné spory pred verejnosť výlučne na stránkach týchto novín.

Štúr mal v roku 1845, keď dostal povolenie na vydávanie novín, jasnú predstavu o počte predplatiteľov: vopred stanovil počet predplatiteľov novín rozpracovaný na jednotlivé župy, pri ktorom sa oplatí začať vydávať noviny. Zachovali sa až dva exempláre tohto rozmnoženého listu, ktorý rozposlal a v ktorom adresátov žiadal o získanie určitého počtu predplatiteľov vo svojej župe. Samo Bohdan Hroboň mal v Liptovskej župe získať 110 predplatiteľov,²⁰ Augustovi

19 Vid' napríklad list Štefana Marka Daxnera Augustovi Horislavovi Škultétymu zo dňa 14. marca 1846. DAXNER, Š. M.: Korešpondencia. Ed. Miroslav Huska. In: *Literárny archív* 10/73. Martin : Matica slovenská, 1974, s. 140; Ján Miloslav Gerometta Františkovi Strakovičovi zo dňa 5. marca 1846. Listy Jána Miloslava Geromettu Františkovi Strakovičovi. Na vydanie pripravil Augustín Maťovčík. In: *Biografické štúdie* 15. Zost. Augustín Maťovčík. Martin : Matica slovenská, 1988, s. 141 – 153.

20 Ludovít Štúr Samovi Bohdanovi Hroboňovi zo dňa 25. júna 1845. ŠTÚR, Ludovít: *Listy Ludovíta Štúra I. 1844 – 1856*. Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1956, s. 82.

Škultétymu by bolo stačilo v južnejšej Gemerskej župe získať 40 podpisov.²¹ Ďalšie „čísla“ nepoznáme, ale môžeme predpokladať, že Štúr v Oravskej, Trenčianskej a Nitrianskej župe očakával podobné alebo aj vyššie hodnoty ako v Liptovskej župe, veď tieto župy predstavovali pre Štúra najvýznamnejšiu bázu. Zbieranie predplatiteľov pravdepodobne neprebiehalo vo vhodnom tempe, nakoľko po získaní povolenia vydávať noviny v januári roku 1845 sa podarilo prvé číslo vydať až v auguste spomínaného roku. A pritom šírili povedomie o novinách už nielen v rámci evanjelickej spoločenskej siete: máme údaje o tom, že aj mladí katolíci, poslucháči peštianskej teológie, sa aktívne podieľali na zhromažďovaní predplatiteľov.²²

Presný počet získaných predplatiteľov na 500 výtlačkov nepoznáme, v priemere sa pohyboval v rozmedzí štyristo až päťsto. Podľa jedného Štúrovho listu čoskoro po vydaní prvých čísel novín chýbalo pätnásť kusov k pol tisícu predplatiteľov,²³ zatiaľ čo Ján Štúr, ktorý prevzal redakciu novín v posledných týždňoch ich existencie na jar roku 1848, spomína vo svojich memoároch napísaných o polstoročie neskôr štyristo stálych predplatiteľov.²⁴ Aby sme dokázali dobovo porovnať tento počet: v tomto období mali noviny *Pesti Hírlap* 4700 predplatiteľov,²⁵ ale ak neberieme do úvahy len noviny v maďarskom jazyku, na v tomto období už upadajúce noviny *Pressburger Zeitung* si predplatilo 1500 ľudí a na dvo-

21 Ludovít Štúr Augustovi Horislavovi Škultétymu zo dňa 25. júla 1845. Štúr, 1956, s. 83.

22 Pozvaňje na predplatenje národních novin slovenskích, a Orla Tatranského. Ján Gerometta. LA SNK Sign. C 603.

23 Štúr, 1956, s. 95. Štúr Samovi Bohdanovi Hroboňovi zo 6. septembra 1845.

24 Štúr, Ján: Rozpomienky na Ludovíta Štúra. In: *Súčasníci o Ludovítovi Štúrovi. Rozpomienky, zprávy a svedectvá*. Zost. Ján V. Ormis. Bratislava : Slovenské vydavateľstvo krásnej literatúry, 1955, s. 109.

25 Úspech novín *Pesti Hírlap* bol aj pre Štúra príkladom. V roku 1951 napísal v súvislosti so *Slovenskými pohľadmi*, že „na počiatku mali noviny *Pesti Hírlap* 37 predplatiteľov a vieš, že potom ich boli tisíce“. Štúr, 1956, s. 257. Štúr Jozefovi Miloslavovi Hurbanovi zo dňa 3. januára 1851.

je budapeštianskych novín vydávaných v nemeckom jazyku prišlo 4000 objednávok.²⁶ Vieme aj to, že v šesťdesiatych rokoch 19. storočia sa počet predplatiteľov *Pešťbudinských vedomostí*, ktoré boli podobne ako *Slovenskije národnije novini* jedinými slovenskými politickými novinami, pohyboval medzi 350 až 450 ľuďmi, čo však bol v danom období taký nízky počet, že novinám neustále hrozil zánik.²⁷

Predplatiteľov novín *Slovenskije národnije novini* nepoznáme po mene, za čo môže predovšetkým trhové prostredie, v ktorom noviny vychádzali. Zatiaľ čo na prelome 18. a 19. storočia redaktori tlačových orgánov často zverejňovali zoznamy svojich predplatiteľov, v tridsiatych a štyridsiatych rokoch 19. storočia predstavovali tieto údaje obchodné tajomstvo vzhľadom na tvorbu trhu.²⁸ A tak, keď Štúr v čase založenia novín v súkromnom liste Samovi Bohdanovi Hroboňovi napísal, že chýba už len 15 predplatiteľov k celkovému počtu päťsto, povedal mu, aby to nikomu neprezradil, nakoľko chce neskorších predplatiteľov informovať o skutočnosti, že sa už minulo všetkých 500 výtlačkov, neskôr priamo na stránkach novín. Táto správa bude podľa neho znamenať víťazstvo novín *Slovenskije národnije novini* nad jeho rivalmi.²⁹

Je teda pochopiteľné, že sa nezachoval podrobný zoznam, avšak je takmer isté, že kmeňových odberateľov novín môžeme hľadať podobne ako v prípade predplatiteľov almanachov *Plody* a *Nitra* v slovenskej evanjelickej spoločnosti a v rámci evanjelického školského systému Horného Uhorska. K potenciálnym čitateľom týchto novín možno priradiť

26 KÓKAY, György (szerk.): *A magyar sajtó története I. 1705 – 1848*. Budapest : Akadémiai, 1979, s. 246.

27 ŠKULTÉTY, Jozef: *Za slovenský život*. Martin : Matica slovenská, 1998, s. 149. Vid' tiež ZECHENTER LASKOMERSKÝ, Gustáv Kazimír: *Päťdesiat rokov slovenského života*. II. Bratislava : Tatran, 1974, s. 86, 96, 121, 133.

28 BISZTRAY, Gyula: Folyóirataink példányszáma és olvasóközönsége az 1840-es és 50-es években. In: *Magyar Könyvszemle*, roč. 83, 1967 s. 177 – 183.

29 Štúr, 1956, s. 95. Štúr Samovi Bohdanovi Hroboňovi zo dňa 6. septembra 1845.

aj drobnú, konzervatívnu šľachtu hlásiacu sa k slovenskej materinskej reči, ktorá dvakrát podporila Štúrovu žiadosť o povolenie novín celkovým počtom 800 podpisov. Aj keď si na noviny pravdepodobne mohol predplatiť len zlomok podpisujúcich, môže mať výpovednú hodnotu, že rôzne skupiny šľachticov Turčianskej župy viedli svoje politické boje na stránkach novín.³⁰

Slovenskje národňje novini boli prvou publikáciou vydanou Štúrom a jeho okolím, ktorú v značnej miere podporovali aj katolícki klerici. Okrem vyššie spomínaných poslucháčov peštianskej teológie k nim môžeme priradiť aj cirkvi nitrianskeho biskupského centra. Táto skupina vo februári roku 1842 poslala Štúrovi podpornú petíciu v latinskom jazyku so štyridsiatimi dvomi podpismi: „*Milovníci slovenskej literatúry vyjadrujú svojím podpisom záujem o noviny, ktoré by vychádzali v Bratislave v slovanskom jazyku.*“ Tridsaťdeväť podpisujúcich bolo členmi kléru, medzi nimi devätnásti boli seminaristami, piati boli učiteľmi na seminároch, štyria boli kanonici a titulárny biskup v Dülmene.³¹

30 Vid' napríklad I. K. [Juraj KOŠŠUTH]: Z Turca, dňa 13. sept. *Slovenskje národňje novini*, č. 17, 26. september 1845, s. 66; N. n.: Z Turca. *Slovenskje národňje novini*, č. 25 – 26, 24. októbra 1845, s. 28, 98, s. 102 – 103; J. K. [Juraj Koššuth]: Z Turca. *Slovenskje národňje novini*, č. 80, 5. máj 1846, s. 318 – 319; Isti Ludomil: Z Turca. *Slovenskje národňje novini*, č. 96, 30. jún 1846, s. 384 – 385; Isti Pravdomil: Z Turca. *Slovenskje národňje novini*, č. 114, 1. septembra 1846, s. 456.

31 VYVÍJALOVÁ, Mária: *Slovenskje národňje novini. Boje o ich povolenie. Štúdia a dokumenty.* Martin : Osveta, 1972. s. 160 – 162.

Grécky princ, francúzsky bankár z Konštantínopolu a anglický stúpenec myšlienky slovanskej vzájomnosti

Hoci nemáme k dispozícii zoznam predplatiteľov, v Štúrovej pozostalosti sa zachoval zoznam s osemdesiatjedem menami, ktoré stojí za to preskúmať aj z toho dôvodu, že dostaneme obraz o prekvapivých a dosiaľ utajených a až príliš relevantných prvkoch v rámci siete Štúrových európskych vzťahov. Je to totiž zoznam založený na prestíži a vzájomnom rešpekte, nakoľko v ňom nenájdete jednoduché masy čitateľov, ale tých, čo dostali výtlacky novín na prejav úcty zadarmo. Medzi nimi sa nachádza stály autorský tím novín *Slovenskje národňje novini*, značná časť korešpondentov/externých pracovníkov (napr. Kalinčiak, Hodža, Škultéty, Guoth, Gerometta, Závodník atď.), úctyhodní politici habsburskej monarchie (Leo Thun, Balthasar Simunič), chorvátski šľachtici s titulom baróna (napr. Kulmer a Pacić), redaktori politických novín (Lúdevit Gaj, redaktor novín *Agramer Politische Zeitung*, Paul Popovič, redaktor belehradských novín *Die Serbische Zeitung* a Eduard Glatz, redaktor novín *Pester Zeitung*). Na zozname sa tiež nachádzajú aj slovenskí študenti študujúci vo Viedni, v Brne, v Prahe, v Berlíne, ako aj profesori európskych a ruských univerzít (pražskej, brnianskej, olomouckej, lipskej, charkovskej).³²

Na zozname sa samozrejme nachádzajú aj spolupracovníci novín, politici významní pre Štúra a pre noviny či už z dôvodu prestíže, alebo z dôvodu kapitálu ich sociálnych vzťahov, baróni, slovenskí, srbskí, českí a ruskí intelektuáli zmýšľajúci o slovanskom svete podobne ako Štúr, profesori slovanských katedier nemeckých univerzít. Vyžaduje si však rozsiahlejšie vysvetlenie, prečo sa na zozname, týkajúcom sa slovenských politických novín, nachádzajú aj dvaja adresáti z Konštantí-

32 Adresy predplatiteľov Slovenských národných novín. LA SNK Sign. 26 C 6.

nopolu, jeden z Paríža a jeden z Londýna, pretože sa to dá len veľmi ťažko vysvetliť na báze slovenskej či slovanskej národnej idey.

Najľahšie bolo vypátrať príbeh adresáta z Paríža. Ním bol Jean d'Aristarchis, ktorému Štúr v Bratislave v roku 1841 prednášal politické vedy. O Aristarchisovi, napriek tomu, že ho Štúr spomína ako gréckeho princa, nevieme takmer nič. Ani o ich vzťahu sa takmer nezachovali pramene, avšak na základe tohto sa nám javí, že sa medzi nimi vytvoril vrúcny priateľský vzťah, ktorý pretrval aj dlho po tom, čo Aristarchis opustil Bratislavu. Aristarchis sa totiž z Bratislavy dostal do Paríža, kde sa stal z neho ataše pri súdobom najvýznamnejšom tureckom politikovi, pašovi Reidovi, ktorý bol tureckým veľvyslancom vo Francúzsku. A tak je pochopiteľné, že na zozname figuruje pod dvomi adresami, v Paríži na Champs-Élysées a v Konštantínopole. On môže tvoriť akúsi spojku medzi Štúrom a ďalším adresátom z Konštantínopolu, Jacquesom Alléonom. Alléon bol francúzsky bankár rumunského pôvodu a v spomínanom období bol najvplyvnejšou osobnosťou Osmanskej ríše. Ako riaditeľ najväčšej banky v Konštantínopole mal kľúčovú úlohu v mesiacoch predchádzajúcich Krymskej vojne pri formovaní európskych nálad a politických postojov.³³

To, že okrem Slovákov a Slovanov čítali noviny aj francúzsky bankár a turecký diplomat, samo osebe nemalo veľký význam. Avšak viac ako kurióznym sa javí prítomnosť adresáta z Londýna, Archibalda Patona (1811 – 1874), na spomínanom zozname.³⁴ Paton bol v druhej tretine 19. storočia

33 ELDEM, Edhem: *French trade in Istanbul in the Eighteenth century*. Leiden, 1999, s. 218; *Akten zur Geschichte des Krimkriegs. Serie III. Band 1*. Hrsg. Winfried Baumgart. München, 2005, s. 429. Vzťah s jednou talianskou princeznou vid' PEDANI, Maria Pia: Cristina's days in Çakmaközü. In: *Cristina Trivulzio di Belgiojoso. An Italian Princess in the 19th c. Turkish Countryside*. Ed. Antonio Fabris. Luglio, 2010, s. 48.

34 Jeho životopis vid' v *Dictionary of National Biography. XV. Owens – Pockrich*. Ed. Sidney Lee. London, 1909, s. 478 – 479.

najuznávanejším anglickým odborníkom na východnú Európu, so Štúrom mal pevnejšie osobné vzťahy od štyridsiatych rokov 19. storočia, počas plynutia jeho mandátu v Belehrade od roku 1843 a vo Viedni od roku 1846. Ako píše: „*Celé roky som bol v kontakte s vodcami tejto strany [so slovenským národným hnutím – pozn. J. D.] [...] predstaviteľia Slovákov mi vyjadrili zdesenie, že Veľká Británia, domov odvážnych a slobodných ľudí, nemohla poslať cestovateľov, ktorí by mali súčiť s takýmto utláčaným národom,*³⁵ *ktorý pri toľkých ťažkostiach bojuje za intelektuálnu kultúru.*“³⁶ Na postoj Patonovej knihy o Uhorsku mala v porovnaní s názormi mnohých anglických cestovateľov, ktorí sa v tomto období vyskytli v Uhorsku, najväčší vplyv nie tak maďarská národná idea, ako práve Štúr a slovenské národné hnutie. „*Podľa môjho skromného názoru – [píše Paton, pozn. J. D.] – skutočnými hrdinami Uhorska sú tie ušľachtilé duše chorvátskej, slovenskej, saskkej, a iných národností, ktorí stáli na čele zápasu za národnostné práva uhorských národností počas jedného štvrtstoročia a ktorí bojovali za dobrú vec zbraňami histórie, spravodlivosti, morálky a kresťanstva. Takými boli Kollár a Gay; Schafarik, Roth a Štúr; nemali ani zvučné šľachtické tituly, ani obrovské pozemky [...]. Ale boli to skutočné duše – milovali svoj vlastný druh, vlastný materinský jazyk a národnosť; nesnažili sa ani o to, aby sa stali dominantnými na úkor inej národnosti a ako občania slobodnej krajiny nechceli trpezlivo vrhnúť iné národnosti do záhuby [...]* ako Maďari.“³⁷

35 Dobovým anglickým cestovateľom boli prevažne skutočne bližšie maďarské národné zápasy. Vid' napr. PAGET, John: *Hungary and Transylvania : With Remarks on their Condition, Social, Political, and Economical. 1 – 3.* London : Murray, 1839; SIMPSON, John Palgrave: *Letters from the Danube. 1 – 2.* London : Bentley, 1847; BRIGHT, Richard: *Travels from Vienna through Lower Hungary.* Edinburgh – London, 1818; PARDOE, Julia: *The City of the Magyar or Hungary and her Institutions in 1839 – 40. 1 – 3.* London, 1840.

36 PATON, A[ndrew] A[rchibald]: *The Goth and the Hun; or Transylvania, Debreczin, Pesth, and Vienna in 1850.* London, 1851, s. 340.

37 Paton, 1851, s. 340.

Paton vo svojej práci venoval samostatnú kapitolu Slovákom a prevzal aj hlavné prvky dobovej slovenskej rétoriky: Kollárovu myšlienku slovanskej vzájomnosti, mýtus Slovákov o tisícročnej porobe, teda kontinuitu medzi Veľkou Moravou a neskoršími Slovákami. Lajosa Kossutha spomína ako niekoho, kto „*zabudol na svoju krv a vlastný materinský jazyk* [teda slovenský – pozn. J. D.].“³⁸

Paton si pred sebou pravdepodobne predstavil Štúra, keď – odlišne od maďarskej rétoriky – písal o Bratislave, ktorá podľa neho „*nie je zákonodarným sídlom Uhorska, ale hlavným mestom Slovákov a sídlom slovenskej inteligencie: jednoduchého muža v čiernom kabáte, ktorý má na srdci záujmy robusných roľníkov a horských ľudí, ktorí v jednu nedeľu prídu do Bratislavy vo svojich širokých klobúkoch.*“³⁹ Paton vo svojej knihe spomína aj Štúrovo úsilie o založenie novín. „*V tom období, keď Štúr v mene 2 000 000 ľudí orodoval za súhlas vlády s jednými jednoduchými novinami, som v roku 1843 spoznal na prešporských diétach grófa Szechenyiho.*“⁴⁰ Je pozoruhodné, že Paton si spája stretnutie so Széchenyim s úsilím Štúra o založenie novín a nie naopak.

Vzťah Patona a Štúra, ako aj to, že Štúr upozornil Patona na Slovákov v Uhorsku ako na nezávislú národnú entitu, je veľmi dôležitý preto, lebo Paton bol vo svojej dobe jedným z najznámejších a najuznávanejších odborníkov na východnú Európu vo Veľkej Británii. V roku 1849 bol práve on vojnovým reportérom novín *Times* v Uhorsku,⁴¹ jeho knihy sa tešili veľkej popularite, vypredali sa vo veľkom náklade. Jeho čin-

38 Paton, 1851, s. 340.

39 Paton, 1851, s. 337.

40 Paton, 1851, s. 348.

41 Ďalší vojenský spravodajca Thomas O'M. Bird bol taktiež predpojatý voči Maďarom, ale len Paton hlásal nadradenosť Slovanov nad Maďarmi v Uhorsku. EIBNER, John: From Our Own Correspondent. Thomas O'M. Bird of The Times and the Hungarian Question, 1848 – 1866. In: *Conference on British-Hungarian Relations since 1848. School of Slavonic and East European Studies*. Zdroj: <http://www.ssees.ucl.ac.uk/confhung/eibner.pdf>

nosť bola uznávaná aj v odborných kruhoch, veď bol zvolený za člena Royal Geographical Society of London.⁴² Avšak to, či subjektívne postrehy Patona ovplyvnili britskú zahraničnú politiku a postoj voči Uhorsku, môže predstavovať predmet ďalšieho výskumu.

Také naoko suché a málo známe pramene, ako sú zoznamy predplatiteľov, môžu odhaliť kedysi skryté štruktúry siete sociálnych vzťahov. V prípade slovenského národného hnutia ukázali, prečo Štúr dokázal národnú ideu šíriť omnoho efektívnejšie ako Kollár. Štúr totiž využil na svoje ciele také spoločenské organizácie/siete, ktoré boli schopné rozšíriť sa, členovia evanjelických študentských spolkov sa totiž po skončení štúdia roztrúsili a stali sa členmi miestnych spoločenských elít ako učelia, kňazi, dobre vyškolení úradníci. Rovnako dôležitým bolo tiež to, že sa v roku 1843 rozhodol vydávať prvé slovenské politické noviny v novom spisovnom jazyku namiesto dovtedy aj ním použíwanej češtiny. To bol krok, vďaka ktorému bol Štúr trvalo prijatý slovenským evanjelickým spoločenstvom, a vďaka čomu sa na stranu jeho úsilia pridala aj katolícka inteligencia a prostredníctvom čoho sa Slováci mohli etablovať ako nezávislý národ v povedomí zahraničia, napríklad aj pred anglickými diplomatmi.

Na záver teda môžeme skonštatovať, že prostredníctvom predplatiteľov štúrovských publikácií sme mohli spoznať nielen čitateľov týchto publikácií, ale aj zloženie slovenského spoločenstva pomaly sa vyčleňujúceho z celouhorskej spoločnosti a vyšlo najavo aj to, že stojí za to skúmať aj systém európskych vzťahov štúrovcov.

42 Lee, 1909, s. 479.

PRAMENE

Adresy predplatiteľov Slovenských národných novín. LA SNK Sign. 26 C 6.

Pozvaňje na predplatenje národnich novin slovenskích, a Orla Tatranskjeho. Ján Gerometta LA SNK Sign. C 603.

BRIGHT, Richard: *Travels from Vienna through Lower Hungary*. Edinburgh – London, 1818.

DAXNER, Š. M.: Korešpondencia. Ed. Miroslav Huska. In: *Literárny archív 10/73*. Martin : Matica slovenská, 1974.

JÓKAI, Mór: *Életemböl. Igaz történetek. Örök emlékek. Humor. Útleírás*. 2. Budapest : Unikornis, 1997, s. 170 – 173.

KOLLÁR, Ján: *Rozprawy o gmenách, počátkách i starožitnostech národu slawského a geho kmenů*. W Budjně, 1830.

KUZMÁNY, Karel: *Život d[oktor]a Martina Luthera*. Besztercebánya : Machold, 1840.

Listy Jána Miloslava Geromettu Františkovi Strakovičovi. Na vydanie pripravil Augustín Maťovčík. In: *Biografické štúdie 15*. Zost. Augustín Maťovčík. Martin : Matica slovenská, 1988.

Národní Zpiewanky čili pjsně swětské slowáků w uhrách. Sebrané: Ján Kollár. II. W Budjně, 1835.

Nitra. Dar dcerám a synům Slowenska, Morawy, Čech a Slezka obětowaný. Ed. Josef Miloslav Hurban. W Prešporku, 1842.

Nitra. Dar drahím krajanom slovenským obetuvaní. Ročník II. Ed. Jozef Miloslav Hurban. V Prešporku, alebo v Braťislave nad Dunajom, 1844.

PAGET, John: *Hungary and Transylvania : With Remarks on their Condition, Social, Political, and Economical. 1 – 3*. London : Murray, 1839.

PARDOE, Julia: *The City of the Magyar or Hungary and her Institutions in 1839 – 40. 1 – 3*. London, 1840.

PATON, A[ndrew] A[rchibald]: *The Goth and the Hun; or Transylvania, Debreczin, Pesth, and Vienna in 1850*. London, 1851.

Plody zboru učenců řeči českoslowanské Prešporského. W Prešporku, 1836.

ŠAFÁRIK, Pavel Jozef: *Geschichte der slawischen Sprache und Literatur nach allen Mundarten*. Ofen, Mit kön. ung. Universitäts – Schriften, 1826.

SIMPSON, John Palgrave: *Letters from the Danube. 1 – 2*. London : Bentley, 1847.

ŠKULTÉTY, Jozef: *Za slovenský život*. Martin : Matica slovenská, 1998.

ŠTÚR, Ján: Rozpomienky na Ludovíta Štúra. In: *Súčasníci o Ludovítovi Štúrovi. Rozpomienky, zprávy a svedectvá*. Zost. Ján V. Ormis. Bratislava : Slovenské vydavateľstvo krásnej literatúry, 1955.

ŠTÚR, Ludovít: *Listy Ludovíta Štúra 1. 1834 – 1843*. Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1954.

ŠTÚR, Ludovít: *Listy Ludovíta Štúra 2. 1844 – 1856*. Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1956.

ZECHENTER LASKOMERSKÝ, Gustáv Kazimír: *Päťdesiat rokov slovenského života*. II. Bratislava : Tatran, 1974.

LITERATÚRA

Akten zur Geschichte des Krimkriegs. Serie III. Band 1. Hrsg. Winfried Baumgart. München, 2005.

BISZTRAY, Gyula: Folyóirataink példányszáma és olvasóközönsége az 1840-es és 50-es években. In: *Magyar Könyvszemle*, roč. 83, 1967.

BISZTRAY, Gyula: *Könyvek között egy életen át*. Budapest : Szépirodalmi, 1976.

DEMMELEL József: Egy előfizetési lista rejtélyei. A Losonczy Phónix című almanach trencsényi közönségének a szerepe a megye kulturális, politikai és társadalmi életében. In: *Sic Itur ad Astra*, 2004, č. 4.

DEMMELEL, József: „... ösmerem ezt az impertinens akasztófárapaló publicumot...“ A prenumeráció forrásértékének vizsgálata Tompa Mihály kapcsolathálóján keresztül. In: *Irodalomtörténeti Közlemények*, roč. 110, 2006, č. 6.

Dictionary of National Biography. XV. Owens – Pockrich. Ed. Sidney Lee. London, 1909.

EIBNER, John: From Our Own Correspondent. Thomas O'M. Bird of The Times and the Hungarian Question, 1848 – 1866. In: *Conference on British-Hungarian Relations since 1848. School of Slavonic and East European Studies*. Zdroj: <http://www.ssees.ucl.ac.uk/confhung/eibner.pdf>

ELDEM, Edhem: *French trade in Istanbul in the Eighteenth century*. Leiden, 1999.

GRANOVETTER, Mark: A gyenge kötések ereje. A hálózatelmélet felülvizsgálata. In: *Társadalmak rejtett hálózata*. Szerk. Róbert Angelusz és Róbert Tardos. Budapest, 1991.

KÓKAY, György (szerk.): *A magyar sajtó története I. 1705 – 1848*. Budapest : Akadémiai, 1979.

MOSENDZOVÁ-PAPÁNKOVÁ, Magda: *Čitateľské pomery na Slovensku v rokoch 1783 –1848*. Liptovský Mikuláš : Tranoscius, 1944.

PEDANI, Maria Pia: Cristina's days in Çakmaközü. In: *Cristina Trivulzio di Belgiojoso. An Italian Princess in the 19th c. Turkish Countryside*. Ed. Antonio Fabris. Luglio, 2010.

VYVÍJALOVÁ, Mária: *Slovenskije národnje novini. Boje o ich povolenie. Štúdia a dokumenty*. Martin : Osveta, 1972.

Romantici – kazatelia

ERIKA BRTÁŇOVÁ, Filozofická fakulta Trnavskej univerzity, Trnava – Ústav slovenskej literatúry SAV, Bratislava

Viacerých romantikov – okrem príslušnosti k literárnej perióde a príklonu k rovnakej poetike – spájala žitá každodennosť. V bežnom živote boli totiž zamestnaní vedením cirkevných zborov a farností a kázaním Božieho Slova lokálnemu spoločenstvu veriacich. Ukážky ich kazateľského umenia v podobe tlačí v pomere k početnosti ich kazateľských výkonov nepredstavujú veľký korpus textov, hoci tlačená kazateľská produkcia dosahuje v 19. storočí v celej Európe stúpajúcu tendenciu, majú však pozoruhodnú výpovednú a literárnu hodnotu.¹

Zachované tlačené kázne vypovedajú v prvom rade o duchovnom založení kazateľov; o tom, že kresťanská viera bola pre ich život smerodajnou a ovplyvňovala zásadne ich životné postoje a náhľady. O hĺbke svojej viery hovorí Michal Miloslav Hodža v protialkoholickéj kázni „*Něpi pálenku“ to je „nězabi“*: „*veru nechcem byť, nikdy něbuděm ani za pou grajciare ani za tvrdé toliare kňazom; ale za slávu a čest, za milost a dobrotu božú“* (Hodža, 1845, s. 5).

Obsažnejšie svedectvo viery vydáva Jozef Miloslav Hurban v reči *Slovo Páně zůstává na věky*, ktorú takmer na sklonku života predniesol pri oslavách storočnice znovuoživenia cirkevného zboru v Krajnom v roku 1884. Blízkym vzťahom

1 Vzhľadom na vročenie tlačí do úvahy berieme aj kazateľské zbierky autorov J. Chalupku, K. Kuzmányho a J. Záborského, ktorých tvorba, resp. jej časť je v dejinách slovenskej literatúry prezentovaná ako klasicistická.

k Bohu podmieňuje Hurban pozitívny vzťah k okolitému svetu, ktorý predstavuje v užšom zmysle cirkevné a v širšom zmysle národné spoločenstvo: „*Láska k církvi, k národu, k domácím, podmíněná jest neošemetnou láskou k Bohu, poslušenstvím pravdy, v summě vírou ve vzkříšeného Ježíše Krista, který očistil duše naše drahou krví svou*“ (Hurban, 1890, s. 6). Naopak nemravný, svetský život je dôsledkom viery vo filozofiu, neakceptujúcu Božie slovo.

Kázeň pôsobí v 19. storočí ako silný mienkotvorný činiteľ. Je prostriedkom formovania a ovplyvňovania verejnej mienky. Ako efektívne médium slúži v rámci boja proti spoločensky nežiaducemu javu, ktorým sa stáva alkoholizmus. Dôsledne oboznamuje verejnosť so škodlivými účinkami alkoholu aj s opatreniami na prevenciu pred ním. Podľa Hodžu účinkuje ako liek: „*Všakže k čomu pripodobním kázeň kresťanskú? Ona je oheň, který zahrieva ale i páli; je lékařstvo, kteruo je někedy horkuo ale i osožnuo*“ (Hodža, 1845, s. 3). V kázni hovorí Hodža „srdečným a živým prstonárodným spôsobom“, čiže spôsobom názorným a zrozumiteľným širokému okruhu recipientov, ktorých vyzýval k náprave.²

Kázeň ako verejné médium napomáha pri realizácii dôležitých politických rozhodnutí. Príkladom sú kázne prednesené pri príležitosti zrušenia poddanstva. V *Kázni skutočnej vďačnosti za práva a slobodi z dieti 1847 – 1848* Kuzmány informuje detailne o praktických dôsledkoch tohto politického kroku. Sedliakov, ktorí sa ocitli v novej životnej situácii, nabáda k rozumnému užívaniu novonadobudnutých práv a slobôd a zároveň vyzýva k lojalite voči svetskej vrchnosti. Preto nad biblickou argumentáciou – v texte nájdeme iba štyri odkazy na konkrétne biblické miesta – prevažujú argumenty spoločensko-politickej povahy.

O získanej občianskej slobode hovorí aj Ján Gašparides

2 Tento spôsob vyjadrenia nachádza J. Vlček v Hodžovom spise *Dobruo slovo Slovákom súcim na slovo* (Vlček, 1954, s. 314).

Vladár v *Řeči k lidu po sněmu krajinském*. Zameriava sa predovšetkým na jej obmedzenia a hranice. Usmernenia na správanie v novej spoločenskej situácii vyjavuje v podobenstvách. Príbehom o voze poučuje o povinnostiach sedliackeho stavu a zároveň ho vystríha pred hroziacou svojvoľnosťou. Expresivitu textu zvyšuje v exemple oslovenie poslucháča, na iných miestach kázne pôsobia expresívne aj rečnícke otázky.

„Slyšte tu poučení a výstrahu před rozpustilostí! Poněvadž zle rozuměna svoboda obyčejně k rozpustilosti vede; poněvadž mnohý člověk, při své svobodě, často se bujným prostopašným stává: proto i moudří krajiny Otcové vyznačili pro tuto svobodu i jisté meze, byvše prozřetedlní, jako ten opatrný vozník, který, kde strmo jest, často i dvojnásobním řetězem hamuje svůj vůz, by se nepolámal a nepobil i nevolný stateček. Vy jste nyní při vaší svobodě ten nad velikou strminou stojící vůz; řetězové pak jsou tí mocné, krajinské zákony, které opatrně hamují vůz svobody, aby nebyla k rozpustilosti a ku hrozně zkáze“ (Gašparides, 1848, s. 93 – 94).

Spravodajskú úlohu plní kázeň v prípade úmrtí významných osobností politického a kultúrneho života. Z kazateľskej dielne Karola Kuzmányho vzišli dve pohrebne reči, ktoré napísal na pamiatku úmrtia Jána Kollára a Pavla Jozefa Šafárika. So životnými osudmi obidvoch vzdelancov sa Kuzmány stotožňuje a za ich životnými údelmi vidí svoj vlastný životný príbeh: *„Bylit' zrozeni tam kdež i já, vychováni tam kdež i já, zanechali vlast rodnou rovněž jakož i já“* (Kuzmány, 1848, s. 4).

V úvode kázne napísanej na pamiatku J. Kollára konštatuje Kuzmány, že hoci bol Kollár „horlivým kazateľom“, nepreoslávil sa „zvestovaním evanjelia“, ale „zvestovaním národnosti“ (Kuzmány, 1852, s. 2). Po takomto ocenení Kollárovej práce pre národ sa v kázni sústreďuje na explikáciu pojmu národnosti, ktorú spája s kresťanskými cnosťami.

Pohrebná reč venovaná Šafárikovi sa vyznačuje patetickjším a oslavnejším tónom, lebo Kuzmány tohto vzdelanca

stavia doslova na piedestál „svätého slovanskej národnosti“: „*Jaté vedl vězně bludu a neznámosti, pochybnosti a lži, i posadil se na trůn mocnáře říše duchů umění od tichého moře do Baltu, od Baltu k Bosforu a stal se svatým národnosti slovanské*“ (Kuzmány, 1861, s. 5).

Na príklade Šafárika ako učiteľa Slovanstva podáva Kuzmány ideál národne zmýšľajúceho intelektuála. Tento ideál, ktorý načrtol sčasti už vo svojom románe *Ladislav*, predstavuje muž, 1. ktorý je plný Božej bázne a šľachetnosti a je povoláný do svojho úradu Bohom, 2. ktorý všetky slovanské kmene miluje rovnakou láskou a napomáha im k rozvoju osvety a vzdelanosti, 3. ktorý rešpektuje všetky zákony vlasti, 4. ktorý dôverujúc v naplnenie svojho poslania zdoláva všetky prekážky.

Obidve Kuzmányho príležitostné kázne spája tematizovanie národnosti. No v ostatnej kazateľskej tvorbe sa Kuzmány touto témou zvlášť už nezaoberá, ale rozpracúva tému nábožnosti, v rámci ktorej prirodzene hovorí aj o vzťahu k národu a materinskému jazyku (Bujnák, 1927, s. 140). Úlohu nábožnosti v živote človeka, jej význam pre duševné zdravie definuje v kázni *Pobožnost ke všemu jest užitečna*, ktorú predniesol pri uvedení do úradu farára v Banskej Bystrici (v apríli 1832).

Nástrojom osvety a vzdelanosti sa stáva kázeň aj pre Jonáša Záborského. Podľa Záborského mienky vedám a umeniam sa kňazi môžu naplno venovať a tak vzdelávať nielen cirkev, ale celý národ: „*Někteří užívají poklidu (pokoje) toho, který často oltáře poskytují, ku pěstování věd a umění, vzdělávající ne toliko slovem, než i perem, nejen jednotné církve, než i celé národy*“ (Záborský, 1853a, s. 212).

Kazatelia ako predstavitelia národnej inteligencie sa teda ujímajú dôležitej úlohy, ktorú v 19. storočí predstavuje národná výchova. Usilujú sa ľud národne prebudiť a získať pre národnú myšlienku. Maďarský politológ István Bibó uvádza, že v porovnaní so vzdelaneckými vrstvami v západnej Euró-

pe dôležitosť a zodpovednosť národnej inteligencie, ku ktorej v strednej Európe okrem kňazov radí učiteľov, spisovateľov, historikov, jazykovedcov a národopiscov, bola „neporovnateľne väčšia“ (Bibó, 2009, s. 26).

Podľa dobového vyjadrenia Gustáva Pifka stav a položenie slovenského národa sa týka najviac duchovných pastierov a práve oni majú byť ich vodcovia a správcovia, oprávňuje ich k tomu totiž autorita a neustály kontakt s ľudom (Pifko, 1864, s. 17 a 22). V kázni *Kterak má slovenský evanj. sl. B. kazatel lásku k národu svému s láskou k vlasti uherské spojovat?* rozlišuje jasne medzi záujmami vlasti a národa, pričom definície ústredných pojmov cituje z maďarského periodika Magyar Šajtó: „*Vlastenectvo, zaujmy vlasti liší se docela od zaujmů národnosti. Národovec dokazuje své národné smýšlení oddaností naproti mateřinskému jazyku a národním mravům; vlastenec naproti tomu zaujatostí za celistvost a ústavu společné vlasti*“ (Pifko, 1864, s. 21). Podľa Pifka priateľské nažívanie rôznych národností v Uhorsku nemôže ohroziť ani pestovanie materinského jazyka, ktorý má byť jediným nástrojom vzdelanosti a má otvárať dvere k cudzím jazykom, ani prebúdzanie národného povedomia, ktoré jednoznačne napomáha osvete a vzdelanosti národa. Ba naopak národné aktivity môžu viesť k účasti všetkých národností na prosperite vlasti a prispieť k jej blahu. Vo svojom manifeste národnej znášanlivosti hovorí Pifko aj o príčinách nepokojov v uhorskej vlasti, ktoré spôsobovali vždy „nesvornosť, nepriazeň, nejednota a pekelná závisť“. Riešenie vidí preto v presadzovaní kresťanských cností, v preukazovaní lásky k blížnemu.

Pifko v kázni sumarizuje názory, s ktorými sa jednotlivovo možno stretnúť v kázňach jeho starších predchodcov. Nádej, že trpezlivá práca „na roli cirkvi a národa“ prinesie pozitívny výsledok, vyjadruje M. M. Hodža v kázni *Úvod Sl[ova] B[ožího] kazatele do cirkve evangelické vrbicko-svato-mikulášské*, ktorou bol po návrate zo štúdia teológie

vo Viedni inštalovaný za kazateľa v mestečku Vrbica: „*Asnadže, ufám se, asnadže našel sem pole na kteréž se darmo rozsívati nebude; asnadže sem řízením božím utrefil na roli ne jen církve než i národu, kteréž slibuje časem ovoce přinášeti v trpělivosti*“ (Hodža, 1838, s. 9). V duchu romantických ideálov sa Hodža vyznáva z náklonnosti k slovenskému národu a jeho reči. Reč pripodobňuje k vzácnemu pokladu, ktorý sa dedí po predkoch, k heslu, ktorým sa národ a jeho príslušníci predstavujú ostatnému svetu, a k zväzku, ktorý ho spája s ľuďmi i s Bohom: „*Já miluji národ svůj, miluji i řeč jeho, jakož otcovský jeho, nikdá jen bezpravně odňatelný, nikdá jen nerozumně odbytelný poklad, jako heslo, nímž se světu ohlašuje, jako svazek, nímž se člověčenstvu a nebi přiučastňuje*“ (Hodža, 1838, s. 11).

Kazatelia zhodne deklarujú, že vzťah k vlasti, k národu a jeho reči sa formuje v školách. Preto na stav vzdelávacích inštitúcií, na raste a rozvoji ktorých im osobitne záleží, nahliadajú kriticky. O nedostatočnej starostlivosti venovanej školám v Uhorsku, čoho príznakom sú nízke platy učiteľov, zlá školská dochádzka, absencia učiteľských spolkov, nízky počet knižníc a nedostatok periodík zameraných na šírenie vzdelanosti, hovorí J. M. Hurban v kázni prednesenej pri posvätení novej školy v Košariskách: „*Význati sice musíme o nás samých, že školy naše v Uhrách posud ve velmi zlém pořádku se nacházejí; kdyžto učitelové zle placeni, dítky do škol zle a nedbale posílány bývají; kdyžto žádných veřejných učitelských spolků, málo knihoven, žádných učených novin a časopisů nemáme*“ (Hurban, 1941, s. 5).

Kľúčovými sú v kázni dva pojmy: osvietenosť a mravnosť. Prostriedkom k mravnosti ako k hlavnému predpokladu vzdelanosti je pre jednotlivca jeho „prirodzená“ čiže materská reč: „*A tak nemořte nás jazyky cizími, pro Boha a spaseení! nebo máme řeč krásnou, zvučnou, bohatou, vzdělanou, způsobnou! Způsobnou k hýbání srdcí i duší lidských. Na mravnosti pracujmež, a pracujtež! Tuto jazykem přirozeným*

a nám vlastním, i vy i my vydobývejtež ze hlubin duší a srdcí lidských. Na místo vykořeňování jazyků, zasazujtež se o zmáhání a zdokonalování se jich, jakožto prostředkův ku mravnosti vedoucích“ (Hurban, 1941, s. 8 – 9).

Na potrebu kreovania vzdelávacích inštitúcií, na pôde ktorých sa aj u iných národov cibri reč, obracia pozornosť poslucháčov aj Hodža: *„Národové jini mají ustavy, akademie, v nichžto pravě osobitně o vzdělání, osvícení, polepšení těch národů se pracuje. Náš národ jich nemá, jeho řeč se nikde nebrousí, nezpůsobuje tak, aby byla mu žlabem, po němž by se voda živá ze studnice vyššího života duchovního, roztekala“* (Hodža, 1838, s. 12). Ďalej vysvetľuje, že len kultivovaná reč je predpokladom úspešného rozvoja duchovného života národa. Naznačuje, že v otázke spisovného jazyka sa Slováci zatiaľ nezjednotili. Z tohto dôvodu sa obáva aj negatívnych reakcií, keď kázeň *„Něpi pálenku“* to je *„nězabi“* vydáva po slovensky. V tejto súvislosti kriticky reflektuje prehnaný *„racionalizmus“* niektorých evanjelických vzdelancov, ktorý podceňujú svoju rodnú reč a pomenúvajú ju hanlivo *„kočišinou, bačovinou a pltničinou“*.

„Vidno, že kázeň táto id'e po slovensky. Budě to zasa křiku, budě to šemrania! No poručená Bohu, veť už bez toho nemuože nič byť a zláště u Slováka; lebo aj tu platí, že sa sám seba vystát' nemuože, vystát' nechce! Menujť Vy Páni Bratia, tí lebo tí hněd kočišinou, bačovinou, pltničinou a kto vie akou inou, nědbám ja, to je všetko len rationalistická pýcha, ktorou mimo to celý Protestantizmus je presiaknutý a za ktorú, ako Lucifer, dolu hlavou letíme“ (Hodža, 1845, s. 2).

Odmietanie rodnej reči a uprednostňovanie cudzích jazykov pobúrený domácimi pomermi kladie Hodža s'ťa biblický prorok na úroveň hriechu spáchaného voči Duchu svätému. Reč považuje za posvätnú záležitosť: *„Káž ty trebas po sotácky alebo trpácky, něch len bud'e čo k čomu, vd'ačne ťa počujem: každý jazyk musí toho Jediného vyznávat'. A keď cudzími jazykmi hovorit' bolo a je sláva Ducha, svojím (jazykom) něchcieť*

hovoríť, alebo ho tupiť, na smetisko vyhadzovať je hriech proti Duchu, ktorý ani časne ani večne odpustený nebude“ (Tamže).

O potrebe pestovať vzťah k vlastnému národu hovorí Ján Chalupka v kázni *Národná hrdosť*. Prízvukuje v nej, že tento cieľ má okrem vzdelávacích inštitúcií sledovať aj národná literatúra: „*Učení píšete knihy národní; kdož ste k tomu způsobní, čítejte a neuměle vyučujte; ústavy ku vzdělání národu směřující podpírejte* (Chalupka, 1847, s. 48).

Nízke národné povedomie širšej pospolitosti možno podľa Chalupku upevňovať nielen ovládaním materinskej reči, ale aj znalosťou geografie, minulosti a prítomnosti slovanského sveta, pripomínaním si jeho významných reprezentantov, no rovnako aj priznaním si vlastných chýb a nedostatkov.

„*Nuže tedy, kdo máš potřebné k tomu způsobnosti a příležitosti, uč se. Především si nadobudni známosti řeči své mateřinské; poznej polohu celého národu slovanského; prostranství krajín nim obydlených, rozsáhlost jazyka slovanského; starodávné i novější příběhy slavského pokolení; slavných mužů, nimiž se mohou Slavjané honositi. A když se chceš o pěkných národu svého vlastnostech poučiti, nezataj před sebou ani chyby jeho a nedostatky“* (Chalupka, 1847, s. 46).

Krajné nacionalistické postoje, ako prehnané vyzdvihovanie vlastného národa, prehliadanie jeho chýb a nedostatkov a ponížovanie iných národov, nekompromisne odsudzuje a odmieta.

Na cestu k náprave národa prostredníctvom odkrývania jeho chýb poukazuje katolícky duchovný Július Plošic vo svojich *Rečiach proti-páleníčnjech*, prednesených pri príležitosti založenia „spolku triezvosti“ v Beňuši.

„*Prauda musí biťi heslom Slovana! Odkrívajme sami nedostatki v národe našom, ukazujme sami neprávost' ludu našemu – ukazujme ale nje z injeho cjela, len abi sme ho polepšili; napravili; a lepšje a užitočnejšje v očách aspon mojích budeme žit', ako keď pri našej nemoře, svet, a sami nepřjatelja naši, nje abi nás polepšili, – nedostatki, a neprávosti naše svetu roztrubovat' budu“* (Plošic, 1848, s. 2).

Plošicova kritika zameraná na duchovné a telesné dôsledky alkoholizmu obsahuje aj stať o prednostiach Slovákov, ktoré majú pôsobiť na adresátov jeho reči motivačne. V kontexte európskej reality vyzdvihuje najmä remeselnú zručnosť svojich krajanov: „*Slovák náš, Sin majstrouskjeho toho národa, ktorí Europu mnohjemu priučiu remeslu, za našich dňou, zapomenuu celkom na seba, zabudou na slavnich svojich predkou, na chirečnje, krásnje, a velike jejich skutki! Musi sa sám od druhích učit, čo oni od něho maju, musi žjadať to, čo im zbiva, čím oni oplivaju.*“ Takto pozitívne vidí Slovákov aj v kontexte uhorskej spoločnosti: Slováci sú podľa neho „pracovití, robotní, usilovní“ a v Uhorsku „najosožnejší, najpotrebnejší“, lebo krajinu zásobujú rôznymi druhmi tovarov a remeselnými výrobkami ako drevené nádoby a náradie (Plošic, 1848, s. 3).

Pokiaľ ide o rozvíjanie protialkoholicky zameranej spolkovej činnosti, povzbudzuje Slovákov, aby nasledovali v tejto aktivite obyvateľov iných krajín (Ameriky, Anglicka, Švédsko, Pruska, Nemecka, Ruska, Poľska, Galície a Sliezsko): „*Bóh posilní aj Vás, len nežúfajte hned' pri prvnom kroku, něvem prečo bi práve u Slovákou bolo němožním čo v Ameriki, v Anglii, Švedsku, Prusku, Německu, Rusku, a Polsku, v Gallicii a Sljezsku možním bolo?*“ (Plošic, 1848, s. 54).

So životom západoeurópskej spoločnosti konfrontuje domáce pomery aj Kuzmány v pohrebnej kázni venovanej Šaľárikovi. Hovorí však o negatívnych črtách západoeurópskej vzdelanosti, o anglickom probabilizme, francúzskom ateizme a nemeckom racionalizme: „*Nechceme, nechceme tu západní vzdělanost v pustotě nevěry a v puchu nešlechtnosti; nechceme ty domy zevnitř zbilené a uvnitř plné porušení a smradu: nechceme ani anglického pochybárstva vrtohlavého, ani francouzského neznabožstva mudrlantského, ani německého rozumkárstva bublinkového; chceme učitele věřící, plné bázně boží*“ (Kuzmány, 1861, s. 7). Naproti tomu Kuzmány zdôrazňuje inakosť kresťanský založeného slovanského sveta, ktorý

sa neriadi dočasnými pominuteľnými hodnotami: „*Jiný je v ohledu tom svět Slovanstva od světa západu. Nemouíte nám národnost s vaší demagogiou, nás v té mutné vodě neulovíte; neníť nám zustati v ní ani v okamžení. Národnost jest nám svět sám pro sebe i pro všech i pro vše, nad všechnymi rozličnostmi života časného. Dejte nám s tím pohanstvím pokoj, jakoby všechny věci patřily k státu a čelily k státu*“ (Kuzmány, 1861, s. 11). Za cudzí slovanskému svetu považuje politický radikalizmus, ktorý vedie k revolúciám a vzburám: „*Ale ona matež převratů, ona nervová zimnice západu, ono nepřestajné zeměřesení pod národy cizé jest slovanskému světu, poněvadž jest nešlechtnost a bezbožnost*“ (Kuzmány, 1861, s. 12).

Pokiaľ ide o literárnu stránku kázni, tá je podmienená v prvom rade rétorickými zručnosťami kazateľa, od ktorých závisí naplnenie zvolenej autorskej stratégie. Nie menší vplyv na jazykovo-štylistické vypracovanie textu však vykazuje adresát kázne. Július Plošic sa priznáva k tomu, že vo svojich rečiach, určených veriacim bez minimálneho vzdelania, kladie väčší dôraz na zrozumiteľnosť ako uhladenosť výrazu: „*Toto nach slůži za ospravedlňějja tim, ktorí reči přítomnje surovými nazívati budu. Ludu zaňedbanjemu, neždelanjemu mudrovanja nič ňespomuože, samochtjác som viberau slova hrubšje, chtejúc zrozumen biť, od ludu ňeučeneho*“ (Plošic, 1848, s. 1 – 2).

Určujúcou sa stáva aj zvolená tematika a tiež osobnostné nastavenie kazateľa, čo možno ilustrovať Hodžovými kázňami, ktoré sú poznačené priamosťou a razantnosťou tvorcu a jeho rečníckym zápalom.

Upozorniť treba aj na konexie medzi obsahom kázni a ostatnou literárnou tvorbou kazateľa, o čom svedčia Kuzmányho kázne. Motív kultivovania prostredia vysádzaním ovocných stromov sa objavuje rovnako v románe *Ladislav* aj v kázni venovanej zrušeniu poddanstva: „*Zasad'te každi z Váš na pamjatku tíchto teraz Vám daních slobuod po dva alebo štiri ovocnje stromi; tobi bou živí protokol Vašej vd'ačnosti*

skutočnej, peknej, užitočnej pomník tejto hodini, krásnej dokument Vašho uznalého smišlanja pre budúce veky“ (Kuzmány, 1848, s. 12).

Všetky Kuzmányho kázne spája kompozičný princíp opakovania, čo sa prejavuje synonymickosťou jazyka a opätovným sprítomňovaním motívov a tém.

Latentné zmienky o dobovom literárnom živote a narážky na odmietavé reakcie okolia na vyhranené postoje J. Záborského možno celkom dobre dešifrovať v jeho rečiach.

„Tí nejnadanější, nejspůsobnější lidé hynú často touto chybou pro sebe i pro společnost, poněvadž nikdo nemá ku nim důvěry a nikdo se neusiluje světlo jejich z pode nádoby na stůl položit. Oni mají všechno; jen umění páčiti se jim chybí. Proto stojí ve světě osamotnělí, bez přítele a příznivce, bez lásky a důvěry. Cokoli činí, nic nenachází uznalosti. Všudy se musejí potýkati s nedůvěrou, a s bolestí viděti, jako jim daleko nehodnější předkladáni bývají“ (Záborský, 1853, s. 19 – 20).

Kázňová tvorba duchovných literárne činných v období romantizmu sa vyznačuje pomerne širokým tematickým záberom. Nosnými témami sa stávajú aktuálne problémy života občianskej spoločnosti. Tematizované sú predovšetkým národné záležitosti, ako materinská reč a vzdelanosť. Autori prezentujú v kázňach nielen svoje intelektuálne záujmy, ale uplatňujú v plnej miere aj svoje literárne nadanie a vytvárajú si tak svoj špecifický kazateľský štýl. Výsledky ich kazateľskej aktivity sa preto javia ako prirodzená, nie iba doplnková súčasť ich literárnej tvorby.

PRAMENE

GAŠPARIDES VLADÁR, Ján: *Řeč k lidu po sněmu krajinském*. In: *Svato-řeči v domě Páně*. První svazek. V B. Bystřici : Tiskem Filipa Macholda, 1848, s. 90 – 97.

HODŽA, Michal Miloslav: „*Něpi pálenku“ to ge „nězabi“*. [S. 1.] : Gašpar Fejerpataky, 1845. 30 s.

HODŽA, Michal Miloslav: *Úvod Sl. B. kazatele do cirkve evangelické vrbicko-svato-mikulášské*. Lipt. Sw. Mikuláš : Kašpar Fejerpataky, 1838. 27 s.

HURBAN, Jozef Miloslav: *Řeč kterau při posvěcování nové zřízení školy na Košariskách*. V Pešti : Tiskem Trattner-Károlyiho, 1841. 12 s.

HURBAN, Jozef Miloslav: *Slovo Páně zůstává na věky*. V Ružomberku : Tlačou kníhtlačiarny Karla Salvu, 1890. 38 s.

CHALUPKA, Ján: *Národní hrdost*. In: *Kázně nedělní a svátečné*. 2. desatina. V Pešti : Nákladem Gustáva Heckenasta, 1847, s. 40 – 49.

KUZMÁNY, Karol: *Dvě Kázně*. V Baňské Bystřici : Pismem Filippa Macholda, 1832. 32 s.

KUZMÁNY, Karol: *Kázeň o skutočnej vďačnosti za práva a slobodi z dieťi 1847 – 1848*. V Baňské Bystřici : Pismem Filipa Macholda, 1848. 15 s.

KUZMÁNY, Karol: *Nábožné kázání [...] k posvěčení památky Pavla Josefa Šafaříka*. Ve Vídni : Tiskem Vel Congregacie PP. Mechitaristovů, 1861. 18 s.

KUZMÁNY, Karol: *Nábožné kázání [...] k posvěčení památky Jana Kolára*. Ve Vídni : Tiskem Vel Congregacie PP. Mechitaristů, 1852. 16 s.

KUZMÁNY, Karol: *Ladislav*. Ed. Milan Pišút. Bratislava : Tatran, 1968. 246 s.

PIFKO, Gustav: *Kterak má slovenský evanj. sl. B. kazatel lásku k národu svému s láskou k vlasti uherské spojovat?* V Prešpurku : Tiskem Aloisa Schreibera, 1864. 24 s.

PLOŠIC, Július: *Opilci nepřiatelia križa Krista; alebo reči proti-páleníč-nje*. V B. Bystrici : Tiskom Filipa Macholda, 1846. 60 s.

ZÁBORSKÝ, Jonáš: *V neděli III. adventní*. In: *Múdrosť života ve chrámových řečech*. Pro všechny roku cirkevního příležitosti. Díl I. Ve Vídni : Ve skladu Alberta A. Venedikta, 1853, s. 15 – 22.

LITERATÚRA

BIBÓ, István: Deformace politické kultury ve střední a východní Evropě. In: TRÁVNIČEK, Jiří (ed.): *V kleštích dějin*. Střední Evropa jako pojem a problém. Brno : Host, 2009, s. 17 – 30.

BUJNÁK, Karol: *Dr: Karol Kuzmány. Život a dielo*. Lipt. Sv. Mikuláš : Transcius, 1927. 318 s.

QUINTILIANUS, Marcus Fabius: *Základy rétoriky*. Přel. V. Bahník. Praha : Odeon, 1985. 677 s.

KOROLKO, Mirosław: *Podręcznik retoryki homiletycznej*. Opracował i przygotował do druku ks. G. Jaśkiewicz. Kraków : Wydawnictwo WAM, 2010. 301 s.

VLČEK, Jaroslav: Štúrova škola na Slovensku. In: *Kapitoly zo slovenskej literatúry*. Bratislava : Slovenské vydavateľstvo krásnej literatúry, 1954, s. 261 – 349.

Príspevok je výstupom z grantovej úlohy VEGA 2/0170/14 *Kázne a reči. Homiletická tvorba 16. – 19. storočia v kontexte slovenského literárneho vývinu*.

Štúr, štúrovci a Ján Kollár

PETER PODOLAN, Filozofická fakulta Univerzity
Komenského, Bratislava

Pretože „Štúr je skutočne stálicou nášho života“, je potrebné sa k jeho dielu i životu neustále vracat'.¹ Hoci zoznam prác k problematike stále narastá,² zásadný vzťah Kollár – Štúr je v exaktnej spisbe prekvapivo málo spracovaný. Venované mu boli skôr čiastkové práce než komplexný prehľad a obmedzovali sa viac na ideologickú stránku.³ Korene tejto skutočnosti siahajú najmä k hodnoteniu na počiatku 20. storočia a indoktrinácii v zmysle akejsi čierno-bielej polarity medzi Jánom Kollárom a Ľudovítom Štúrom. Išlo o súboj symbolov „československej“ a „slovenskej“ koncepcie. Výraznejšie sa preto vzťahy venovali ideologickí koryfeovia ako Tomáš Garrigue Masaryk, Milan Hodža či v opačnom garde Štefan Polakovič. Odhliadnuc od vyššie zmieneného škatuľkovania sa ujalo aj zjednodušené nazeranie v zmysle evolučnej schémy (novšia ideológia je lepšia), ktoré však nezohľadňuje situáciu a vývoj počas dlhého 19. storočia. Ďalším problémom bola „úcta“ k obom osobnostiam a „strach“ odkryť bolestnejšie a negatívnejšie časti pôsobenia národných veľikánov. Paradoxne napriek trendu slovenskej spoločnosti, ktorá sa nevie s postavami národnej minulosti vyrovnat' a už schematicky ich označuje za „kontroverzné“. Z bádateľského hľadiska zohra-

1 HUČKO, Ján: Ľudovít Štúr. In: ŠTÚR, Ľudovít: *Dielo I*. Bratislava : Tatran, 1986, s. 9.

2 MAŤOVČÍK, Augustín – ŠIMKOVÁ, Ľudmila: *Ľudovít Štúr. Bibliografické kalendárium a personálna bibliografia*. Martin : Slovenská národná knižnica, 2014. 215 s.

3 Napr. práce autorov ako K. Goláň, V. Matula, P. Žigo, J. Hendrich, C. Kraus, P. Vongrej, M. Vojtech, P. R. Black, F. Vrábek a i.

la istú úlohu neprístupnosť napr. Kollárovej korešpondencie zo štyridsiatych rokov 19. storočia v edícii, jasne vypovedá aj absencia komplexnej či biografickej modernej monografie o Jánovi Kollárovi. Posledným faktorom bolo funkčné „definitívne“ načrtnutie základných kontúr vzťahu, s ktorým sa uspokojila väčšina bádateľov.

Vývoj vzťahu Kollára a Štúra ako predstaviteľov staršej a mladšej generácie národných činiteľov, najskôr nadväzne, neskôr paralelne pôsobiacich ideológií, kodifikátorov pomeru všeslovanského ku slovenskému, mal niekoľko úrovní. Pokúsime sa teraz o oboznámenie s kľúčovými kontúrami vzťahu, bude to skôr hrubá skica, než vybrúsený klenot.

Kollár sa snažil dlhodobo pôsobiť na mládež či už prostredníctvom pedagogického pôsobenia, alebo aspoň poskytnutím „vzorov“.⁴ Silne podporoval (samo)vzdelávacie aktivity mladých ľudí, pričom prirodzene vyzdvihoval záujem o vlastný národ. Takto bol v kontakte so študentskou „československou“ spoločnosťou vo Viedni (od 1823), v Prešove (od 1832) a Bratislave (od 1835?). Špecifickou bola jeho podpora lužickosrbskej spoločnosti v Budyšíne.⁵ Z rozvoja podobných spoločností sa úprimne tešil.⁶ Kollár si zrejme dobre pamätal na svoje študentské časy a vedel, ako si študenti vážia záujem starších. Jeho podpora bola najmä slovná, organizačná, bežné

4 Porovnaj vyznenie *Pamäti z mladších rokov života*; prácu v sirotinci v Prešporku, snahu o školu pri slovenskom evanjelickom zbore v Pešti a o slovenské školstvo vo všeobecnosti, vydávanie učebníc (*Štabikár, Čítanka*).

5 Listy Pavla Tomáška Jánovi Kollárovi z 27. novembra 1825 a 25. februára 1826. Literárny archív Památníku národného písomníctví, Praha (LA PNP), fond Ján Kollár; List Jána Kollára Františkovi Palackému z 13. septembra 1832 a Lužickosrbskej spoločnosti v Budyšíne z 22. mája 1839. AMBRUŠ, Jozef (ed.): *Listy Jána Kollára I*. Martin : Matica slovenská, 1991, s. 124, 200; BUTVIN, Jozef: *Slovenské národno-zjednocovacie hnutie (1780 – 1848)*. Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1965, s. 147, 183.

6 „... počet pravých synů Slávy roste. ... I u nás z roka na rok lepší duch se vzbudzuje a rozširuje, najvíce pak u mládeže ve vyšších školách, v Prešporku, Prešově, Kežmarku atd.“ List Jána Kollára Tomášovi Burianovi z 15. októbra 1836. *Listy Jána Kollára I*, s. 161.

boli aj dary knižniciam či zľavy na vlastné knihy. Kollárovi prirodzene lichotil záujem mladšej generácie a tešili ho „pokračovatelia“.⁷

Prvý kontakt s dielom Kollára mohol byť Ľudovítovi Štúrovi sprostredkovaný aj jeho otcom Samuelom či starším bratom Karolom. Ľudovít v mnohom svojho brata nasledoval, týkalo sa to aj „osvedčených“ miest štúdia a prirodzene sa to mohlo dotýkať aj smerovania záujmu. Prvým doloženým miestom, kde sa Štúr stretol s dielom Kollára (asi *Slávy dcera*) bol pobyt na gymnáziu v Rábe (Győr) za prispenia profesora (a farára) Leopolda Petza, zrejme v školskom roku 1828/29.⁸ Obširnejšie sa ním iste zaoberal až po prechode na lýceum v Bratislave v roku 1829: „*V tomto veku už neodchodila od Ľudovíta Slávy dcera.*“⁹ Spolok slovenských študentov, Spoločnosť česko-slovanská, formovaný od roku 1827 v náplni svojej činnosti – organizovaného samoštúdia musel v istej podobe reflektovať Kollárovu módnú zbierku. K propagácii Kollárovho diela a myšlienok iste prispelo aj zavedenie výkladu *Slávy dcery* na hodinách bratislavskej Spoločnosti česko-slovanskej už od roku 1830/1831, čím bol poverený Samo Chalupka – „... *widauce, že meze spolek zakličugecj úzké gsau, uzawřeli ge rozšířiti wykládánjm spisů, slohu wýtečnějšjho, obsahu we wěcech národnjch poučugecjho, což také wyswětlowánjm Sláwy Dcery k učin-*

7 „*My nynější dělníci na roli národu stárneme a brzo ustoupíme: o jaková bolest sprovodila by nás do hrobu, kdyby sme spatřiti museli, že prázdná místa za sebou necháváme, aneb že necháváme jen zahaleče. ... Vy to již s mlékem mateřským pijete, k čemu my jen vlastním potem a dlouhou cestou knih přichádzíme.*“ List Jána Kollára Josefovi Mnohoslavovi Roštlapilovi z 7. februára 1830. *Listy Jána Kollára I*, s. 98.

8 Porovnaj DEMMEL, József: Koherentné fragmenty? Biograficko-metodologický výskum života a diela Ľudovíta Štúra. Vzťah Ľudovíta Štúra a Leopolda Petza. In: *Nové kontexty života a diela Ľudovíta Štúra*. Modra : Modranská muzeálna spoločnosť, 2012, s. 130 – 132.

9 HURBAN, Jozef Miloslav: *Ľudovít Štúr*. [online] Dostupné na internete: <http://zlatyfond.sme.sk/dielo/1148/Hurban_Ludovit-Stur/1#id2580248#ixzz3hEFmqZRR>

ku bylo dowedené.“¹⁰ Hoci sa po čase program obmenil, výklady boli aj neskôr obľúbené. Štúr cez prázdniny v roku 1831 aj doma na uhroveckom panstve vykladal *Slávy dceru* (1824).¹¹ Ďalším impulzom boli Kollárom čerstvo vydané *Národné spievanky* (1834), na ktorých participoval aj S. Chalupka.¹² Keď Štúra povzbudzoval k zbieraniu ľudovej slovesnosti, určite neopomenul Kollárov vzor. Známy je tiež fakt, že počas „intermezza“, keď v roku 1834 pôsobil Štúr ako panský úradník na uhroveckom panstve, príznačne okrem pušky nosil vo vrecku aj výtlačok *Slávy dcery*.¹³ Návrat na bratislavské lýceum v roku 1834 znamenal rozvoj jeho záujmu o slovanskú (a slovenskú) problematiku. Išlo o práce filozofického rázu, historiografiu, načítal práce Adama Mickiewicza, Pavla Jozefa Šafárika a samozrejme aj Kollára. Jeho znelky naďalej vykladal na súkromných prednáškach.¹⁴ Od staršej generácie prevzal aj koncept Johanna Gottfrieda Herdera.¹⁵ Štúrove aktivity v Spoločnosti

10 Mladj synowé Slowenska: Krátky přehled udalostj literatury na oboru Slowenska připogenyj pogednánjím o Společnosti učenců řeči Českoslowanské Prešporské. In: *Plody zboru učenců řeči českoslowanské prešporského*. W Prešporku : Tiskem Landerera, 1836, s. XII. Podľa J. Butvina bol autorom príhovoru L. Štúr. BUTVIN, Jozef: *Slovenské národnozjednocovacie hnutie (1780 – 1848)*. Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1965, s. 151. Podľa Jána Francisciho v roku 1830/1831, podľa prehľadu činnosti Spoločnosti v nasledujúcom roku (za predsedníctva Sama Chalupku a tajomníka Daniela Slobodu). FRANCISCI, Ján: *Vlastný životopis*. [online] Dostupné na internete: <http://zlatyfond.sme.sk/dielo/988/Francisци_Vlastny-zivotopis/1>.

11 HURBAN, Jozef Miloslav: *Ludovít Štúr*. [online] Dostupné na internete: <http://zlatyfond.sme.sk/dielo/1148/Hurban_Ludovit-Stur/1#id2580248#ixzz3hEFmqZRR>

12 HUČKO, Ján: *Život a dielo Ludovíta Štúra*. Martin : Osveta, 1984, s. 27. Porovnaj List Ludovíta Štúra Michalovi Miloslavovi Hodžovi z 19. júna 1835. AMBRUŠ, Jozef (ed.): *Listy Ludovíta Štúra III*. Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1960, s. 12.

13 HUČKO, Ján: *Život a dielo Ludovíta Štúra*. Martin : Osveta, 1984, s. 29; GO-LÁŇ, Karol: *Ludovít Štúr 1856 – 1956*. Bratislava : SPN, 1956, s. 24.

14 HURBAN, Jozef Miloslav: *Ludovít Štúr*. [online] Dostupné na internete: <http://zlatyfond.sme.sk/dielo/1148/Hurban_Ludovit-Stur/1#id2580248#ixzz3hEFmqZRR>

15 HUČKO, Ján: *Život a dielo Ludovíta Štúra*. Martin : Osveta, 1984, s. 29.

viedli nutne k hľadaniu vhodných textov pre povzbudzovanie ďalšej činnosti, prirodzene išlo o práce jeho obľúbených autorov. Spolu s Ctibohom Zochom teda schvaľovali pokračujúce výklady *Slávy dcéry* zavedené Michalom Miloslavom Hodžom.¹⁶ V roku 1834 bol už Štúr s Kollárom aj v korešpondenčnom kontakte.¹⁷ Knižné dary Kollára knižnici bratislavskej Spoločnosti záujem iba posilnili, daroval aj knihy na rozdávanie študentom.¹⁸ Zanietenosť Štúra a jeho očarenie Kollárovými veršami sa jasne odzrkadľuje aj v početných odkazoch v korešpondencii a vlastnej poézii.¹⁹

Kontakt krúžku mládeže okolo prešporského lýcea s Kollárom sa potom veľmi výrazne rozvíjal v druhej polovici tridsiatych rokov. Jeho znelky boli mimoriadne obľúbené, recitovali sa aj spievali na hodinách i na vychádzkach v prírode.²⁰ Kollára oslovil už v roku 1835 Ctiboh Zoch.²¹ Štúr

16 Tamže, s. 40.

17 Porovnaj List Ľudovíta Štúra neznámemu z 4. novembra 1834 a Boleslavínovi Vrchovskému z 8. marca 1835. *Listy Ľudovíta Štúra I*, s. 16, 25.

18 „*Nadobita gsau djila klasická gako: Kollárova...*“ (teda na prvom čestnom mieste). Mladj synové Slowenska: Krátky přehled udalostj literatury na oboru Slowenska připogeným pogednánjm o Společnosti učenců řeči Českoslowanské Prešporské. In: *Plody zboru učenců řeči českoslowanské prešporského*. W Prešporku : Tiskem Landerera, 1836, s. XVI, VIII; List Ľudovíta Štúra Josefovi Jugmannovi z 6. februára 1835 a Michalovi Godrovi z 4. apríla 1836. *Listy Ľudovíta Štúra I*, s. 18, 57.

19 Napr. listy Ľudovíta Štúra Pavlovi Čendekovičovi z 16. februára, 17. marca a 8. júna 1835, Bohuslave Rajskej z 16. júla 1841. *Listy Ľudovíta Štúra I*, s. 21, 27, 41, 43, 256. Poézia a názvy básní podľa H. Turcerovej-Devečkovej odzrkadľujú vplyv *Slávy dcery* a slovanskej vzájomnosti. V roku 1836 vybral pár sonetov a uverejnil ich pod menom *Znělka*. Vo všeslovanskom duchu boli ladené *Zpievanky* a ďalšie básne Štúra pred pobytom v Halle. THURZEROVÁ, Helena: *Ľudovít Štúr a myšlienka slovenskej nezávislosti (1815 – 1856)*. Dizertačná práca. Paríž : 1913, s. 25, 31; HUČKO, Ján: *Život a dielo Ľudovíta Štúra*. Martin : Osveta, 1984, s. 58.

20 HURBAN, Jozef Miloslav: *Ľudovít Štúr*. [online] Dostupné na internete: <http://zlatyfond.sme.sk/dielo/1148/Hurban_Ludovit-Stur/1#id2580248#ixzz3hEFmqZRR> Znelky zazneli i na pamätnej vychádzke na Devín 24. apríla 1836. List Ľudovíta Štúra Michalovi Godrovi z 26. apríla 1836. *Listy Ľudovíta Štúra I*, s. 67.

21 BUTVIN, Jozef: *Slovenské národnozdjednocovacie hnutie (1780 – 1848)*. Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1965, s. 183.

nadviazal korešpondenčný kontakt s Kollárom v rámci cieľenej komunikácie s osobnosťami slovenského a slovanského národného hnutia.²² Kollár tak radil Štúrovi pri vydávaní almanachu *Plody*, hotové dielo si tiež predplatil v dvoch exemplároch.²³ O Kollárovi sa tu písalo ako o „*pýche weškeré Slavie*“.²⁴ Jeho výrok: „*Ne z mutného oka z ruky pilné nadege kwitne*“ tu bol použitý v mobilizujúcom zmysle „... *kýžby ginde powstali spolky takowéto! Kýžby mladjci ze sna nynj, ana Wšeslawsko pohybowali se zdá procitli! Tot' serdečná sprawedliwá naše žádost.*“²⁵ Viaceré básne niesli odkaz na Kollárovo výroky či širšie na všeslovanskú príslušnosť a spoluprácu,²⁶ almanach uvádzalo Kollárovo motto:²⁷ V Reči pri Prjležitosti perwého zasadnutj, k Údům Společnosti deržána dne 22-ho Září 1833 z pera M. M. Hodžu nájdeme odkazy na Kollárovo usporiadanie slovanského sveta a riešenie v jazykovom zjednotení. Čestina bola vnímaná ako jazyk príbuzný, 300 rokov používaný aj Slovákmi ako spisovný. Pritom „*Slowenská*

22 HUČKO, Ján: *Život a dielo Ludovíta Štúra*. Martin : Osveta, 1984, s. 39.

23 Kollár napr. odporučil, aby *Plody* vyšli vysádzané latinkou, nie fraktúrou. HUČKO, Ján: *Život a dielo Ludovíta Štúra*. Martin : Osveta, 1984, s. 39. Gména P. P: predplatiteľ. In: *Plody zboru učenců řeči českoslowanské přešporského*. W Prešporku : Tiskem Landerera, 1836. S. [4] nečíslované.

24 Mladj synowé Slowenska: Krátký přehled udalostj literatury na oboru Slowenska připogeným pagednánjm o Společnosti učenců řeči Českoslowanské Prešporské. In: *Plody zboru učenců řeči českoslowanské přešporského*. W Prešporku : Tiskem Landerera, 1836, s. VI.

25 Mladj synowé Slowenska: Krátký přehled udalostj literatury na oboru Slowenska připogeným pagednánjm o Společnosti učenců řeči Českoslowanské Prešporské. In: *Plody zboru učenců řeči českoslowanské přešporského*. W Prešporku : Tiskem Landerera, 1836, s. XVII – XVIII.

26 Napr. básen Gá gen Slowanem budu (Samuel Babylon), Mé rozkoše, Slawěny nářek (Karol Štúr), Má wlast (Imrich Vyšný), Českoslowenská řeč, Měč Křiwdy (Michal Miloslav Hodža), Oda K gednoté Českoslowenské w prwnjm zasednutj dne 6 zářj 1835 (Ctiboh Zoch) a i. *Plody zboru učenců řeči českoslowanské přešporského*. W Prešporku : Tiskem Landerera, 1836, s. 25 – 26, 35 – 36, 37, 41 – 44, 54 – 55, 100 – 101, 103, 104, 105 – 119, 124 – 125, 132.

27 „*Pracug každý s chutj usilawnau / Na národu roli dědičné, / Cesty mohau býti rozličné, / Genom wůli wšickni měgme rownau.*“ *Plody zboru učenců řeči českoslowanské přešporského*. W Prešporku : Tiskem Landerera, 1836. S. [2] nečíslované.

naše řeč není nic jiného gen staročeská.“ Pri úvahe o slovenskej spisovnej reči mal Hodža rovnaké pochybnosti ako Kollár – ktoré slovenské nárečie určiť za jej základ. Výsledkom je aj v tomto prípade vzájomné obohatenie sa češtiny a slovenčiny a vznik českoslovenčiny.²⁸ V zmysle národa píše: „*Nebo geden sme národ Čechové, Morawané, Slowáci, ač i ne občansky, ale řeči,*“²⁹ Kollárovo vplyvy sa v almanachu objavujú miestami vo vokalizovaní češtiny podľa jeho vzoru a tiež prevzatím formy „nápiso“ – epigramov. Avšak je tu možné vidieť aj náznaky užšej orientácie na Slovensko ako vlasť. Pritom už *Plody* mali by podľa časti mladej generácie vyjsť v „slovenčine“, nakoniec však pod vplyvom M. M. Hodžu vyšli v češtine.³⁰ Kollár určite dostal priestor aj v nezrealizovanom projekte oslavných príspevkov pre významné slovenské osobnosti *City vděčnosti*.³¹ Bol predplatiteľom almanachu *Jitřenka* (1840), ktorý obsahuje i oslavnú báseň na Kollára od Jána Maróthyho s príslovným názvom *Atlas Slávie*.³² Aj almanach *Nitra* uvádza krátku Kollárovu báseň

28 „*Z toho wytwořj se pěkná řeč českoslowenská která není ani obecná česká, ani pauhá slowenská, ale snažnostj umělců z obau wykwetlá a nad oběma wyvýšena tak, gako to býwá každá řeč; která z domácnosti do kněh se uwodj.*“

HODŽA, Michal Miloslav: Řeč při Přejležitosti perwého zasadnutj, k Údům Společnosti deržána dne 22-ho Září 1833. In: *Plody zboru učenců řeči českoslowenské přešporského*. W Prešporku : Tiskem Landerera, 1836, s. 60 – 65.

29 HODŽA, Michal Miloslav: Řeč při Přejležitosti perwého zasadnutj, k Údům Společnosti deržána dne 22-ho Září 1833. In: *Plody zboru učenců řeči českoslowenské přešporského*. W Prešporku : Tiskem Landerera, 1836, s. 71. Ešte výraznejšie o „nezjednotitelnej rozličnosti slovenských nářečí“ v častiach vymazaných cenzúrou. Naopak novým prvkom bola „nevýhranená občanská bytosť“ (bytnosť) Slovákov. Pozri BUTVIN, Jozef: *Slovenské národnojednocovacie hnutie (1780 – 1848)*. Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1965, s. 156.

30 BUTVIN, Jozef: *Slovenské národnojednocovacie hnutie (1780-1848)*. Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1965. s. 153, 191.

31 HUČKO, Ján: *Život a dielo Ludovíta Štúra*. Martin : Osveta, 1984, s. 48. Práca vyšla až v roku 1959. Texty o Kollárovi mal na Štúrovo požiadanie vypracovať C. Zoch. List Eudovíta Štúra Ctibohovi Zochovi z 3. marca 1837. *Listy Ludovíta Štúra I*, s. 102.

32 *Gitřenka*, čili výbornejšj práce učenců Česko-Slowenských A. W. Lewočských. W Lewoči : Tiskem Jana Werthmüllera, 1840, s. 30 – 31, [123].

– výklad slova Nitra a nájdeme ho aj medzi predplatiteľmi.³³

Kollár bol v prejavoch mládeže najčastejšie štylizovaný do postavy otca či Atlasa.³⁴ Už v roku 1835 oslávili študenti správu o Kollárovom sobáší.³⁵ Štúr však nemal radosť, že sa manželom narodila „iba“ dcéra.³⁶ Dňa 11. marca 1838 študenti – „*Waši Slawští jinoši*“ spísali slávnostný list na oslavu Kollárovho uzdravenia z choroby.³⁷ Následne 18. marca 1838 v Prešporke zorganizovali za rovnakým účelom slávnosť a označili ho za „otca Slovenska“. Benjamín Pravoslav Červenák predniesol slávnostnú reč, Jozef Miloslav Hurban predniesol básne a znelky, Augustín Horislav Škultéty, Pavel Baranay, R. Kraus a D. Blažkovič predviedli recitáciu *Slávy dcery*.³⁸ Kollár bol s ich činnosťou veľmi spokojný.³⁹

V roku 1838 tiež chceli študenti (aspoň formálne) poveriť

- 33 HURBAN, Miloslav Josef (ed.): Nitra. Dar dcerám a synům Slowenska, Morawy, Čech a Slezka. Roč. 1. W Prešporku čili w Břetislawě nad Dunagem : Pjsemem urozeného Antonjna Šmida, 1842, s. 3, 302.
- 34 „*Tys náš, Ty Atlas, k ochraně nám daný / Kolláři Bůh náš Tě vzbudil, a celá / Slovenska v Uhřích Tvým, klesavší, / ramenem obloha zderžaná jest. [...] Utlym s Ty dítkám mléko podal milé, / mužským Ty ňadram rozpravy vznešené, znělek Tatranských písně krásné / v věnček uvil spanilý ochotné.*“ Ján Maróthy – *Oda na J Kollára* (1837). Citované podľa KRAUS, Cyril: *Legenda o veľkom Slovanovi*. Martin : Osveta, 1974, s. 165; porovnaj aj Maróthyho báseň *Atlas Slavie* (1840) či báseň *Ohlasi* (1846) od Andreja Sládkoviča.
- 35 List Ludovíta Štúra Michalovi Godrovi z 24. februára 1836. *Listy Ludovíta Štúra I*, s. 54.
- 36 List Ludovíta Štúra Danielovi Slobodovi z 23. februára 1838 a Karolovi Boleslavovi Štorchovi z 21. apríla 1837. *Listy Ludovíta Štúra I*, s. 99, 107.
- 37 „*Tam sme podpory, strážce a otce pozbaweni. [...] A však žige nám! A však uzdrawen bude!*“ – *tato zpráva všech nás dřjwě omračených prsa, co mlunatíčná giskra, sladce pronikla; naše bolem a hrůzou stísněná ňadra znovu obživila...*“ List Slawských ginochů Jánovi Kollárovi z 11. marca 1838. LA PNP, Ján Kollár.
- 38 HUČKO, Ján: *Život a dielo Ludovíta Štúra*. Martin : Osveta, 1984, s. 57. Správa o slávnosti bola zverejnená v *Květoch*. Z Prešpurka. Opozdeno. In: *Květy. Národní zábavník pro Čechy, Morawany a Slowáky*, roč. 5, 1838, č. 22, s. 176.
- 39 „*Naši břetislavští Slováci krásné naděje vzbudzují: tuším, že vám vědomo bude, jak hezky sobě počínají a Maďary zahanbují.*“ List Jána Kollára Michalovi Godrovi z 11. júla 1838. *Listy Jána Kollára I*, s. 187.

Kollára vedením zbierky pre Ústav, Kollár však odmietol.⁴⁰ Spolupráca sa tiež jasne ukázala pri organizácii „humanitárnej pomoci“ po katastrofálnej povodni v Pešti. Kollár vtedy žiadal o pomoc viacerých priateľov a známych, určite neobišiel ani Štúra. Myšlienku slovanskej vzájomnosti v praxi naplnili slovenskí študenti, ktorí jednak prispeli na všeobecnú zbierku pre Pešťanov, ale usporiadali aj vlastnú. Hurban a Daniel Jaroslav Bórik osobne navštívili Pešť a rozdali 100 pecňov chleba a 60 libier syra, ktoré rozdali sužovanému slovenskému, srbskému a českému obyvateľstvu Pešti.⁴¹ Pre tento akt neskôr tak štúrovci, ako aj Kollár čelili nepríjemnostiam.⁴²

Kollár viackrát chválil aktivity mládeže a tešil sa z ich činnosti. Jedným z najvýznamnejších kontaktov bola osobná návšteva Kollára v Bratislave v roku 1841, keď sa vracal zo svojej prvej cesty po Itálii. Strávil tu zrejme iba jeden deň, keď 16. októbra 1841 navštívil študentov na pôde lýcea.⁴³ Sám udalosť stručne popísal vo svojom cestopise, pohľad z druhej strany obsahovala správa v *Tatranke*.⁴⁴ Ako dozvuk

40 HUČKO, Ján: Osvetovo-buditeľská činnosť G. Fejéropatakyho-Belopotockého v tridsiatych rokoch 19. stor. In: *Historické štúdie*, roč. 6, 1960, s. 211.

41 List Ľudovíta Štúra Karolovi Boleslavovi Štorchovi z 14. apríla 1838. *Listy Ľudovíta Štúra I*, s. 146; Z Pešti. In: *Kwěty. Národní zábawnjk pro Čechy, Morawany a Slowáky*, roč. 5, 1838, č. 16, s. 128; list Jána Kollára Michalovi Godrovi z 7. apríla 1838. *Listy Jána Kollára I*, s. 184.

42 List Ľudovíta Štúra Boleslvínovi Vrchovskému z 15. júna 1838. *Listy I*, s. 147; BLAHO, Pavol: Ján Kollár v Pešti. In: PASTRNEK, František (ed.). *Jan Kollár, 1793 – 1852. Sborník statí o životě, působení a literární činnosti pěvce „Slávy dcery“ na oslavu jeho stoletých narozenin*. Videň : Český akademický spolek ve Vídni a Slovenský akademický spolek „Tatran“ vo Viedni, 1893, s. 44. Pozri aj KOLLÁR, Jan: *Nedělnj, swátečné a přjlezitostné Kázně a Řeči k napomoženj pobožné národnosti*. Djl druhý. W Budjně : Tiskem Jana Gyuriana a Martina Bagó, 1844, s. [840 – 841].

43 List Ľudovíta Štúra Ľudovítovi a Samovi Bohdanovi Hroboňovcom z 2. novembra 1841, Jozefovi Václavovi Staňkovi z 4. decembra 1841 a Michalovi Miloslavovi Hodžovi z 2. novembra 1841. *Listy Ľudovíta Štúra I*, s. 271, 277; *Listy Ľudovíta Štúra III*, s. 25.

44 KOLLÁR, Jan: *Cestopis obsahující cestu do Horní Italie a odtud přes Tirolsko a Baworsko se zvláštním ohledem na slawjanské žiwly*. W Pešti : Tiskem Trattner-Károlyiho, 1843, s. 252 – 253; *Tatranka. Spis pokračujcý zwláště pro Slowáky, Čechy a Morawany*, roč. 2, 1841, zv. 2, s. 107 – 108.

stretnutia Kollár dostal ďalší slávnostný list „*dítek*“ a „*wěčne wěrných schowanců wašich*“.⁴⁵ Návšteva sa neskôr stala jednou z tém pri vyšetřovaní údajných „panslavistických“ aktív na lýceu 27. až 29. júna 1843.⁴⁶ Toto vyšetřovanie nazval Kollár „trýznením Štúra“ a ostentatívne vyhlásil: „*Teraz sa hanbím byť uhorským protestantom!*“⁴⁷

Kollár a Štúr si tiež pomáhali pri zháňaní a sprostredkovaní predaja kníh.⁴⁸ Štúr sa počas pobytu na Romháni v lete 1837 dostal i do Pešti.⁴⁹ Tu sa stretol najmä so srbskými národovcami, ale otázne zostáva, či nenavštívil aj Kollára. Na jeseň roku 1838 Štúr napísal a poslal Kollárovi životopis pre literárny súpis Josefa Václava Justina Michla.⁵⁰ Podklady mu asi poskytol

45 List Břetislavských Slávov Jánovi Kollárovi z 17. októbra 1841. LA PNP, fond Ján Kollár.

46 „*Kollárovo pohostenie v Bratislave tiež robí komisii starosti. Benyovsky: ‚Ako to bolo s Kollárovým príchodom do Bratislavy?‘ Francisci: ‚To si môžete prečítať slovo od slova v jeho denníku. ‚Táto odpoveď mňa neuspokojuje. Počul som, že ste sa zišli v jednom dome na ulici Nonnenbahn, dvaja z vás ostali pri dverách, aby zabránili cudzím osobám prístup a Boh vie o čom ste tam rozprávali. ‚Pulszky: ‚Kollár tam kázal!‘ Francisci: ‚To nie je pravda! Kollár prišiel do Bratislavy práve vo chvíli, keď mala byť schôdzka v Ústave. Zúčastnil sa teda na verejnom zasadaní a to je všetko.‘“ Citované THURZEROVÁ, Helena: *Ludovít Štúr a myšlienka slovenskej nezávislosti (1815 – 1856)*. Dizertačná práca. Paríž : 1913, s. 94 – 95.*

47 List Jána Kollára Pavlovi Jozeffymu z 8. júla 1843. Citované podľa GOLÁŇ, Karol: *Štúrovské pokolenie*. Výber z diela. Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1964, s. 112.

48 Pozri napr. list Jána Kollára Pavlovi Jozefovi Šafárikovi z 24. apríla 1837, Alexandrovi Boleslavínovi Vrchovskému z konca roku 1837 (?). *Listy Jána Kollára I*, s. 167, 183, 408; Listy Ľudovíta Štúra Boleslavínovi Vrchovskému z 4. januára 1836 a 18. októbra 1837, Karolovi Boleslavovi Štorchovi z 10. januára 1837. *Listy Ľudovíta Štúra I*, s. 51 – 52, 123, 97.

49 HUČKO, Ján: *Život a dielo Ľudovíta Štúra*. Martin : Osveta, 1984, s. 55.

50 List Ľudovíta Štúra Karolovi Boleslavovi Štorchovi z 18. septembra 1837, Jaroslavovi Pospíšilovi z 10. októbra 1837. *Listy Ľudovíta Štúra I*, s. 117, 118. MICHL, J. W. J. [Josef Wáclaw Justin]: *Auplný literaturní letopis čili Obraz slovesnosti Slowanůw nářečj českého w Čechách, na Morawě, w Uhřjch atd., od léta 1825 až do léta 1837¼*. W Praze : W kommissj Krombergowy wdowy a Webra, 1839, s. 291 – 292.

sám Kollár.⁵¹ Aj v roku 1841 sa chystal na prácu o Kollárovi.⁵² V lete 1841 chlácholil Kollár Štúra kvôli jeho otcovi, ktorého odstavil Karol Zay. Spomenul mu svoje trápenia s peštianskym zborom.⁵³ Zdá sa, že v rokoch 1841 a 1842 Kollár poskytoval Štúrovi pre jeho ciele aj finančnú podporu.⁵⁴

Ďalšiu rovinu spolupráce ukázala účasť na rôznych petičných projektoch. Nezrealizovaný návrh Pavla Všudyslava Ollíka v roku 1839 počítal s vytvorením národnej učenej spoločnosti. Žiadosť vypracovanú členmi spolku Vzájomnosť mali panovníkovi predostrieť osobnosti oboch slovenských konfesii – Kollár, Hollý a Martin Hamuljak.⁵⁵ V roku 1840 mladá generácia národného hnutia uvažovala o rekurze s cieľom zvrátiť maďarizačné zákony prijaté v roku 1840. Kollár si zasa uvedomoval dôležitosť bratislavského Ústavu, ktorý chcel podporiť petíciou. Na rozhraní rokov 1840 – 1841 Kollár podporil Štúrovo úsilie o ďalšiu petíciu namierenú proti maďarským výbojom.⁵⁶ V roku 1842 Štúr i Kollár prišli s nápadom rekurzu k panovníkovi, pričom Štúrov návrh mal časovú prioritu. Kollár Štúrov návrh dostal už 11. februára 1842. Z celonárodnej akcie nakoniec zostala akcia slovenských evanjelikov, jednak zo strachu pred obvinením z ná-

51 Porovnaj Krátky Životopis Jana Kollára. In: IVANTYŠYNOVÁ – VIRŠINSKÁ, Miriam: *Na ceste k literárnej vzájomnosti*. Poľsko-slovenský dialóg. Bratislava : SDK SVE, 2013, s. 50 – 53.

52 List Ludovíta Štúra Augustovi Horislavovi Škultétymu z 1. mája 1841. *Listy Ludovíta Štúra I*, s. 222.

53 List Jána Kollára Ludovítovi Štúrovi z 15. júna 1841. *Listy Ludovíta Štúra I*, s. 533.

54 List Ludovíta Štúra Michalovi Miloslavovi Hodžovi z 20. novembra 1842, Augustovi Horislavovi Škultétymu z 26. novembra 1842. *Listy Ludovíta Štúra I*, s. 338, 339 – 340.

55 BUTVIN, Jozef: *Slovenské národnosťjedinocovanie hnutie (1780 – 1848)*. Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1965, s. 216.

56 GOLÁŇ, Karol: *Štúrovské pokolenie*. Výber z diela. Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1964, s. 62 – 67; Kollárov návrh rekurzu uhorských Slovanov. In: RAPANT, Daniel: *Slovenský prestolný prosbopis z roku 1842*. 2. diel. Liptovský Svätý Mikuláš : Tranoscius, 1943, s. 96 – 97. List Ludovíta Štúra Michalovi Miloslavovi Hodžovi z 15. júla 1846. *Listy Ludovíta Štúra III*, s. 79 – 80.

rodného sprisahania, jednak sa týkala skôr vecí slovenských evanjelikov augsburského vyznania. Pôvodný návrh upravil zásadne najmä Kollár, známe sú aj body Pavla Jozeffyho. Príslušníci mladšej generácie tiež osobitne prispeli k petícii, pretože zbierali podpisy. Ján Francisci takto vymeškal takmer mesiac vyučovania. V deputácii k panovníkovi, ktorá mala odovzdať *Slovenský prestolný prosbopis* mal byť pôvodne aj Kollár.⁵⁷ Napriek rozporom Kollár s možnou podporou mladšej generácie počítal i pri projekte ďalšej petičnej akcie na jar 1848, ktorá sa však už neuskutočnila kvôli vypuknutiu revolúcie.⁵⁸

Už sme spomenuli ohlas *Slávy dcery* (1824, 1832), výrazne zapôsobila aj rozprava *O literárnej vzájomnosti...* (1837). Pre mladú generáciu predstavovala inšpiráciu, pričom je možné nájsť množstvo odkazov v básňach a prejavoch. Silnú odozvu študentov zaznamenala Kollárova koncepcia slovanskej vzájomnosti, tak v rovine všeslovanskej, slovenskej i česko-slovenskej. Pôsobit' mala i v spolupráci študentských spoločností.⁵⁹ V tomto zmysle možno vnímať i názov tajného spolku Vzájomnosť. Odrážal spoluprácu a jednotu jeho členov, rovnako ako ambície všeslovanskej spolupráce.⁶⁰ Myšlienka medzislovanskej spolupráce sa v tom čase preniesla na Slovanský ústav. S cieľom podporiť cesty študentov do slovanských krajín a tak priamo naplňovať víziu slovanskej vzájomnosti vznikol cestovateľský odbor.⁶¹ V tomto zmysle

57 GOLÁŇ, Karol: *Štúrovské pokolenie*. Výber z diela. Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1964, s. 76 – 80, 88 – 92, 100 – 101.

58 BUTVIN, Jozef: *Slovenské národnosťjdnocovacie hnutie (1780 – 1848)*. Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1965, s. 376.

59 Porovnaj BUTVIN, Jozef: *Slovenské národnosťjdnocovacie hnutie (1780 – 1848)*. Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1965, s. 158. Bratislavská Spoločnosť mala získať významnú úlohu a podľa Štúra mala predstavovať „sídlo naše Slovanské vzájemnosti.“ List Štúra Františkovi Palackému z 27. novembra 1836, *Listy Ludovíta Štúra I*, s. 92 – 93.

60 HUČKO, Ján: *Život a dielo Ludovíta Štúra*. Martin : Osveta, 1984, s. 54.

61 MOLDA, Rastislav: *Cestopisy a cestovanie štúrovcov*. In: MOLDA, Rastislav. *Cestopisné denníky Štúrovcov*. Martin : Matica slovenská, 2014, s. 244 – 254;

možno chápať aj Štúrov cestopis *Cesta do Lužíc*, ktorý odkazuje na Kollárovu agendu.⁶²

Na začiatku tridsiatych rokov sa vďaka poľskému povstaniu stal pre mládež príťažlivý poľský element slovanstva. Viacerí študenti sa povstania priamo zúčastnili (Samo Chalupka, Ján Lehotský, Jozef Bohuslav Bella).⁶³ Študenti sa stretávali aj na tajných všeslovanských schôdkach s ich náprotivkami z českých krajín a Poľska – v Brne a na Hostýne (1834), v Trenčianskych Tepliciach (1835). Významnú úlohu plnil František Cyril Kampelík, ktorý bol v kontakte aj s Kollárom.⁶⁴ Práve uchopenie Kollárovej myšlienky vzájomnosti ukázalo aj rozdielne uvažovanie českej a slovenskej mládeže. Kampelík písal Alexandrovi Boleslavínovi Vrchovskému i Štúrovi a kritizoval okrem iného príklon k vysokej učenosti, filologizovaniu i kollárovskú ideu vzájomnosti ako abstraktnú a nepraktickú, vyzdvihoval liberalizmus a odboj proti panovníckemu absolutizmu. Tento postoj zopakovali mladí Česi i na porade vo Viedni.⁶⁵ Slováci naopak v panovníkovi hľadali záštitu, brojili proti liberalizmu (ktorý bol v uhorskom prostredí spojený s maďarizačným tlakom) a snivali o vyznení vzájomnosti, ktorú silne prežívali. Tak Hur-

HUČKO, Ján: *Život a dielo Ľudovíta Štúra*. Martin : Osveta, 1984, s. 45, 55; GOLÁŇ, Karol: *Ľudovít Štúr 1856 – 1956*. Bratislava : SPN, 1956, s. 39 – 40.

62 ŠTÚR, Ľudovít: *Cesta do Lužíc*. In: ŠTÚR, Ľudovít: *Dielo I*. Bratislava : Tatran, 1986, s. 87; HUČKO, Ján: *Život a dielo Ľudovíta Štúra*. Martin : Osveta, 1984, s. 70; THURZEROVÁ, Helena: *Ľudovít Štúr a myšlienka slovenskej nezávislosti (1815 – 1856)*. Dizertačná práca. Paríž : 1913, s. 61.

63 Jozef Bohuslav Bella. In: *Slovenské Pohľady*, roč. 27, 1900, soš. 1, s. 619 – 621. Pozri aj BUTVIN, Jozef: *Slovenské národnosjednocovacie hnutie (1780 – 1848)*. Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1965, s. 159 – 162.

64 BUTVIN, Jozef: *Slovenské národnosjednocovacie hnutie (1780 – 1848)*. Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1965, s. 161 – 169.

65 Porovnaj List Ľudovíta Štúra Boleslavínovi Vrchovskému z 13. októbra 1838 a Benjamínovi Pravoslavovi Červenákovi. *Listy Ľudovíta Štúra I*, s. 160; *Listy Ľudovíta Štúra III*, s. 15; BUTVIN, Jozef: *Slovenské národnosjednocovacie hnutie (1780 – 1848)*. Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1965, s. 230 – 231, 234; THURZEROVÁ, Helena: *Ľudovít Štúr a myšlienka slovenskej nezávislosti (1815 – 1856)*. Dizertačná práca. Paríž : 1913, s. 54.

ban videl oporu Slovákov v „*pravém všeslovanstve*“.⁶⁶ Ideál Všeslávie podporoval aj Štúr.⁶⁷

Kollárov ostentatívne nepolitický koncept vzájomnosti príslušníci mladšej generácie národného hnutia dúfali prekonať aj v rovine politického spojenia. Podnety k mladej generácii totiž neprichádzali iba z názorového prostredia starších slovenských osobností, ale aj zo strany iných slovanských či neslovanských hnutí, kde bola dynamika odlišná. Svoju úlohu zohralo aj mierne odlišné politické prostredie. Došlo k väčšiemu uvoľneniu než počas vlády Františka I., naopak do popredia vystúpili sociálne otázky a celý okruh politických otázok v spojení s maďarizáciou Uhorska. Praktické problémy ukazovali potrebu vlastnej práce a nie čakanie na pomoc slovanského sveta. Symbolicky s tým súvisí aj preferovanie poézie Jána Hollého v duchu slovenskosti.⁶⁸ Paternalistické zásahy českej strany, nemožnosť pochopiť špecifické problémy Slovákov v Uhorsku a tak i neúčinná pomoc potom stále viac nútili mladú generáciu národného hnutia spoliehať sa na vlastné sily a aj v duchovnej sfére posilňovať slovenskosť: „*Nejprv Slováci, potom Čechoslované, ale také i Slované.*“⁶⁹ Tak sa postupnosť identít v Kollárovom duchu vlastne postavila na hlavu. Na druhej strane príslušníci mladšej generácie všeslovanstvo doplnili implantáciou filozofie Georga Wilhelma Friedricha Hegela a doplnením schémy filozofie dejín.

K záujmu o posilňovanie slovenskej otázky však príslušníkov mladšej generácie inšpiroval aj Kollárov miestami proti-

66 BUTVIN, Jozef: *Slovenské národnोजednocovacie hnutie (1780 – 1848)*. Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1965, s. 231, 233.

67 „*Všeslávie*“ *heslo naše, jí potekou všechny doby, všechny sily života. Předmět veliký, sily slabé, kde ale vynaloží co má k dobrému ochotně, byťby sebe nepaternější bylo – tení nám je člověkem.*“ List Ludovíta Štúra Františkovi Palackému z 31. decembra 1835. *Listy Ludovíta Štúra I*, s. 48 – 49.

68 Porovnaj BUTVIN, Jozef: *Slovenské národnोजednocovacie hnutie (1780 – 1848)*. Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1965, s. 180 – 184.

69 BUTVIN, Jozef: *Slovenské národnोजednocovacie hnutie (1780 – 1848)*. Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1965, s. 232.

rečivý výklad i jeho jasne proslovenské smerovanie. Kollár aj v *Slávy dcere* uviedol päť a pol verša v rodnom slovenskom nárečí (V, 77 [609]).⁷⁰ Jeho zbierka ľudovej slovesnosti – *Národné spievanky* (1834, 1835)⁷¹ jasne formulovala záujem o ľudový jazyk, obranu slovenskosti ľudu a dôležitosť zbierania ľudovej slovesnosti. Na túto činnosť nadviazali viacerí štúrovci (J. Francisci, Pavol Dobšinský a i.), na zbieraní pre Kollára sa priamo podieľal S. Chalupka, ktorý uviedol slovenské formy v ponáške na ľudovú slovesnosť už začiatkom tridsiatych rokov 19. storočia.⁷² Druhý diel uvádzalo motto v nemčine: „*Pocit národnej jednoty je prvou podmienkou politického jestvovania.*“ Kollár myslel na všeslovanstvo, ale Štúr ho vzťahoval na Slovákov, keďže je potrebné interkonfesionálne zjednotenie.⁷³

S ohľadom na riešenie slovenskej otázky Kollár pomenoval oba koncepty – vnútornú asimiláciu a pohltenie slabšieho silnejším, no i jednotu v rozmanitosti, kde i najmenšia časť spoločenstva predstavovala rovnakú hodnotu. Pre ďalší vývoj boli zásadné aj Štúrovi a mladej generácii slovenského národného hnutia známe výsledky Kollárovho snaženia v otázke spisovného jazyka a jeho skúsenosti s limitmi českého národného hnutia.

Vrchol slovenčiacich snáh smerujúcich k „demokratickému“ aplikovaniu slovenských prvkov a vytvorenie „československého“ spisovného jazyka dosiahol Kollár v roku 1836, asi aj v reakcii na nové maďarizačné zákony z roku 1836.⁷⁴

70 BRTÁŇ, Rudo: *Ján Kollár. Básnik a Slovan*. Bratislava : Osveta, 1963, s. 37.

71 Pripomenúť treba i jeho predchádzajúce angažovanie sa v zbierkach *Písne světské lidu slowenského w Uhřích* (1823 a 1827).

72 BRTÁŇ, Rudo: *Ján Kollár. Básnik a Slovan*. Bratislava : Osveta, 1963, s. 42.

73 VRÁBEL, Ferdinand: Kollár a Štúr – dve protichodné koncepcie národnej emancipácie Slovákov? In: *Nové kontexty života a diela Ludovíta Štúra*. Modra : Modranská muzeálna spoločnosť, 2012, s. 119.

74 BUTVIN, Jozef: *Slovenské národnosť a hnutie (1780 – 1848)*. Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1965, s. 197.

Nedočkal sa však porozumenia z českej strany.⁷⁵ Podobnú líniu vtedy sledoval aj Michal Godra či Ctiboh Zoch.⁷⁶ Aj Štúr bol v tomto období plne za Kollárovo riešenie, a bol s ním v tesnom korešpondenčnom kontakte.⁷⁷ Proti Kollárovi v tom čase vystúpil Josef Krasislav Chmelenský, ktorého názory predstavovali isté kompendium názorov rôznych českých osobností. Poloha sporu bola po kríze v roku 1846 najväčším bodom zlomu medzi vtedajšou slovenskou a českou národnou spoločnosťou, pričom hrozil vážny rozkol. Štúr síce s Chmelenského názormi nesúhlasil, no de facto opustil Kollárovu líniu (vokalizovanie) a dúfal, že sa Česi k požiadavkám slovenskej strany postavia časom zmierlivo.⁷⁸ Kollár zostal na svojej línii a riešil ťažkú dilemu, na jar roku 1837 podľa Štúra sa „*přehrozně usiluje slovenčinu na písemnou řeč*

75 Pozri list Josefa Jungmanna Jánovi Kollárovi z 26. apríla 1836. VRĚÁTKO, Antonín Jaroslav (ed.): *Dopisy Josefa Jungmanna k Janu Kollárovi*. In: *Časopis musea království českého*, roč. 54, 1880, s. 210 – 211; porovnaj recenzie Josefa Krasislava Chmelenského na almanachy *Zora*, *Plody* a *Hronka*. CHMELENSKÝ, Josef Krasislav: *Literatura na rok 1836*. In: *Časopis českého Museum*, roč. 10, 1836, zv. 2, s. 207 – 219.

76 List Ľudovíta Štúra Ctibohovi Zochovi z 3. marca 1837. *Listy Ľudovíta Štúra I*, s. 102; VRÁBEL, Ferdinand: Kollár a Štúr – dve protichodné koncepcie národnej emancipácie Slovákov? In: *Nové kontexty života a diela Ľudovíta Štúra*. Modra : Modranská muzeálna spoločnosť, 2012, s. 113.

77 Napr. v roku 1835 Kollár poslal Štúrovi kázeň spísanú po návrate z nemeckých krajín, „*jejíž řeči dobrozvučnost, určitost se nám líbí. Myslíme, že bude Bernolákčanům mostem k nám*“. List Ľudovíta Štúra Františkovi Palackému z 31. decembra 1835. *Listy Ľudovíta Štúra I*, s. 49. Rovnaká kázeň však spôsobila Kollárovo roztržku s Josefom Jungmannom, ktorý ho obvinil, že umelo oddeľuje Čechov a Slovákov. Pozri list Josefa Jungmanna Jánovi Kollárovi z 26. apríla 1836. VRĚÁTKO, Antonín Jaroslav (ed.): *Dopisy Josefa Jungmanna k Janu Kollárovi*. In: *Časopis musea království českého*, roč. 54, 1880, s. 210 – 211. Porovnaj list Ľudovíta Štúra Boleslavínovi Vrchovskému z 13. októbra 1838. *Listy Ľudovíta Štúra I*, s. 159 – 160.

78 Porovnaj List Ľudovíta Štúra Michalovi Godrovi z 4. apríla 1836, Františkovi Palackému z 10. apríla 1836; Ctibohovi Zochovi a Danielovi Janovicovi z 14. októbra 1836, Karolovi Boleslavovi Štorchovi z 16. novembra 1836 a Františkovi Palackému z 27. novembra 1836. *Listy Ľudovíta Štúra I*, s. 56, 61, 84, 90, 93 – 94.

povýšiti“.⁷⁹ Od slovenčiny vraj nehodlal ustúpiť.⁸⁰ Po poľave-
ní maďarského tlaku po reakcii Viedne na aktivity snemovej
mládeže a maďarských radikálov a súčasne pre odmietavý
postoj zo všetkých strán (Česi, mladobernalákovci, konzer-
vatívni evanjelici) svoju koncepciu výrazne nepresadzoval.
Na druhej strane ho tento stret utužil v názore, že platformou
spisovného jazyka Slovákov má byť čeština.⁸¹

Kollárov neúspech však ukázal koniec línie kompromisu
v prípade „spoločného“ spisovného jazyka. Ak totiž neuspel
Kollár ako už známa a významná osobnosť, znamenalo to,
že týmto smerom sa už nedá pokračovať.⁸² Spoločný jazyk
odmietali tak Česi, ako aj katolícki Slováci. České názory
sa súčasne rozchádzali s možnosťami riešenia slovenskej
otázky v Uhorsku. V patovej situácii bolo kľúčovým hľadať
nové riešenie, pričom základom bola stále slovanská platfor-
ma a v takej či onakej podobe aj Kollárova ideológia. Úvahy
nateraz smerovali k naplneniu jeho tézy, že iba zjednotený
národ má váhu v činnosti. Hoci pôvodný pojem „národ“ mal
v tomto prípade všeslovanský charakter, ukázala sa potreba
zjednotenia všetkých Slovákov, premostenie a spojenie úsilia
konfesiónálne rozdeleného slovenského národného hnutia.⁸³
Rovnako kvôli postoju Čechov dostala trhliny aj koncepcia
slovanskej vzájomnosti, v tomto prípade úzko prepojená so
slovensko-českou tradíciou slovenských evanjelikov. Slo-
venskosť vždy podporovaná Kollárom získala v ideológii

79 List Ľudovíta Štúra Karolovi Boleslavovi Štorchovi z 21. apríla 1837. *Listy Ľudovíta Štúra I*, s. 107.

80 List Ľudovíta Štúra Karolovi Boleslavovi Štorchovi z 26. júna 1837. *Listy Ľudovíta Štúra I*, s. 113.

81 Ešte v roku 1843 však kritizoval niektoré stránky češtiny i postoj Čechov. KOLLÁR, Jan: *Cestopis obsahující cestu do Horní Italie a odtud přes Tirolsko a Baworsko se zvláštním ohledem na slawjanské živly*. W Pešti : Tiskem Trattner-Károlyiho, 1843, s. 123, 194 – 198.

82 List Ľudovíta Štúra Ctibohovi Zochovi z 3. marca 1837. *Listy Ľudovíta Štúra I*, s. 102.

83 Porovnaj List Ľudovíta Štúra Michalovi Miloslavovi Hodžovi zo začiatku júna 1845(?). *Listy Ľudovíta Štúra III*, s. 45.

mladých predstaviteľov národného hnutia podporu v kmeňovitosti, čo znamenalo dôrazné etablovanie samostatného slovenského kmeňa. Téza napokon poprela Kollárov štylizovaný počet „dočasných“ slovanských kmeňov. Napriek tomu príslušníci mladšej generácie pokladali svoje myšlienky iba za rozvinutie či dotiahnutie Kollárovej ideológie, ktorú vonkoncom neodmietali, „iba“ modifikovali.

Kmeňovitosť a cizelovanie slovenského kmeňa urýchlil v roku 1842 aj zákaz ilyrizmu. Podobnosť konceptu s československým kmeňom si uvedomil Jozef Miloslav Hurban, ktorý chápal zjednocovanie v česko-slovenskom rámci ako nadbytočné oproti priamemu vstupu do slovanského celku.⁸⁴ Rovnako to nakoniec vnímal aj Štúr: „*Jedinou všeobecnosťou je Slovanstvo, nie Ilýrstvo! Nech je každý Slovanom vo svojom vlastnom kmeni.*“⁸⁵ Jedným z impulzov bolo aj neudelenie ceny Matice českej za rok 1843 Kollárovmu cestopisu, čo Slováci vnímali ako poníženie.⁸⁶

Štúrovská koncepcia samostatného slovenského spisovného jazyka predstavovala iba logické vyústenie danej situácie. Išlo o novú cestu, pretože všetky staršie línie sa neosvedčili. Bol to kompromis s ohľadom na integritu slovenského spoločenstva a získanie katolíckej inteligencie a zjednotenie slovenského národného hnutia. Neprístupnosť Čechov kompro-

84 „*My sa musíme in mediate centralisovat, v centrum Slovanstva a nemáme za potrebi toto Intermediátorství, Slovák do Čecha [...] Čech teprv do Slovanstva. Proč ne zrovna Slovák – Slovan. ...*“ BUTVIN, Jozef: *Slovenské národnosť zjednocovacie hnutie (1780 – 1848)*. Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1965, s. 283.

85 Tamže, s. 284.

86 List Eudovíta Štúra Samovi Bohdanovi Hroboňovi z 4. septembra 1844. AM-BRUŠ, Jozef (ed.): *Listy Eudovíta Štúra II*. Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1956, s. 58; KOLLÁR, Jan: Odpoveď Jana Kollára na domluvy a dopisy jiných, zvláště mladších Slováků. In: *Hlasové o potřebě jednoty spisovného jazyka pro Čechy, Morawany a Slowáky*. W Praze : W komisii u Kronberga a Řiwnáče, 1846, s. 171 – 173; porovnaj aj list Jána Kollára Jozefovi Václavovi Staňkovi z 19. mája 1844. LA PNP, fond Jan Kollár a list Jána Kollára Aloisovi Vojtěchovi Šemberovi z 14. júla 1844. LA PNP, fond Alois Vojtěch Šembera.

misnému riešeniu otázky spisovného jazyka pre Slovákov ich z ďalšej diskusie vyrad'ovala. Presadzovali jednostranné riešenie, v čom ich Slováci v opačnom garde nasledovali. Svoju úlohu tu zohralo aj „uhorské politikum“, pretože Slováci museli čeliť situácii v Uhorsku, kde slovanská pomoc nebola dostatočne účinná. Opomenúť nemožno ani význam priblíženia sa ľudu, širokým vrstvám na úkor elitného uzavretého okruhu vzdelancov.

O rozhodnutí Štúrovej skupiny o kodifikácii spisovnej slovenčiny v roku 1843 Kollár nevedel. Paradoxne najskôr o slovenčine (?) zrejme vedeli českí obrodenci.⁸⁷ Štúr tajil túto eventualitu, rovnako ako predsavzatie vydávať *Slovenskije národňje novini* (SNN) v slovenčine. Následne Štúr informoval niektoré osobnosti na Slovensku.⁸⁸ Nepoznáme ani reakciu Kollára na vydanie almanachu *Nitra* koncom júna 1844, no smerovanie musel tušiť: „... *Smutný jest stav Slováků v Uhřích ale tuším smutnější Čechů v Čechách a to jich vlastní vinou. Toto cítějí naši mladí Slováci. Odtud ona odchýlenost od Čechů a jako by zoufání nad jejich spásou. Já již nyní téměř osamělý stojím s mau láskau ku sjednocení a vzájemnosti, a bojím se abych nebyl i posledním Slovákom, jenž česky píše a svornost Česko-slovenskau udržuje!*“⁸⁹ Na jeseň 1844 sa Kollár zastavil v Bratislave počas návratu z druhej cesty po Itálii. Podľa Štúra bol zdravý a veľmi spokojný.⁹⁰ To znamená, že ešte stále nevedel nič o plánoch Štúra a jeho skupiny s novinami. Štúr s Hurbanom potom Kollára navštívili v Pešti v druhej polovici mája roku 1845. Vyložili mu svoje plány a kosa narazila na kameň:

87 Porovnaj list Ludovíta Štúra Samovi Bohdanovi Hroboňovi z 6. januára 1844 a Jozefovi Václavovi Staňkovi z 19. júna 1844. *Listy Ludovíta Štúra II*, s. 15, 41 – 43.

88 List Ludovíta Štúra Pavlovi Jozeffymu z 25. marca 1845. *Listy Ludovíta Štúra II*, s. 69.

89 List Jána Kollára Jozefovi Václavovi Staňkovi z 19. mája 1844. LA PNP, fond Jan Kollár.

90 List Ludovíta Štúra neznámemu z 25. októbra 1844. *Listy Ludovíta Štúra II*, s. 60 – 61.

„Já považuji každé rozdrobení našich sil za oslabení, a každé oslabení za národní vraždu. Předstírají sice tito mladíkové, všeliké zdánlivé příčiny, že prej jen lid slovenský přebuditi chtějí, že prej Čechové jsou nevdečný a nesnášenlivý, a těmto podobná dětinstva: ale jednota národu má nám nadevšechny jiné jakékoliv ohledy býti. Před několika týdny byl u mne Štúr i Hurban: prosil i zaklínal sem jích, i těmi [nejsilnějšími?] důvody přesvědčiti hleděl, ale šálenstvo jest nemoc nezhojitelná. Já dobře vím předkem, že zevšeho toho počínání nic nebude jen prach a smích, nebo maličké publikum nemůže míti literaturu. Ale lid náš se přitom do zmatku uvozuje, náš drahý čas se tratí, a to sice asi 10, 20, let pokud opět nové pokolení nezmudří, a to je škoda nevynahraditelná! Než poručeno pánu bohu snad i Čechové, Moravané a Slováci zmudřejú, odkryje tuto nemaudrost.“⁹¹ Štúr a jeho spolupracovníci pritom dúfali, že práve Kollár pochopí ich krok a stane sa podporovateľom nového spisovného jazyka. Po slovensky vyšiel už 15. júna 1845 *Ohlas o Slovenských národných novinách a Orlovi tatránskom*.⁹² Kľúčovým verejným presadením nového spisovného jazyka sa stali až *Slovenskje národňje noviny*, ktoré začali vychádzať od 1. augusta 1845. Štúr sa o povolenie na vydávanie novín usiloval už niekoľko rokov a aktívne mu pri tom pomáhala väčšina starších osobností slovenského národného života. Zásadná bola pomoc Kollára a Gašpara Fejerpatakyho-Belopotockého.⁹³ Pôvodný návrh ale rátal s vydávaním novín v češ-

91 List Jána Kollára Aloisovi Vojtěchovi Šemberovi z 19. augusta 1845. LA PNP, fond Alois Vojtěch Šembera. Štúr s Hurbanom vybavovali v Pešti záležitosti SNN u vicepalatína a navštívili aj Kollára a Vrchovského, ktorý stál na jeho strane. BUTVIN, Jozef. *Slovenské národnोजednocovacie hnutie (1780 – 1848)*. Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1965, s. 331; List Ludovíta Štúra Michalovi Miloslavovi Hodžovi zo začiatku júna 1845(?). *Listy Ludovíta Štúra III*, s. 45.

92 List Ludovíta Štúra Jozefovi Václavovi Staňkovi z 23. júna 1845. *Listy Ludovíta Štúra II*, s. 81.

93 List Ludovíta Štúra Michalovi Miloslavovi Hodžovi z 11. novembra 1841. *Listy Ludovíta Štúra III*, s. 26 – 27. HUČKO, Ján: *Život a dielo Ludovíta Štúra*. Martin : Osveta, 1984, s. 129.

tine. Štúrov krok a rýchle uvedenie štúrovskej slovenčiny ako jazyka novín bolo viacerými podporovateľmi vnímané ako nedodržanie prísľubov či zrada. Tento nanajvýš osobný motív sa potom u Kollára pridružil k odporu voči novému slovenskému spisovnému jazyku.⁹⁴ Nastalo komunikačné ticho pred búrkou, zato v pozadí prebiehali búrlivé výmeny informácií. Kollár sa s vydávaním novín v slovenčine nehodlal zmieriť a snažil sa urobiť všetko, aby tomu zabránil. Keďže Štúr nechcel od slovenčiny upustiť, prvý krok smeroval k zničeniu novín ako takých, buď odradením predplatiteľov, alebo presvedčovaním Fejerpatakyho, aby stiahol kauciu, čo by znamenalo okamžitý koniec novín.⁹⁵ Alternatívne sa pokúšal presadiť vznik „česko-slovenských“ novín.⁹⁶ Na druhej strane sa Štúr nehodlal vzdať slovenčiny ani ťažko nadobudnutej licencie na noviny. Azda s výnimkou Tatrina išlo o jeho jediný veľký projekt po odstránení z bratislavského lýcea.⁹⁷

94 Je zaujímavé, že predtým rozdiely v ortografii považoval Kollár za dočasné. Týkali sa pravda skôr odlišnosťami medzi verziami češtiny než prípadu bernolákovčiny, resp. štúrovčiny. „*Čeho nám nyní zapotřebí, jest snášenlivost a trpělivost s rozličnými orthographiemi. Vždyť tyto maličkosti časem samy sebou do pořádku přijdou, jenom nedělejte s nimi takový křik, aby se tím i cizinci na a odstrašili.*“ List Jána Kollára Tomášovi Burianovi z 5. októbra 1836. *Listy Jána Kollára I*, s. 161.

95 „*Kollár písau, jako vari vjeťe, Fej.*[erpatakymu] *Proti Miškovi [M. M. Hodžovi], Chalupkovi a mñe hrozní list a zaklína ho abi mi vzau cautiú. C'est le père des Slaves, qu' on a l' appelè! Mais bien que nous le savons.*“ List Ľudovíta Štúra Samovi Bohdanovi Hroboňovi z [polovice septembra 1845], Nikoránovi Grujićovi z [7. januára 1846]. *Listy Ľudovíta Štúra II*, s. 95 – 96, 108 – 109, 386. Fejerpataky-Belopotocký o tom nejaký čas uvažoval. Štúr chcel ručiteľa kaucie nahradiť, ale do konca vydávania novín sa mu to nepodarilo. List Ľudovíta Štúra Samovi Bohdanovi Hroboňovi z 17. októbra 1845, Andrejovi Sládkovičovi z 20. mája 1846 a Michalovi Miloslavovi Hodžovi z 15. júla 1846. *Listy Ľudovíta Štúra II*, s. 104, 131; *Listy Ľudovíta Štúra III*, s. 51.

96 List Ľudovíta Štúra Samovi Bohdanovi Hroboňovi z 17. októbra 1845 a 8. februára 1846, list Pavlovi Jozeffymu. *Listy Ľudovíta Štúra II*, s. 104, 115, 151; list Jána Kollára Bohuslavovi Šulekovi z 12. januára 1847. KRAUS, Cyril: *Legenda o veľkom Slovanovi*. Martin : Osveta, 1974, s. 200; list Jána Kollára Jánovi Seberínimu z 19. januára 1848. LA PNP, fond Jan Kollár.

97 Kollár pritom písal 23. októbra 1843 P. Jozeffymu, aby sa ujal Štúra a Ústavu. ELIÁŠ, Michal: Problémy Kollárovej biografie. In: *Biografické štúdie 6*. Martin : Matica slovenská, 1976, s. 134.

Rok 1846 sa stal významným z hľadiska publikovaných výstupov a argumentácie. V tomto zmysle bol dôležitejší Štúrov spis *Nárečie slovenskuo alebo potreba písanja v tomto nárečí*, pre kodifikáciu samotnú však skôr *Nauka reči slovenskej*.⁹⁸ Štúr tiež Kollárovi napísal začiatkom februára list, kde ho žiadal, aby prestal s útokmi.⁹⁹ Kollára evidentne tón listu ešte viac rozhneval, v danej situácii sa však Štúr nemohol vyhnúť konfrontácii. Kollár po istom čase Štúrovi odpovedal, pričom tento nezachovaný list sa zrejme príliš nelíšil od neskoršieho Kollárovho príspevku v zborníku *Hlasové*.¹⁰⁰ Nasledovala mobilizácia v pozadí, už 26. februára 1846 prišiel s nápadom spísať zborník zástancov jednotného jazyka pre Čechov, Moravanov a Slovákov Pavol Jozef Šafárik, 7. marca aj Juraj Palkovič.¹⁰¹ Kollárov hlavný príspevok vyšiel ešte v *Pražských novinách*.¹⁰² Zborník zostavil Ján Kollár, pričom okrem žijúcich zástancov do neho zaradil aj príspevky k problematike od kratšie či dlhšie zosnulých, či príspevky mystifikované. Tlač hradila Matica česká, a je zrejmé, že českej strane na tejto problematike a pute so Slovákami záležalo. Kollár rozposielal „formuláre“ hlasov proti slovenčine a príspevky neváhal i upravovať.¹⁰³ Spomedzi 33 „hlasov“,

98 HUČKO, Ján: *Život a dielo Ludovíta Štúra*. Martin : Osveta, 1984, s. 110 – 111, 115 – 117.

99 List Ludovíta Štúra Jánovi Kollárovi z 7. februára 1846, Andrejovi Sládkovičovi z 19. júna 1846. *Listy Ludovíta Štúra II*, s. 112 – 114, 134.

100 Porovnaj List Ludovíta Štúra Samovi Bohdanovi Hroboňovi z 18. februára 1846. *Listy Ludovíta Štúra II*, s. 120 – 121.

101 MRÁZ, Andrej: *Ján Kollár*. Bratislava : Slovenský spisovateľ, 1952, s. 80 – 83; list Juraja Palkoviča Jánovi Kollárovi z 7. marca 1846 [regist]. *Listy Ludovíta Štúra II*, s. 389. O zborníku vedel Štúr najneskôr v polovici marca. List Ludovíta Štúra Martinovi Hamuljakovi z 16. marca 1846. *Listy Ludovíta Štúra II*, s. 125.

102 Hlasové o potrebe jednoty spisovného jazyka pro Čechy, Morawany a Slowáky. In: *Pražské Nowiny*, roč. 22, 1846, č. 37 a 38, s. 155 – 157 a 159 – 161. List Ludovíta Štúra Andrejovi Sládkovičovi z 20. mája 1846. *Listy Ludovíta Štúra II*, s. 130 – 131.

103 Zborník vyšiel vo vysokom náklade 5000 kusov a pre publikácie múzejného zboru netypicky bez oponentných posudkov. IVANTYŠYNOVÁ, Tatiana: Ideológia v polemikách o štúrovskú slovenčinu. In: IVANTYŠYNOVÁ, Ta-

kde figurovali osobnosti ako Pavol Jozeffy, Bohuslav Tablic, Juraj Palkovič, František Palacký, Pavol Jozef Šafárik a i. boli Kollárove príspevky najagresívnejšie.¹⁰⁴ Na strane evanjelikov a ich liturgického jazyka slávil úspech Kollár, kňazská konferencia banského dištriktu 11. (14.) augusta 1846, na ktorej sa zúčastnil i Kollár, sa uzniesla zotrvať pri bibličtine, nekupovať knihy a časopisy písané slovenčinou, žiadala založiť noviny v biblickej reči a vyvolať prejavy kňazov a učiteľov jednotlivých seniorátov a uverejňovať ich v novinách. V náboženskej rovine sa prívržencom slovenčiny ani neskôr nepodarilo nahradiť češtinu.¹⁰⁵

Z prívržencov slovenčiny reagoval v rozsiahlej recenzii Hurban,¹⁰⁶ miernejšie vystúpil Štúr v príspevku *Hlas proti Hlasom*¹⁰⁷ a potom v článku *Ústrojnosť a organism reči Slovenskej. (Vítah zo spisu oproti Hlasom.)*¹⁰⁸ V hre bolo vydanie samostatného spisu zástancov slovenčiny proti *Hlasom*, ktorý sa však nakoniec nerealizoval.¹⁰⁹ Štúr vyzval svojich prívržencov na reakciu, pričom tiež pripravil „osnovu“ prí-

tiana (ed.): *Veda a ideológia v dejinách slavistiky*. Slovanské štúdie, zvl. č. 5. Bratislava : Veda, 1998, s. 87 – 89.

104 Podrobnejšie HUČKO, Ján: *Život a dielo Eudovíta Štúra*. Martin : Osveta, 1984, s. 129; GOLÁŇ, Karol: *Ludovít Štúr 1856 – 1956*. Bratislava : SPN, 1956, s. 63; THURZEROVÁ, Helena: *Ludovít Štúr a myšlienka slovenskej nezávislosti (1815 – 1856)*. Dizertačná práca. Paríž : 1913, s. 124 – 130, 201 – 202.

105 Porovnaj List Karola Braxatorisa Eudovítovi Štúrovi. *Listy Eudovíta Štúra III*, s. 106, 218. ŽIGO, Pavol: Ján Kollár v probléme spisovného jazyka Slovákov a ich liturgického jazyka. In: *Studia Academica Slovaca 31*. Bratislava : Stimul, 2002, s. 263 – 279.

106 HURBAN, Jozef Miloslav: Hlasové o potrebe jednoty spisovného jazyka pro Čechy, Moravy a Slováky. Spisů musejních číslo XXII, v Praze v komissí u Kronobergra a Řivnáče, 1846. St. VIII. 244. za 24 xr., 18 xr., 16 xr., 14 xr. v str. In: *Slovenskje pohľadi na vedi, umeňja a literatúru*, roč. 1, 1846, zv. 1, s. 35 – 67. Vyšlo tiež ako separát.

107 ŠTÚR, Ludevít: Hlas oproti Hlasom. In: *Orol Tatránski*, roč. 2, 1846, č. 35 a 36, s. 274 – 276 a 282 – 284.

108 ŠTÚR, Ludevít: Ústrojnosť a organism reči Slovenskej. (Vítah zo spisu oproti Hlasom.). In: *Orol Tatránski*, roč. 2, 1846, č. 39 a 40, s. 307 – 309 a 316 – 318.

109 Listy Eudovíta Štúra Samovi Bohdanovi Hroboňovi z 20. a 23. júna 1846. *Listy Eudovíta Štúra II*, s. 135, 137, 421.

spevkov a taktizoval.¹¹⁰ Zameral sa na slabé miesta, zopakovanie kritiky na Kollára (pričom využil i názory, s ktorými predtým sám nesúhlasil). Na stránkach SNN bolo zverejnených množstvo príspevkov za slovenčinu, vznikali aj samostatné spisy.¹¹¹

Na jednej strane stála mladá generácia, ktorá až na výnimky (A. B. Vrchovský, Jonáš Záborský) stála za projektom slovenčiny, a početná skupina jej (aj starších) sympatizantov. Skupina už zahŕňala i katolícku mládež,¹¹² hoci celkovo časť katolíckej inteligencie váhala s podporou štúrovskej slovenčiny a k definitívnej dohode došlo až na 4. sednici spolku *Tatárín* v Čachticiach v roku 1847. V rozpore s tradíciou neskoršej interpretácie v skutočnosti štúrovskú slovenčinu výrazne nepodporil Ján Hollý. Skupina bola pomerne homogénna, dobre organizovaná, prepojená ideologicky.

Na druhej strane stála značne nehomogénna skupina, ktorú zastrešoval Ján Kollár.¹¹³ Jej významnou časťou bola väčšina starších evanjelických kňazov. Ich názory možno boli predtým v opozícii k „liberalizmu“ Kollára i jeho modernizovanej koncepcii československého jazyka, avšak v tomto prípade sa zomkli okolo jeho osoby. Často išlo o „zarytých biblistov“, nakoľko sa tu krížila otázka profánneho použitia

110 List Ľudovíta Štúra Andrejovi Sládkovičovi z 19. júna 1846. *Listy Ľudovíta Štúra II*, s. 132 – 133.

111 Prehľad časti príspevkov v SNN pozri v *Listy Ľudovíta Štúra II*, s. 405; podobne ŽIGO, Pavol: Ján Kollár v probléme spisovného jazyka Slovákov a ich liturgického jazyka. In: *Studia Academica Slovaca 31*. Bratislava : Stimul, 2002, s. 267 – 9. Do polemiky sa zapojil svojou básňou *Ohlasi* aj Andrej Sládkovič.

112 Taktó napr. Jozef Karol Viktorin s Jánom Tomborom navštívili Kollára koncom leta 1846, aby osobne vypočuli dôvody Kollára za češtinu. Vystúpenie v *Hlasoch* Viktorina nepresvedčilo. V rozhovore vraj Kollár nevedel odôvodniť svoj názor a prehnaná rozhorčenosť *Hlasov* pochádzala z urazenej pýchy a ťižiadosti. BUTVIN, Jozef: *Slovenské národnosťjednocovacie hnutie (1780 – 1848)*. Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1965, s. 340.

113 Porovnaj iné nastavenie prúdov a ich predstaviteľov. GOLÁŇ, Karol: *Štúrovske pokolenie*. Výber z diela. Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1964, s. 180 – 181.

jazyka s otázkou „liturgického“ jazyka slovenských evanjelikov. Ďalším prvkom niektorých osobností bola neskrývaná averzia voči integrácii s katolíckou stranou. Kollárovo osobné pôsobenie dokázalo (dočasne) pritiahnúť aj osobnosti ako už spomínaného A. B. Vrchovského (v Pešti) či Karola Kuzmányho (vo Viedni) a Jána Tombora. Ďalšiu časť tábora tvorili aj mladšie osobnosti, ktoré sa nestotožnili so Štúrovými aktivitami a ideológiou jeho prívržencov, ako napr. Jonáš Záborský. Zaradiť by sa sem dali aj osoby ako Štefan Launer či Andrej Lanštyák, ich motivácia však nie je celkom jasná, pretože zvlášť u Launera došlo k prechodu na promaďarské a protislovenské pozície.¹¹⁴ Je celkom prirodzené, že sa do sporu zapojili i osoby s vyslovene protislovenskými zámermi, aby cielene naštřbili integritu slovenského národného hnutia, nakoľko spor vážne oslaboval a drobil jeho sily. Línia zlomu, rozštepujúca slovenské národné hnutie, sa iba mierne „presunula“. Výraznou posilou Kollárovho krídla bola podpora z českej strany, ktorá však typicky na problém nazerala cez vlastnú špecifickú optiku. Je otázne, nakoľko Kollárovi českí priatelia a priaznivci mohli ovplyvniť Kollárov prístup k otázke. Každopádne ale existovali názory, že slovenská mládež „iba“ nasledovala Kollára, ktorý sa vďaka tomu musel cítiť v neprijemnej polohe. Aktívnu pomoc českej strany predstavovalo najmä financovanie zborníka *Hlasové...*, ako kontraproduktívne sa naopak ukázali pomerne agresívne výstupy Karla Havlíčka-Borovského.

Kollár sa stal tak trochu rukojemníkom svojho postavenia ako „vedúcej osobnosti“ slovenského národného hnutia, ku ktorej sa upínali pohľady všetkých zainteresovaných. Mlad-

114 THURZEROVÁ, Helena: *Ludovít Štúr a myšlienka slovenskej nezávislosti (1815 – 1856)*. Dizertačná práca. Paríž : 1913, s. 203 – 204. Porovnaj KRIŠTOF, Pavol: Romantický a neromantický nacionalizmus E. Štúra, J. Záborského a Š. Launera. In: MARTINKOVIČ, Marcel (ed.): *Idey a vývoj slovenského národovtorného myslenia v 19. storočí*. Kraków : Spolok Slovákov Poľsku, 2011, s. 133 – 145.

šia generácia aspoň spočiatku dúfala, že sa nakoniec pridá na ich stranu, česká strana dúfala, že urobí na Slovensku poriadok a zažehná jazykovú schizmu, evanjelickí staromilci dúfali v nastolenie staršej tradície v podobe archaickej verzie češtiny ako spisovného jazyka. Kollár sám zrejme chcel zostať verný konceptu integrujúcej češtiny, čo nevyučovalo jej česko-slovenskú podobu. Nekompromisne tiež trval na nasledovaní svojho ideologického plánu slovanskej vzájomnosti. Celkom určite sa nestotožňoval so všetkými názormi „svojej“ skupiny, avšak potreboval jej podporu.

Kollárove názory na takéto smerovanie boli už predtým známe, pravda vtedy sa týkali iných názorových skupín, predovšetkým bernolákovcov. Pre Kollára bolo akékoľvek porušenie smerovania k slovanskej integrácii neprijateľné. Považoval to za porušenie princípu vzájomnosti a kritizoval v zmysle okrídleného kréda – „Vy nesvorní Slovania!“¹¹⁵ Zástancom slovenčiny častoval menami ako „zločinci a zaslepení či ztrešteni“. Použil tiež motív čínskeho múru medzi Slováckmi a Čechmi, z ktorého budovania ho kedysi obvinil Jungmann.¹¹⁶ Oddeľovanie pre neho znamenalo oslabovanie a to považoval za národnú (samo)vraždu.¹¹⁷ Až pri takomto vyústení možno plne pochopiť jeho neveriteľne silný odpor k takémuto usporiadaniu. Nedokázal tiež prekonať výlučnosť

115 Išlo vlastne o výrok Josefa Dobrovského. List Jána Kollára Františkovi Palackému. *Listy Jána Kollára I*, s. 124; porovnaj list Ludovíta Štúra Jánovi Kollárovi z 7. februára 1846. *Listy Ludovíta Štúra II*, s. 112 – 114; KOLLÁR, Jan: *Cestopis obsahující cestu do Horní Italie a odtud přes Tirolsko a Baworsko se zvláštním ohledem na slawjanské žiwly*. W Pešti : Tiskem Trattner-Károlyiho, 1843, s. 37, 211, 218.

116 Nápis *Zed' čínská*. Čechobratr Protištúrsky: Nápisы Tatránský: z pod Křiwáně. In: *Česká wčela*, roč. 14, 1847, č. 105, s. 420; Pozri list Josefa Jungmanna Jánovi Kollárovi z 26. apríla 1836. VRTÁTKO, Antonín Jaroslav (ed.): *Dopisy Josefa Jungmanna k Janu Kollárovi*. In: *Časopis musea království českého*, roč. 54, 1880, s. 210 – 211.

117 Porovnaj list Jána Kollára Aloisovi Vojtěchovi Šemberovi z 19. augusta 1845. LA PNP, fond Alois Vojtěch Šembera; list Jána Kollára Bohuslavovi Šulekovi z 12. januára 1847. KRAUS, Cyril: *Legenda o veľkom Slovanovi*. Martin : Osveta, 1974, s. 200.

svojej príslušnosti k „stavu“ vzdelancov.¹¹⁸ Neveril, že by angažovanie širokých ľudových mas mohlo posilniť kultúrny či vedecký rozmer slovenského národného hnutia. V tomto zmysle iste nedocenil zvlášť ich mobilizačný politický potenciál. Názor nezmenil ani pri predstave systému podnárečí na Slovensku (dnešných nárečí) a ich pomere k strešnému spisovnému jazyku.¹¹⁹ Aby totiž nebolo protežované žiadne z nárečí, volil radšej nadradený, cizelovaný jazyk vzdelancov. Odtiaľto potom pramenil jeho odpor k „ľudovému jazyku“. Kollárova zložitá povaha, s výrazným podielom tvrdohlavosti a neúnavného presadzovania vlastných názorov, generačný odstup a istý mentorský prístup potom zavŕšili intenzitu a formu sporov.¹²⁰

Okrem publikačnej vojny Kollár a jeho skupina kritizovali a sabotovali vlastne akúkoľvek činnosť mladšej generácie národného hnutia. Problémom bolo aj „ohováranie“. Kollár neopomenul informovať o situácii akúkoľvek svoju návštevu, zahraničných slavistov a pod., avšak silné slovo „ohováranie“ možno súviselo aj s prenosom správ z druhej či tretej ruky, pričom neoverenými informáciami sa vzťahy iba zhoršovali. Vo vyjadreniach bol Kollár až prekvapujúco ostrý, no často ho ešte prekonali jeho myrmidoni.¹²¹ Prezentoval zákaz nakupovať publikácie v slovenčine, či

118 Porovnaj MRÁZ, Andrej: *Ján Kollár*. Bratislava : Slovenský spisovateľ, 1952, s. 86 – 87.

119 Ešte v anonymnom úvode k zbierke *Písňě swětské lidu slowenského w Uhřích* (1823), vyčlenil 7 slovenských nárečí, no preferoval češtinu. BRTÁŇ, Rudo: *Ján Kollár. Básnik a Slovan*. Bratislava : Osveta, 1963, s. 41.

120 „Kollár ako dobre ráčiťe hovoriť žúri hrozíe, ale mám pevnú nádeju, že to čo sa ujať má celá jeho agitácia ňepodvráti. Ako je kolvek, ale ňje je to vjac starí Kollár, len tuoňa dajaká jeho ducha, lebo oproti svojim s Mad'armí a Němci sa spojovat', v mad'arských a ňemeckých novinách oproti svojim agitovat', to ide za čjaru. Keď čo, teda toto je v stave dúveru našincou k ňemu zahubiť.“ List Ľudovíta Štúra Pavlovi Jozeffymu z [novembra 1846] *Listy Ľudovíta Štúra II*, s. 152.

121 GOLÁŇ, Karol: *Štúrovské pokolenie*. Výber z diela. Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1964, s. 182.

akokoľvek podporovať ich vydávanie, brojil proti spolkom miernosti a nedel'ným školám.¹²² Napadol aj Tatrin, hoci ho finančne podporil.¹²³ Údajne o ňom rozširoval, že sa usiluje dostať pod svoj vplyv ľud a zemianstvo, aby oboje získal ako oporu pre nastolenie požiadavky slovenčiny na sneme a aby ich vraj pobúrili proti maďarčine.¹²⁴ Aj pod pseudonymom Čechobratr Protištúrsky Kollár kritizoval a zosmiešňoval osobnosť Štúra, skutočnosť, že sa stal poslancom na uhorskom sneme. Bežné boli útoky proti slovenčine, prístupu mladšej generácie národného hnutia k ľudu, či obvinenia z protičeského prístupu. „Břetislav“ (teda Bratislavu), hoci tu postavenie Štúrovej skupiny slablo už od roku 1844, označil za zradnú.¹²⁵ Nie je jasné, či sám Kollár zvýraznil „katolícku“ príčinu celého problému, okrem logického porovnania s bernolákovcami.¹²⁶

Trpké chvíle si vytrpel Ján Kadavý, učiteľ slovenského evanjelického zboru v Pešti. Kadavý, hoci rodený Čech, sa pridal na stranu prívržencov slovenčiny. Dovtedy bol pritom Kollárom protežovaný. Nie je celkom jasné, aký bol Kollárov priamy podiel na jeho „prenasledovaní“, avšak proti Kadavé-

122 OSUSKÝ, Samuel Štefan: *Filozofia štúrovcov II. Hurbanova filozofia*. Myjava : Tlačou knihtačiarne Daniela Pažického, 1828, s. 235.

123 Porovnaj List Eudovíta Štúra Ctibohovi Zochovi. *Listy Eudovíta Štúra II*, s. 143. Nápis *Tatrin*. Čechobratr Protištúrsky: Nápis Tatranské. In: *Česká wčela*, roč. 14, 1847, č. 100, s. 400.

124 List Eudovíta Štúra Andrejovi Sládkovičovi z 19. júna 1846 a Pavlovi Jozefymu. *Listy Eudovíta Štúra II*, s. 134, 154. Inak BUTVIN, Jozef: *Slovenské národnोजednocovacie hnutie (1780 – 1848)*. Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1965, s. 363.

125 Najmä nápisy *Tatrin*, *Hrubianství Nowoslováků*, *Štúr sněmovník*, *Štúr Columbus*, *Štúr O'Connel*, *Štúr Rauhač*, *Zed' čínská*, *Wrch Křiváň*, *Očista*, *Štáwnice*. Čechobratr Protištúrsky: Nápis Tatranské. In: *Česká wčela*, roč. 14, 1847, č. 100, s. 400; Čechobratr Protištúrsky: Nápis Tatranské z pod Křiváňe. a In: *Česká wčela*, roč. 14, 1847, č. 105, s. 420.

126 Kollár vraj verejne hlásal tézu, že slovenčina je reč katolícka a ako do najnovších časov čeština bola víťazstvom protestantizmu, tak vraj teraz slovenčina víťazstvom katolicizmu. BUTVIN, Jozef: *Slovenské národnोजednocovacie hnutie (1780 – 1848)*. Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1965, s. 344.

mu ako „peštianskej spojke“ Štúra vystúpil.¹²⁷ Kollárov postoj sa ukázal zvlášť na konvente peštianskej cirkvi 10. mája 1846.¹²⁸

Až do vypuknutia revolúcie zostali obe strany sporu na svojich stanoviskách. Kollár sa s menšou skupinou priaznivcov jednotného jazyka dostal prakticky do izolácie, zástancovia slovenčiny pokračovali vo svojich aktivitách bez ohľadu na negatívne názory jeho skupiny. Okrem jeho kritiky sa potom v kampani proti slovenčine vo väčšej či menšej miere ozývali aj motívy interkonfesionálnej nevráživosti (prijatie katolíckeho princípu), údajné osobné ambície Štúra, ale aj útoky na ideológiu mladej generácie národného hnutia, údajný protimaďarský tón, preferovanie ľudu a zameranie proti feudálnemu systému. Tieto prvky neboli vždy odôvodnené, resp. nevyjadrovali skutočnú povahu veci, čo sa ale v polemike dalo čakať. Práve tieto pridružené témy a línie sekundárnych verbálnych útokov sa stali nebezpečnejším deliacim pásmom než samotná otázka spisovného jazyka. Nemožno opomenúť ani nevyberavú až vulgárnu formu útokov, ktorá upokojeniu a novej dohode vonkoncom nepomáhala.

127 Kollár pracoval proti Kadavému, no viaceré z vyjadrení štúrovcov v tomto prípade boli tendenčné. „Kollár je – – – – – nechcem vám povedať, čo je. – Straku len mrzí, že mu bolo (osudné) Slávy dceru vydať. – Veľká porcia zlosti sa potrebuje k tomu, aby dakto takému nevinnému človeku – takej úprimnej duši ako je Kadavý – tak nemilosrdne, podlo ubližoval ako Kollár – ten génius slovenský – pred každým ho ohovára, cirkev proti nemu búri; teraz Vrchovského spravil si za nástroj proti nemu...“ List Štefana Marka Daxnera Augustovi Horislavovi Škultétymu z 14. februára 1846. Citované podľa KRAUS, Cyril: *Legenda o veľkom Slovanovi*. Martin : Osveta, 1974, s. 195; porovnaj list Jána Kollára Z. Kokešovej z 8. júna 1848. KRAUS, Cyril: *Legenda o veľkom Slovanovi*. Martin : Osveta, 1974, s. 202.

128 BLAHO, Pavol: Ján Kollár v Pešti. In: PASTRNEK, František (ed.): *Jan Kollár, 1793 – 1852. Sborník statí o životě, působení a literární činnosti pěvce „Slávy dcery“ na oslavu jeho stoletých narozenin*. Vídeň : Český akademický spolek ve Vídni a Slovenský akademický spolok „Tatran“ vo Viedni, 1893, s. 44, 46; List Ľudovíta Štúra Ctibohovi Zochovi z júna (?) 1846. *Listy Ľudovíta Štúra II*, s. 132, 400. Výpis „problémov“ u Kadavého – Protokol slovenskej cirkvi v Pešti z 22. novembra 1846. KRAUS, Cyril: *Legenda o veľkom Slovanovi*. Martin : Osveta, 1974, s. 198.

Na začiatku roku 1848 Kollár neveril v zmenu názorov mladej generácie národného hnutia.¹²⁹ Vypuknutie revolúcie prinieslo zvláštnu situáciu, legislatívne zmeny privítala tak mladá generácia, ako Kollár. Obe skupiny tiež plánovali ďalšie aktivity. Kollár chystal petičnú akciu s politickými požiadavkami, pričom počítal aj s možnou podporou mladších predstaviteľov národného hnutia.¹³⁰ Ich akcie, ktoré vyvrcholili *Žiadosťami slovenského národa* v máji 1848, boli komplexnejšie. Napriek tomu bol Kollár ešte v júni 1848 stále proti smerovaniu mladšej generácie: „*Přeji já Slovákům swobody a žiwota, ale ne Štúrisko-Hurbanským spůsobem.*“¹³¹ Vypuknutie ozbrojeného povstania v septembri? a ďalšia účasť v boji proti maďarskej armáde znamenali celkom novú úroveň slovenského pôsobenia. Vtedy už vrcholní činitelia Slovákov, trojica Štúr – Hurban – Hodža boli pre maďarské kruhy nedosiahnuteľní, no Kollár sa so svojou aureolou „náčelníka Slovákov“, ako ho vnímala maďarská strana, ocitol v Pešti v nezávideniahodnej situácii. Nebolo mu umožnené z mesta odcestovať a konali sa tu proti nemu viaceré nátlakové akcie. Z obavy o osud seba a svojej rodiny bol nútený koncom septembra vydať vyhlásenie, v ktorom sa dištancoval od aktivít Hurbana a skupiny činiteľov mladšej generácie, čo mu neskôr vyčítali. Bolo pomerne vecné a nelíšilo sa od Kollárových skoršie deklarovateľných názorov.¹³² Kollár sa na ich aktivitách skutočne

129 „*S těmi zřešřtenci již zcela není nadeje, aby k rozumu přišli*“ List Jána Kollára Jánovi Seberínimu z 19. januára 1848. LA PNP, fond Jan Kollár.

130 Listy Jána Kollára Jánovi Seberínimu z 22. marca a 7. apríla 1848. LA PNP, fond Jan Kollár.

131 List Jána Kollára Františkovi Palackému z 1. júna 1848. LA PNP, fond František Palacký.

132 Vydané bolo v novinách *Pester Zeitung* z 30. septembra a tiež 5. októbra 1848 v *Protestáns Egyházi és Iskolai Lap*. „*Podpísaný z viacerych príčin, ale najmä z lásky k vlasti spontánne cítí potrebu verejne vyhlásiť, že on tak ako nikdy a v nijakých politických pohyboch, tak obzvlášť teraz v Slováckmi uskutočnenom povstaní v horných stoliciach naskrze nie je zúčastnený, ba skôr túto vzburu podľa svojho najhlbšieho presvedčenia za nezákonnú a odsúde-*

nepodieľal ani ich nepodporoval, hoci je možné, že aspoň s niektorými krokmi súhlasil. Pod hrozbou smrti zastrelením mu bolo znemožnené zúčastniť sa Slovanského zjazdu v Prahe v júni 1848,¹³³ ktorý sa inak stal dejiskom zmiernenia Štúra najmä s mladými radikálnymi Čechmi a hlavne K. Havlíčkom-Borovským. Ostentatívne sa zúčastnil príprav na obliehanie Pešti a vozil fúriky s hlinou na barikády, nosil kokardu v maďarských farbách, napriek tomu sa nevyhol nočným „mačacím muzikám“.¹³⁴

Tlak situácie a ľudský rozmer u neho vyvolali aspoň dočasné, no úprimné zmierenie s mladšou generáciou národného hnutia. Údajne oplakal správu, podľa ktorej Hurbana chytili a zabili.¹³⁵ Ľutoval uväznenie a zaobchádzanie s Kadavým.¹³⁶ Začiatkom roka 1849 potom u seba prijal Janka Kráľa po prepustení z väzenia.¹³⁷ S oslobodenými väzňami odchádzajúcimi k hurbanovským vojskám sa rozlúčil slovami: „*No, len choďte s Bohom a robte či dobre či zle, len nech vedia, že Slováci žijú.*“¹³⁸ Skutočné zmierenie si poznamenal

nia hodnú pokladá a že on rokov proti jej zaslepeným strojcom, spolu s p. biskupom Seberinim, slovom i písmom bojoval a ľud vystríhal a upozorňoval na zcestia, po ktorých ho spomenutí chceli viesť.“ Citované podľa MRÁZ, Andrej: *Ján Kollár*. Bratislava : Slovenský spisovateľ, 1952, s. 34 – 35.

133 List Jána Kollára Františkovi Palackému z 1. júna 1848. LA PNP, fond František Palacký.

134 BOHUTIENSKÝ, Miloslav: Životopis Jána Kollára, slavného básnika-spisovateľa slovenského ku storočnej pamiatke jeho narodenia. Ružomberok : Viedenský Slováci, tlačou kníhtlačiarne Karla Salvu, 1893, s. 47; FABIŇNY, Tibor: Peštianske roky Jána Kollára. In: *Biografické štúdie* 33. Martin : Matica slovenská, 2008, s. 139; KUKULJEVIČ SAKCINSKI, Ivan: Čertice o Janu Kolláru. In: *Neven. Zabavni i poučni list*, roč. 1, 1852, č. 12, s. 183.

135 KABELÍK, Jan. Rodina pěvce slávy. W Praze : Nákladem „Českého Čtenáře“, 1928, s. 38.

136 List Jána Kollára Z. Kokešovej z 8. júna 1848. KRAUS, Cyril: *Legenda o veľkom Slovanovi*. Martin : Osveta, 1974, s. 202.

137 PODHRADSKÝ, Jozef: Zo života Jána Kollára. In: *Slovenské pohľady*, roč. 13, 1893, č. 8, s. 451.

138 Citované podľa MRÁZ, Andrej: *Ján Kollár*. Bratislava : Slovenský spisovateľ, 1952, s. 34.

J. M. Hurban.¹³⁹ Pri stretnutiach s bánom Josipom Jelačičom navrhol Kollár práve Hurbana za vhodného kandidáta na post vládneho komisára v Banskej Bystrici.¹⁴⁰ Jednoznačná zhoda a spolupráca so Štúrom a jeho priateľmi tiež panovala v prípade neverejných plánov na vymedzenie samostatného slovenského veľkokniežatstva.¹⁴¹ Doterajší „nepriatelia“ sa museli stretnúť a porozprávať.¹⁴² Kollár sa však obával, že po upokojení revolučnej situácie znovu prepukne jazykový spor.

V tomto prípade ho sám nepriamo inicioval. Využil svoju obľubu u rakúskej vlády, kde pôsobil počas revolúcie ako vládny dôverník, obklopil sa svojimi priaznivcami z radov slovenskej inteligencie. Či mohol do blízkosti vlády presadiť Hurbana alebo Štúra, je otázne, nakoľko sa dostali pre svoju účasť v revolúcii (hoci na strane panovníka a centrálnych orgánov) do nemilosti a de facto boli odstavení. Prostredníctvom vlády Kollár presadil za oficiálny spisovný jazyk tzv. staroslovenčinu, vlastne češtinu, hoci obohacovanú slovenskými prvkami podľa jeho starého konceptu.¹⁴³ Porada osobitnej komisie zvolanej

139 „Pred Lučivnou stretli sme [Teofila] Nosáka mladšieho, vracajúceho sa zo žalára maďarského z Pešti. Po ňom, ako vraví, dá ma srdečne pozdravovať Kollár a prosí, aby ch odpustil všetko a zabudol na všetko, čo proti slovenčine sa robilo, lebo že teraz vidí, čo slovenčina vstave bola vyvíesť v našom národe. České písanie spisovateľov, slovenčina junákov vraj stvorila, a aby sme len ďalej pracovali na oslobodení Slovenska od tyranie maďarskej. To som si zaznačil do denníka ako zvláštnu zprávu zo života nášho literárneho. I z toho vidno potrasenie duchov tak mocných, ako bol veľký náš Kollár.“ HURBAN, Jozef Miloslav: Rozpomienky. VIII. In: *Slovenské pohľady. Ilustrovaný časopis pre literatúru, vedu, umenie a politiku*, roč. 7, 1887, č. 1, s. 3 – 4.

140 KUKULJEVIĆ SAKCINSKI, Ivan: Čértice o Janu Kolláru. In: *Neven. Zabavni i poučni list*, roč. 1, 1852, č. 12, s. 184.

141 HUČKO, Ján: *Život a dielo Ludovíta Štúra*. Martin : Osveta, 1984, s. 191.

142 List Eudovíta Štúra Danielovi Jaroslavovi Bórikovi. *Listy Ludovíta Štúra II*, s. 206; MAŤOVČÍK, Augustín: *Ludovít Štúr. Kalendárium života a diela 1815 – 1856*. Námestovo, Martin : Informačné centrum Námestovo, Slovenská národná knižnica, 2014, s. 134.

143 Porovnaj názory Alexandra Bacha o sporoch a nejednotnom prijímaní spisovného jazyka pri stretnutí s D. Lichardom. THURZEROVÁ, Helena: *Ludovít Štúr a myšlienka slovenskej nezávislosti (1815 – 1856)*. Dizertačná práca. Paríž : 1913, s. 163, 207.

Kollárom ako vládnym dôverníkom na pokyn ministra vnútra Alexandra Bacha sa konala 16. decembra 1849, 21. decembra už rozhodnutie ministerstva dostala redakcia *Slovenských novín*. Od roku 1850 tak noviny vychádzali v tomto jazyku.¹⁴⁴ Následne v tomto duchu vydal Andrej Radlinský príručku s názvom *Prawopis slowenský s krátkou mluwnicí* (1850).¹⁴⁵ Štúr to odmietol komentovať.¹⁴⁶ Kollár mal pritom v roku 1850 pripravený (no nevydaný) posudok protihurbanovského spisu, kde sa zastal Hurbanu, ale presadzoval staroslovenčinu.¹⁴⁷ V roku 1851 niektoré osobnosti kritizovali Kollára za činnosť počas revolúcie.¹⁴⁸ Hurban v roku 1851 vcelku vecne opísal Kollárovu činnosť i literárne dielo.¹⁴⁹ Posledne spomínané príspevky boli uverejnené v Hurbanových *Pohladoch*. Aj preto Kollár vystúpil

144 GOLÁŇ, Karol: *Štúrovské pokolenie. Výber z diela*. Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1964, s. 310.

145 ŽIGO, Pavol: Ján Kollár v probléme spisovného jazyka Slovákov a ich liturgického jazyka. In: *Studia Academica Slovaca 31*. Bratislava : Stimul, 2002, s. 269 – 270.

146 „Nič čo robja nerobja tí Staroslováci s radou a vuolou Hurbanovou a mojou ale všetko i proti prvotním našim radám i proti našej vuoli. Že sme sa dosjal ňeozvali, že sme v určitej činnosti na pole Slovenskuo ňevistúpili podľa žjadosti mnohich i Vašej, má svoje důležité příčini, ktorich sa Vi tjež domislíte a ktorej mi v súkromnom hovore prjateľom našim sďelujeme. Ale prejde už i tento čas ňečinnosti na oko a tu Vám zaraz oznamujem že najďjal od novjeho roku v Trnave s Hurbanom politickej novini Slovenskje vo značnej veľkosti vidávať bud'eme.[...] Ostatně aj keď vistúpime, s tímí Staroslovákmi ňepustíme sa do žjadneho boja. S mrtvimi načo sa hádat' a bit'?!“ List Ludovíta Štúra Michalovi Chrástkovi. *Listy Ludovíta Štúra II*, s. 221.

147 V edícii ŠKULTÉTY, Jozef (ed.): Kollár za Hurbanu, ale i staroslovenskú reč. In: *Slovenské Pohľady*, roč. 20, 1900, č. 9, s. 397 – 399.

148 [VIKTORIN, Jozef.] Amicus mihi Plato, amicus Aristoteles, sed magis amica veritas. (Ze Slovenska.) In: *Slovan. Časopis věnovaný politickým a vůbec veřejným záležitostem slovanským, zvláště českým*. 1850, č. 1, s. 1489 – 1490 a prípisok Karla Havlíčka-Borovského; Pešťanskí Slováci ku Redaktorovi Slov. Pohľadou. In: *Slovenskje pohľadi na vedi umeňja a literaturu*, 1851, diel 2, zv. 5, s. 174 – 175.

149 HURBAN, Jozef Miloslav: Slovensko a život jeho literárny. In: *Slovenskje pohľadi na vedi, umeňja a literatúru*, 1851, diel 1, sv. 3 – 4, s. 98, 127 – 134; OSUSKÝ, Samuel Štefan: *Filozofia štúrovcov II. Hurbanova filozofia*. Myjava : Tlačou knihtlačiarne Daniela Pažického, 1828, s. 45.

v starej forme za československú jednotu a proti *Pohl'adom*.¹⁵⁰

Rámec možného sporu narušila Kollárova smrť v januári roku 1852.¹⁵¹ Stala sa posledným a posmrtným „Kollárovým“ podnetom k polemike, keďže Daniel Lichard obvinil Hurbanu z jej príčiny, nakoľko starý pán vraj už nemohol zvládnuť Hurbanove útoky v *Pohl'adoch*.¹⁵² Rozhoreniu sporu zabránil Jozef Podhradský zverejnením listu Kollára, v ktorom písal, že *Pohl'ady* nečíta.¹⁵³ Kollár bol vskutku v posledných rokoch života zahĺbený do vedeckého bádania ako profesor slovanskej starovedy na univerzite vo Viedni. Politický život a ďalšie aktivity už nechával na iných.

Posledným dejstvom vzťahu Kollár – Štúr a mladá generácia slovenského národného hnutia bolo určenie jeho miesta v mytologizačnom štúrovskom naratíve. Napriek spolupráci najmä v tridsiatych rokoch a v prvej polovici štyridsiatych rokov z neho totiž prakticky vypadol a príslušníci mladšej generácie národného hnutia miesto najväčšieho slovenského básnika prisúdili Jánovi Hollému. Ten (napriek nejasnému postoj) voči štúrovskej slovenčine obzvlášť neprotestoval, na rozdiel od deštruktívnych

150 KOLLÁR, Ján: Slovo k milovníkom česko-slovenské jednoty a literatury na Slovensku. In: *Vesna. List pro belletristiku umění a literaturu*, 1851, č. 69, s. 277 – 278. Prevzaté zo *Slovenských novín*.

151 Úmrtné oznámenie priniesli aj Hurbanove *Pohl'ady*. Zo štúrovcov si Kollárovu smrť uctil básňou Janko Kráľ. *Slovenské pohľady na literatúru, umenie a život*, 1852, diel 3, č. 4, s. 33; KRÁL, Janko: Duma Kollárova. In: *Lumír. Belletristický týždenník*, roč. 2, 1852, č. 6, s. 221 – 222.

152 LICHARD, D[aniel]: Poslední mučedlnictvo Jana Kollára. In: *Slovenské noviny*, roč. 4, 1852, č. 14, s. 53 – 55; LICHARD, D[aniel]: Hurbanova trináctka v národě. In: *Slovenské noviny*, roč. 4, 1852, č. 15, s. 57 – 58; HURBAN, Jozef Miloslav: Pán Lichard ako Mstiteľ smrti Kollárovej. In: *Slovenské pohľady na literatúru, umenie a život*, 1852, diel 3, č. 6 – 7, s. 48 – 52, 56 – 60; Prílohy k článku: Pán Lichard ako Mstiteľ smrti Kollárovej. In: *Slovenské pohľady na literatúru, umenie a život*, 1852, č. 8 a 10, s. 66 – 72, 86. Neskôr vyšlo aj ako separát. OSUSKÝ, Samuel Štefan: *Filozofia štúrovcov II. Hurbanova filozofia*. Myjava : Tlačou knihtačiarne Daniela Pažického, 1828, s. 209 – 212, 217.

153 List Jána Kollára Jánovi Krekáčovi z 8. januára 1852. Prílohy k článku: Pán Lichard ako Mstiteľ smrti Kollárovej. In: *Slovenské pohľady na literatúru, umenie a život*, 1852, č. 10, s. 86.

negatívnych aktivít Jána Kollára. Zvyšok dnešného obrazu vzťahu súvisí s neskorším poňatím, doplnením či prekrútením obrazu podľa súdobej konštelácie. Ide o bohatú sumu tém, ktorým bude ešte stále nutné venovať ďalšiu pozornosť.

PRAMENE

AMBRUŠ, Jozef (ed.): *Listy Jána Kollára I*. Martin : Matica slovenská, 1991. 453 s.

AMBRUŠ, Jozef (ed.): *Listy Ludovíta Štúra I*. Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1954. 638 s.

AMBRUŠ, Jozef (ed.): *Listy Ludovíta Štúra II*. Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1956. 566 s.

AMBRUŠ, Jozef (ed.): *Listy Ludovíta Štúra III*. Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1960. 373 s.

Čechobratr Protištúrsky: Nápisy Tatránké. In: *Česká včela*, roč. 14, 1847, č. 100, s. 400.

Čechobratr Protištúrsky: Nápisy Tatránké z pod Křiváně. In: *Česká včela*, roč. 14, 1847, č. 105, s. 420.

FRANCISCI, Ján: *Vlastný životopis*. [online] Dostupné na internete: <http://zlatyfond.sme.sk/dielo/988/Francisci_Vlastny-zivotopis/1>.

Gitřenka, čili výbornejšj práce učenců Česko-Slowenských A. W. Lewočských. W Lewoči : Tiskem Jana Werthmüllera, 1840. 117 s.

Hlasové o potřebě jednoty spisowného jazyka pro Čechy, Morawany a Slowáky. W Praze : W komisii u Kronberga a Řivnáče, 1846. 240 s.

HODŽA, Michal Miloslav: Řeč pri Přejlžitosti pervého zasadnutj, k Údům Společnosti deržána dne 22-ho Září 1833. In: *Plody zboru učenců řeči českoslowanské přešporského*. W Prešporku : Tiskem Landerera, 1836, s. 58 – 72.

HURBAN, Jozef Miloslav: *Ludovít Štúr*. [online] Dostupné na internete: <http://zlatyfond.sme.sk/dielo/1148/Hurban_Ludovit-Stur/1#id2580248#ixzz3hEFmqZRR>

HURBAN, Jozef Miloslav: Hlasové o potřebě jednoty spisowného jazyka pro Čechy, Morawany a Slowáky. Spisů musejních číslo XXII, v Praze v komisii u Kronoberga a Řivnáče. 1846. St. VIII. 244. za 24 xr., 18 xr., 16 xr., 14 xr. v str. In: *Slovenskje pohladi na vedi, umeňja a literatúru*, roč. 1, 1846, zv. 1, s. 35 – 67.

- HURBAN, Miloslav Josef (ed.): *Nitra*. Dar dcerám a synům Slowenska, Morawy, Čech a Slezka. Roč. 1. W Prešporku čili w Břetislawě nad Dunagem : Pjsemem urodzeného Antonjna Šmida, 1842. 309 s.
- HURBAN, Jozef Miloslav: Pán Lichard ako Mstiteľ smrti Kollárovej. In: *Slovenské pohľady na literatúru, umenie a život*, 1852, diel 3, č. 6 – 7, s. 48 – 52, 56 – 60.
- HURBAN, Jozef Miloslav: Rozpomienky. VIII. In: *Slovenské pohľady. Ilustrovaný časopis pre literatúru, vedu, umenie a politiku*, roč. 7, 1887, č. 1, s. 1 – 6.
- HURBAN, Jozef Miloslav: Slovensko a život jeho literárny. In: *Slovenskje pohľadi na vedi, umeňja a literatúru*, 1851, diel 1, sv. 3 – 4, s. 91 – 102, 127 – 143.
- CHMELENSKÝ, Josef Krasislav: Literatura na rok 1836. In: *Časopis českého Museum*, roč. 10, 1836, zv. 2, s. 207 – 219.
- Jozef Bohuslav Bella. In: *Slovenské Pohľady*, roč. 27, 1900, soš. 1, s. 619 – 621.
- KOLLÁR, Jan: Cestopis obsahující cestu do Horní Italie a odtud přes Tirolsko a Baworsko se zvláštním ohledem na slawjanské žiwly. W Pešti : Tiskem Trattner-Károlyiho, 1843. 363 s.
- KOLLÁR, Jan: *Nedělnj, swátečné a přjležitostné Kázně a Řeči k napomoženj pobožné národnosti*. Djl druhý. W Budjně : Tiskem Jana Gyuriana a Martina Bagó, 1844. 836 + 41 s.
- KOLLÁR, Jan: Odpověď Jana Kollára na domluwy a dopisy jiných, zvláště mladších Slowáků. In: *Hlasowé o potřebě jednoty spisowného jazyka pro Čechy, Morawany a Slowáky*. W Praze : W komisii u Kronberga a Řiwnáče, 1846, s. 168 – 182.
- KOLLÁR, Ján: Slovo k milovníkom česko-slovenské jednoty a literatury na Slovensku. In: *Vesna. List pro belletristiku umění a literaturu*, 1851, č. 69, s. 277 – 278.
- Kollárov návrh rekurzu uhorských Slovanov. In: RAPANT, Daniel: *Slovenský prestolný prosbopis z roku 1842*. 2. diel. Liptovský Svätý Mikuláš : Tranoscius, 1943, s. 96 – 97.
- Krátký Životopis Jana Kollára. In: IVANTYŠYNOVÁ – VIRŠINSKÁ, Miriam: Na ceste k literárnej vzájomnosti. Poľsko-slovenský dialóg. Bratislava : SDK SVE, 2013 s. 50 – 53.
- KUKULJEVIĆ SAKCINSKI, Ivan: Čértice o Janu Kolláru. In: *Neven. Zabavni i poučni list*, roč. 1, 1852, č. 12, s. 182 – 187.
- LICHARD, D[aniel]: Hurbanova trináctka v národě. In: *Slovenské noviny*, roč. 4, 1852, č. 15, s. 57 – 58.

LICHARD, D[aniel]: Poslední mučedlnictvo Jana Kollára. In: *Slovenské noviny*, roč. 4, 1852, č. 14, s. 53 – 55.

MICHL, J. W. J. [Josef Wáclaw Justin]. Auplný literární letopis čili Obraz slowesnosti Slowanův nářečj českého w Čechách, na Morawě, w Uhřjch atd., od léta 1825 až do léta 1837¼. W Praze : W kommissj Krombergowj wdowy a Webra, 1839. 353 s.

Mladj synowé Slowenska: Krátký přehled udalostj literatury na oboru Slowenska připogeným pagednánjm o Společnosti učenců řeči Českoslowanské Prešporské. In: *Plody zboru učenců řeči českoslowanské prešporského*. W Prešporku : Tiskem Landerera, 1836, s. I – XVIII.

Pešťanskí Slováci ku Redaktorovi Slov. Pohladou. In: *Slovenskje pohľady na vedi, umeňja a literaturu*, 1851, diel 2, č. 5, s. 174 – 175.

PODHRADSKÝ, Jozef: Zo života Jána Kollára. In: *Slovenské pohľady*, roč. 13, 1893, č. 8, s. 448 – 457.

Plody zboru učenců řeči českoslowanské prešporského. W Prešporku : Tiskem Landerera, 1836. 151 s.

Prílohy k článku: Pán Lichard ako Mstiteľ smrti Kollárovej. In: *Slovenské pohľady na literatúru, umenie a život*, 1852, č. 8 a 10, s. 66 – 72, 86.

ŠKULTÉTY, Jozef (ed.): Kollár za Hurbana, ale i staroslowenskú reč. In: *Slovenské Pohľady*, roč. 20, 1900, č. 9, s. 397 – 399.

ŠTÚR, Ludevít: Hlas oproti Hlasom. In: *Orol Tatránski*, roč. 2, 1846, č. 35 a 36, s. 274 – 276 a 282 – 284.

ŠTÚR, Ludevít: Ústrojnosť a organism řeči Slovenskej. (Vít'ah zo spisu oproti Hlasom.). In: *Orol Tatránski*, roč. 2, 1846, č. 39 a 40, s. 307 – 309 a 316 – 318.

ŠTÚR, Ludovít: Cesta do Lužíc. In: ŠTÚR, Ludovít: *Dielo I*. Bratislava : Tatran, 1986, s. 87 – 113.

[VIKTORIN, Jozef]: Amicus mihi Plato, amicus Aristoteles, sed magis amica veritas. (Ze Slovenska.) In: *Slovan. Časopis věnovaný politickým a vůbec veřejným záležitostem slovanským, zvláště českým*, 1850, č. 1, s. 1489 – 1490.

VRĚTÁTKO, Antonín Jaroslav (ed.): Dopisy Josefa Jungmanna k Janu Kollárovi. In: *Časopis musea království českého*, roč. 54, 1880, s. 196 – 218.

Z Pešti. In: *Květy. Národní zábavník pro Čechy, Morawany a Slowáky*, roč. 5, 1838, č. 16, s. 128.

Z Prešpurka. Opozdženo. In: *Květy. Národní zábavník pro Čechy, Morawany a Slowáky*, roč. 5, 1838, č. 22, s. 176.

Tatranka. Spis pokračujcý zvláště pro Slowáky, Čechy a Morawany, roč. 2, 1841, zv. 2, s. 107 – 108.

LITERATÚRA

BLAHO, Pavol: Ján Kollár v Pešti. In: PASTRNEK, František (ed.): *Jan Kollár, 1793 – 1852. Sborník statí o životě, působení a literární činnosti pěvce „Slávy dcery“ na oslavu jeho stoletých narozenin*. Vídeň : Český akademický spolek ve Vídni a Slovenský akademický spolek „Tatran“ vo Viedni, 1893, s. 30 – 48.

BOHUTIENSKY, Miloslav [BODICKÝ, Michal]: Životopis Jána Kollára, slavného básnika-spisovateľa slovenského ku storočnej pamiatke jeho narodenia. Ružomberok : Viedenský Slováci, tlačou knihtlačiarne Karla Salvu, 1893. 49 s.

BRTÁŇ, Rudo: *Ján Kollár. Básnik a Slovan*. Bratislava : Osveta, 1963. 64 s.

BUTVIN, Jozef: Slovenské národnोजednocovacie hnutie (1780 – 1848). Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1965. 389 s.

DEMMEĽ, József: Koherentné fragmenty? Biograficko-metodologický výskum života a diela Ľudovíta Štúra. Vzťah Ľudovíta Štúra a Leopolda Petza. In: *Nové kontexty života a diela Ľudovíta Štúra*. Modra : Modranská muzeálna spoločnosť, 2012, s. 130 – 132.

ELIÁŠ, Michal [MAŤOVČÍK, Augustín]: Problémy Kollárovej biografie. In: *Biografické štúdie 6*. Martin : Matica slovenská, 1976, s. 103 – 130.

FABINY, Tibor: Peštianske roky Jána Kollára. In: *Biografické štúdie 33*. Martin : Matica slovenská, 2008, s. 136 – 142.

GOLÁŇ, Karol: Ľudovít Štúr 1856 – 1956. Bratislava : SPN, 1956. 173 s.

GOLÁŇ, Karol: *Štúrovské pokolenie. Výber z diela*. Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1964. 410 s.

HUČKO, Ján: Ľudovít Štúr. In: ŠTÚR, Ľudovít: *Dielo I*. Bratislava : Tatran, 1986, s. 9 – 31.

HUČKO, Ján: Osvetovo-buditeľská činnosť G. Fejérpatakyho-Belopotockého v tridsiatych rokoch 19. stor. In: *Historické štúdie*, roč. 6, 1960, s. 171 – 214.

HUČKO, Ján: *Život a dielo Ľudovíta Štúra*. Martin : Osveta, 1984. 243 s.

IVANTYŠYNOVÁ, Tatiana: Ideológia v polemikách o štúrovskú slovenčinu. In: IVANTYŠYNOVÁ, Tatiana (ed.): *Veda a ideológia v dejinách slavistiky*. Slovenské štúdie, zvl. č. 5. Bratislava : Veda, 1998, s. 84 – 91.

KABELÍK, Jan: Rodina pěvce slávy. W Praze : Nákladem „Českého Čtenáře“, 1928. 143 s.

KRAUS, Cyril [MAŤOVČÍK, Augustín]: *Legenda o veľkom Slovanovi*. Martin : Osveta, 1974. 236 s.

KRIŠTOF, Pavol: Romantický a neromantický nacionalizmus L. Štúra, J. Záborského a Š. Launera. In: MARTINKOVIČ, Marcel (ed.): *Idey a vývoj slovenského národovtorného myslenia v 19. storočí*. Kraków : Spolok Slovákov Poľsku, 2011, s. 68 – 155.

MAŤOVČÍK, Augustín: *Ludovít Štúr. Kalendárium života a diela 1815 – 1856*. Námestovo – Martin : Informačné centrum Námestovo – Slovenská národná knižnica, 2014. 200 s.

MAŤOVČÍK, Augustín – ŠIMKOVÁ, Ľudmila: *Ludovít Štúr. Bibliografické kalendárium a personálna bibliografia*. Martin : Slovenská národná knižnica, 2014. 215 s.

MOLDA, Rastislav: Cestopisy a cestovanie štúrovcov. In: MOLDA, Rastislav: *Cestopisné denníky Štúrovcov*. Martin : Matica slovenská, 2014, s. 234 – 254.

MRÁZ, Andrej: *Ján Kollár*. Bratislava : Slovenský spisovateľ, 1952. 120 s.

OSUSKÝ, Samuel Štefan: *Filozofia štúrovcov II. Hurbanova filozofia*. Myjava : Tlačou knihtlačiarne Daniela Pažického, 1828. 397 s.

PODOLAN, Peter – VIRŠINSKÁ, Miriam: *Slovenské dejiny III*. Bratislava : Literárne informačné centrum, 2014. 405 s.

THURZEROVÁ, Helena [TURCEROVÁ-DEVEČKOVÁ]: *Ludovít Štúr a myšlienka slovenskej nezávislosti (1815 – 1856)*. Dizertačná práca. Paríž : 1913. 208 s.

VRÁBEL, Ferdinand: Kollár a Štúr – dve protichodné koncepcie národnej emancipácie Slovákov? In: *Nové kontexty života a diela Ľudovíta Štúra*. Modra : Modranská muzeálna spoločnosť, 2012, s. 105 – 121.

ŽIGO, Pavol: Ján Kollár v probléme spisovného jazyka Slovákov a ich liturgického jazyka. In: *Studia Academica Slovaca 31*. Bratislava : Stimul, 2002, s. 263 – 279.

Vzťah Ľudovíta Štúra a Jána Kalinčiaka ako spor

RENÉ BÍLIK, Pedagogická fakulta Trnavskej univerzity, Trnava –

Ústav slovenskej literatúry SAV, Bratislava

Ak platí, že elementárne základy literárneho vzdelania človeka sa najčastejšie viažu na jeho školsky sformulovanú predstavu, tak bez rizika podstatnejšieho omylu môžeme skonštatovať, že centrálnu pozíciu v našom vlastnom literárnom vzdelaní, viazanom na slovenskú literatúru, zaujíma „škola Štúrova“. Nie je podstatné, ako sme vekovo či generačne vrstvení, všetci, myslím si, potvrdíme, že pozícia slovenského romantizmu ako „Štúrovej školy“ je vo vedomí o našej literatúre natoľko stabilizovaná, že tvorí často jeho východiskový bod. Rozmanité ankety habilitujú Ľudovíta Štúra za najvýznamnejšieho Slováka a ak si k tomuto spoločenskému „oceneniu“ priložíme fakt, že podľa tých istých ankiet je najvýznamnejším slovenským spisovateľom Hviezdoslav, je nám jasné, že tieto hodnotenia naisto nemá „na svedomí“ osobná recepčná skúsenosť „respondentov“ s dielom menovaných. Sú výsledkom inštitucionálne (škoolou, kultúrnou politikou, propagandou a pod.) založenej „vedomosti“ o minulosti a jej postavách. V prípade konštruktu „Štúrovej školy“ je to „vedomosť“ o jednotnom a ucelenom národnoobrodeneckom hnutí. To všetko aj napriek tomu, že dnes je, najmä vďaka Oskárovi Čepanovi, ale aj vďaka najnovším výskumom známe, že okrem národno-pragmatického krídla fungovala v slovenskom romantickom hnutí aj jeho liberálna línia a neskôr aj línia romantikov-mesianistov, resp.

že ešte aj vo vnútri jednotlivých vrstiev či línií jestvovali, prirodzene, napätia a spory. Na podobu jedného z nich sa sústredím v prítomnom príspevku.

Ján Kalinčiak na viacerých miestach tých svojich prác, ktoré sú predovšetkým „rozpomienkami“ (*Vlastný životopis, Rozpomienky na Ondreja Sládkoviča*), hodnotí svoj vzťah k Ľudovítovi Štúrovi ako blízky a veľmi priateľský, no súčasne a na tých istých miestach, spomína napätia a spory medzi nimi. Pre odkrytie ich podstaty a zmyslu je potrebná predovšetkým krátka reflexia Štúrovej predstavy o dejinách, o pozícii Slovanov a Slovákov v dejinách, jeho koncept vzťahu individuálneho a kolektívneho a vo vzťahu k tomu všetkému formulovaná predstava o literatúre a jej funkciách.

Základná predstava o „slovenských“ dejinách vzniká už v tridsiatych rokoch 19. storočia v podobe konceptu „slávnej minulosti“. Jeho výrazovou formou sa stala najmä veľká epická skladba, presne v duchu presvedčenia nemeckej romantickej vedy (bratia Schlegelovci či bratia Grimmovci), že „se všechny národní literatury postupně vyvinuly od svých kořenů v epice“ (Leerssen, 2004, cit. podľa Cooper, 2012, s. 31). Keď Stanislav Šmatlák v roku 1957 analyzoval romantickú epickú poéziu, uviedol túto analýzu rekapituláciou svojich vlastných zistení o epickej poézii obdobia klasicizmu. V tejto súvislosti konštatoval, že Kollárova *Sláva dcera* i Hollého eposy sú na pozadí Tablicových alebo Palkovičových anakreontských básní, ktoré by oveľa lepšie „vyhovovali ideálu salónneho, rokokového klasicizmu 17. storočia... dost' málo ‚klasicistické‘“ (Šmatlák, 1957, s. 299). Túto „nedostatočnosť“ pripísal špecifickému národnému charakteru, ktorý tento dobový sloh nadobudol v dotyku so „špecifickou slovenskou národnou skutočnosťou“ (tamže). Práve tento dotyk so „živou realitou“ spôsobil, že sa „nejeden slohový prvok ‚čisto‘ klasicistický deformoval, lepšie povedané modifikoval“ (tamže). Táto deformácia či modifikácia udeľuje potom slovenskému klasicizmu

„národný charakter“ (tamže). Za podstatné znaky slovenskej klasicistickej epickej poézie pokladá S. Šmatlák národnú tematiku uvádzanú do dobovej poézie v podobe „historickej epiky“ a paralelne s tým zdôrazňuje aj „ideový prístup“ autorov k nej. Rozumie ním „narábanie“ autora s témou, v sledovanom prípade s témou z historickej minulosti (Veľká Morava). Tú pokladá za „národnú“ a na príklade Hollého eposov ukazuje základnú charakteristikou onoho „narábania“ s ňou. Označuje ho spojením „idealizácia reality“ (pozri Šmatlák, c. d., s. 296 a 298), pričom pod realitou myslí „realitu“ historických prameňov. Vo väzbe na to hovorí aj o autorovom „prehrešení sa voči histórii“ a explicitne aj o „básnickom výmysle“, ktorému „historická skutočnosť neraz prepúšťa miesto“ (tamže). Toto všetko, v symbióze s „vysokým básnickým slohom“ (teda klasicistickým princípom básnenia zodpovedajúcou formou), vytvára charakteristiku slovenskej klasicistickej veršovanej epiky. Tieto postupy, ktoré D. Tureček identifikoval aj v Kollárovej *Slávy dcere* a označil ich za „fiktívne falzum“ (Tureček, 2011, s. 28), spája spoločná vlastnosť, ktorú možno spolu D. L. Cooperom (Cooper, c. d., s. 33) pomenovať spojením – **zámerné skreslenie**.

Zmienovaný intencionálny odklon „od pravdy“, resp. produkovanie jej „inej verzie“ a fakt, že sa toto skreslenie či produkovanie uskutočnilo v podobe vzniku „veľkého epickeho rozprávania“ o slávnej minulosti pokladám za kľúčový. Viaz sa k vyššie citovanému dobovému presvedčeniu o vzniku národných literatúr z veľkých epických rozprávání a ak si k tomu priradíme pozíciu literatúry v kontexte obrodeneckých hnutí v tom čase, tak sa spomenutý moment ešte zvýrazní. Ide o proces zakladania či „znovuzakladání národných literárnych tradíc“ (Cooper, c. d., s. 32), ktorý je možné sledovať aj v iných častiach Európy. Tam mal podobu aktualizácie „dlouhou dobu ztracené či zapomenuté národní epické skladby“ (tamže), v českej literatúre podobu romantickej falzifikácie týchto epických základov (v podobe známych ru-

kopisov) a v slovenskej literatúre podobu ich intencionálneho polozenia/vytvorenia. Jednoducho povedané, spomenuté Hollého a Kollárove „zámerné skreslenia“ historických faktov pokladám za **modalitu** (odtieň) romantického falšovania epických základov národných literatúr. Do rámcov tohto zakladateľského gesta možno potom umiestniť tak jeho „národný obsah“ v historizovanej verzii tém zo „slávnej minulosti“, ako aj ich „vysokú formu“ a odstrániť tak napätie medzi „obsahom“ a „formou“, ktoré najmä u Hollého konštatuje Šmatlák. Hollého epika ukazuje na existenciu slávnej minulosti ako na vzor a oporu pre aktuálne i perspektívne konanie. Tomu slúžia práve spomínané „zámerné skreslenia“ a ahistorické posuny, ktoré umožňujú čítať „veľkomoravské eposy“ nielen ako dôkazy o slávnej minulosti, ale aj ako **alegórie** (teda ako vypovedanie „o niečom“ prostredníctvom „niečoho iného“) namierené k autorovmu aktuálnemu životnému času. Súčasne táto epika ukazuje **na samu seba** ako na možnosť adekvátneho literárneho vyjadrenia vysokej témy. V štruktúre onoho „zakladateľského gesta“ (zviazaného najmä s Jánom Hollým), ktorým sa konštituuje vysoká národná epika ako zdroj, no súčasne aj ako prvý prejav modernej slovenskej literatúry, potom národná tematika nie je v napätí s formou, v akej je komunikovaná. Klasicistická forma eposu ako „veľkého naratívu“ sa tu, naopak, stáva súčasťou romantického gesta „založenia“ národnej epiky a národnej epickej tradície, ale aj tradície historiografickej. Udialo sa to predovšetkým prostredníctvom historických námetov, ktoré si v plnej miere osvojí najmä budúca **prozaická** generácia i autori prvých romantických konceptov národných dejín. Neoddeliteľnosť mimoliterárnych cieľov (formovanie/produkovanie národnej minulosti, formovanie obsahu pojmu vlasť a národ a pod.) a cieľov literárnych (konštituovanie moderného konceptu autora a s ním spojeného konštruktu národnej literatúry) je tu evidentná, a to bez spomínaného napätia. Zámerné skreslenie skutočnosti a s ním súvisiaca alegorickosť umeleckého diela

sa stáva pragmatickým nástrojom na vyjadrenie postoja k aktuálnemu svetu a súčasne aj výrazom rodiacej sa umeleckej literatúry, s rešpektom voči jej právu na výmysel, teda voči jej špecifickej ontológii. Z tohto zdroja, ako som naznačil, čerpá aj rodiaca sa mladá generácia vlastencov a spisovateľov, pre ktorú bol Ján Hollý tak „*veštec náš*“, ako aj „*náš певец*“ (z listov Ľ. Štúra, citované podľa Šmatlák, c. d., s. 301). Hollého epika sa pre nich stáva upozornením na existenciu slávnej minulosti ako na vzor a oporu pre aktuálne i perspektívne konanie (tu sa zhodnocuje Hollého „*veštestvo*“) i zdrojom sebedomia, z ktorého čerpá romantický koncept autorstva a autorského subjektu (ako zhodnotenie príkladu Hollého – „*pevca*“). Aj na tomto pozadí koncipuje v prvej polovici štyridsiatych rokov 19. storočia Ľudovít Štúr svoju predstavu o slovenských dejinách.

Predkladá ju v podobe „*série*“ historických „*naj...*“ slovenského národa. Najprv si však vytvorí metodologický rámec. Jeho základom je delenie národov na „*surové a barbarské*“ na jednej strane, a na tie, „*ktoré na poli duchovnom, na poli náboženstva, umenia, náuk, na zdokonaľovaní spoločenského a občianskeho života národov niečo vykonali*“ (Štúr, 1956, s. 182) na strane druhej. Diferenciačným kritériom je absencia, resp. prítomnosť „*duchovnej samochtivosti*“ (Štúr, c. d., s. 178). Štúr týmto pojmom označuje proces sebauvedomenia v jeho aktívnej verzii, pričom prejavom tejto dynamiky sú výsledky najmä na „*poli umenia a náuk*“. Vylúčenie „*duchovnej samochtivosti*“ zo života národov je zároveň vylúčením z histórie (pozri tamže). Druhým kľúčovým miestom je predstava dejín ako progredujúcej/napredujúcej kontinuity. Jej výrazom je metafora historického pohybu v podobe „*reťaze nepretrhutej*“ a presvedčenie, že „*každé rozvíjanie ide napred*“ (Štúr, c. d., s. 188). V takto vytvorenom rámci formuluje Štúr tie vyššie spomenuté „*naj...*“. Slovenský národ je pre neho „*najstarší*“, od „*najdávnejších časov privinutý*“ k topografickému stredu „*našej sveta čiastky Európy*“. Sú-

časne práve topografické vymedzenie dopĺňa tento konštrukt o diferenciáciu medzi „hore“ a „dolu“. Stred (koncipovaný ako križovatka) je rozčlenený na „*vrchovitú čiastku*“ (k nej sa „*privinuli rody slovenské*“) a na „*roviny*“ (tu „*zasadli národy najrozličnejšie*“, Štúr, c. d., s. 238). Teda na jednej strane etnická „nerozličnosť“, stálosť, stabilita, trvácnosť a odolnosť, na strane druhej práve ono evidentné miešanie a striedanie. Pre širšie definovaný stred „našej sveta čiastky Európy“ je tak stanovený jeho najpevnejší a najodolnejší bod. Prepojenie metodologických rámcov s ich obsahom umožňuje potom Štúrovi otvoriť pre Slovákov perspektívu lepšej budúcnosti a dôrazom na schopnosť pretrvať, odkryť aj hodnotové jadro minulosti. Tvoria ho také pamäťové opory ako Veľká Morava, kráľ Štefan, Matúš Čák Trenčiansky, Matej Korvín či Jan Jiskra z Brandýsa. Súčasne sa ako podstatná vrstva „figúr spomínania“ produkuje (u Štúra a aj u Hurbanu) konštrukt „pre-trvania“, ktorého výrazom sú prírodné dominanty krajiny – Tatry a rieky Dunaj a Váh v pozícii národných symbolov. Národno-pragmatické krídlo slovenskej romantickej generácie, reprezentované najmä Štúrom a Hurbanom, konštruuje teda vo svojich textoch obraz minulosti ako minulosti **národnej**. Konštruujú základné oporné body pre novú dimenziu sociálneho vedomia – pre kultúrnu pamäť. Konštituuju sa body pre ukotvenie kolektívnej pamäti, produkujú sa väzby medzi týmito bodmi a aktuálnou prítomnosťou, to všetko s cieľom vytvoriť obraz – **trvania**. Re-konštrukcia minulosti je v tejto fáze našich dejín najmä ich „vznikom“ či ustanovením, pričom sa v tomto akte evidentne zhodnocuje „veštecké“ a „pevecké“ gesto zakladateľa veľkej národnej epiky. Z takto vystavanej konštrukcie čerpajú zárodky rodiacej sa slovenskej reflexie dejín (v podobe sformulovaných teoretických pokusov i v podobe próz napísaných v historickom žánri) svoj **pátos** (najstarší a najodolnejší národ „privinutý“ k vysokým horám v samom strede Európy, ktorý „prestojí“ všetko) i svoj **étos**. Ten je založený na harmónii (povedané s Hurbanom

„súladnosti“) čistoty a mohutnosti vysokých hôr a veľkých riek a čistoty prirodzeného života uprostred týchto „živých a večných“ symbolov. Udržaniu a rozvinutiu tejto pozície a harmónie treba podriaadiť celý svoj život. Estetickým výrazom čistoty a nezakalenej prirodzenosti sa pre Ľudovíta Štúra stala najmä ľudová slovesnosť ako dôkaz existencie a trvania kolektívneho národného „tela“.

Pozícia, ktorú voči tomuto konštruktú zaujímal Ján Kalinčiak, sa dá odčítať z jeho *Vlastného životopisu*, z *Rozpomienok na Ondreja Sládkoviča*, z korešpondencie napríklad medzi Kalinčiakom a Hurbanom, ale aj z korešpondencie Ľ. Štúra a S. B. Hroboňa, z *Epilógu namiesto prológu k Orave*, no najmä z Kalinčiakovej recenzie Štúrovho spisu *O (národných) piesňach a povestiach (plemen) slovanských*. Z týchto zdrojov možno zrekonštruovať Kalinčiakovo chápanie umenia a literatúry a ich funkcií, ale aj vzťahu folklórne verzus umelecké, resp. vzťahu historiografie a historickej prózy, jeho predstavu o obsahu pojmu vlast' i jeho vnímanie miesta, na ktorom je uložená zodpovednosť za stav krajiny. Pri rekapitulácii vlastnej skúsenosti so Štúrom hodnotí Kalinčiak aj niekdajšie Štúrove prednášky o histórii jazyka československého, „pravdu hovoriac“, skôr ako „filozofický **návod k zachádzaniu s históriou vôbec**“, než ako „históriu literatúry“ (Kalinčiak, 1949, s. 39, zv. R. B.). Návod a „zachádzanie“ tu na jednej strane prezentujú pedagogickú intenciu, ktorá bola súčasťou popisovanej situácie v čase Kalinčiakovho „žitia“ na bratislavskom lýceu. Súčasne však signalizujú aj pozíciu, ktorú majú podľa Štúra mať „umenie, náuky a vedy“ v národnom hnutí (pozri Štúr, 1956, s. 177). Chápe ich najmä ako nástroj a prostriedok, čo potvrdzuje názor Rudolfa Chmela, že aj keď bol Štúr najprv intelektuál, tak „postupne všetko, jazyk, literatúru nevynímajúc, podriadil politike“ (Štúr, 2007, s. 628). A, žiada sa dodať, aj – ideológii. Túto Štúrovu črtu neskôr Kalinčiak zhrnul v *Rozpomienkach na Ondreja Sládkoviča*: „*Vystav princíp, a o následky z neho pochádzajú-*

ce a z neho odvodit' sa mohúce sa nestaraj'“. Štúr bol človek myšlienky, idey, ktorému ako ináč človeku nepraktickému nikdy nešlo o to, čo z vyslovených zrníek myšlienkových pôjst' a z nich odvodit' sa môže“ (Kalinčiak, 1949, s. 49). Kalinčiak tak naznačuje svoju averziu voči ideologicko-politickému pragmatizmu i voči funkcii literatúry ako jeho kľúčového nástroja. Niekoľko odsekov predtým, než si vo *Vlastnom životopise* „spomenul“ na Štúrove prednášky o dejinách jazyka a literatúry, spomína aj na čítanie svojich vlastných prác na lýceu. V súvislosti s nimi upozorňuje na poéziu poľského romantického básnika A. Czajkowského a za jeho „*veľkú chybu*“ pokladá to, že je „*básnikom tendencie*“. Konfrontuje pritom básnikovu tematizáciu kozáctva s historickými faktami a odsudzuje „zámerné skreslenia“ dejín v tejto tematizácii. Je to zaujímavý moment, najmä vo vzťahu k tomu, čo som o intencionálnom „odklone od pravdy“ ako súčasť konceptu romantického autorstva hovoril vyššie. Kalinčiak totiž evidentne odmieta pragmatickú vrstvu, ktorá ho spoluvytvára. Andrej Mráz v jednej z kanonizácií „pokrokovej tradície“ v slovenskej literatúre po roku 1945, v úvodnom komentári k vydaniu Kalinčiakových próz *Orava a Svätý Duch* v edícii Hviezdoslavovej knižnice v r. 1957, označil tento Kalinčiakov polemický postoj za dôkaz jeho záujmu „tvoriť literatúru pravdivú, realistickú“ (Mráz, 1957, s. 11). Nie je to tak. V odmietnutí tendenčnosti, a to nielen u Czajkowskeho, ale najmä u Hurbana a Štúra a cez nich v literatúre vôbec, deklaruje Kalinčiak **inú predstavu** o literatúre. Z tohto rozdielu vyrastajú dve navzájom odlišné línie slovenskej prózy písanej v historickom žánri. Tie sa tiahnu dejinami tohto žánru (ale aj dejinami predstáv o spoločenskej funkcii literatúry) od romantizmu až po koniec dvadsiateho storočia. Práve spor o spoločenskú funkciu umeleckej literatúry ako spor medzi „tendenčnosťou národnou“ a tematizáciou životného diania bez tohto patetického nánosu je prvým konfliktným miestom vo vzťahu Ľudovíta Štúra a Jána Kalinčiaka. V realite ich

vzťahu je jeho výrazom i napätie súvisiace s Kalinčiakovou neochotou zapájať sa priamo do politickej činnosti. Kalinčiak vo *Vlastnom životopise* spomína: „*So založením novin Štúrových mal som zostať pri nich spolupracovníkom, ale neznám prečo, odrazu som upadol do neľúbosti Štúrovi, prepustil ma a nechcel ma viacej*“ (Kalinčiak, 1949, s. 41). Vysvetlením je obsah listu L. Štúra S. B. Hroboňovi z októbra 1845. Štúr v ňom uvádza, že Kalinčiak k „národnej veci ochladol“, že sa rozhodol nevstúpiť do Tatrína, aby sa tým nekompromitoval, „*svoje šťastja nežhubiu a takto vraj čím skuor do úradu prísť a sa oženiť mohou. Toto bolo, verte mi rozhodnuo.(...) K tomuto všetkjemu pristúpilo i to že som pri ňom istotne menšú vnímavosť vecí našich spozoruvau ako predtím a naposledok puosobiu tu aj muoj rigoristickí princíp, ktorí znáte. Všetko toto rozhodlo tím viac že mi on na dvoje ponuknúje, abi čím skuor k novinám prišjeu, najmenšej odpovede nedau. Rozišli sme sa teda, ale rozišli sme sa pre princíp...*“ (citované podľa Kalinčiak, 2009, s. 480). Potvrdením Štúrovho nesúhlasu s Kalinčiakovou politickou „neochotou“ je aj tá časť Kalinčiakovej autobiografie, v ktorej spomína na dôvod, pre ktorý „*po druhé bol padol do nemilosti...*“ (Kalinčiak, 1949, s. 44). Je ním skutočnosť, že „*som vraj nešiel roku 1848 za národ bojovať...*“ (Kalinčiak, c. d., s. 50).

Druhým kontroverzným miestom v názoroch Kalinčiaka a jeho učiteľa a priateľa Ľudovíta Štúra je sformulovaná predstava o vzťahu folklórnej slovesnosti a literárneho umenia. Názorová odlišnosť oboch bola známa predovšetkým z *Rozpomienok na Ondreja Sládkoviča* a zmienil sa o nej aj v citovanom liste Hurbanovi z 9. 12. 1864. Nájdená recenzia Štúrovej práce *O národných povestiach a piesňach plemien slovanských* (1853) ukazuje, že práve ona sa stala Kalinčiakovi impulzom pre vlastnú predstavu o umeleckej literatúre. Základným miestom, na ktorom sa názory Štúra a Kalinčiaka stretli v podobe sporu, bolo na jednej strane Štúrovo presvedčenie, že „*už prostonárodná poézia je umením*“, na strane

druhej presvedčenie Jána Kalinčiaka: „*pieseň a povest' národná síce charakterizuje názor sveta, spôsob myslenia, citu, letoru, ruch duše istého národa, a ... vždy musí byť základom umenia národného; ale predsa preto – nikdy nie je umením. Toto bol vždy zásadný rozdiel medzi náhľadmi Štúrovými a mojimi o poézii vôbec a o slovanskej zvlášte*“ (Kalinčiak, 1949, s. 50). Oproti tomu a na tom istom mieste, formuluje moderne založenú predstavu o fiktívnej podstate umeleckej literatúry: „... *o umelectve len tam hovoriť možno, kde upovedomenosť ľudská tvorí svety v prírode nenachádzajúce sa, alebo skutočné, obrezávajúc u nich všetko, čo súzvuku krásy prekáža, a dodávajúc to, čo v súzvuk prírodou daných živlov vyvýšiť a zveľbiť môže, tak pretvorujúc, že zo všetkého toho nové dielo povstať musí*“ (tamže). Voči „bezprostrednosti“ (prostonárodnému stavu slovesnosti) tak stavia autorskú „tvoriacu upovedomenosť ľudskú“, teda aktivitu autorského subjektu. Takto explicitne formulované názory sú u Kalinčiaka skôr výnimkou. Aj keď odmietol tendenčnosť v literárnej tvorbe a jednostranné spoliehanie sa na umeleckosť folklórnych slovesných prejavov, otvorene nesformuloval dajakú ucelenú a teoreticky argumentovanú alternatívu. Spolieha sa na výpovednú silu vlastných prozaických textov. Tie pokladá za dôkaz svojej odlišnosti a ak sa aj rozhodne predstaviť teoretický názor, tak až ex post; po jeho prozaickej realizácii. Post scriptum k listu Andrejovi Sitnianskemu z 21. marca 1870 naznačuje, že ho adresát listu „vyzýval“, aby „*dačo napísal o ústrojnosti historickej povesti*“. Odpoveď je zamietavá a Kalinčiak odkazuje na epilóg k Orave, „*kde sa nakrátko udá to, čo žiadate Vy*“ (Kalinčiak, 1870, cit. podľa Kalinčiak, 2009, s. 476). Sám epilóg je najmä podčiarknutím názoru o „slobode v tvorivosti“, o „voľnosti fikcie“ a ako každý „dôvetok“ orientuje pozornosť naspäť k textu. Práve prozaické texty sú miestom, na ktorom Ján Kalinčiak **preveruje** platnosť a stabilitu konštant Štúrovho i Hurbanovho konceptu ľudských dejín, dejín Slovákov, konceptu trvania

a duchovnej výnimočnosti vlastného národa odvodenej od ľudového jazyka a existencie slovesného folklóru. Základným objektom, na ktorom sa toto preverovanie uskutočňuje, je Štúrom sformulovaná a Hurbanom teoreticky i prozaicky akceptovaná lineárna predstava o harmónii étosu „tela krajiny“ a spredmetneného ducha – konania jej ľudu. Kalinčiak nedôveruje ideologickému konštruktu o lineárnej (zákonitej) väzbe medzi étosom prírodných dominánt a étosom konania – (pre)žitia slovenského ľudu, ktorý v koncepte harmónie krajiny/prírodného tela a človeka prezentujú Štúr a Hurban. Svoj opatrný prístup k tomuto všetkému predstavuje ako prozaicky vyjadrenú potrebu overiť „vystavaný princíp“, a tým sa starať o „*následky z neho pochádzajúce a z neho odvodiť sa mohúce*“. Oproti automatickému prebratiu a stotožneniu sa stavia moment jeho **reflexie**. Už vo vyššie uvedenom spore o podstatu umenia je tento prvok prítomný, a to v podobe autorsky založenej a kontrolovanej tvorivej „sprostredkovanosti“, ktorú kladie do opozície voči „prostonárodnému“ stavu slovesnosti a odmieta mu tak priznať umelecký status. Na úrovni literárnych textov, čo je skôr ohlas smerovaný k Hurbanovi, sa tento reflexívny prístup ukazuje najmä ako polemika s už spomínanou tendenčnosťou. Ona je tým „následkom vystavaného princípu“, ktorý v Kalinčiakovom chápaní literatúry „*súzvuku krásy prekáža*“, je tou čiastkou „skutočného sveta“, ktorú v procese tvorby sveta textu treba „*obrezávať*“. Tento akcent na reflexivitu býva základom všetkých hodnotení, ktoré sa usilujú definovať Kalinčiaka ako zakladateľa realizmu (napr. spomínaný A. Mráz). Ide však o exemplárne romantické gesto. Reflexívnosť je základom romantickej irónie a v kontexte Kalinčiakovho diela predstavu nástroj skeptického postoja prozaika voči konštruovanosti systematickej filozofie dejín vo verzii lineárneho pokroku, voči monumentálnemu ideologickému konštruktu harmónie étosu prírodných dominánt a ľudského konania a voči postulovaniu umeleckej a etickej „bezprostrednosti“ či samozrejmosti slo-

vesného folklóru. Reflexívnosť ako charakteristický znak Kalinčiakovej prozaickej tvorby sa vyjavuje najmä v jeho práci so základným toposom Štúrovej a Hurbanovej ideologickej koncepcie – s predstavou **harmónie** medzi étosom prírodných dominánt – symbolov „slovenskej čiastky“ uhorskej krajiny (Tatry, Dunaj, Váh...) a étosom ľudského konania. Ak túto prácu sledujeme pozorne, tak sa ako topos Kalinčiakových prác ukáže motív **ľudského zlyhania** v úsilí získať slobodu a naplniť ideu o harmónii ľudského a prírodného (symbolického) v koncepte „národného tela“. V historických prózach má toto zlyhanie podobu „*vnútornej neporiadnosti od otcov zdedenej*“ a tento motív sa tiahne od *Bozkovcov* až po *Oravu*. Do zaujímavej pozície sa tu dostávajú národné symboly – Dunaj a Váh, ktoré, namiesto toho aby harmonizovali/spájali, fungujú ako hranica, ktorá rozdeľuje (napr. Dunaj delí „uhorskú krajinu“ na znepriatelenú peštiansku a budínsku stranu v *Bozkovoch* a Váh v *Milkovom hrobe* rovnako znepriatelené strany na svojom ľavom a pravom brehu). Ľudské konanie je potom príkladom **neschopnosti** „spredmetniť“ túto symbolickú ideu – ducha/étos – krajiny a výsledkom je tragická deštrukcia a smrť. Prežívanie priestoru (vymedzujú ho rieky Dunaj/Váh a Tatry) postavami v podobe **neschopnosti** týchto postáv absorbovať jeho ducha má v Kalinčiakových historických prózach priamy vplyv na osudy postáv i samého priestoru. On sa v interakcii s postavami ideologizuje, mení sa z čisto prírodného územia na historické teritórium. Toto územie, keď ho nazeráme z aspektu postáv, z aspektu rozprávača a aj z aspektu ideálneho čitateľa, možno označiť pojmom – **vlast'**. Na ňu sa potom vzťahujú všetky vyššie zmienené príznaky ľudskej nedostatočnosti. Kalinčiak teda od oboch „ideológov“ pragmatického krídla slovenského romantizmu, Štúra a Hurbana, prijal symboliku (Tatry, Dunaj, Váh, historické postavy a obdobia), ale neprijal ich verziu historického optimizmu ako základného princípu, ktorý zákonite posúva ľudské dejiny. Jeho prozaické „preskúša-

vanie“ vzťahu medzi étosom symbolu a jeho ľudským predmetnením potom treba prijímať ako **polemiku** a súčasne ako **vlastný vklad** do riešenia problému napätia medzi „duchom a predmetnosťou“. Oproti linearite (prostej následnosti) tohto vzťahu u Štúra i Hurbana kladie svoju problematizujúcu skepsu. Do tohto rámca patrí aj moment, ktorý sa objavil v liste Ľudovíta Štúra S. B. Hroboňovi. Štúr tam spomenul svoj „rigorizmus“ a odsúdil Kalinčiakovu obavu zo vstupu do politiky údajne aj preto, aby sa on mohol „čo najskôr oženit“. Aj tento rozmer možno nájsť ako súčasť sporu v štruktúre Kalinčiakových próz. Základným faktom sveta Kalinčiakových historických próz je totiž skutočnosť, že ono preverovanie či preskúšanie má podobu **vzájomnej konkurencie osobného a skupinového**, pričom toto konkurenčné nastolenie je jedným z prostriedkov, ktorý zintenzívňuje deštrukčnú silu obrazu „vnútornej neporiadnosti Uhorskej krajiny“. Najčiršiu podobu dostáva toto všetko v prózach *Mládenec slovenský* a *Púť lásky*. Príbeh prvej prózy je predovšetkým problematizáciou „pravidiel spolku“ ako obmedzenia princípu osobnej slobody. Je problematizáciou hodnotovej výlučnosti „veľkej konštrukcie“ ľudskej identity ako identity predovšetkým kolektívnej (nacionálnej). Protagonista Stanislav nie je „prekliaty“ pre svoju lásku k dievčaťu, ale za prejav tolerancie k prosbe dcéry za otcov život, teda za prejav **elementárnej ľudskosti**. Stanislavovo rešpektovanie lásky vo variante lásky dieťaťa k rodičovi je polemickým autorským gestom voči zväzujúcim kolektívnym pravidlám a pritakaním privátnej, bytostnej dimenzii ľudskej existencie. Aj keď literárni historici zvyknú označovať *Mládenca slovenského* za vzorovú akceptáciu Štúrových predstáv Kalinčiakom, je to presne naopak. V načrtnutej konštrukcii centrálného problému príbehu vnímame ozvenu Kalinčiakovej polemiky s hodnotami „*spolku – bratstva*“ z prelomu tridsiatych a štyridsiatych rokov (Vzájomnosť), a možno aj toho, ktorý vznikol pod Francisciho vedením v Levoči a „*ktorého cieľom mala byť skrom-*

nosť, striezlivosť a – bezženstvo, aby sa šuhajci výlučne len jedinému cieľu, pôsobiť za národ, obetovať mohli, súc z každého ohľadu neodvislými“ (Kalinčiak, 1949, s. 69). Pripomenka skúsenosti „spolku“ spolu so „Štúrovým rigorizmom“ v „Požuni“ a ním inšpirovanej výlučnosti „žitia za národ slovenský“ (tamže), predlžuje polemický osten až k tradovanému Štúrovmu asketizmu.

Polemické či konfliktné jadrá, ktoré som pripomenul, majú aj svoje literárnohistorické dôsledky. Potvrdzujú najprv fakt, že „ironik ... není skupinový nebo kolektivní typ, musí vždy zůstat odkázaný sám na sebe“ (Horyna, 2005, s. 176). Súčasne však potvrdzujú aj to, čo o Kalinčiakovi napísal jeho „mladší vrstovník“ Ľudovít Kubáni v liste Pavlovi Dobšinskému v apríli r. 1852: „Zásluha veľká je Kalinčiaka, že on básnírstvo v rozprave šatkách ukázal na Slovensku prvý“ (Kubáni, 1852, cit. podľa Kalinčiak, 2009, s. 482).

PRAMENE

- KALINČIAK, Ján: *O literatúre a ľudoch*. Bratislava : Pravda, 1949.
- ŠTÚR, Ľudovít: Život národov. In: ŠTÚR, Ľudovít: *Slovania, bratia!* Bratislava : Slovenské vydavateľstvo krásnej literatúry, 1956, s. 182.
- List Ľudovíta Štúra S. B. Hroboňovi zo 17. 10. 1845. In: KALINČIAK, Ján: *Reštavrácia a iné*. Ed. René Bílik. Bratislava : Kalligram – Ústav slovenskej literatúry SAV, 2009, s. 480.
- List Jána Kalinčiaka Andrejovi Sitnianskemu z 21. marca 1870. In: KALINČIAK, Ján: *Reštavrácia a iné*. Ed. René Bílik. Bratislava : Kalligram – Ústav slovenskej literatúry SAV, 2009, s. 476.

LITERATÚRA

HORYNA, Břetislav: *Dějiny rané romantiky. Fichte, Schlegel, Novalis*. Praha : Vyšehrad, 2005.

CHMEL, Rudolf: Doslov. In: ŠTÚR, Ľudovít: *Dielo*. Ed. Rudolf Chmel. Bratislava : Kalligram – Ústav slovenskej literatúry SAV, 2007.

LEERSSEN, Joep: Ossian and the Rise of Literary Historicism. In: GASKILL, Howard (ed.): *The Reception of Ossian in Europe*. New York : Thoemmes Continuum, 2004, s. 109 – 125. Citované podľa COOPER, L. David: Padělky jako romantická forma autorství. *Rukopisy králové-dvorský a zelenohorský* ze srovnávací perspektivy. In: *Česká literatura*, roč. 60, 2012, č. 1.

MRÁZ, Andrej: Úvodný komentár In: KALINČIAK, Ján: *Orava. Svätý Duch*. Bratislava : Slovenské vydavateľstvo krásnej literatúry, edícia Hviezdoslavova knižnica, zv. 36, 1957.

ŠMATLÁK, Stanislav: Poznámky k vývinu slovenskej epickej poézie. II. Romantická epika historická. In: *Slovenská literatúra*, roč. 4, 1957, č. 3.

TUREČEK, Dalibor: Synopticko-pulzační model českého literárního romantismu. In: *World Literature studies*, 2011, č. 1.

Obraz Indie v diele Ľudovíta Štúra¹

RÓBERT GÁRIK, Ústav svetovej literatúry SAV,
Bratislava

Ľudovít Štúr sa ako jazykovedec a historik zaujímal aj o indické jazyky a indické dejiny. V prvej polovici 19. storočia zohral sanskrit kľúčovú úlohu vo vtedy sa rodiacej porovnávej jazykovede, ktorá stála aj v centre Štúrovho záujmu. Staroveká India mala tiež významné miesto v predstavách romantikov. Podobne ako nemeckí aj slovenskí romantici vnímali Indiu ako kolísku ľudstva. Ako o pravlasti Slovanov uvažoval o nej Ján Kollár, Pavol Jozef Šafárik, či Ján Hollý. Sláva nebola pre Kollára len mýtickou bohyňou Slovanov, ale bola aj védskou bohyňou Sváhá. Podrobné vysvetlenie tohto vzťahu podal v dnes už prakticky zabudnutom spise *Sláva Bohyně a pôvod gména Slawůw čili Slawjanůw* (1839). Podobne Pavol Jozef Šafárik vo svojich *Dejinách slovanských jazykov a literatúr všetkých nárečí* (1826) tvrdil, že „Slovania pochádzajú z Indie, tak ako ich večití susedia Germáni, z Perzie“ (s. 17). Štúr prirodzene sledoval túto debatu, a preto mimo jeho záujmu neostala ani India, jej starodávny jazyk a história.

Keď sa 24-ročný Štúr v roku 1838 zapísal na univerzitu v Halle, udávala nemecká jazykoveda trend svetovej jazykovedy. Na univerzite v tom čase pôsobil August Friedrich Pott (1802 – 1887), ktorý patril k popredným indogermanistom. Pott prednášal klasickú filológiu a sanskrit. Ako je známe, Štúr bol jeho žiakom a ostal s ním v kontakte aj po skončení štúdia.

¹ Štúdia je výsledkom grantového projektu VEGA 2/0082/15 „Zobrazovanie Indie v slovenskej literatúre“.

V zozname prednášok a seminárov, ktorých sa Štúr v Halle mohol zúčastniť, nachádzajú sa aj 2 hodiny týždenne sanskrtu vo všetkých semestroch, ktoré strávil na univerzite. Okrem toho sa v zozname na letné semestre nachádza aj čítanie z Nalu, t. j. príbehu o láske kráľa Nalu a princeznej Damajantí, ktorý je súčasťou *Mahábháraty*. Oba viedol Pott. Štúr ale zjavne u Potta nenavštevoval iné semináre ako Všeobecný filozofický a historický úvod do jazykovedy a Všeobecnú gramatiku. Ťažko povedať, či absolvoval aj kurz sanskrtu (pozri Čiževskij, 1941, s. 112 – 114). Štúr však svoje prvé kroky k poznaniu staroindického jazyka urobil ešte pred odchodom do Halle. V liste z roku 1835 Pavlovi Čendekovičovi napísal: „*Já nyní se učím všem slavenským nářečím, přejdem nezádlouho na indyckou řeč neb podobnost má s starou slavskou, i židovčinu sem vzal hore a francouzštinu*“ (LEŠ I, s. 35). Ťažko povedať, z akých materiálov Štúr čerpal vo svojom štúdiu sanskrtu. Dá sa však predpokladať, že mal po ruke *De causis linguae Sanscritae*, krátku gramatiku sanskrtu napísanú v latinčine, ktorú po návrate zo štúdií v Göttingene vydal Štefan Tamaško (1801 – 1881) v roku 1831 v Bratislave.

Štúr sa prirodzene usiloval zhodnotiť svoje nadobudnuté vedomosti z indoeurópskej jazykovedy a sanskrtu. Po návrate z Halle, keď sa mu podarilo vrátiť sa na lýceum ako námestník prof. Palkoviča, vznikli aj jeho prednášky nazvané *Filosofie řečí indoevropských*. Zachovali sa v dvoch zápisoch, ktoré v roku 1957 zredigoval a vydal Eugen Jóna. Štúr v nich hovorí o rozdelení jazykov sveta, typologicky ich charakterizuje a analyzuje morfológiu slovanských menných tvarov na indoeurópskom porovnávacom základe. Pritom častokrát ponúka aj etymologické vysvetlenia významu slovanských slov. Niekoľkokrát sa odvoláva na sanskrt. Štúrove prednášky majú dnes samozrejme význam už len ako historický dokument. Môžu však aj objasniť, nakoľko bol Štúr so sanskrtom oboznámený a ako ho využíval vo svojom jazykovednom myslení.

Štúr si vysoko cenil najmä sanskrtský systém deklinácie, ktorý je „nejdokonalejší [...], vedecké totiž ne takový mechanizmus, jako v našich mluvnicích“ (Jóna, 1957, s. 143). Následne predstavil niektoré sanskrtské pádové koncovky, porovnal ich s latinčinou a gréčtinou a pustil sa do vysvetlenia vzniku slovenských pádových koncoviek zo sanskrtu. Napríklad datív chlapovi sa podľa Štúra vytvoril „ze sanskritu *abhi* aneb *ahi* znamená v. *Mělo by tedy býti chlapabhi b*, ale v jakožto *žetri často se zamění, a tak z chlapabhi časem se stalo chlapavi, chlapovi, chlapu*“ (tamže, s. 144). Štúr v tomto príklade nezmyselne lepí sanskrtskú pádovú koncovku k súčasnému slovenskému slovu a usiluje sa tak vysvetliť vznik súčasnej koncovky, akoby sanskrt a slovenčina boli bezprostredne príbuzné jazyky. Dopúšťa sa však aj iného, faktického omylu: Koncovka *abhi*, o ktorej hovorí, totiž v sanskrte v singulári datívu neexistuje. Koncovky datívu sú v singulári *-e*, v duáli *-bhjám*, v pluráli *-bhjas*. V pluráli inštrumentálu je koncovka *-bhis*, ktorá najviac korešponduje s koncovkou, ktorú uvádza Štúr. Podobným spôsobom vedie Štúr aj ostatné vysvetlenia.

Občasným porovnávaniam so sanskrtom sa venoval aj v známom spise *Nauka reči slovenskej* (1846). V čiastke o hláskach napríklad preberá delenie hlások so sanskrtu (a, i, u, e, o, r, l), ktoré je však, ako poznamenávajú súčasní komentátori, pre slovenčinu irelevantné (Jóna – Ďurovič – Ondrejovič, 2006, s. 64). Argumentuje za prijatie r a l za samohlásky a hovorí: „*Toto ňjet v žjadnom Slovenskom nárečí, ale je v starodávnej indickej reči, Sanskritě, která ako najstaršja sestra alebo matka reči indoeuropejských najdávnejšie hlasí a podobi zachovala*“ (s. 14). Štúr sa dovoľáva sanskrtu alebo príkladov zo sanskrtu na niekoľkých miestach (s. 36, 80 – 82, 95, 99). Dokonca sa pokúsil aj zaviesť pojem *všemeno* (s. 112) namiesto pojmu *námestok*, ktorý označoval súčasný pojem zámeno. Slovo *všemeno* je doslovným prekladom sanskrtského pojmu *sarvanáma*, ktoré v sanskrtskej gramatike označuje zámeno.

František Triska analyzoval gramatické pramene, ktoré Štúr v *Nauke* použil, a došiel k záveru, že prameňom Štúrových vedomostí o sanskrte bol Franz Bopp, od ktorého prijal aj najnovšie teórie a terminológiu (Triska, 1930, s. 684). Triska si okrem toho všimol, že Štúr sa pokúsil preniesť aj inú kategóriu sanskrtskej gramatiky do slovenskej gramatiky. Išlo o kategóriu slovesného rodu, ktorý Štúr nechápal ako výraz pomeru subjektu k slovesnému deju, ale ako vzťah subjektu k slovesnému predikátu (tamže, s. 676). Sloveso následne rozdelil podľa „*namerenosti činnosti ktorá sa slovesám dáva*“ (Štúr, 2006, s. 71). Tak rozoznáva slovesá: 1. inam namerenje (volám) 2. odinúl namerenje (volám sa) 3. na seba ohraňičenje (spím) 4. k sebe namerenje (bijem sa) 5. vzájomnje (hádzam sa). Triska tvrdí, že Štúr predstavil uvedené kategórie podľa systému staroindických gramatík a sú najlepšie typizované sanskrtskými termínmi *parasmaipada* (činnosť vykonaná pre iného) a *átmanépada* (činnosť vykonaná pre seba). Štúrova kategória namerenosti prešla do súčasnej slovenskej gramatiky pod pojmom intencie slovesného deja (Ružička, 1988, s. 54).

Štúra nezaujal len sanskrt, ale aj staré i novšie dejiny Indie. Začiatkom štyridsiatych rokov publikoval paralelne v *Tatranke* a *Vlastimilovi* sériu článkov *Azya a Ewropa* a predniesol prednášky o histórii Slovanov, v ktorých sa tiež dotkol Indie. Prednášky sa zachovali v prepise jeho žiakov, časť o Indii dokonca priamo v Štúrovom rukopise pod názvom *Přednášení historická* (Literárny archív MS, č. 208a). „*Z príbuznosti Slovanov s inými národmi Hindustanu vzhľadom na jazyk a telesnú postavu a vzhľadom na používanie slov rovnakého zvuku i zmyslu,*“ hovorí Štúr v prednáškach (Dielo II, s. 31 – 32), „*pôvod svoj, zakrytý nepriesvitným šerom dávnovekosti, v strednej Ázii pri veľkom pohorí himalajskom, tejto kolíske ľudského pokolenia, medzi Tibetom a Indiou hľadať musíme práve tak, ako Nemci, veční susedia naši, z Perzie odvodzovať majú, ako to porovnanie slovanskej reči so staroindickou*

alebo sanskritom a nemeckej s perzštinou nadostač potvrdzuje.“ Štúr opakuje tézu o pôvode Slovanov z Indie a Nemcov z Perzie, ktorá sa rozšírila medzi slovenskými učencami. Táto téza sa pripisuje rakúskemu orientalistovi Josephovi von Hammer-Purgstallovi (1774 – 1856). Neujala sa však medzi nemeckými učencami, ktorí do polovice 19. storočia považovali Indiu za pravlasť Germánov.

Podobne v spise *O národných povestiach a piesňach plemien slovanských* (1853) hovorí Štúr o pôvode Slovanov z Indie, z ktorej si tiež priniesli panteizmus, ktorý stojí za slovanskými povestami a piesňami: „*Národ náš, o čom medzi znateľmi viac žiadnej, ani najmenej pochybnosti niet, siaha pôvodom svojím do Indie, kolísky a pestovateľkyne panteizmu [...] Z tohoto názoru vytiekli pôvodne prezajímavé povesti naše, a ten samý, trebárs i pod tými najrozličnejšími vplyvmi vekov sviežosti a barvitosti svojej zväčša zbavený, preteká i v piesňach našich prostonárodných. Z týchto žriedel vyviera aj národa nášho láska k prírode, jemu samému nie dost' už vedomá, vždy ale tá sama nezmenená*“ (Dielo III, s. 41).

Ako nasledovník Hegela Štúr od neho preberá aj obraz Indie načrtnutý vo *Filozofii dejín* (1957, s. 142 – 169). Hegelove vyjadrenia o Indii sú z historického alebo filologického hľadiska nepresné. Nedajú sa však merať štandardmi akademickej objektivity. Hegelov záujem o Indiu treba vidieť v súvislosti s nemeckým romantickým očarovaním Indiou. Hegel ju nazýval „*krajinou túžby*“ (tamže, s. 145), lebo mnohí sa po stáročia chceli zmocniť jej bohatstva a múdrosti. Na rozdiel od romantikov Hegel uprel svoj pohľad na súčasnosť a začlenil Indiu do oblúka smerovania dejín, ktorý si predstavoval. Hegel preto neglorifikuje počiatok. Duch svetových dejín postupuje k väčšiemu bohatstvu a väčšej dokonalosti. To, čo je na začiatku, nemôže byť bohatšie a dokonalejšie. India je teda krajinou východu, počiatku, ale zároveň aj krajinou detstva. Podľa Hegela sa nemusíme a nemáme vracieť k Východu, ktorý je vecou minulosti. Duch svetových dejín postupuje

z Východu na Západ. Keď sa Západ pozerá na Východ, vidí svoju vlastnú „petrifikovanú“ minulosť. V porovnaní s Európou je Ázia statická, nemenná; nedisponuje dynamickými silami, ktoré hnali európske myslenie od počiatkov v Grécku cez rozvinutie myšlienky subjektu, ľudskej slobody až k spoločenským a politickým myšlienkam Francúzskej revolúcie (pozri Halbfass, 1990, s. 84 – 99).

V tomto Hegelovom duchu vníma Indiu aj Štúr: V spise *Azya a Ewropa* hovorí o Indii ako o koliske indoeurópskych národov. Ázia predstavuje ich detský vek. Najmä krajiny pod Himálajami ako napríklad Kašmír boli pre tento účel najvhodnejšou geografickou oblasťou, lebo disponujú dobrým podnebím a bohatstvom plodín (1841, s. 37). Na inom mieste zas Áziu prirovnáva k matke, Európu k dcére (tamže, s. 40). V tomto spise, opisujúcom Slovanov ako „strážcov Európy“, sa Štúr venuje aj najnovším dejinám Indie. Podrobne a relatívne vecne a kriticky líči nie vždy čestné úsilie Angličanov získať nadvládu nad Indiou a predpovedá im nad týmto územím dlhé panovanie (1843, s. 58).

Radikálnejší obraz nám ponúkajú už spomínané Štúrove prednášky. Svoj rozsiahly opis Indie začína slovami: „*Ako Čína, tak aj India je od vekov stála a nepremenniteľná. Svet tento čarovný a vykúzlený lákal k sebe ľud cudzí a ďaleký od najstarších časov a bol svetom túžby [...] Postup historický z Číny do Indie v tom pozostáva, že čo v Číne len púhou, hólou bytosťou je a o čom sa tu nič nevie, v Indii sa bytosť ona tuší a tušením týmto sa vymaňovať začína*“ (Dielo II, s. 34). India teda predstavuje oproti Číne pokrok v tom, že subjekt, individualita, sa začína tušiť, ale toto tušenie je veľmi zmätané. Štúr hovorí, že „indický duch“ je „*snívajúci v bdení*“ (s. 35). Subjekt sa v Indii síce tuší, ale neprejavuje sa naplno, nepreniká k svojej podstate. Štúr preto indickému „duchu“ či subjektu upiera vlastnú vôľu. India je síce kolískou indoeurópskych národov, ale ich odchod z Indie bol len „*púhym prirodzeným rozšírením a ako udalosť takáto nič historického*“

čiže *chceného*“ (s. 36). Podobne rozdelenie indickej spoločnosti na kasty je pokrokom oproti Číne, kde na čele stojí cisár ako jedine rozhodujúci, „*takže pod ním je všetko rovné, v akej rovnosti nič osobitného uplatnenie nedosahuje, niet tam nijakých stavov*“ (tamže).

V Indii však už vznikajú „zvláštnosti“, t. j. rovnosť, ktorú garantuje cisár v Číne (vlastne morálny despotizmus, o ktorom hovorí Hegel), nahrádzajú kasty. Tento prechod ku „zvláštnosti“, k rozdeleniu masy obyvateľstva na skupiny, čiže kasty, nie je „*sprostredkovaný vôľou, lež je iba udalosťou prirodzenou, keďže každý narodením svojim v jednej alebo druhej kaste k tej alebo onej pripojený býva. [...] o vôli niet ani slychu, ktorej miesto slepá náhoda zastupuje*“ (s. 37). Takýto systém je prirodzene nespravodlivý, lebo sa protiví rozumu: „*Ku kastám týmto ďalej viažu sa povinnosti a práva, a tak človek indický len skrze kastu a nie skrze seba k právu sa dostáva.*“ A nakoniec dodáva: „*Stav takýto je poroba*“ (s. 38). Štúr si neodpustí porovnať tento stav so stavom v kresťanskom prostredí. V kresťanstve sú si všetci ľudia rovní a naplnení vôľou.

Štúr síce na viacerých miestach hovorí o existencii Manuovho zákonníka (*Mánavadharmaśāstra* alebo *Manusmrti*), ale podľa jeho názoru „*[o]bec indická ako taká nemá zákony, a preto v nej vládne len moc a svojvôľa. Zákony vyžadujú poriadne a striezlivé myslenie, ale duch indický, strhnutý do víru a pomätenosti tušením seba, nie je schopný poriadneho myslenia, a preto ani zákony zostaviť nemôže*“ (s. 43). V tomto smere je na tom lepšie aj Čína, v ktorej „*cisár ako deťom svojim, držiac sa predpisov hlavných kníh a zvykov ľudu, z vôle svojej zákony vydáva, ktoré každý musí zachovávať*“ (tamže). V indickej spoločnosti preto vládne svojvôľa. Indovia nemajú ani božské zákony, lebo aj Boh, Brahma, je len „*abstrakciou bez všetkého duchovného obsahu*“ (s. 41). To neostáva bez následkov: „*Indovia ani vôľu jeho svätú, ktorej niet, vykonávať a život duchovný viesť čiže skutočne mrav-*

nými byť nemôžu“ (tamže). Štúr tvrdí, že majú svoje predpisy, ku ktorým možno pravdepodobne priradiť spomínaný Manuov zákonník. Ako takí však Indovia ostávajú nemravní a Štúr nemá problém o nich povedať, že sú „*ľstiví, potuteľní, krádeži, vraždám atď. oddaní. Pred mocnejším sa po zemi plazia, so slabším nijakú útrpnosť nemajú, súc oproti nemu ukrutní*“ (s. 42).

Štúr však v šľapajach Hegela Indom upiera nielen existenciu vlastnej vôle, zákonov a morálky, ale aj histórie: „*U takéhoto národa, pomäteného a svojvóli podrobeného, nemôže byť nijaká história, lebo niet histórie objektívnej. V Indii niet nijakých historických spisov. História vyžaduje činy a nemôže tam byť, kde prirodzenosť určuje obecné života vzťahy a okrem týchto všetko ostatné zo svojvoľného zháňania sa pozostáva, a kde duch a pomätenosť sa zvierajú. V tomto stave niet sporiadanosti života, a preto ani sporiadaného myslenia, k histórii nevyhnutne potrebného*“ (s. 43).

Niet sa čo diviť, že nakoniec ani tzv. indická múdrosť a umenie neuniklo Štúrovej kritike, ktorá je tvrdšia ako Hegelova. Adam Bžoch (2006, s. 107) si v spise *Slovanstvo a svet budúcnosti* všimol, že Štúr sa dopúšťa sémantických posunov, ktoré majú za následok zjednodušenie Hegelových vyjadrení. Poukazuje na jedno miesto v Hegelovej *Filozofii dejín* (1956, s. 161), kde sa píše: „*Zašli by sme prid'aleko, keby sme sa tu chceli podrobne zmieňovať o umení a vede Indov.*“ Štúr (1993, s. 63) tento citát mení: „*O vede a umení, tak ako ich chápeme my, tu nemožno hovoriť.*“ Štúr v prednáškach z histórie Slovanov podáva nasledujúci dôvod: „*[z]o samého princípu indického vysvitá, že tam hlboká učenosť nemôže byť. Princípom indickým je abstrakcia, skrz túto abstrakciu duch sám seba tušiaci, ale ako taký do prirodzenosti sa ponárajúci a v nej sa hľadajúci*“ (s. 42). Preto ani sanskrtská literatúra nemôže byť predmetom obdivu Európanov. Napríklad *Mahábhárata* „*z poriadku často vyskakuje, prechádzajúc do zmotanosti a nepochopiteľnej pomätenosti*“ (tamže). V spi-

se *O národných povestiach a piesňach plemien slovanských* upresňuje svoje tvrdenie na adresu indických eposov: „*V básňach týchto vídat' napr. vyvstávať hory a vrchy, z týchto ale hôr a vrchov hned' sa utvorí bohovia, ktorí sa dajú do boja medzi sebou, boj je tuhý, zas ale o chvíľu nevídať nič, všetko sa tratí a len vrchy a hory čumejú zas*“ (s. 25). Nie je dôvod sa domnievať, že Štúr čítal indické eposy *Rámájana* a *Mahábhárata*. Svoj názor na ne pravdepodobne od niekoho prebral.

V spise *O národných povestiach a piesňach plemien slovanských* sa Štúr na niekoľkých miestach zaoberá vzťahom indickej a slovanskej slovesnosti. Ako som už spomenul vyššie, slovanská slovesnosť stojí na základoch „indického“ panteizmu. Slovesnosť národov sa podľa neho vyvíja v napätí medzi duchom a prírodou. U Indov prevláda príroda, t. j. príroda stojí nad ideou. U Grékov je duch a príroda v súmery. V kresťanstve duch prichádza k úplnému poznaniu svojej hĺbky a vedie k potlačeniu prirodzenosti (s. 31). Slovanská slovesnosť oslavuje „*postavenie človeka v prírode*“ (s. 39). Duch sa v nej objavuje „*z nutkania prirodzenej náklonnosti, čím básnictvo slovanské stáva sa jakoby zahľavením a dovršením všetkých predchádzajúcich*“ (s. 40). Slovanské básnictvo sa tak len zdanlivo podobá na indické, hoci obe vychádzajú z prírody. Medzi Indmi a Slovanmi existuje totiž priepastný rozdiel, ktorý sa prejavuje aj v povahe ich literatúry: „*Ind, aby sa s božstvom stotožnil, pohružuje sa do hlbokkej zádumčivosti bez všetkého myslenia, chce udušiť všetok svoj cit, zničiť všetku vôľu, alebo sa pripravuje o život, metajúc sa do riek lebo pod kolesá hrozného voza boha Višnu, alebo jako jeho Jogi, na rovnosť brahmanskú k bohom sa namáhajúci, podstupuje krušné a pritom zbytočné práce a skusby, idúce na zničenie všetkej osobnej živosti i jeho života; v prvotínach ale už slovanských, ešte vo vekoch povestí, človek vykonávajúci prácu bohumilú, skutok dobrý, aby nešťastným pomohol, stratené navrátil, musí, pravda, podstúpiť práce, skusby a nebezpečenstvá rozličné, potrebuje sa len ale pri vy-*

konávaní dobrého skutku v svojich žiadostiach a sklonnostiach zaprieť, nie v mysli a prirodzene jako Ind zničiť. Alebo musí, keď mestá, krajiny smútkom zastreté od pažravých rozličných potvor: hadov a drakov vyslobodzuje, odvahu a silu dokázať, aby zničil moc zlú. A takto sa aj vykonávajú všetky skutky dobré a šľachetné: prácou, odvahou, zapretím seba vo svojich žiadostiach a náklonnostiach, a najkrajšia koruna ich je neprijímanie za to odmeny. Takto cítil Slovan už v prvotínach svojich. Pochádza on pôvodom svojím síce z Indie, i jeho povesti snujú sa na názoroch tam čerpaných: ale kol'ký je rozdiel už v tom prvom cítení a zmýšľaní medzi Indom a Slovanom!“ (s. 220).

V tomto duchu opisuje Štúr despoticú vládu v Indii aj v práci *Slovanstvo a svet budúcnosti*. Negatívne hodnotenie indickej spoločnosti a umenia, ktoré nepoznajú hodnotu človeka, uzatvára slovami: „*S malými obmenami panujú takéto pomery v krajinách, ktoré sme spomínali predtým, len s tým rozdielom, že čím viac sa oddialia od kolísky indoeurópskeho ľudského rodu, od Indie, a čím viac postupujú na západ, tým nadobúdajú lepšie, dokonalejšie a výraznejšie formy“* (s. 108).

Ako je známe, Edward Said (1978) argumentoval, že diskurz orientalistov sa predstavoval ako poznanie, ktoré je nadradené poznaniu, ktoré majú orientálne národy samy o sebe. Orientalisti si tiež prisvojili právo zastupovať orientálne národy, vysvetľovať a interpretovať ich myslenie ľuďom na Západe, ako aj na Východe. Pomáhali tak západoeurópskym mocnostiam dobýjať a získavať nadvládu nad podrobenými územiaми. Said odhalil, že Európania videli orientálne národy ako svoj náprotivok, ktorý bol buď romanticky obdivovaný, alebo častejšie zaťažný rôznymi negatívnymi vlastnosťami. Roland Inden kriticky preskúmal zobrazovanie Indie v západoeurópskom diskurze a došiel k záveru, že Indovia v ňom nie sú opisovaní ako racionálne bytosti, ktoré vytvárajú svoj svet. Namiesto toho sa ich konanie interpretuje len ako

atribút substancializovaného aktéra, akými sú „kasty“ alebo „indický duch“, ktorý charakterizuje snová fantázia a vášeň alebo metafora džungle (pozri Inden, 2000). Hegel nepochybne filozoficky sformuloval a ovplyvnil tento diskurz. Štúr sa aj v tomto ohľade prejavil ako hegelian.

Napriek svojmu principiálne negatívnemu pohľadu na Indiu, ktorý vychádzal z jeho hegelianskej filozofie dejín, Štúr – ako bolo naznačené vyššie – prechovával obdiv k sanskrtskej gramatike. Priznával, že je na takej úrovni, na akej gramatiku nemá ani jeden vzdelaný európsky národ. Ale aj tu nezapiera princíp, na základe ktorého posudzoval celú indickú kultúru a spoločnosť: „*Reč je výtvor ducha teoretického, ešte neuvedomelého, a aby mohla náležite rozdelená a roztriedená byť, je potrebné abstraktné myslenie, ktoré sa nezaujíma o obsah reči a nevykladá ju z ducha, ale ju len rozrôzňuje, určuje a zoraďuje*“ (Dielo II, s. 42).

Na základe tejto analýzy možno sa opýtať, aký bol Štúrov názor na kolonializmus, ktorý sa rozvíjal v jeho dobe. V spise *Azya a Ewropa* (1843, s. 58) hovorí v súvislosti s koloniálnym úsilím Anglicka, že prostredníctvom „*tohoto panstwj aulohu Ewropanů w Azyi wykoná a uskutečnj.*“ Európa plní v Ázii civilizačnú misiu. Taký je chod dejín. Ich čas, ktorým je čas detstva, pominul. Momentálne patrí svet Západu. Keď sa v spise *Slovanstvo a svet budúcnosti* zamýšľa nad možnosťou, že Anglicko môže stratiť moc nad kolóniami v dôsledku nízkej poľnohospodárskej produkcie na ostrovoch, kladie si otázku: „*A nebude sa aj vyciciavané obyvatelstvo Indie pokúšať striasť nenávidené jarmo? Anglicko vládne v Indii 130 miliónom a prišli vari títo ľudia nadobro o svoju nezávislosť? Nie sú medzi nimi, alebo v ich susedstve chrabrí Sejkovia, bojovní Marati, a nemajú vari také vzory ako Avrengzeba, udatného Hyder-Aliho, a vytrvalého Dost-Mohameda?*“ (s. 108). Možno táto otázka bola pre Štúra len rečníckou otázkou. Indovia ako národ boli preňho „*slabí a chúlolistiví*“ (Dielo II, s. 39). Alebo môžeme v týchto jeho slovách vidieť

nádej, že by indický ľud mal vôľu a silu oslobodiť sa spod jarma kolonizácie?

Štúrov hegeliánsky názor na chod svetových dejín dával nádej do budúcnosti Slovanom, ktorí v Európe trpeli pod cudzou nadvládou, ale racionalizoval vtedajší kolonializmus a upieral túto nádej vykorisťovaným národom Ázie. Na rozdiel od Kollára, ktorý videl výnimočnosť Slovanov práve v tom, že sú bližšie Indom, ako obyvateľom spoločnej pravlasti, ako iné európske národy (Gáfrik, 2015), Štúr prijal Hegelovu interpretáciu svetových dejín, ktorá racionalizovala európsku civilizačnú misiu v Ázii a dehumanizovala jej obyvateľov.

PRAMENE

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich: *Filozofia dejín*. Bratislava : Slovenské vydavateľstvo politickej literatúry, 1957.

Listy Ludovíta Štúra I. 1834 – 1843. Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1954.

ŠAFÁRIK, Pavol Jozef: *Spisy Pavla Jozefa Šafárika. Dejiny slovenského jazyka a literatúry všetkých nárečí*. Košice : Východoslovenské vydavateľstvo Košice, 1992.

ŠTÚR, Ludevít: Azya a Ewropa čili určenj Ruska w ohledu na Azyi. In: *Tatranka*, 1841, d. 2, zv. 1, s. 33 – 54.

ŠTÚR, Ludevít: Azya a Ewropa čili určenj Ruska w ohledu na Azyi (Pokračovánj). In: *Tatranka*, 1843, d. 3, zv. 2, s. 37 – 66.

ŠTÚR, Ludevít: *Nauka reči slovenskej I*. Faksimile pôvodného vydania na vydanie pripravili Ľubomír Ďurovič a Slavomír Ondrejovič. Bratislava : VEDA, 2006.

ŠTÚR, Ludevít: O národných povestiach a piesňach plemien slovenských. In: ŠTÚR, Ludevít: *Slovenská ľudová slovesnosť*. Dielo v piatich zväzkoch. Zväzok III. Bratislava : SVKL, 1955.

ŠTÚR, Ludevít: *Slovanstvo a svet budúcnosti*. Prel. Adam Bžoch. Bratislava : Slovenský inštitút medzinárodných štúdií, 1993.

ŠTÚR, Ludevít: Z prednášok o histórii Slovanov. In: Ludevít Štúr: *Slovania, bratia!* Dielo v piatich zväzkoch. Zväzok II. Bratislava : SVKL, 1955, s. 31 – 46.

LITERATÚRA

BŽOCH, Adam: Štúrova nemčina a hegelianizmus. In: *Almanach Nitra 2006*. Nitra: Nitrianska pobočka Spolku slovenských spisovateľov, 2006, s. 105 – 108.

ČIŽEVSKIJ, Dmitrij: *Štúrova filozofia života*. Bratislava : Slovenská učenná spoločnosť, 1941.

INDEN, Ronald: *Imagining India*. Bloomington : Indiana University Press, 2000.

GÁFRIK, Róbert: „... z Indie, té staré Slavů matky...“ Hľadanie pôvodu Slovanov v diele Jána Kollára. In: *Slavica Litteraria*, roč. 18, 2015, č. 1, v tlači.

HALBFASS, Wilhelm: *India and Europe. An Essay in Philosophical Understanding*. Delhi : Motilal Banarsidass, 1990.

JÓNA, Eugen: Prvé jazykovedné práce Ľudovíta Štúra. In: *Sborník štúdií a prác Vysokej školy Pedagogickej v Bratislave*. Bratislava : Slovenské pedagogické nakladateľstvo, 1957, zv. 1, z. 1 – 4, s. 127 – 153.

JÓNA, Eugen – ĎUROVIČ, Ľubomír – ONDREJOVIČ, Slavomír: *Ludevít Štúr: Nauka reči slovenskej. II. Komentáre, bibliografia*. Bratislava : VEDA, 2006.

RUŽIČKA, Jozef: Valencia slovies a intencia slovesného deja. In: *Jazykovedný časopis*, roč. 19, 1988, č. 1 – 2, s. 50 – 56.

SAID, Edward W.: *Orientalism*. New York : Pantheon Books, 1978.

TRISKA, František: Príspevky ke studiu Štúrových mluvnických pramenů. In: *Bratislava – časopis Učené spoločnosti Šafárikovy IV*, 1930, s. 668 – 686.

Dve posolstvá Ľudovíta Štúra

Kultúrno-historický význam diel *Slovanstvo a svet budúcnosti* a *O národných písniach a povéstech plemen slovanských*

DANIELA KODAJOVÁ, Historický ústav SAV,
Bratislava

Ľudovít Štúr je historickou postavou, pri ktorej sa nemôžeme sťažovať na nedostatok prameňov a nezaujím odbornej a širšej verejnosti. Naopak, je neustále pripomínaný, i keď sa interpretácie menia. Jeho diela a v tlači roztrúsené články sú opakovane vydávané, kompletne či v rôznych výberových súboroch, a máme k dispozícii štyri zväzky komentovanej korešpondencie. Lenže ako jedna z najreflektovanejších postáv našich dejín hrá predovšetkým úlohu symbolu. Jeho obraz a odkaz sa deformuje do aktuálne politicky želateľných podôb. A tak sa na jeho dielo v každej dobe navrhuje nový nános interpretácií, do ktorých sa premieta sociálna a politická skúsenosť interpretov. Sviatoční rečníci znovu a znovu opakujú vedecky dávno prekonané informácie. Iným extrémom je snaha oživiť sterilný obraz hrdinu o príbehy bulvárneho charakteru.

„Ľeodložili sme ani naše túžbi, ani naše nádeje“

Diela *Slovanstvo a svet budúcnosti* a *O národných písniach a povéstech plemen slovanských* vytvoril Ľudovít Štúr v prvých porevolučných rokoch a sám ich vnímal ako dôležité materiálové spisy, v ktorých zhrnul poznatky, skúsenosti a

systematicky zhromažďovaný materiál k téme Slovanstva, slovanskej kultúry, dejín a ním predpokladaného budúceho vývoja. Od tridsiatych rokov sa cielene a dlhodobo venoval štúdiu rôznych tém súvisiacich so slovanským svetom, kultúrou, literatúrou, jazykmi a dejinami slovanských národov. Po revolučnom virvare sa v päťdesiatych rokoch vrátil k téme, doplnil si podklady, konzultoval alebo preberal z prác iných autorov píšucich o slovanských literatúrach, dejinách a kultúre. Pristúpil k sumarizácii svojich poznatkov a zostavil obidva texty. Rozsahom sú to jeho najrozsiahléjšie spisy vôbec. V jeho tvorbe zohrávajú zaujímavú úlohu. Nielen obsahom, ale aj okolnosťami vydania a neskoršími interpretáciami. Koncipoval ich po revolúcii. Pre toto obdobie jeho života sa v našej literatúre, populárnej, ale i odbornej, dodatočne pripísali črty tragiky, pocity osamelosti a tušenia blízkej smrti. Pod vplyvom takéhoto prístupu k jeho porevolučným aktivitám sa postupne pridala iný význam slovu poslanstvo/poslanie. Akoby išlo o poslanstvo zo záhrobia, o politický testament, o odkaz nasledujúcim generáciám. Dielo sa hodnotilo ako jeho labutia pieseň. Štúr predsa nemohol tušiť, že tragicky zomrie. Netušil, že píše posledné dielo. Naopak, avizoval ešte ďalšie dielo o dejinách Slovanstva a oba spisy koncipoval ako námety do diskusie o dejinách a kultúre Slovanov. Predpokladal, že v širšom slovanskom svete budú na jeho práce reagovať vedci a národní aktivisti a iniciujú vznik podobných diel vo svojom vlastnom národnom prostredí, bude sa o nich diskutovať, budú sa recenzovať, lebo v tom bol v jeho ponímaní zmysel vzájomného medzislovanského spoznávania sa.

Pre oba spisy nie je spoločné len to, že vznikali približne v rovnakom čase. Po rokoch písania angažovanej publicistiky a umeleckej literatúry a po hektickom revolučnom období sa Štúr núteno stiahol z verejného pôsobenia a sústredil sa na koncipovanie filozofického traktátu a analýzy slovanských piesní a povestí. Nezvolil formu krátkych úderných článkov, ale dlhších textov s reflexiou politickej skúsenosti z predchá-

dzajúceho vývoja, dobovej literatúry, filozofických názorov a s ambíciou, aby boli vnímané ako odborné texty. Obe diela vznikli počas modranského pobytu. Od tohto faktu odvodzovali autori staršej literatúry tvrdenie, že sú produktom smutnej izolácie, sklamania z výsledku revolúcie i následného vývoja, rezignácie a prehodnocovania svojich predchádzajúcich názorov. Najmä traktát *Slovanstvo a svet budúcnosti* mnohí hodnotili ako kontraproduktívny, akoby nekorešpondoval so Štúrovými predrevolučnými názormi. Bádateľia opakovane nabúrili mýtus modranského pobytu, keď mu údajne bolo „smutno až k smrti“, ale on sa znovu a znovu vracia.

Sám Štúr hodnotil obdobie po revolúcii triezvo, uvedomujúc si možnosti dané politickými podmienkami. Napr. v liste Jánovi Kutlíkovi, jednému z najaktívnejších predrevolučných prispievateľov do novín z prostredia dolnozemskej Slovákov napísal: „*Dakedajšia činnosť a napnutosť mislí na Slovensku stavom terajším zatarasená ale ňje zmarená je. Trebas tak otvorene sa ňepohibujeme a pohibovať sa ňemuožeme ako dakedi, ňeodložili sme preto ani naše túžbi, ani naše náďeje. Náďeje ktorje nás oduševňovali a vedli predtím, vedú nás i dňes a to tím vjac že vidíme že úsilja naše v čas prjevratov ňezmarili sa celkom, bo strana naša i počtom i povedomím očividne sa zmohla. Keď sa len zase všetci poshladávame a v novích tíchto okolnosťach najďeme, nebuďe chibet i na činnosťi vonkajšej, stavu a okolnosťam novím primerane.*“¹ Z tohto listu z roku 1851, napísanom práve v čase, keď písal obe diela, necítiť skepsu. Naopak Štúr nabádal ostatných k aktivitám, opísal, čím sa zapodieávajú známi národovci. A tiež dal vedieť priateľom o sebe: „*Ja pracujem na vjacej obširnejších d'jelach, Slovanstva všeobecne sa tíkajúcich.*“²

Štúr sa netajil, že pripravuje väčšie dielo venované slovan-

1 *Listy Ľudovíta Štúra, II.* Ed. Jozef Ambruš. Bratislava : Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1956, s. 249.

2 Tamže, s. 249.

skej problematike. V zachovaných listoch rôznym adresátom z rokov 1851 – 1853 môžeme nájsť dvadsaťdvakrát zmienky o tom, že píše dôležité diela k téme Slovanstva. Žiadal priateľov o zapožičanie kníh, konzultoval niektoré parciálne témy. Ako vysvetliť, že po revolúcii, v situácii, keď nemal zamestnanie, venoval toľko energie spisu filozoficko-politologického charakteru s čiastočne vizionárskymi prvkami a analyzovaniu piesní a povestí slovanských národov? Nemal zabezpečené ich vydanie, pretože ich nepísal na objednávku niektorého z vydavateľstiev či redakcie. Obe diela majú spoločné i to, že nevyšli v slovenčine a na území dnešného Slovenska. Navyše tvorba spisu *Slovanstvo a svet budúcnosti* zostala utajená aj pred priateľmi a táto skutočnosť ovplyvnila a živila opakované spochybňovania dokonca i Štúrovho autorstva.

Bolo sústredenie sa na tieto diela pre Štúra únikom od smutnej reality? Mne sa to javí inak. Hodnotím jeho úsilie ako cieľené zameranie sa na témy, ktoré dotvoria model vnímania Slovanov ako samých seba, zviditeľnia slovanskú minulosť v atraktívnom spracovaní navodzujúcom pocit, že z poznania takejto minulosti porastie sebavedomie Slovanov a ich vôľa byť politicky i kultúrne aktívnymi. Po revolúcii potrebovala slovanská myšlienka nový impulz a aktualizovanú podobu a práve tento cieľ podľa mňa Štúr sledoval.

„Mišlienka slovanská bola mi
od prvej mladosti hviezdou“

Štúrov záujem o slovanskú problematiku patrí k jeho najtrvácnejším záujmom. V roku 1845 to komentoval: „*Mišlienka slovanská bola mi od prvej mladosti hviezdou, ona ma zahrievala, obživovala a na veky živiť bude.*“³ Sledoval novú li-

3 Tamže, s. 149.

teratúru, excerpoval, prednášal o slovanských dejinách i kultúre. Nebol jediný, kto sa pre ideu Slovanstva nadchol, ale bol vytrvalý a tlmočil svoje poznatky ďalej, priateľom, žiakom, stúpencom, verejnosti. Aj jeho názory sa vyvíjali v závislosti od toho, čo si osvojil z tvorby iných autorov aj od politického vývoja. V prvej polovici 19. storočia predstavovalo rojčenie o Slovanoch, objavovanie ich sveta, dejín, kultúry, folklóru k sofistikovaným záujmom mnohých vzdelancov, a to nielen slovanského pôvodu. Súčasťou tohto záujmu bolo zbieranie národopisného materiálu, ľudovej slovesnosti a vydávanie takýchto zbierok vo viacerých národných kultúrach. Pre predstaviteľov slovanských národov žijúcich v postavení nedominantných národov v multietnických súštátiach to bola aktivita, ktorá sledovala nielen spoznávanie vlastných etnických koreňov a vyššej formy národného ducha, ale mala smerovať k zhromaždeniu dôkazov o tvorivosti, životaschopnosti a odlišiteľnosti Slovanov od iných národov. V tom istom období, ako sa v ponapoleonskej Európe formovali a nachádzali stúpencom rôzne zjednocujúce hnutia, najpopulárnejšie panhelenizmus a pangermanizmus, vznikalo podhubie aj pre formovanie ideí o spoločnom pôvode, prejavoch a budúcej koexistencii slovanských národov. Predstavovali rodinu slovanských národov so spoločným pôvodom, blízkymi jazykmi, mentalitou a vystupovali ako nepolitické zoskupenie národov, ktoré síce nežijú spolu, ale napriek tomu vytvárajú kultúru s podobnými črtami. V dobovej Európe sa jednotlivé nacionalizmy sústreďovali na zvýraznenie národnej exkluzivity, identifikovali sa ako národné spoločenstvá. Paralelne s nimi sa tu formovalo i nadnárodné spoločenstvo na základe kultúrnych a etnických znakov, a to Slovanstvo.

Pre nedominantné slovanské národy bolo lákavé byť súčasťou slovanskej kultúry, zaštitíť sa veľkou slovanskou rodinou pri presadzovaní sa voči dominantným národom a cítiť ochrannú funkciu Slovanstva. Vedomie príslušnosti k slovanskej rodine formovali skupiny vzdelancov prostredníctvom

príbehov z dávnej spoločnej minulosti Slovanov v spoločnej vlasti/pravlasti, poukazovaním na vyspelosť kultúry, ktorú tvoria jednotlivé slovanské národy a najmä na početnosť všetkých Slovanov. Väčšina z nich sa javili ako nehistorické národy, preto byť súčasťou takejto veľkej etnickej skupiny sa pre predstaviteľov malých národov javilo ako výhodné. Verili, že ich postavenie ako minority sa posilní práve autoritou mnohomiliónového Slovanstva. Slovanstvo ako nadnárodné zoskupenie zohrávalo úlohu novej identity. Ponuka takejto identity spočívala pre Slovákov napríklad aj v tom, že kým v Uhorsku predstavovali obyvateľstvo na periférii krajiny, ich pozícia v rámci slovanských národov ich posúvala do pomyselného stredu slovanského sveta⁴, čo menilo, kompenzovalo ich postavenie a význam pre Slovanstvo a zvyšovalo prestíž slovenského územia a jeho obyvateľstva. Preto bol proces utvárania a osvojovania si koncepcie začleňovania Slovákov do širšieho Slovanstva, slovanských väzieb a kontextov z hľadiska vývoja jazyka⁵, podielu na vytváraní slovanskej kultúry a vnímania obývaného územia ako stredu slovanského sveta dôležitý.⁶ Stotožnenie sa s takouto ponukou nebolo záležitosťou jedného spisu. Budovala sa niekoľko desaťročí a bola kolektívnym produktom viacerých generácií národovcov. „*Nárok na svojbytnosť Slovanov zvýrazňovali aj ich odlišnými znakmi, inak povedané zvláštnosťami slovanského ducha, mravne, geograficky, psychologicky – Štúr si však bol*

4 MACHO, Peter: Od pravlasti ku kolíske, od Karpát ku Tatrám. Mýtus slovanského stredu v kontexte vývoja slovenskej národnej identity a ideológie. In: HOJDA, Zdeněk – OTTLOVÁ, Marie – PRAHL, Roman: „*Slavme slavně slávu Slávův slavných.*“ *Slovanství a česká kultura 19. století.* Praha : KLP, 2006, s. 240 – 257.

5 MACHO, Peter: Premeny symbolickej funkcie Tatier v nacionalistickom diskurze 19. storočia. In: KOVÁČ, Dušan a kol.: *Sondy do slovenských dejín v dlhom 19. storočí.* Bratislava : Historický ústav SAV, 2013, s. 41 – 47.

6 KODAJOVÁ, Daniela: „Od Dunaja k Tatrám“ – úvahy slovenských romantikov o hraniciach a krajine obývanej Slováckmi. In: MUNKOVÁ, Mária – PAVLIKOVÁ, Lenka (eds.): *Na sútoku riek: život v slovensko-rakúskom pohraničí.* Bratislava : Štátny archív v Bratislave, 2014, s. 178 – 195.

*vedomý, že tento duch je málo konkrétny a nerozvinutý, že predstavuje viac chcenú projekciu ako skutočnosť.*⁷ Ľudovít Štúr aktívne prispel k jej formovaniu už počas prednášania na evanjelickom lýceu, svojou publicistikou, kontaktmi s predstaviteľmi iných slovanských národov, vystúpeniami na Slovanskom zjazde a v oboch rozoberaných dielach svojím spôsobom dotvoril a fixoval predstavy o slovanskom svete, jeho minulosti a budúcnosti.

Slovanstvo a svet budúcnosti

V deväťdesiatych rokoch 20. storočia historik Vladimír Matula dokázal, že spis bol ukončený na jar 1851 a nie až v roku 1855, ako sa tradovalo v staršej literatúre.⁸ Tento fakt zmenil niekoľko zásadných hodnotení. Dielo tak nemohlo reflektovať medzinárodnú situáciu a dôsledky krymskej vojny. Nebolo pôvodne koncipované ako memorandum určené cárovi alebo nejakej vplyvnej osobe na ruskom dvore. Úmysel dostať rukopis do Ruska a vydať ho tam vznikol až neskôr, pravdepodobne až v roku 1855, po opakovaných pokusoch umiestniť ho na stránky všetkým Slovanom dostupnej tlače. Štúr písal svoje dielo ako rozsiahlejší text, ktorý bude publikovaný na pokračovanie v záhrebskom časopise *Südslawische Zeitung*, jedinom v tom čase zachovanom slovanskom časopise v Rakúsku, s cieľom začať na jeho stránkach debatu o situácii a možnostiach spolupráce a vzťahov Slovanov v novej porevolučnej situácii, teda v roku 1851.⁹ Sústre-

7 ŠKVARNA, Dušan: Európske východiská a slovanské závery v myslení Ľudovíta Štúra. In: ČIČAJ, Viliam (ed.): *Rozpravy k slovenským dejinám. Zborník príspevkov k nedožitému 75. výročiu narodenia Pavla Horvátha*. Bratislava : Slovak Academic Press, 2001, s. 268.

8 MATULA, Vladimír: Štúrov spis Slovanstvo a svet budúcnosti. In: SEDLÁK, Imrich (zost.): *Ľudovít Štúr v súradniciach minulosti a súčasnosti*. Martin : Matica slovenská, 1997, s. 130 – 145.

9 Tamže, s. 138.

dil informácie o dejinnom vývoji a na základe ich analýzy uvažoval o alternatívach možného vývoja v budúcnosti. Text písal v nemčine, t. j. vo vtedajšej lingua franca slovanských vzdelancov. Z uvedeného vyplýva, že to nebolo jeho posledné dielo a že zmyslom poslania bolo osloviť reprezentantov iných slovanských národov ako partnerov do diskusie, a nie ruského cára. Slované nazýva súhrne ako Slovania, Slovanstvo alebo slovanský svet. Slovanov definuje ako citlivých a predovšetkým závislých od rodinného života, pričom zdôraznil, že im celkovo, teda všetkým chýba „*zjednocujúca a pozdvihujúca myšlienka*“.¹⁰ Zdôvodnil to nevhodnosťou predchádzajúcich dôb pre rozvinutie plnohodnotného života Slovanov. Pomohol si poeticky spracovaným príkladom vegetatívneho kalendára ríše rastlín: „*Každý tvor a každý národ má pod božím slnkom svoj čas, a lipa kvitne až vtedy, keď dub už dávno odkvitol.*“¹¹ Tento výber zástupcov z bohatej flóry nie je náhodný. Oba stromy boli totiž v tej dobe všeobecne používané symboly – lipa pre Slovanstvo a dub symbolizoval Germánstvo.

Obsah diela *Slovanstvo a svet budúcnosti* tvoria úvahy o historickom vývoji Európy, kresťanstva, civilizačných a kultúrnych fenoménov, rozvoji štátnosti a spôsoboch vládnutia. Zvláštnu pozornosť venuje bilancovaniu predchádzajúceho vývoja slovanských národov a načrtnutiu alternatív vývoja Slovanov v budúcnosti. Hneď v prvej vete apeloval: „*Je načase, aby sme sa dohovorili, bratia! Smutná doba nás vážnym, dôstojným hlasom vyzýva k činu, a tu je najviac potrebné dohodnúť sa.*“ Oslovuje Slovanov ako bratov, ktorí môžu porozumieť jeho slovám a pochopiť zmysel tých slov, pretože ako verí, cítia v sebe silu k činu. Ďalej konštatoval že „*[...] odkedy jestvujeme, nikdy sme nedospeli k zhode, a*

10 ŠTÚR, Eudovít: *Slovanstvo a svet budúcnosti*. Bratislava : Slovenský inštitút medzinárodných štúdií, 1993, s. 57. Všetky nasledujúce odkazy na dielo budú z toto vydania v slovenskom jazyku.

11 Tamže, s. 59.

*hoci sme nikdy ani spoločne nekonali, napriek tomu sme všetci rodní bratia, skúšaní tými istými osudmi a čaká nás spoločná budúcnosť.*¹² Smutný je podľa neho stav slovanských národov v prítomnosti. Doslovne píše o „[...] *srdcervúcom pohľade na národ v Európe počtom najväčší, ktorý je rozdelený, roztrhnutý, rozdrobený a vo svojej rozbitosti vzdychá pod jarmom Turkov; najprv dlhý čas slúžil Nemcom, bývalej Svätej rímskej ríše, teraz Rakúšanom, Prusom a Sasom. Tam ho trhá a zotročuje taliansky, inde zas maďarský živel, no všade je len zapriahnutý do triumfálneho voza cudzích, len iným buduje honosné stavby a odmenou mu je za to všetko len posmech, hanba, potupa...*“¹³ Stav Slovanov, ako ho Štúr tak dramaticky opísal, nebol radostný. Bol výsledkom dlhodobého vývoja v neslobode, ktorý spôsobil, že „[...] *Slovania v tomto nešťastnom úpadku zabudli na svoj spoločný pôvod a tým do hlbokkej temnoty zabudnutia upadli všetky väzby ich spoločného pôvodu, ich bratskej jednoty*“¹⁴ Opisy úpadku, zotročovania bratov, života v temnote prerušujú podľa neho len tiché občasnú zvolania akoby zo sna, pripomínajúce rozpadnutým slovanským kmeňom ich spoločný pôvod a strategickú jednotu. Intenzita týchto hlasov je rôzna. Sám sa považoval za jeden z takýchto hlasov volajúcich Slovanov k prebudeniu sa zo sna a k hľadaniu možností spolupráce vedúcej k vytvoreniu lepšej budúcnosti.

Pri uvažovaní o možnostiach budúceho vývoja slovanských národov videl trojaký spôsob, ako politicky oslobodiť Slovanov, ktorý rozpisal a zdôvodnil na nasledujúcich stranách.

Prvý variant predpokladaného vývoja sa sústredil na priestor habsburskej monarchie. Vychádzal z toho, že by sa tu mohla utvoriť federácia národov republikánskeho typu,

12 Tamže, s. 43.

13 Tamže, s. 44.

14 Tamže, s. 44 – 45.

pri ktorej nebude záležať na veľkosti-početnosti členov federácie a všetci budú mať rovnaké práva. Z tejto alternatívy Rusko úplne vypadlo. Slabinu takéhoto usporiadania pomerov videl v tom, že myšlienka vytvorenia federatívnych štátov má základ v koexistencii krajín, ktoré predtým predstavovali samostatné celky, to však nebol prípad Slovanov. Federatívne usporiadanie preto posunul do roviny „*čirej vidiny*“. Bola by to lákavá verzia, pre silné národy, ktoré mali už v minulosti vlastné štáty. Lenže v dejinách sa nič neopakuje, svet sa menil a vznikali štáty, ktoré spájali rôzne národy. Ako sa stanoví časová hranica, k akému stavu by sa mala rekonštrukcia samostatnosti obnovených štátov vrátiť? Nebolo by zdrojom trvalého napätia uspokojenie jedných túžob po návrate k samostatnosti ako základného predpokladu k novému federatívne usporiadaniu a ignorovanie túžob iných národov? Štúr bol skeptický ohľadom dohody medzi národmi a predpokladal, že federácia by sa rýchlo rozpadla.

Podstatou druhej alternatívy bolo pretvorenie Rakúska na centrum všetkých západných a južných slovanských kmeňov (kmeň = národ) v tom zmysle, že sa nositeľom štátnej idey stanú slovanské národy. Táto možnosť sa týkala iba rakúskych Slovanov a Rusko nebolo súčasťou ani tejto druhej alternatívy. Túto teoreticky načrtnutú alternatívu nazval ešte nezmyselnejšou, ako bola prvá popísaná možnosť. Vieru v možnosť, že by sa Rakúsko mohlo zmeniť na ríšu Slovanov označil za neproduktívnu a nebezpečnú. Rakúsko už odohralo svoju historickú poslanie a tým bolo zadržať nápor Turkov a ochrániť Európu a jej kresťanskú civilizáciu od ich barbarských útokov. Stavať na Rakúsku vyhodnotil ako „[...] *stavať na spráchnivelej a hnilej základni*.“¹⁵ V roku 1851 bolo takéto tvrdenie dosť odvážne, rovnako tak konštatovanie, že sa nenájde nik, kto by nad osudom Rakúska, tejto „*galvani-*

15 Tamže, s. 143.

zovanej *múmie*“ preliť slzu nad jeho hrobom.¹⁶ Vývoj šiel ďalej a podľa Štúra jednou zo skúseností z revolúcie 1848 bol vznik nedôvery k Rakúsku. Navyše aj rakúski Slovania sa prebudili k duchovnému životu: „*Nepovažujú za potrebné, aby ich naďalej niekto viedol ako na povrázku, chcú konať samostatne a vo svojom mene.*“¹⁷ Podporovať Rakúsko by pre Slovanov znamenalo „*ukut' si okovy vlastnými rukami*“ a sami seba znovu uvrhnúť do otroctva, vydať sa napospas germanizácii. To by bolo nebezpečné a potupné.

Z predostretých argumentov Štúrovi vychádzal jediný záver. Slovanov nie je možné zorganizovať ani ako federatívny štát, ani pod Rakúskom. Keďže tieto dve alternatívy sú ne realizovateľné, alebo by čoskoro zlyhali, zostáva Slovanom tretia možnosť a tou je spojiť sa s Ruskom. Rusko označil za „*historicky nám daného kmeňového staršinu*“.¹⁸ I táto možnosť má však slabé miesto. Bude realizovateľná iba za podmienky, že Rusko prejde procesom svojho slovanského prebudenia, uvedomí si svoju slovanskosť a „*duch slovanský sa v Rusku ešte viac rozšíri*“. Neurčil pre toto spojenie ani časový horizont, ani nerozpracoval spôsob spojenia. Čo však explicitne uviedol, bola požiadavka, že sa tak bude môcť stať, až Rusko prejde cestu reforiem, zlikviduje nevoľníctvo, modernizuje sa, prijme ústavu, parlamentarizmus, „*keď sa pokrok slobody zjaví aj tam*“. Čiže neuvažoval o priamom pripojení k autokratickému samodržaviu v blízkej budúcnosti, ale až po zmenách pomerov v Rusku. Ale ani ono nemôže s premenami čakať donekonečna. „*Je čas, najvyšší čas, aby si Rusko uvedomilo svoje poslanie a aby si pripomenulo slovanskú myšlienku, pretože dlhšie váhanie by mohlo mať podľa nášho názoru nedobré následky.*“¹⁹

Na niekoľkých stranách opisoval vlastnosti Rusov, ruské-

16 Tamže, s. 145.

17 Tamže, s. 143.

18 Tamže, s. 151.

19 Tamže, s. 163.

ho ľudu, spôsobu života a občinového práva, ktoré vyhodnotil ako zachovalé pôvodné slovanské formy a vlastnosti. Slovania sa musia podľa neho pripraviť na sprievodný znak realizácie možnosti riešenia slovanskej otázky spôsobom pripojenia sa k Rusku, a tým bude prijatie ruštiny a pravoslávia. Ruština sa stane spoločným jazykom kultúrnej výmeny, podobne ako v jeho súčasnosti bola takýmto jazykom všetkých vzdelancov z radov Slovanov nemčina. Všetky národy by si však mali uchovať svoje národné jazyky, ktoré budú ďalej rozvíjať a zveľaďovať. Na prijatie ruštiny v pozícii „všeobecného jazyka slovanskej literatúry“ sa treba pripraviť, a preto je dôležité, aby sa o „túto vec vzbudil záujem a hovorilo sa o nej“.²⁰ Predpokladal, že ďalším prostriedkom na politické zjednotenie Slovanov v budúcnosti bude prijatie pravoslávia. Nemôže sa tak však diať násilnou formou. Pravoslávie nevnímal ako niečo cudzorodé. Naopak, ako pôvodnú spoločnú vieru raných kresťanov. Javilo sa mu ako prirodzený a emotívne založený Slovanom blízky spôsob viery: „*Je to cirkev slovanstva a budúcnosti.*“²¹

Všetky zmeny, ktoré budú musieť realizovať slovanské národy, ale aj samotné Rusko, považoval za nevyhnutné, pretože inak nebude možné ich zjednotenie. Ak majú Slovania vykonať v budúcnosti veľký čin záchrany a obrody európskej civilizácie, musia najprv realizovať svoje zjednotenie: „*Pokiaľ budú slovanské kmene takto rozdrobené, nebudú mať ani možnosť dosiahnuť niečo významné.*“²² Záujem Slovanstva ako kolektívnej identity bol nadradený nad záujmy jednotlivých národov.

Tak ako spis začínal apelom k bratom Slovanom, aby sa dohodovorili, končí apelom, aby nabrali odvalu k činom: „*Otvorte svoje stiesnené srdcia, Slovania, naberte s božou*

20 Tamže, s. 173

21 Tamže, s. 172.

22 Tamže, s. 173.

*pomocou odvahy k činom! Prázdna je národná samol'ubosť, ktorá v sebe neskrýva nič hlbšie. Ide napokon o ľudstvo, ktorého členmi sme spolu s ostatnými národmi. Také je naše posolstvo! Nech je prijaté, ako sme zamýšľali.*²³

Štúrov spis *Slovanstvo a svet budúcnosti* nie je text určený nepripravenému čitateľovi. Autor počítal s jeho erudovanosťou, poznaním dejín Európy – politických, filozofických, cirkevných. Počítal so schopnosťou čitateľa vnímať abstraktné pojmy a uvažovať aj mimo rámca dobových politických reálií. A to nie v zmysle politickej agitácie a jednoznačného politického návodu, ako vyriešiť slovanskú otázku. Text mal byť námetom na uvažovanie. To Štúr niekoľkokrát zdôraznil a pripomínal.

Recepciu diela skomplikovali okolnosti jednotlivých vydaní. Dve vydania v ruskom preklade (1867 a 1909), vydanie v jazyku originálu v nemčine (1931), príprava slovenského prekladu v tridsiatych a štyridsiatych rokoch 20. storočia a publikovanie krátenej verzie v roku 1931²⁴, ktorá nesie zodpovednosť za to, že sa v našej spisbe i verejných vystúpeniach politického charakteru dielo vysvetľovalo prostredníctvom viet vytrhnutých z kontextu ako jednoznačný odklon Ľudovíta Štúra od všetkého, čo napísal pred revolúciou, ako príklon k Rusku, propagovanie prijatia ruštiny a pravoslávia bez stanovenia podmienok takéhoto kroku. Na druhej strane treba položiť otázku, nakoľko mohlo toto dielo vydané v takmer nedostupných odborných časopisoch v zahraničí, doma známe iba z odkazov a účelových parafráz ovplyvniť názory na slovanskú ideu a slovanské zjednotenie. Slovenskú verejnosť viac zaujímal, kto stojí za spisom, ako to, čo je v ňom.

23 Tamže, s. 174.

24 Ľudovít ŠTÚR: Z diela „Slovanstvo a svet budúcnosti“. In: *Výber zo spisov Ľudovíta Štúra*. Čítanie študujúcej mládeže, zv. XXXI, Martin : Matica slovenská, 1931, s. 151 – 179. Výnechávanie celých pasáží a spájanie odsekov z rôznych častí pôvodného textu zvädzalo k zjednodušeniam. Tieto necitlivé skracovania skutočne deformovali spôsob a zmysel autorových argumentov.

Viac sa sústredila na okolnosti „straty a pôvodnosti“ rukopisu, dokonca sa spochybňovalo Štúrovo autorstvo. Štúrove záverečné slová o tom, nech je posolstvo „*prijaté tak, ako sme ho zamýšľali*“, zostali dlho obchádzané. Spory o interpretáciu diela *Slovanstvo a svet budúcnosti* tvoria samostatnú kapitolu recepcie nielen diela, ale i samotného Ľudovíta Štúra v slovenskom politickom myslení.²⁵

„O národných písních a pověstech plemen slovanských“

Spresnením datovania vzniku diel vieme, že *Slovanstvo a svet budúcnosti* a *O národných písních a pověstech plemen slovanských* vznikali takmer v rovnakom čase, v rokoch 1851 – 1852. Kým prvý čakala po dokončení komplikovaná cesta k slovenskému čitateľovi trvajúca dlhšie ako jedno storočie, druhý spis bol krátko po dokončení publikovaný v roku 1853, a preto dostupný a citovaný. Hoci ani tento spis sa pomerne dlho nepodarilo publikovať v domácom prostredí.²⁶ Pôvodne si pripravoval pôdu pre vydanie v Matici českej, ale nakoniec dielo vydalo České múzeum. V dochovanej korešpondencii s editormi si Štúr kládol podmienku, aby mu neskôr spis „*slovensky vydat nezabraňovali*“.²⁷ Po dokončení diela vyjadril

25 Spracovaniu tejto problematiky sa venovala IVANTYŠYNOVÁ, Tatiana: „Východná orientácia“ Slovákov – mýtus alebo realita? In: IVANTYŠYNOVÁ, Tatiana, KODAJOVÁ, Daniela a kol.: *Východná dilema v strednej Európe*. Bratislava : SDK SVE a Historický ústav SAV, 2010, s. 203 – 213.

26 ŠTÚR, Ľudovít: *O národných písních a pověstech plemen slovanských*. In: Novočeská Bibliotéka, vydávaná nákladem Českého musea, č. XVI, Praha, 1853. Štúrov text bol preložený do češtiny. V r. 1855 vyšiel v ruštine, v 1857 v srbčine. V slovenčine v roku 1932 vo vydání Matice slovenskej, v roku 1955 a v 2003 v edícii Zlatý fond slovenskej literatúry. O národných povestiach a piesňach plemien slovanských. In: Ľudovít ŠTÚR: *Dielo II*. Ed. Jozef Ambruš. Bratislava : Slovenský Tatran, 2003. Všetky citácie v texte sa vzťahujú k tomuto vydaniu.

27 *Listy Ľudovíta Štúra II*, s. 260, 280, korešpondencia s Václavom Hankom a Václavom Boleslavom Nebeským.

v liste Václavovi Hankovi, ktorý sa angažoval v otázkach publikovania, svoju spokojnosť autora: „*Spis je věnován knížeti Michalu Obrenovičovi, činnému příteli Slovanstva. Co se obsahu týka, jsem toho přesvědčení, že se ani ja za spis, před Maticí, ani ona před obecnstvem nebudeme mít co stydět.*“²⁸

Cieľom spisu *O národních písniích a pověstech plemen slovanských* bolo spracovať bohatý etnografický a historický materiál, podať dejiny slovesnej tvorby jednotlivých slovanských národov a nájsť zhodné prvky stavby, obsahu, tematiky. Štúr abstrahoval hlavné spoločné črty slovanských piesní a povestí a interpretoval ich ako médium pamäti a pripomínania všetkého dôležitého v živote slovanských národov. Podobnosti boli natoľko presvedčivé, že Štúr mohol predstaviť Slovanstvo ako celok a zároveň ako systém. Kultúrny význam spočíval v uvažovaní o koncepte Slovanstva ako o politickom a spoločensko-kultúrnom koncepte, ktorý je súčasťou európskej kresťanskej civilizácie, ale pritom je identifikovateľný ako vlastný, samostatný a špecifický.

Štúr prezentoval schopnosť Slovanov tvoriť kultúrne hodnoty a byť nositeľmi kultúrneho dedičstva. Tvoríť poéziu, najdokonalejší produkt jazyka, porovnateľnú s poéziou veľkých národov. Práve v poézii a v piesňovej tvorbe nachádzal spoločné znaky slovanskej kultúry. Slovanov vyhodnotil ako kultúrotvorných, ako celok i ako každé národné spoločenstvo zvlášť. Spoločné vedomie dokazované prítomnosťou mnohých spoločných prvkov v dochovanej ľudovej tvorbe zároveň slúžilo ako legitimizácia existencie slovanskej kultúry a civilizačnej misie v budúcnosti. A tou mala byť záchrana a ochrana európskej kresťanskej civilizácie a jej obnova vitalitou prebudených slovanských národov stmelujúcich sa k zblíženiu a kultúrnej spolupráci. Celé doterajšie dejiny Slo-

28 Tamže, s. 148. Celý text dedikácie znel: „*Jeho knížecí jasnosti Michalu Obrenovičovi synovi národa našeho myslí i skutky, v hluboké úctě posvěcuje spisovatel.*“ Z tejto vety je jasné chápanie Štúrovho „*syn národa nášho*“, čím myslí slovanského národa.

vanov nazýval „*deje kmeňov našich*“ a vnímal ich ako „*predsieň budúcich dejov väčších a významnejších, k čomu národ nás v dejinách ľudstva povolaný, to ešte len budúcnosť ukáže a vyloží*“.²⁹ Aj o tomto diele sa Štúr vyjadril, že je posolstvom Slovanom. Vnímal teda nielen jeho literárny, vedecký, ale aj spoločensko-politický význam.

Na prvý pohľad sa kniha *O národných písních a pověstech plemen slovanských* javí ako zbierka národopisného materiálu, ale práve na materiáloch piesní a povestí sa Štúr vyjadroval k otázkam dejín, jazykov, definoval vlasť, národ, úlohu jazyka, dešifroval dejinný príbeh Slovanov a ich smerovanie k budúcemu spoločnému životu. Odhalil slovanský národný príbeh, v ktorom má dominantné miesto citlivý vzťah k zemi, krajine, k ľudu toho istého jazyka, k duchovným výtvorom v tomto jazyku, ale i k hmotným výtvorom, ktoré sa podieľali na kultivovaní krajiny: „*Človek slovanský spojený s prírodou zväzkom nerozlučiteľným oboziera sa na ňu ustavične, nachádza položenie duše svojej v nej zobrazené, úkazy jej berie za významu stavu svojho i udalosti jeho sa týkajúcej, príroda navzájom ponúka ho, aby rozumel jej a hnutiam jejím a zobrazil si na nich stav svoj i city duše svojej*“.³⁰ Toto prepojenie Slovana-človeka a prírody, v lone ktorej žije, je vnútorné a priateľské a odrážajú ho i piesne Slovanov, v ktorých je príroda vždy prítomná, vo všetkých náladách a stavoch – smútku, radosti, obáv.

„*Nieto spevavejšieho národa na svete od Slovanov*.“ Touto vetou začal Štúr svoj spis. „*V speve hovorí Slovan k svetu, z pokolenia na pokolenie, v speve sú jeho najvrúcnejšie city, jeho najmilšie výtvary obrazotvornosti, a celá jeho myseľ zložené*“.³¹ Pieseň a spev hodnotil ako najkrajšie a najvábnejšie

29 ŠTÚR, Eudovít: O národných povestiach a piesňach plemien slovanských. In: ŠTÚR, Eudovít: *Dielo II*. Ed. Jozef Ambruš. Bratislava : Slovenský Tatran, 2003, s. 276.

30 Tamže, s. 278.

31 Tamže, s. 256.

predstavenie slova, ktorým Slovan vyjadruje všetko, čo mu leží na duši. Týmto konštatovaním Štúr zdôrazňoval, že slovanské piesne nie sú umelým výtvorom, ale najprirodzenejšou tvorbou, ktorú produkujú spontánne, bez odbornej prípravy a teórií. Od slova „slovo“ odvodzuje aj pomenovanie Slovanov: „*Národ slovný alebo spevný, národ, ktorý si od vlastnosti tejto sám meno dal, slovanský, stojí v tomto ohľade vyššie od všetkých jeho bratov indoeurópskych, duchom svojim v človečenstve horujúcich. Tí sa vyslovovali spôsobmi od slovanského rozličnými: budovami, stavbami, sochárstvom, malbou, Slovania ale vyslovili sa slovom a v spevoch znázornili dušu a myseľ svoju. [...] slovo a pieseň stali sa umením naším národným.*“³²

V tejto súvislosti je zaujímavá Štúrova argumentácia, prečo pri všetkých nadaniach, spontánnosti nevytvorili Slovania „[...] *jednej knihy, či spevnej, či svätej*“, podobne ako majú Gréci Iliadu, židia svoje sväte knihy, Indovia Ramaya a Mahatharat, Nemci Nibelungy. Dôvodom boli podmienky života Slovanov: „*Slovanstvo od prastarých časov rozťahané a rozdrobené, nemohlo sa zmôcť na dej jeden, ktorý by bol myslou celého veľaobšiahleho národa zatriasol a spev jeden ním oslávený splodil.*“³³ Zároveň zdôraznil, že keď sa podmienky zmenia, budú deje takéhoto typu i Slovanmi ospievané. Oni totiž najprv musia zažiť novú skúsenosť a potom ju zachytia v tvorbe ako príbeh, ako spomienku, ako skúsenosť, ako odkaz. Hoci nepíše explicitne o politických podmienkach, z kontextu to vyplýva.

Historický materiál zhromaždil do pasáží venovaných opisom zriadenia starých obcí, vlastností Slovanov, na formovaní ktorých sa podieľala najmä príroda a prírodné podmienky. Zo sociálnych väzieb považuje za najsilnejší vplyv rodiny, teda nie štátu. Rozlišuje medzi krajinou a štátom. Štát ako inštitúcia sa v piesňach takmer nevyskytuje. Naopak krajina, ktorú tvoria

32 Tamže, s. 257.

33 Tamže, s. 258.

zem, príroda a ľudia, s ktorými je jednotlivec v rôznorodých zväzkoch, je svojím spôsobom prítomná v každej piesni, pretože je v nej zároveň obsiahnutá pamäť miesta i skutkov. Štúr dokazoval slovanský svojráz aj na formách života a spoločenskej organizácie. Rodina s rodinou tvoria obec. Obec s obcou tvoria vlast'. *„Vlast' v zmysle slovanskom je zem so všetkým tým, čo je na povrchnosti jej s vrchami a rovinami, horami a poľom, potokmi a riekami, jazerami a všetkým druhým, obydlená ľuďom toho istého jazyka, jedných obyčajov, mravov a zákonov. Toto nie je štát vedľa západoeurópskeho pochopu a zmyslu; Slovan ale, u ktorého myšlienka oblek mať musí, u ktorého pochop s predmetnosťou spojený len úplnej živosti nabýva, ktorý z odťaženeho pomyslu veci neurčuje, berie v myšlienke vlasti ľudí a zem dovedna a žije mu jedno s druhým. Ľud náš tak je priviazaný k ľuďom svojho jazyka, jako k zemi, ktorú ľud ten obýva, a preto tak nerád ju opúšťa a naveky sa od nej lúčiť prichádza mu len s bolesťou najväčšou.“*³⁴ Úvahy o vlasti sumarizuje Štúr do tvrdenia, že *„vlasti nikto nie je tak oddaný ako Slovan“*.³⁵

Pri povahopise, t. j. opise vlastností a vplyvov, ktoré zasahovali do formovania vlastností a mentalít, ktoré sú identifikačným znakom Slovanov, Štúr zdôraznil, že Slovanovi stojí nad vlasťou vyššia harmonizujúca autorita, a to náboženstvo spájajúce ľudstvo s Bohom. *„Ono vzbudzuje, utvrďuje a posväcuje všetko dobré činenie ľudské, jako aj všetky známejšie príbehy života ľudského. Národ slovanský tak vrúcne nábožný, i vo svojich svetských piesňach vyjadruje myseľ túto kladúc ho nad všetky zemské statky.“*³⁶

Dokazovanie existencie Slovanstva ako živého organizmu s citmi, želaniami, radosťami i smútkom a žiaľom na piesňovom materiáli viedlo autora po uvedení mnohých príkladov k zovšeobecneniu: *„Slovanské piesne, po všetkých našich ple-*

34 Tamže, s. 400.

35 Tamže, s. 421.

36 Tamže, s. 429.

*menách a kmeňoch, ako každý po ich zostavení a prehliadnutí sa úplne presvedčí, sú výrastok toho istého pňa, rozmanitý síce, ale toho istého pôvodu. Spoločný ten peň, na ktorom všetky naše piesne vyrástli, je jeden a ten samý hlavný sveta názor, jedna myseľ a jedny city, a vonkajší odev, do ktorého názory a city tie sú zaodeté, je trebárs v rozličných nárečiach, jedna a tá istá reč.*³⁷ Túto myšlienku završil konštatovaním, že národ slovanský „*dýcha jedným duchom, myslí jednou myseľou a žije životom jedným*“³⁸ vo všetkých plemenách svojich.

V diele *O národných písních a povéstech plemen slovanských* Štúr vychádzal z duchovno esteticko-etického základu slovenskej kultúry, vďaka ktorému Slovania dospejú ku konečnému cieľu. Ako romantik považoval poéziu za najdokonalejšiu formu umenia, preto sa koncentroval na jej rozbor a dokazoval podobnosť formy a obsahu poetickej tvorby slovenskej kultúry.

Prednášky o poézii slovenskej

Viacerí autori preukázali podobnú stavbu Štúrovho spisu *O národných písních a povéstech plemen slovanských* (1853) s prednáškami o poézii slovenskej, ktoré odzneli v rokoch jeho námestníctva na evanjelickom lýceu, 1842 – 1843 a neskôr, počas čakania na rozhodnutie o Štúrovom uvoľnení z tohto postu, resp. povolení prednášať, v jeho súkromnom byte. Napriek tomu, že prednášky boli súkromnou aktivitou prednášateľa i zúčastnených poslucháčov, neboli vydané a šíрили sa iba v odpisoch,³⁹ ovplyvnili tvorbu a estetické a his-

37 Tamže, s. 441.

38 Tamže, s. 441.

39 Okolnosti prednesu Štúrových názorov, dochovaných zápisov a snahy viacerých editorov vydať rekonštruovaný text spracovali autori Pavol Vongrej, Ladislav Čúzy, Cyril Kraus, a iní. ŠTÚR, Ľudovít: *O poézii slovenskej*. Ed. Pavol Vongrej. Martin : Matica slovenská, 1987, s. 5 – 13. ČÚZY, Ladislav: *Literárnoestetická koncepcia Ľudovíta Štúra v prednáškach o poézii slovenskej*. Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa, 2004.

torické názory romantickej generácie. Odpisy dokumentujú, nakoľko už poslucháči prednášok vnímali ich novátorský prístup k nazeraniu na literárnu tvorbu a význam ľudovej slovesnosti. Štúr v nich sprostredkoval moderné filozofické a estetické názory svojej doby.

Z opisov, ktoré sa zachovali, je zrejmä Štúrova snaha nasmerovať svojich poslucháčov na zbieranie a štúdium ľudovej tvorby, písomnej i ústnej tvorby všetkých slovanských národov, pretože práve táto tvorba najlepšie odráža národný duch. Neskorší editor textu prednášok Pavol Vongrej im pripisoval rolu „breviára“. Stali sa „*breviárom ich esteticko-ideologických uvažovaní a hýbaní; breviárom ich náhľadov na umenie i život, ich poetikou a v značnej, nezanedbateľnej miere aj ich politikou*“.⁴⁰

V spise *O národných písních a povéstech plemen slovanských* boli tézy z prednášok dotvorené a ucelenejšie, ale to nijako neznižuje význam prednášok, ktoré odzneli desať rokov predtým. Dodnes sú považované za veľmi významný dokument slovenského literárneho romantizmu, v ktorom bola prezentovaná literatúra ako spolutvorca národného programu.⁴¹ Štúr v nich verbalizoval svoju predstavu o úlohe literatúry a národného jazyka v národotvornom procese, ako o exponovanom politiku.⁴²

Základnou tézou prednášok je vnímanie poézie ako najdokonalejšej formy umenia. Pričom „*Umenie nič je inšie jako objatie sa ducha s predmetom; alebo preniknutie a spojenie ducha s prírodou*“.⁴³ Preto hľadá odpovede na aktuálne otáz-

40 ŠTÚR, Ľudovít: *O poézii slovanskej*. Ed. Pavol Vongrej. Martin : Matica slovenská, 1987, s. 8.

41 KRAUS, Cyril: Štúrova koncepcia národnej literatúry. In: SEDLÁK, Imrich (ed.): *Ľudovít Štúr v súradniciach minulosti a súčasnosti*. Martin : Matica slovenská, 1997, s. 179.

42 ŠMATLÁK, Stanislav: Charakter slovenského romantizmu. In: SEDLÁK, Imrich (ed.): *Ľudovít Štúr v súradniciach minulosti a súčasnosti*. Martin : Matica slovenská, 1997, s. 197.

43 ŠTÚR, Ľudovít: *O poézii slovanskej*, s. 26.

ky, na formovanie národa a jeho smerovanie v budúcnosti v poézii a piesňach ako oblasti, kde sa dajú tieto odpovede nájsť, pretože táto tvorba odráža ducha národa. Na základe ideálneho sveta poézie budoval Štúr obraz Slovanstva ako budúceho harmonizujúceho záchrancu úpadkovej európskej civilizácie, ktorú opanovali zúfalosť, rozdrobenosť, roztrhanosť. Proti takémuto svetu stavia Štúr svet slovanský: „[...] svet, kde namiesto rozdrobenosti – celok; namiesto interesov – láska; miesto špintania – oslavovanie boha; miesto rozpacitosti – dôvera; miesto zapadnutia – vychádzanie slnka; ešte je svet, ktorý nezúfa, ktorý nie je rozdriapaný, ktorý je naplnený vierou v boha, ktorý od boha očakáva spasenie: je svet náš. Tešme sa, že je to svet náš slovanský.“⁴⁴ Pre generáciu štúrovcov bolo lákavé byť súčasťou takéhoto čistého sveta, ktorý sa javil akoby návrat k pôvodným čistým hodnotám vytvoreným v slovanskom dávnoveku, ale vďaka uchovaniu si typických slovanských vlastností u Slovanov to budú práve oni, kto zlepši, zachráni svet. Viera vo vyvolenosť Slovanov ako nositeľov vyššieho poslania v dejinách európskej kresťanskej civilizácie posilňovala pozíciu štúrovcov aj v domácom uhorskom prostredí. Kto dokázal vidieť v sebe záchrancu Európy, vedel v sebe vidieť aj plnohodnotný subjekt na poli domácej-národnej politiky a kultúry. Romantizmus akceptoval vízie sveta, mýty a oblúkovité prepojenia minulosti s budúcnosťou. „Mýtus sa stal v romantizme zdrojom obrazotvornosti, neuplatňoval sa už racionalistický odstup, ale fascinácia jeho alegoricko-symbolickým jazykom, ktorý v sebe ukrýva hlboké tajomstvá.“⁴⁵ Dôraz sa kládol na zberateľstvo ľudovej slovesnosti a zvlášť na povesti a rozprávky ako zdro-

44 ŠTÚR, Ľudovít: *O poézii slovanskej*, s. 43 – 44.

45 SOMOLAYOVÁ, Ľubica: Mesianistický variant slovenského romantizmu (Na príklade ideologického základu tvorby Sama Bohdana Hroboňa). In: *Česká literatúra*, roč. 57, 2009, č. 6, s. 842. Rozpracovanie Štúrových inšpirácií u Sama Hroboňa sledoval VOJTECH, Miloslav: *Obraz slovanského sveta 19. storočia v Slovenských iskriciach* Sama Bohdana Hroboňa. In: *Philologica*, LXXI. Bratislava : Univerzita Komenského, 2013, s. 245 – 252.

je národnej pamäti, múdrosti a skúsenosti.⁴⁶ V tomto prístupe sú Štúrove názory blízke mesianistom. Peter Káša pripisuje Štúrovi istý typ politického mesianizmu alebo vizionárskej utópie. Nie je to však religiózny mesianizmus. Zavŕšenie ľudských dejín a „svet budúcnosti“ sa mal podľa predstáv Ľudovíta Štúra realizovať veľmi prozaickými a konkrétnymi cestami.⁴⁷ V prednáškach, a neskôr i v oboch rozoberaných porevolučných spisoch, prechádzal od histórie k budúcnosti, od estetiky ku kultúrno-spoločenským vzorom, k sociálnym väzbám, načrtoval otázky estetickej povahy modernej poézie a začal uvažovať o slovanskej koncepcii ako o politickom a spoločenskom koncepte.⁴⁸

Kultúrno-historické poslanstvo

Prednášky dokazujú, že Štúr mal v podstate ucelenú predstavu o slovanskom svete, jeho kultúre a dejinách. Slovanské umenie, nielen poéziu analyzoval a syntetizoval ako uzavretý ucelený systém už v rokoch pred revolúciou. Zatiaľ čo vtedy, v prednáškach, uvažoval o literatúre ako o špecifickej tvorbe a znaku spoločnej slovanskej identity, v dielach, ktoré koncipoval po revolúcii, sa sústredil na dve základné témy. V *Slovanstve a svete budúcnosti* uvažoval o dejinnom vývoji a skúsenosti slovanských národov z politických spojenectiev

46 PÁCALOVÁ, Jana: Rozprávky-palimpsesty (K podobám autorstva v rozprávkach slovenských romantikov). In: *Slovenská literatúra*, roč. 61, 2014, č. 1, s. 1 – 12. PÁCALOVÁ, Jana: Od rozprávok k alegórii národného života. In: *Studia Academica Slovaca*, 41, 2012, s. 179 – 191.

47 KÁŠA, Peter: Štúrova idea slovanstva medzi estetikou a politikou. In: SEDLÁK, Imrich (ed.): *Ľudovít Štúr v súradniciach minulosti a súčasnosti*. Martin: Matica slovenská, 1997, s. 148 – 149. Charakter Štúrovho mesianizmu dlhodobo zamestnáva bádateľov viacerých vedných odborov – literárnej vedy, histórie, filozofie i religionistiky.

48 TKÁČIKOVÁ, Eva: Duchovno-estetické kontexty poézie Ľudovíta Štúra. In: KLÁTIK, Miloš (ed.): *Ľudovít Štúr a jeho doba. Prínos pre cirkev a národ*. Liptovský Mikuláš: Transcius, 2014, s. 121.

a hľadal alternatívy riešenia slovanskej otázky v budúcnosti. Spis má politický obsah, uvažuje o možných zmenách na európskom kontinente, uvažuje síce v rovine hmlistej, bez akéhokoľvek bližšieho časového horizontu, ale prináša ideu nevyhnutných zmien, ku ktorým už svet vykročil. A do týchto zmien Slovanstvo aktívne zasiahne, aby zmenilo svoj osud i osud celej európskej kresťanskej civilizácie.

V druhom diele *O národných písniach a povéstech plemen slovanských* dokazoval na základe piesňového a ešte staršieho materiálu, a tým boli povesti, starobylosť slovanskej kultúry, jej spoločné znaky a spôsob pôsobenia ducha národného-slovanského, ako sa „k svetu nesie“ v jeho cudzími vplyvmi nedotknutej, rýdzej a neopakovateľnej podobe. Dokázal existenciu slovanského sveta ako samostatného kultúrneho typu.

Obe diela sú snahou o utvorenie kánonu – čiže snahou inštitucionalizovaným spôsobom fixovať obraz dejín a kultúry, najmä literárnych foriem slovanských národov. Kultúrno-historická dimenzia tohto kánonu je formovanie slovanskej identity prostredníctvom vytvorených kultúrnych/literárnych hodnôt. Kultúrne hodnoty, ktoré Slovania vytvorili v minulosti, uchovávali ich spoločnú kolektívnu pamäť zachovanú v literatúre, piesňach, povestiach, umožnili vnímať Slovanov ako nadosobnú kolektívnu identitu, ako spoločenstvo, ktoré si je vedomé spoločných koreňov a má vedomie nielen o spoločnej minulosti, ale tenduje k stavu spoločnej koexistencie aj v budúcnosti. Pamäť zachytená v literatúre sa stáva rezervoárom národnej pamäti, čo mení literatúru na médium pamäti. Cieľom Štúrových diel bolo nielen písať o dejinách vlastného národa, ale aj vybrať z týchto dejín príbeh o slovanskej blízkosti, bratskosti. Literatúra s takýmto posolstvom potvrdzuje kontinuitu života národa aj nadnárodného slovanského celku, nesie jeho identifikačné znaky, na základe ktorých sa Slovania vnímali ako jeden kultúrno-historický celok, i keď nežijú v hraniciach jedného štátu. Napriek tomu, že sa Slovania vždy prejavovali špecificky, vykazujú zároveň vysokú mieru podobnosti. To všetko boli

parciálne argumenty pre nosné tvrdenie. To stálo na argumente, že vzhľadom na to, že Slovania dokázali v dejinách dlhodobu takto pôsobiť, a to aj za nepriaznivých podmienok, blíži sa doba ich vedomej spolupráce.

Nakoniec obe diela, ktorým sme venovali pozornosť, končia apelom nielen na ďalšiu tvorbu, ale i na konkrétne kroky, ktoré povedú k naplneniu cieľa slovanského hnutia, a tým bolo oslobodenie Slovanov od jariem a začatie novej éry ich života a života ostatných národov. Výzva – „*Slovania, naberte s božou pomocou odvahy k činom!*“ v prípade spisu *Slovanstvo a svet budúcnosti* je vyjadrením viery, že pri rozmáhajúcom sa živote slovanskom, obdarenosti básnickej a pripravách k činom, povstanú spevci ešte väčší: „*Kedyže sa Slovanstvo dočká časov tých, a kto budú povolani jeho?!!*“ Sú to naliehavé výzvy, z ktorých sa dá tušiť, že Ľudovít Štúr nebol pesimista, naopak, zdalo sa mu, že čas zmien sa blíži a Slovanstvo je už pripravené zohrať svoje historicko-kultúrne poslanie.

PRAMENE

Listy Ľudovíta Štúra II. Ed. Jozef Ambruš. Bratislava : Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1956.

ŠTÚR, Ľudovít: *Slovanstvo a svet budúcnosti*. Bratislava : Slovenský inštitút medzinárodných štúdií, 1993.

ŠTÚR, Ľudovít: Z diela „*Slovanstvo a svet budúcnosti*“. In: *Výber zo spisov Ľudovíta Štúra*. Čítanie študujúcej mládeže, zv. XXXI, Martin : Matica slovenská, 1931, s. 151 – 179.

ŠTÚR, Ľudovít: *O národných písních a pověstech plemen slovanských*. In: Novočeská Bibliotéka, vydávaná nákladom Českého musea, č. XVI, Praha, 1853.

ŠTÚR, Ľudovít: *O poézii slovanskej*. Ed. Pavol Vongrej. Martin : Matica slovenská, 1987.

LITERATÚRA

ČÚZY, Ladislav: *Literárnoestetická koncepcia Ľudovíta Štúra v prednáškach o poézii slovanskej*. Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa, 2004.

IVANTYŠYNOVÁ, Tatiana: „Východná orientácia“ Slovákov – mýtus alebo realita? In: IVANTYŠYNOVÁ, Tatiana, KODAJOVÁ, Daniela a kol.: *Východná dilema v strednej Európe*. Bratislava : SDK SVE a Historický ústav SAV, 2010, s. 203 – 213.

KÁŠA, Peter: Štúrova idea slovanstva medzi estetikou a politikou. In: SEDLÁK, Imrich (ed.): *Ľudovít Štúr v súradniciach minulosti a súčasnosti*. Martin : Matica slovenská, 1997, s. 148 – 149.

KODAJOVÁ, Daniela: „Od Dunaja k Tatrám“ – úvahy slovenských romantikov o hraniciach a krajine obývanej Slovákmí. In: MUNKOVÁ, Mária – PAVLIKOVÁ, Lenka (eds.): *Na sútoku riek: život v slovensko-rakúskom pohraničí*. Bratislava : Štátny archív v Bratislave, 2014, s. 178 – 195.

KRAUS, Cyril: Štúrova koncepcia národnej literatúry. In: SEDLÁK, Imrich (ed.): *Ľudovít Štúr v súradniciach minulosti a súčasnosti*. Martin : Matica slovenská, 1997, s. 179 – 195.

MACHO, Peter: Od pravlasti ku kolíske, od Karpát ku Tatrám. Mýtus slovenského strediu v kontexte vývoja slovenskej národnej identity a ideológie. In: HOJDA, Zdeněk – OTTLOVÁ, Marie – PRAHL, Roman: *„Slavme slavně slávu Slávov slavných.“ Slovanství a česká kultura 19. století*. Praha : KLP, 2006, s. 240 – 257.

MACHO, Peter: Premeny symbolickej funkcie Tatier v nacionalistickom diskurze 19. storočia. In: KOVÁČ, Dušan a kol.: *Sondy do slovenských dejín v dlhom 19. storočí*. Bratislava : Historický ústav SAV, 2013, s. 41 – 47.

MATULA, Vladimír: Štúrov spis Slovanstvo a svet budúcnosti. In: SEDLÁK, Imrich (zost.): *Ľudovít Štúr v súradniciach minulosti a súčasnosti*. Martin : Matica slovenská, 1997, s. 130 – 145.

PÁCALOVÁ, Jana: Rozprávky-palimpsesty (K podobám autorstva v rozprávkach slovenských romantikov). In: *Slovenská literatúra*, roč. 61, 2014, č. 1, s. 1 – 12.

PÁCALOVÁ, Jana: Od rozprávok k alegórii národného života. In: *Studia Academica Slovaca*, 41, 2012, s. 179 – 191.

SOMOLAYOVÁ, Ľubica: Mesianistický variant slovenského romantizmu (Na príklade ideologického základu tvorby Sama Bohdana Hroboňa). In: *Česká literatúra*, roč. 57, 2009, č. 6, s. 836 – 854.

ŠKVARNA, Dušan: Európske východiská a slovanské závery v myslení

Ľudovíta Štúra. In: ČIČAJ, Viliam (ed.): *Rozpravy k slovenským dejinám. Zborník príspevkov k nedožitému 75. výročiu narodenia Pavla Horvátha*. Bratislava : Slovak Academic Press, 2001, s. 258 – 276.

ŠMATLÁK, Stanislav: Charakter slovenského romantizmu. In: SEDLÁK, Imrich (ed.): *Ľudovít Štúr v súradniciach minulosti a súčasnosti*. Martin : Matica slovenská, 1997, s. 195 – 201.

TKÁČIKOVÁ, Eva. Duchovno-estetické kontexty poézie Ľudovíta Štúra. In: KLÁTIK, Miloš (ed.): *Ľudovít Štúr a jeho doba. Prínos pre cirkev a národ*. Liptovský Mikuláš : Transcius, 2014, s. 117 – 122.

VOJTECH, Miloslav: Obraz slovanského sveta 19. storočia v *Slovenských iskriciach* Sama Bohdana Hroboňa. In: *Philologica*, LXXI, Bratislava : Univerzita Komenského, 2013, s. 253 – 265.

Text vznikol ako výstup grantovej úlohy VEGA 2/0139/13 *Historická pamäť a dejiny Slovenska, procesy inštrumentalizácie a manipulácie v 19. a 20. storočí* a projektu APVV 0119-11 *Dejiny Slovenska v 19. storočí*.

Prerod Ľudovíta Štúra z ortodoxného „hegelovca“ na politika obhajujúceho obojstranne súčinnú dialektiku protikladných častí existujúcej spoločenskej reality

MARINA ČARNOGURSKÁ, Ústav orientalistiky SAV,
Bratislava

1. Úvod

Skôr než sa venujem hĺbkovému rozboru tejto témy, mala by som asi zdôvodniť, prečo sa ja, sinologička, venujem analýze osobnosti Ľudovíta Štúra a hľadaniu vysvetlenia niektorých jeho politicko-filozofických postojov i jeho konečného osobnostného sformovania.

Analýzy podobného druhu sa vždy doteraz viedli len v rámci našich západných svetonázorových pohľadov (i vďaka silnému vplyvu najmä Hegelových a Marxových filozofických názorov), vďaka čomu filozofi ani literárni vedci či politológovia neboli ochotní pozerat' sa na našu európsku problematiku cez zrkadlo nijakého iného než len nášho spôsobu myslenia, a teda už vôbec nie optikou vygenerovanou úplne inou ľudskou civilizáciou (než európskou), ktorá práve vďaka tomu, že sa sformovala v celkom iných životných podmienkach a tým aj pomocou inej historickej skúsenosti, dokázala postrehnúť aj mnohé iné zákonitosti života, ktoré Európania cez svetonázorovú prizmu sformovanú zo skúseností našej západnej civilizácie nepostrehli. Tak napr. ešte stále v Európe platí Hegelovou *Fenomenológiou ducha* i jeho *Filozofiou dejín* všeobecne prijatá a cestou lineárnej dialektiky svetového vývoja dejín filozoficky zdôvodnená téza o jed-

nom jedinom spoločnom vývoji ľudstva od jeho detských počiatkov až k terajšej vysokej kultúrnej i technickej vyspelosti. Slovanmi Johanna Gottfrieda Herdera to už osvietená filozofia pochopila, žiaľ z hľadiska skutočnej reality vývoja ľudstva veľmi skreslene (neschopná prekročiť hranice, ktoré jej európsky prírodovedecký a spoločenský vývoj konca 18. storočia kládol), a teda v presvedčení, že „ako *individuum* prechádza rozličnými fázami vývoja, tak sa aj ľudstvo vyvíja od detského veku (Orient), cez vek chlapčenský (Egypt a Fenícia), mládenecký (v Grécku i u Slovanov), mužský (v Ríme) až ku starobe v germánskom kresťanstve)¹“, si to vysvetlila skoro až absurdne jednostranne. V takomto umelo znásilnenom historickom zoradení tvorili všetky národy sveta jednu jedinú spoločnú dejinnú líniu, v ktorej kritériom toho, čo je v tom všetkom nakoniec vrcholné a určujúce, sa stal potom pochopiteľne u Hegela len germánsko-nemecký životný štýl a v ňom praktizované monoteistické kresťanské náboženstvo. V tejto nereálne vykonštruovanej historickej lineárnosti sa za kvalitatívny vrchol tohto vývoja vlastne ešte aj dnes považujú západné kultúrne a spoločenské hodnoty (spolu so západným technickým pokrokom), čomu by sa podľa tohto názoru malo všetko ostatné vo svete podriadiť.

V druhej polovici 20. storočia sa však rovnako seriózne ako ktorékoľvek iné vedné odvetvia začali systematicky rozvíjať aj orientalistické vedy a medzi nimi aj sinológia a jedným z jej nezanedbateľných vedeckých výsledkov je poznanie, že sa už najmenej tritisíc rokov vyvíjajú na Zemi popri sebe (i v rôznych iných vzájomných mixoch) dva typy krajne protikladných ľudských civilizácií so svojimi zároveň krajne protikladnými svetonázorovými pohľadmi na život ľudstva na Zemi: západná a d'alekovýchodná (ktorej pôvodnou kolískou a hlavným svetonázorovým reprezentantom je už

1 HERDER, Johann, Gottfried: *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*. Wiesbaden : R. Löwith, 1969, s. 39.

od dávneho staroveku Čína). Je to špecifická a nezávisle od Západu sa vyvíjajúca svetová civilizácia, s dokonca omnoho hlbšími vlastnými historickými koreňmi, než sú korene našej európskej kultúry a skoro až do dnešných dní s historickou úplne inou a vo všetkom svojsky originálnou realitou nielen v životnom štýle, ale aj vo vierovyznaní, vysokom technickom rozvoji, umení i vedeckom poznaní (ktoré však Číňania nenazývali, a teda ani špeciálne nevyčleňovali ako „vedecké poznanie“, ale vyvíjali ho jednoducho ako svoju „praktickú životnú potrebu a poznanie“). To všetko však rámcovali originálnym svetonázorovým presvedčením vydedukovaným z reálnych (a teda nie umelo vykonštruovaných) zákonitostí prírodnej dialektiky bytia, čiže z tej dialektiky, ktorá ich v každodennom živote v prírode obklopovala a prejavovala sa vo všetkom v ich životnej realite.

Ešte si to mnohí možno neuvedomujú, ale to podstatne mení situáciu i v oblasti reálnej právoplatnosti celkového svetového vedeckého poznania. Lebo kým Európania žili v presvedčení, že na svete existuje len jedna jediná do moderných čias lineárne sa v dejinách sveta vyvíjajúca civilizácia, ktorej hlavnou formou je Západ s jeho vyjadrením pravdy a s tým spojenými životnými normami, vedci neboli nútení skúmať analyzované problémy inak než len cez prizmu toho, na čo boli v rámci svojho prostredia zvyknutí, a teda ani hodnotiť to v zrkadle aj iného uhla pohľadu na veci a to takého, pomocou ktorého by mohli odhaliť úplne nové pravdy o živote, a tým aj o ľudstve vo všetkých jeho globálnych súvislostiach.

Nuž, a keďže dnešné globálne ľudstvo na svete stále tvoria (a ešte aj budú tvoriť) prinajmenej dva typy úplne iných ľudských spoločenstiev, ktoré nám práve vďaka svojej až protikladne odlišnej inakosti umožňujú prepracovávať sa k novým poznatkom o globálnej spoločenskej realite na Zemi, je možnou povinnosťou venovať sa tomuto komparatívnemu druhu vedeckého výskumu a predkladať verejnosti jeho výsledky.

A čo to má spoločné s Ľudovítom Štúrom? Popri inom napríklad aj to, aby už konečne bola v rámci zhodnotenia jeho diela objektívne zhodnotená aj tá časť jeho názorov, ktoré sa týkajú medzinárodným aj Ázie a „azijatstva“, na ktorých však (aj keď to ešte stále slovenský čitateľ bagatelizuje!) pretrvávajú biľag autorovho akoby historického omylu, ba až určitej zaujatosti voči ázijským národom, konkrétne Mongolom (u nás známym ako „Tatári“!) a ich kultúrnej vyspelosti. Rovnako je dôležité pozrieť sa (napr. na základe filozofickej skúsenosti s čínskym modelom prírodnej dialektiky bytia) na Štúrovo nadčasovo originálne vyprofilovanie sa počas štúdia Hegelovej dialektiky na zástancu dokonca odlišnej „historickej dialektiky“, diktovanej mu zdravým rozumom vygenerovaným pôvodne zo slovenského dedinského prostredia a jeho roľníckej zrastenosti s prírodou a jej zákonitosťami.

2. Korene Štúrovho svetonázorového rozporu filozofa-hegelovca a politika-slovanofila v konfrontácii s protikladnými svetonázorovými typmi historickej reality sveta

Už počas čítania Štúrovho životopisu v knihe Samuela Osuského *Filozofia štúrovcov*² i neskôr práce Dmitrija Čiževského *Štúrova filozofia života*³ upútali moju pozornosť niektoré zaujímavé fakty z jeho života, dôležité pre pochopenie výsledného sformovania jeho intelektuálnej osobnosti. Medzi nimi napríklad i fakt, že hoci na lýceu v Bratislave pôvodne študoval teológiu, na štúdium na univerzitu v Halle odišiel s odporúčajúcim listom P. J. Šafárika jazykovedcovi A. F.

2 OSUSKÝ, Samuel: Štúrova filozofia. In: *Filozofia štúrovcov*. 1. diel. Myjava : Knihtlačiareň Daniela Pažického, 1926.

3 ČIŽEVSKIJ, Dmitrij: *Štúrova filozofia života*. Bratislava : SUS, 1941.

Pottovi, z ktorého vyplýva, že „Štúr by mal byť [...] *budúcim profesorom slovanských jazykov a literatúr v Bratislave* [...]. Šafárik odporúčal tiež Štúrovi, *aby sa venoval najmä štúdiu jazyka, a Štúr túto radu istotne i sledoval.*“ (Čiževskij, 1941, s. 73). Jasne z toho teda vidieť, že sa tam už nešiel pripravovať (na rozdiel od iných slovenských študentov tých dôb) na profesiu farára, ale na inú, na slovenské pomery úplne netradičnú vedeckú profesiu. Popri tom mu však počas štúdia v Halle išlo aj o jeho vlastný intelektuálny rast a sformovanie životného svetonázoru, a teda nielen o skvalitnenie vedomostí z filológie, ale aj z histórie, filozofie, ba i z teológie. Pravdepodobne aj preto v Halle navštevoval prednášky a kázne veľmi konzervatívneho, ba až kontroverzne zásadového nemeckého teológa Tholucka a pravdepodobne aj toto ho (napriek jeho neskôr modernej politickej racionalite) v osobnom živote sformovalo v dosť konzervatívneho, až asketického človeka. Čo však napriek tomu považujem za jeho obrovskú sebaobetu, je fakt, že po skončení štúdia v Halle napr. na rozdiel od Jána Kollára, Pavla Jozefa Šafárika či mnohých ďalších slovenských vedec-kých, intelektuálnych či umeleckých osobností tých čias, Ľudovít Štúr považuje za svoju mravnú povinnosť vrátiť sa späť na Slovensko⁴ a stať sa tu aktívnym politickým obhajcom slovenského ľudu v snahe o zlepšenie jeho veľmi ťažkých politických i sociálnych podmienok. A to nielen ako filológ, ktorý by sa pričínal o vznik jednotného slovenského jazyka (čo potom významne pomohlo povýšiť slovenskú pospolitosť na samostatný európsky národ!), ale aj ako politik a politológ, ktorý by v politickej praxi (ale i svojím filozofickým dielom) obhájil právo Slovana i Slovanstva na jeho oprávnené miesto medzi národmi Európy v ich európskych dejinách. Aj kvôli takému-to následnému vyprofilovaniu sa „*hlavnou otázkou, na ktorú*

4 Z tohto dôvodu tomu obetoval aj svoje osobné záujmy, a tak napriek svojmu silnému citovému vzplanutiu k Marii Pospíšilovej bol schopný tento svoj vzťah ihneď radikálne ukončiť, pretože si bol maximálne vedomý svojej národnej povinnosti a s tým spojenej osobnej zodpovednosti.

*si chcel pomocou svojich štúdií v Halle odpovedať, bola: racionalizmus alebo romantika? Odpoveď bola: hegelianizmus. [...] A tak do Bratislavy sa (25-ročný, pozn. M. Č.) Štúr vracia už ako úplný hegelovec*⁵ (Čiževskij, 1941, s. 80). Táto skutočnosť sa stala pre jeho budúce životné zámery významným filozofickým základom a vytvorila z neho intelektuála vhodného na rolu, ktorú mal v zápase o legalizáciu nárokov na zrovnoprávnenie Slovákov v rodine európskych národov zohrať! Štúr si zaslúži, aby sme si ho vážili už len preto, že sa rozhodol vôbec na to podujat', tým viac, že v tých časoch uhorská mocenská politika slovenskému intelektuálovi takéhoto druhu veľkú nádej na pokojný život, a už vôbec nie na nejaké pevné živobytie na Slovensku nedávala! Veď ako uvádza Samuel Osuský, skutočne potom „jeho riadne úradné verejné (blahodarné) účinkovanie námestného profesora pri boku Palkovičovom [...] trvalo tu len 8 rokov do revolúcie“ (Osuský, 1926, s. 52), a z toho dokonca iba tri roky v rámci pevného miesta námestného profesora na bratislavskom lýceu (1840 – 1843). Potom už existoval vlastne len na „voľnej nohe“ ako „*spisovateľ spisovnej reči slovenskej, žurnalista, politik a organizátor povstania. Po revolúcii žil už len v utiahnutosti modranskej jako vychovávateľ, básnik a filozof stále pracujúc až mu mladému zrak vypovedal služby*“ (Osuský, 1926, s. 52 – 53), takže málokto z dnešných intelektuálov by bol asi schopný až takto maximálne sa obetovať verejnej veci. A ako uvádzajú mnohí jeho súčasníci, ba dokonca i jeho neskorší kritickí posudzovatelia, akým bol napríklad Milan Hodža, Štúr bol naozaj vzdelancom obdivuhodne všestranných intelektuálnych schopností a vedomostí. Ako znalec európskej vzdelanosti, ovládajúci značné množstvo jazykov (dokonca sa učil aj sanskrt), určite mal možnosť rozhodnúť sa v živote ísť aj úplne

5 Je však pre Štúra typické, že už v roku 1840 jeho prednášky na lýceu v Bratislave boli síce vypracovávané podľa Hegela, avšak celkom voľne so zaujímavými zvratmi a jednotlivými miestami, ktoré nemajú s Hegelom nič spoločné. Niektoré kapitoly sa od Hegela úplne odkláňajú. (Čiževskij, 1941, s. 80 – 81.)

iným smerom než upriamiť sa na vtedy už takmer beznádejný osud slovenského národa, čiže neupísať sa svojej celoživotnej obrane Slovákov i Slovanstva a zdôvodňovaniu ich dejinného významu. Prečo teda z celej škály vtedajších intelektuálnych možností, ktoré sa človeku ponúkali, ho natoľko fascinovalo úsilie o vytvorenie potrebných základov pre vybudovanie nielen kultúrnej, ale i právne a jazykovo neodškriepiteľnej národnej identity Slovenska a Slovákov a v obhajobe toho aj záujem o česko-slovenskú vzájomnosť, všeslovanstvo i Rusko?!

Vyvstáva tu zároveň otázka, prečo bol Ľudovít Štúr (i napriek tomu, že sa stal počas univerzitných štúdií „pocivým“ hegelovcom) od začiatku presvedčený, že slovanské národy podobne ako germánske či románske majú svoju nezastupiteľnú funkciu v dejinách ľudstva, no sú svojou povahou na rozdiel od nich podstatne iné?! Práve v hľadaní odpovede na túto otázku sa pokúsim vypomôcť si komparatívnymi poznatkami získanými vďaka sinológii. V Číne totiž, v rámci jej geopoliticky tisícročia nezmenenej vrastenosti do výsostne poľnohospodárskeho terénu si čínske historické vedomie medzi iným vygenerovalo aj jednu zaujímavú filozoficko-antropologickú tézu, že na svete sú dva krajné druhy ľudí, roľníci a kočovníci. Čínski roľníci žili odjakživa na územiach čo najvhodnejšie prispôsobených ich poľnohospodárskemu životnému štýlu a iné územia ich nezaujímali, pretože tie, ktoré neboli pre ich poľnohospodárstvo vhodné, nemali pre nich cenu. Naopak kočovníci („barbari“) nemávali trvalé ukotvenie v nijakej konkrétnej pôde a vo svojich kmeňových zoskupeniach, venujúcich sa najmä chovu dobytka alebo jednoducho len vojenským výbojom, sa dobyvačne pohybovali po čo najväčšom priestranstve v snahe podmaniť si a vydrancovať čo najväčšiu časť ďalšieho a ďalšieho nimi obsadeného priestoru, ba často dokonca natrvalo si tam zotročiť a využiť i tamojšie obyvateľstvo. Toto sú podľa tradičného čínskeho svetonázoru dva krajné druhy základných ľudských archetypov (medzi ktorými, samozrejme, existovali aj rôzne mixy

týchto dvoch typických historicko-antropologických krajností). Samotní Číňania národnosti Chan sa považovali za najtypickejší archetyp, podľa nich typ tej najpozitívnejšej krajnosti: človeka-roľníka. Až po spoznaní Európanov, najmä vďaka tragickým skúsenostiam s nimi v 18. a 19. storočí, a teda po tom, aké existenčné hrôzy im európski interveni najmä tzv. ópiovými vojnami v živote spôsobili, ich začali považovať za najkrajnejší typ druhej krajnosti, a teda za tých najhroznejších barbarov, ktorí si svojimi vojenskými výbojmi a pomocou najrôznejších dobyvateľských intríg podmanili čo najväčší kus sveta. S takým druhom barbarov (i napriek tomu, že ich v ich životnom okolí po celý čas dejín obklopovali mnohé druhy barbarov) dovtedy skúsenosti nemali.

Ak túto filozoficko-antropologickú typológiu zovšeobecníme na škále rozlíšenia aj v Európe žijúceho ľudstva na národy od roľníckej mentality až po mentalitu bojovníka-dobyvateľa (podľa čínskych predstáv „barbara“), v typológii vedúcich európskych národov Štúrovej súčasnosti v celom spektre týchto dvoch protikladností sa na pól pôvodne roľníckej spoločensko-ekonomickej praxe a tomu zodpovedajúcej ľudskej mentality dostáva v predindustriálnej dobe prevažne agrárna Ruská ríša, no zároveň i ďalšie slovanské, hlavne poľnohospodárstvom sa od pradávna živiace národy ako Poľsko, Česko, Slovensko i viaceré juhoslovanské národy. Na druhý krajný protipól ľudského archetypu sa naopak dostáva predovšetkým nemecko-germánske Prusko (aj keď malo v Štúrových časoch už rozvinuté poľnohospodárstvo), ako aj do podunajskej nížiny pred pár storočiami vpadnúvši Huni, a teda i Uhorsko, i napriek tomu, že sa už v Štúrových časoch živilo prevažne roľníctvom (podľa Ľudovíta Štúra prevzatým od tam žijúcich Slovákov).⁶ U týchto dvoch typicky germánskych a hunských národov v ich svetonázore

6 ŠTÚR, Ľudovít: Starý i nový vek Slovákov. In: *Dielo*. Bratislava : Slovenský Tatran 2003, 1. diel, s. 142 – 159.

i mentalite stále ešte prevládali dobyvateľsko-vodcovské a podmaniteľské črty, formujúce sa ešte aj v časoch Štúrovej súčasnosti do ich novodobých kolonizátorských snáh. Rozdiel v povahe týchto takých protikladných ľudských archetypov očividne na seba narážal aj vo vtedajšom európskom každodennom živote a tým i v politických dejoch v takom obrovskom kotle národov, akým bolo práve v Štúrových časoch nielen Rakúsko, ale i celá vtedajšia stredná a východná Európa, čo Štúr neskôr typologicky veľmi názorne rozlišuje vo svojej kľúčovej porevolučnej politologickej stati *Slovanstvo a svet budúcnosti*.⁷

3. Možné komparatívne odôvodnenie Štúrovej (dnes možno naoko absurdnej) vízie slovenskej budúcnosti v zväzku Rusko-slovanskej pravoslávnej veľkoríše

Mladý Štúr, v detstve vyrastajúci v rodine učiteľa v Zay-Uhrovci vo vtedajších typicky dedinských slovenských pomeroch, a teda už od mladosti pozorujúci tam aj úplne nelogicky ťažký život roľníkov – poddaných⁸, počas štúdia v Rábe pod vplyvom profesora Petza unášaný myšlienkou „*o príchode doby a dejstvovania slovanského*“ (Osuský, 1926, s. 37) sa neskôr, ako sa zdá, už počas univerzitného štúdia v Halle, začal aj v tomto duchu jemu vlastným originálnym spôsobom formovať v muža činu, inklinujúceho k hľadaniu konkrétnej intelektuálnej odôvodnenosti svojich mladíckych ideálov, a teda k hľadaniu koncepcie novej štátoprávnej eventuality, v ktorej by slovenský národ v jeho prevažujúcom roľníckom

7 ŠTÚR, Ľudovít: *Slovanstvo a svet budúcnosti*. In: *Dielo*. Bratislava : Kalligram – Ústav slovenskej literatúry SAV, 2007, s. 384 – 432.

8 Tamže, s. 154.

charaktere našiel prijateľné podmienky pre svoj životaschopný hospodársky i kultúrny rozvoj.

Lenže počas štúdia v Halle je tam zrazu konfrontovaný s úplne novým ideologickým a mentálnym prostredím. Súčasne sa tam zoznámil s nemeckou novovekou filozofiou, z ktorej ho popri Herderovom diele metodologicky úplne fascinovala (ako mnohých z vtedajšej generácie tamojších študentov) Hegelova *Fenomenológia ducha* a *Filozofia dejín*, a tak sa z neho stal čoskoro pochopiteľne nadšený „hegelovec“. Lenže aj keď sa tejto Hegelovej filozofii snažil zostať verný aj neskôr, životná realita ho v politickej praxi nasmerovala nakoniec k originálne svojskému chápaniu *filozofie dejín*.

V postupne stále silnejšom presvedčení, že „*Slovania sa prebudili k duchovnému životu a pociťujú nevýslovnú túžbu k rozmachu*“ (Štúr, 2007, s. 395), pohybujúc sa už potom po návrate zo štúdií dlhodobo najmä v slovenskom, českom i juhoslovanskom prostredí, Štúr začal hľadať nové dejinné eventuality umožňujúce slovanský (a teda i slovenský) kultúrny rozmach. Používal pri tom na svoju dedukciu pochopiteľne Hegelovu metódu historickej dialektiky. V rámci tejto dedukcie dospel postupne k presvedčeniu, že i keď „*národné hnutie Čechov bolo najúspešnejšie, česká šľachta [...] prejavila nežičlivosť voči národnému životu, napáchla väčšinou cudzími vplyvmi a stala sa aristokraciou v západnom zmysle [...], v Chorvátsku zas slovanský živel veľmi upadol vďaka temnému katolicizmu, [...] a vo veľmi zlej situácii sa nachádza aj Slovensko, ktorého zemianstvo sa v dôsledku maďarizácie odvrátilo od svojho národa, zúrivo bojuje proti akémukoľvek prejavu národného úsilia a pácha na svojom národe zločin za zločinom. [...] Ščasti treba hľadať príčinu v nezrelosti našich kmeňov, ale najväčší podiel viny na tom nesú cudzinci a najmä Nemci, ktorí rozožierajú náš národný život*“ (Štúr, 2007, s. 386 – 388).

Pokým pred rokom 1848 a v roku 1848 hľadal Štúr výcho-

disko v rozličných formách sebarealizácie Slovákov v rámci Uhorska a Rakúska a v roku 1848 aj v radikálnej podobe demokratických slobôd, po roku 1848 ho situácia a k tomu všetkému ešte aj v tých časoch obrovská vtedajšia rozdrobenosť jednotlivých slovanských kmeňov v zväčšujúcom sa nemeckom mori, zaplavujúcom už nielen celú strednú, ale aj stále väčšiu časť východnej Európy, prinútila (po metodologickej stránke stále dôsledného „hegelovca“) hľadať na rozdiel od eventuality tzv. „slovanského rakúskeho štátu“ (s. 392), ktorému v protiklade k Palackému v tom čase v *Slovanstve a svete budúcnosti* nedával nijakú reálnu šancu, adekvátne aktívnu dejinnú protiváhu voči Prusku i habsburskej ríši a ich germánsko-kresťanskej ideológii. (O čínskej teórii „agrárnej ríše“ roľníkov v protiklade k „ríšam výbojných nomádov“, ktorej filozoficko-antropologické potvrdenie čínska filozofia už v staroveku vydedukovala z tamojšej historickej skutočnosti, samozrejme, nijaké vedomosti mať nemohol, ale skoro podobne ako oni, aj on začal na základe konkrétnej historickej skutočnosti vtedajšej Európy deduktívne uvažovať, v čom a prečo sú slovanské národy typologicky v takom obrovskom protiklade k ničiacej ich nemeckej mentalite: „*V staroveku sa zem stávala majetkom našich [...] kmeňov, ktoré ju obrábali a bránili, nebola ich korisťou, preto ju nikto nemohol nikomu ani ďalej darovať, a preto sa závislosť a nevoľníctvo akéhokoľvek druhu dodnes považuje za ťažkú krivdu spôsobovanú nášmu národu. [...] Všetci otcovia rodín sa takto stávajú slobodnými vlastníkami pozemkov a získavajú ľudskú dôstojnosť. No s pozemkami nemôžu ľubovoľne hospodáriť, pretože tu nejde len o nich samých, ale aj o mnohých, ktorí k nim patria a ktorí prídu po nich. Pôda patrí občine a jej súčasťou je každý jednotlivec. [...] Vo všetkých našich kmeňoch sa občina spravuje sama a je k tomu oprávnená o to viac, keďže pozostáva zo slobodných majiteľov pozemkov. Toto právo vlastnej občinnej samosprávy je najrozumnejšou a ozajstnou posvätnou vecou. Týmto spôsobom sa národu nič nenanucuje, môže*

si ponechať svoje obyčaje a nič nebráni rozvoju a užívaniu života v celej jeho plnosti. [...] Keďže podľa našich obyčají zastupuje celú rodinu jej najstarší člen [...] prislúcha právo spravovať občinu len otcom rodiny, dospelým osobám, ktoré ju zastupujú v celku. [...] toto pravé slovanské zastupovanie je najzmyslupnejšie a najrozumnejšie, pretože jednotlivec nezastupuje len sám seba, nie je egoistom, ale reprezentuje aj ostatných a toto postavenie ho núti k opatrnosti, vážnosti a horlivosti. V zastupiteľstve tohto druhu sa teda veľmi odlišujeme od Západu. [...] Západ dal každému jednotlivcovi slobodu a d'alej sa o neho nestará, čo zas vedie k neslobode a biede; našou povinnosťou je v záujme zachovania celku starať sa o každého jednotlivca“ (Štúr, 2007, s. 419 – 421).

Na základe poznatkov získaných dlhodobým štúdiom klasických čínskych ideologických textov musím s prekvapením konštatovať, že sa táto Štúrova typológia veľmi podobá aj sociálnym teóriám, vydedukovaným starovekými čínskymi filozofmi zo štruktúry tamojšej čínskej agrárnej spoločnosti v jej priestorovo stále tej istej, výsostne poľnohospodárskej životnej realite, samozrejme bez toho, že by bol mohol Štúr čo i len tušiť, že niekde na svete už tisícročia existuje obrovská agrárna ríša organizovaná takmer takým istým spôsobom. (Dokonca vďaka tejto organizácii až do polovice 17. storočia, keď bola Čína definitívne porazená a obsadená mandžuskými nomádmi, bola technicky i kultúrne najvyšejšou krajinou sveta!) Nuž teda bez toho, aby mal Štúr o tom nejaké vedomosti, sám svojou vlastnou dedukciou prichádza k záveru, že v konkrétnej realite vtedajšej Európy má perspektívu stať sa protiváhou podľa neho už postupnému úpadku podliehajúceho Západu slovanský mocenský celok, existujúci len na základe takejto sociálnej štruktúry (s. 404). Z troch možností, o ktorých teoreticky v *Slovanstve a svete budúcnosti* uvažuje (a v rámci ktorých sa naozaj veľmi poctivo snaží rozanalyzovať si všetky ich klady i zápory), sa preto po veľmi racionálnej úvahe nakoniec prikloní k tej

tretej, „*k pripojeniu Slovanov k Rusku*“ (s. 403), čiže k ich pripojeniu k vtedy najsilnejšej slovanskej poľnohospodárskej ríši, vybudovanej na kmeňovo-občinovom a rodovo-rodinnom spoločenskom základe. Okrem iného ho k tomu vedie aj historická skutočnosť, na základe ktorej „*nie je to Rusko, čo svojim mocenským postojom núti našich nepriateľov aspoň trochu šetriť naše životy?* [...] *Aj tam, kde sa Rusko aktívne nezasadzovalo za Slovanstvo, preukazovalo mu dôležité životné služby. Keď si teda naše prebudenie našlo svoj oporný bod v Rusku, [...] prečo by sme sa mali proti nemu vo svojich slovách a činoch krátkozrako, zaujate, nepričítne a so zlosťou správať?* [...] *Od Západu sme sa naučili veľa, veľmi veľa, ale nemôžeme začať tým, čím sa (Západ, pozn. M. Č.) sám privádza do úpadku. [...] Môžeme sa síce poučiť aj z jeho postupného úpadku a toto poučenie spočíva v tom, že sa musíme vyhnúť tomu, čo tento úpadok prináša*“ (s. 404 – 405). Dospejúc k takémuto stanovisku (zrejme aj v rámci svojej znalosti metodológie hegelovskej historickej dialektiky) začína si myšlienku priklonu Slovenska (i ostatných slovanských národov) k Rusku opodstatňovať i ďalšími dôkazmi: „*Pravoslávne Rusko sa neuzatvorilo tak apriórne pred vedami ako prísne katolícke krajiny; [...] štátna moc sa nachádza v zdravom pomere k celkovej sile; [...] ruská diplomacia je šikovná, vypočítavá, vie sa ovládať a je znalá pomerov; [...] moc, ktorá má nevyčerpatelné žriedla, vládne jednotnému, obetavému, mladistvému a silnému národu, vytvorila nesmierne diela a mnohých podriadila svojmu vplyvu, je hlavným pôvodcom spomínaných úspechov. Všetko pracuje v jej prospech, jej priatelia aj nepriatelia, vojna a revolúcie rovnako ako ustálené pomery*“ (Štúr, 2007, s. 413). Avšak najdôležitejší Štúrov argument a hlavný dôvod, prečo by sa mali slovanské kmene, a teda i Slovensko prikloniť radšej k Rusku než k Západu, spočíva podľa neho „*v tvorivej sile ruského národa a v schopnosti udržať si všetko, čo vytvoril. Okrem toho, že v ruskom charaktere, v jeho občinovom sys-*

téme je najlepšie uchovaný duch slovanstva [...] ruský národ sa vyhol najväčšiemu nedostatku slovanskej štátotvornosti a dokázal utvoriť silný jednotný štát. [...] Ruský charakter je veľmi prítlačlivý pre všetky naše kmene, ktoré sa celkom neodcudzili svojej povahe“ atď... (Štúr, 2007, s. 414 – 415). Zároveň však Štúr konštatuje aj zápory ruských štátoprávnych pomerov, ale i napriek tomu je v prípade slovanských národov za absolutistickú monarchiu: „Toto je monarchia, ktorú na Západe nazývajú absolutistickou. Práve vzhľadom na veľké chyby, ktorých sa dopúšťajú naše kmene pri tvorbe štátov, potrebujeme takúto monarchiu – vzhľadom na veľkosť a mnohorakosť našich kmeňov, na predstavu, akú má náš národ o monarchovi, ďalej vzhľadom na potreby doby, na našu vzráhajúcu sa činnosť a naše postavenie vo svete.“⁹

Navrhuje ju však v budúcom možnom vseslovanskom konglomeráte „zosúladiť s demokratickými inštitúciami, prispôbenými duchu nášho národa [...] Vláda, ktorá má takúto moc, nemôže byť odtrhnutá od národa a vznášať sa vo vzduchu [...] Preto musí byť obklopená zástupcami žúp, ktorí jej vo všetkom pomáhajú, podporujú ju radami a sprostredkujú medzi vládou a národom živý vzájomný styk. To je senát, ktorý jestvoval a jestvuje vo všetkých našich štátoch“ (Štúr, 2007, s. 423).¹⁰

9 ŠTÚR, Eudovít: *Slovanstvo a svet budúcnosti*. Bratislava : Slovenský inštitút medzinárodných štúdií, 1993, s. 167.

10 Z historického hľadiska je pritom zaujímavé, že práve v prípade toho druhého krajného civilizačného typu, ďalekovýchodnej, konkrétne čínskej agrárnej ríše, sa absolutistická monarchia ukázala byť počas celých vyše päť tisíc rokov jej trvania jedinou funkčnou štátoprávnu štruktúrou pre správny chod jej civilizačného vývoja. Líšila sa však od západného modelu absolutistickej monarchie jednou zásadnou inakosťou: obsahovala popri troch základných právomociach, výkonnej, zákonodarnej a súdnej ešte dve právomoci, obmedzujúce monarchu vonkajšou kontrolou a usmerňovaním. Bola to právomoc cenzorská a právomoc vzdelania, čo znamenalo, že monarcha bol neustále pod kontrolou najvyššieho štátneho cenzora a zároveň nesmel dosadzovať do najvyšších štátnych funkcií nikoho bez patričného najvyššieho vzdelania, to znamená bez úspešne zložených najvyšších štátnych skúšok. Pred podobné problémy ako Štúr bol na začiatku 20. storočia postavený po páde monar-

Žiaľ, v závere tejto z prognostického hľadiska d'alekosiahlej úvahy sa však Štúr dopustil jednej veľmi fatálnej odbornej chyby, zapríčinennej svojou (v tých dobách ešte) neschopnosťou vytvoriť nový moderný geopolitický štátoprávny projekt bez jeho ideologickej poplatnosti kresťanskej viere.¹¹ Sám bol hlboko veriaci kresťan a v jeho dobe iné než kresťanskú ideológiu rešpektujúce štátoprávne usporiadanie si predstaviť nemohol. Štúr nedokázal prekročiť svoj tieň, a tak vo svojej v mnohom racionálne reálnej politologickej vízii dospel zároveň k ideologickému záveru, že „v slovanskom štáte musí napokon všetko posvätiť cirkev“ (Štúr, 2007, s. 425). Lenže ktorá, keď v tom z kresťanského hľadiska nemal príliš veľký výber?! V hľadaní tej najlepšej alternatívy zo všetkých troch známych: katolíckej, protestantskej i pravoslávnej, tú katolícku (i kvôli všetkým jej vtedy už verejne známym záporom) hneď ako prvú absolútne vylúčil. Je pritom prekvapujúce, že napriek tomu, že sa pôvodne v bratislavskom lýceu zapísal ako študent teológie a počas univerzitného štúdia v Halle venoval veľa času aj teologickému štúdiu u toho najkonzervatívnejšieho protestantského teológa Tholucka, zostal z náboženského hľadiska racionalistom a nepodľahol ani evanjelickému ortodoxnému dogmatizmu. V *Slovanstve a svete budúcnosti* sa preto z tohto hľadiska zaoberá radšej hľadaním kladov východného kresťanstva a ruskej pravoslávnej cirkvi ako optimálnej ideologickej chrbtice budúcej všeslovskej ríše, zodpovedajúcej najlepšie slovanskej mentalite.

chistického zriadenia aj prvý čínsky prezident Sunjatsen, ktorý mal vtedy podobnú historickú úlohu nájsť spôsob, pomocou ktorého by sa dala pretvoriť čínska ríša z jej tisícročia existujúcej absolutistickej monarchie na moderný štátny útvar, ktorý by si pritom zachoval všetky jej organizačné výhody, ale na novom základe, pričom by nestratil pôvodnú čínsku geopolitickú celistvosť, mocenskú zvrchovanosť a všetkým jej členom vyhovujúcu štátotvornú štruktúru.

11 V tom mal však Sunjatsen pri podobnom rozhodovaní omnoho jednoduchšiu situáciu, keďže čínska agrárna ríša mala svoju ideologickú chrbticu už tisícročia ukotvenú v ateisticko-synkretickej konfuciánsko-taoisticko-buddhistickej etike a s tým súvisiacom vierovyznaní.

To nie je Štúrova „zapredanosť“ Rusku, to je racionalita jeho spôsobilosti uvažovania, ktoré ho v analýze východoeurópskej spoločenskej skutočnosti tých čias viedlo k záveru, podľa ktorého Slovanom zo všetkých troch náboženských alternatív povahovo najlepšie zodpovedá východokresťanský náboženský obrad praktizovaný ruskou pravoslávnu cirkvou. A tak napriek tomu, že ani jeden západoslovanský národ vrátane slovenského v tých časoch nepreferoval pravoslávie ani východoslovenský náboženský obrad, Štúr dospel k takémuto absurdnému záveru, pretože inú alternatívu v tých časoch nevidel. (Ateizmus ako možnú alternatívu, nech by bol akokoľvek racionálne uvažujúcim ideologickým prognostikom, v tých časoch ani v najhoršom prípade pripustiť nemohol!) A tak na obranu tohto svojho (dnes možno pohoršujúceho) záveru argumentuje, že *„pravoslávna cirkev nikdy neprenasledovala inak zmýšľajúcich, ale sa k nim správala v duchu kresťanských prikázaní a ruský národ nikdy ani nenapadlo nenávidieť a utláčať ostatné národy len preto, že vyznávajú iné náboženstvo“* (Štúr, 2007, s. 428), čo je z prognostického hľadiska v jeho politickej i sociologicko-ideologickej analýze veľmi dôležitý argument pre tvorbu takejto podľa neho najvhodnejšej všeslovenskej štátotvornej vízie. Zároveň však tuší, že takýmto návrhom prepojenia cirkvi a štátu bude väčšina vedcov, politikov i normálnych čitateľov tejto jeho state maximálne pohoršená, a preto pochopiteľne prosí: *„Nech nám nikto nevyčíta, že radíme Slovanom, aby použili svoju cirkev ako prostriedok na politické zjednotenie [...] lebo jeho poslaniu zodpovedá jedine táto cirkev.“*¹²

12 Štúr, 2007, s. 429. Táto predstava má z hľadiska Štúrovej koncepcie budúcnosti Slovanstva v jednotnej Ruskej ríši svoju logiku, pretože v takomto projekte nemohla plniť túto úlohu katolícka, ale ani evanjelická cirkev a v tých časoch tu ešte nijaká štvrtá možnosť nebola.

4. Výsledný odklon Štúrovho filozofického uvažovania od prísne „hegelovskej“ ontologickej koncepcie „historickej dialektiky“ založenej na aktivite hlavnej dejinnej tézy v prostredí pasívnych, k dispozícii jej daných antitéz

Napriek tomu, že v jeho filozofickej práci *Pospolitosť a jednotlivosť*¹³ z roku 1845 ešte silne cítiť hegelovskú metodológiu filozofického uvažovania, už tam sa začína črtiť jeho postupný odklon od dôslednej svetonázorovej poplatnosti Hegelovi. Základné ideové kontúry tu začína dostávať jeho neskoršia, najmä politická obhajoba významnej dôležitosťi každej jednej, i tej naoko najmenšej jednotliviny pre výslednú funkciu celku, a teda i jeho filozofické zdôvodnenie potreby funkčného uznania jednotliviny týmto celkom. Štúr vďaka tomu na rozdiel od Hegela tvrdí: „*Vysoko istotne stojí pospolitosť nad jednotlivosťou, lebo pospolitosť aj všetky jednotlivosti v sebe zjednocuje, predsa ale pospolitosť len na jednotlivcoch sa zakladá, pre nich pracuje a im k dobrému všetkému, čo v jej silách stojí, dopomáha a tak jednotlivosť vo všetkom tom, v čom jej cena opravdivá záleží, kde rozumne chce a pravdivé veci žiada, od pospolitosti tiež uznaná byť musí*“ (Štúr, 1954, s. 129).

Zároveň sa však v tom čase ešte ako správny hegelovec plne stotožňuje s herderovsko-hegelovským chápaním dejín ľudstva od detského veku (ázijské kultúry) až po jeho vek starecký – tzn. germánske kresťanstvo. Čo sa týka Štúrovho, podobne ako Hegelovho, veľmi zjednodušeného chápania dejinného významu vysoko vyspelých ázijských kultúr, a teda i mongolskej (tzn. tých u nás kruto-známych Tatárov!), a tým

13 ŠTÚR, Ľudovít: *Pospolitosť a jednotlivosť*. In: *Dielo*. 1. zv. Bratislava : SVKL, 1954 s. 128 – 140. Pôvodne In: *Slovenské národné noviny*, 1845, 27 – 31 číslo. Reprint, Bratislava : Slovenské vydavateľstvo politickej literatúry, 1956, s. 105 – 122.

i čínskej civilizácie a kultúry, by som to síce ako sinologička ospravedlniť nemala, pretože už najmenej o sto rokov predtým mali európski osvietenci o Číne pomocou správ posielaných do Európy tam pôsobiacimi jezuitami dosť podrobné správy o vysokej čínskej kultúrnej vyspelosti, ktorá až do podrobenia Číny v 17. storočí kočovnými Mandžuami bola na omnoho vyššej technickej i civilizačnej úrovni než napríklad európska kultúra. Aj Marco Polo, ktorý bol v 13. storočí v Číne hosťom mongolského vládcu Kublajchána¹⁴, napísal o tejto d'alekovýchodnej civilizácii maximálne obdivnú knihu s až prehnaným názvom *Milión! Žiaľ*, Herder ani Hegel na rozdiel od Leibniza, ktorý práve pod výrazným vplyvom poznatkov o čínskej prírodnej metafyzike vytvoril základy novovekej európskej dialektiky, už nadšenie z čínskych kultúrnych i filozofických poznatkov nepocit'ovali a vo svojich myšlienkových postupoch sa obrnili určitým druhom skepticizmu voči správam dostávajúcim sa do Európy z Číny. Pravdepodobne aj preto, že Herderovi, ale najmä Hegelovi sa do jeho lineárnej schémy historicko-dialektického vývoja ľudstva od barbarstva až k jej vrcholnému štádiu reprezentovanému germánskym kresťanstvom už vôbec nehodilo chápať ázijské kultúry inak než len veľmi zjednodušene ako „*ázijský despotizmus*“, a teda z hľadiska ich lineárnej schémy svetových dejín ich potrebovali vtiesnať len do detského veku ľudstva. Preto i napriek tomu, že Herder vo svojich *Ideách k dejinám filozofie* o Číne píše: „*Navždy zostáva tomuto národu chvála za jeho usilovnosť, empirickú citlivosť a dôvtipnosť, jeho obdivuhodne jemnú úspešnosť v tisícoch veľmi užitočných vecí. Vymysleli porcelán a hodváb, pušný prach i sklo¹⁵, možno i kompas, kníhtlač, stavbu mostov, moreplavbu, popri mnohých iných jemných znalostiach a schopnostiach, a to omnoho skôr, než to spozna-*

14 Čiže jedného z tých „tatárov“ (čiže diablov), ktorých d'alšia časť sa prehnala aj Slovenskom.

15 V tom sa Herder mýlil, lebo Číňania výrobu skla pôvodne nepoznali a objav skla k nim prišiel až neskôr zo Západu – pozn. M. Č.

la Európa [...]“, zároveň k tomu neopodstatnene dodáva, že „*im chýba skoro v každej z týchto schopností duchovný pokrok a úpornosť k zdokonaľovaniu*“ (Herder, 1952, s. 269). Svoj názor na zaradenie Číny iba do detského veku ľudstva novovekí európski filozofi nezmenili. A teda napriek tomu, že to všetko o Číne vedel i Hegel, obaja nemeckí novovekí filozofi zostali v kritike čínskej i ázijskej kultúrnej a intelektuálnej vyspelosti neoblomní. Navyše Štúr možno aj preto, že ako protestant nemusel mať prístup k jezuitským zdrojom vtedajších poznatkov o Číne, nemal preto dôvod nesúhlasiť s Herderom či s Hegelom a neprijat' alebo dokonca úplne odmietnuť tento ich filozoficko-historický model vývoja ľudstva, ako i z neho vyplývajúcu filozofiu dejín.

Hegelova filozofia, ktorá bola rozhodujúcim vyvrcholením vtedajšieho vývoja európskej metafyziky od platónsko-aristoteliského filozofického znehybnenia základnej podstaty univerza bytia najprv Platónom v kvalitatívne absolútne nemenné metafyzické stavy – idey, a potom Aristotelom dokonca v rozčesnutie základnej reality bytia v transcendentný Subjekt – Prvého Hýbateľa a jedine ním realizovateľný pohyb a stvorenie sveta-objektu, sa vďaka následnému vývoju európskej metafyziky najprv cez stredovekú scholastiku, a neskôr i cez Leibnizom iniciovanú novovekú metafyzickú schému síce už dialekticky sa organizujúcich monád, predsa len nakoniec ustálila v subjekt-objektovú predstavu stvoriteľsko-lineárneho vývoja bytia ako logického vyvrcholenia svetonázorovo takto determinovaného charakteru európskeho myslenia. Veď ani Leibniz (napriek svojej novej dialektickej iniciatíve, i napriek svojmu nadšenému záujmu o čínsku filozofiu i o originálne čínske svetonázorové inakosti) nedokázal prekročiť jej tieň a svoj metafyzický model živých silových monád, v ktorých všetko vyrastá a dialekticky sa vzájomne tvorí z ich vlastného základu, bol v konečnom dôsledku nútený ukotviť v rámci európskej svetonázorovej tradície v ich pred-zjednanej harmónii, podmienenej všetko zjednocujúcou pra-Monádou: Stvoriteľom – Bohom.

A tak ani Hegel, i napriek tomu, že sa o takomto Leibnizovom metafyzickom vyústení vyjadril veľmi kriticky, a to názorom, že sa u Leibniza „*Boh rovná stoke, do ktorej sa všetky protiklady zlievajú*“ (Weischedel, 1995, s. 127), nedokázal v okovách takejto západnej metafyzickej tradície (umocnenej monoteistickou kresťanskou náboženskou vierou) prekročiť jej tieň a vymyslieť preto nič lepšie než len svoju lineárnu dialektiku „*sebauvedomovania sa Ducha cez jeho prechodné objektívne sebaodcudzenie*“ (Weischedel, 1995, s. 185), uskutočňovanú pomocou antitézy, vytváranej absolútnym Duchom. Nuž, podobne ako Leibniz, aj on svoj základný metafyzický model bytia ukotvil v Bohu, nedefinovanom však už ako Monáda, ale ako absolútny Duch, ktorý sa už nie pomocou monád, ale ozrejmuje si sám seba svojím stvoriteľským objektom začína dialekticky objavovať sám (ako *téza*) v sebe (v štádiu sebaodcudzenia sa v ním vytvorenej *antitéze*), aby sa následne dialektickým pohybom stal svojím vlastným už skutočným sebauvedomením sa – čiže svojou novou výslednou *syntézou*. Hegel sa pritom snaží celú obrovskú jednotu reality univerza bytia chápať ako absolútneho Ducha-(Boha) v jeho večnom rodení sa (voči sebe) do svojej novej a stále kvalitnejšej objektivity a v týchto stavoch absolútneho rozdvojenia a prekonávania utrpením ďalších a ďalších svojich zánikov a smrtí, postupne dostávať späť k svojmu úplne novému a kvalitatívne ešte dokonalejšiemu sebauvedomeniu. Je to v rámci európskych (v základe už platónsko-aristoteliskými metafyzickými závermi) hrozne zúžených ontologických možností síce geniálne vykonštruovaná filozofická fikcia, ale z hľadiska skutočnej reality bytia, žiaľ, naozaj len teoretická fikcia, absolútne nezodpovedajúca už aj v Hegelových časoch prudko sa meniacej konkrétnej životnej skutočnosti! Aj preto tento inak geniálny filozofický pokus o metafyzickú interpretáciu podstaty bytia dnes už totálne stroskotáva v konfrontácii so životnou realitou sveta, v ktorej sa faktická skutočnosť života ľudstva (najmä v očividne nezmyselnom

plytvaní životom a ničením svojho životného prostredia, a žiaľ aj obrovským množstvom zverstiev a absolútnych nezmyslov) vôbec nedá nijako logicky potvrdiť ako *sebauvedomovanie a sebazobrazovanie* vrcholne múdrego a rozumného Boha, ale v omnoho väčšej miere skôr ako aktívne pôsobenie toho proti-božského, dejúceho sa v ustavičnom protiklade s „dobrom“, a teda vôbec nevyúsťujúceho do Hegelom predpokladanej, vysoko pozitívnej, znovu a znovu sa uvedomovanej podstaty absolútneho Ducha. Hegel bol schopný svoju „filozofiu dejín“ ako-tak vtesnať do takto predurčenej schémy dialektického vývoja svetového bytia len preto, že vôbec nebral do úvahy (ba ani nepociťoval potrebu brať do úvahy) žiadnu inú len svetonázorovú schému dejinného vývoja západnej civilizácie¹⁶, profilujúcej sa v základných koreňoch z pôvodne „hrdinskej“ indoeurópsko-nomádskej a grécko-rímskej vojenskej, ba neskôr i germánskej, stále dokonalejšej a úspešnejšej dobyvateľskej praxe, predstavujúcej vo svojom vrcholnom štádiu najmä hodnoty románskej a západoeurópskej kultúry, upevnenej ideologickou chrbticou monoteistického kresťanského náboženstva. Aj preto sa dá všeobecne skonštatovať, že sa Hegelova filozofia stala reprezentantkou historického vývoja a ideologickej štruktúry hlavne vtedajšieho germánsko-pruského štátu.

Štúrovi, ktorý si počas štúdia v Halle nadšene osvojil (ako mnohí univerzitní študenti tých dôb) presvedčenie o filozofickej dokonalosti Hegelovej lineárne sa vyvíjajúcej „historickej dialektiky“, nemožno preto vyčítať, že v *Pospoli-*

16 A teda nie nijakej inej, napr. ďalekovýchodnej čínskej, od základov roľnícko-agrárnej civilizácie, ktorej bolo ideologicky cudzie invazívne účelovo podmaniteľské „vychádzanie von zo seba samej“ a uvedomovanie si tým seba samej až len cez inakosť ňou podmaneného objektu. (Už aj preto Čína odjakživa uznávala len ideológiu obranných, nie útočných vojen, a po celých päť tisícročí svojej existencie vydržala na jednom a tom istom historickom mieste bez akýchkoľvek úmyselných vojenských expanzií do ostatného sveta. Po celý ten čas pacifikovala a sinifikovala len okolitých kočovníkov, avšak vždy až po ich prvotných útokoch na ňu.)

tosti a jednotlivosti zastával pod vplyvom takejto Hegelovej dialektickej schémy dejín názor, že „*jestliže pospolitost' v starožitných obciach ázijských s pospolitost'ou v obciach klasických, t. j. gréckych a rímskych, zrovnáme, veľký sa nám zaraz pri oboch rozdiel ukáže: tamto vidíme jedného samovládara za pospolitost' pôsobiť, tuto naproti tomu vidíme už viacej tých, ktorí sa o pospolitost' starajú a účasť v jej spravovaní berú, tamto vidíme jedného samovoľne rozkazujúceho, tuto vidíme viacej, ktorí sa v tom, čo je pospolite platné, delia, tamto vidíme pochop práva celkom samovoľný a jedného, od ktorého právo visí, tuto ich vidíme viac v úžitku práva, lebo účasť v spravovaní pospolitosti majú...*“¹⁷ (Štúr, 1954, s. 132). Predsa len však chcem pri tejto príležitosti upozorniť na fakt, ako ho filozofická vernosť Hegelovi už v tom období sve-tonázorovo obmedzovala. Vinou toho sa dopustil (i napriek svojej inak zdravej racionalite a zdravému zmyslu pre historickú realitu) viacerých logických kontroverzií. Tak sa už aj

17 Tieto jeho názory sa žiaľ absolútne nezakladajú na pravde, pretože opak bol v skutočnosti pravdou: – v Grécku i v Rímskej ríši sa za pospolitost' považovali len grécki a rímski občania, medzi ktorých vôbec nepatrilo bežné obyvateľstvo okolitého gréckeho či rímskeho vidieka. Starostlivosť o pospolitost' a účasť na jej spravovaní práve tu teda patrila len mestskému obyvateľstvu a vidieckemu roľníckemu obyvateľstvu, čiže ten skutočný „ľud“, o ktorý Štúrovi na rozdiel od gréckych, rímskych či nemeckých filozofov skutočne išlo, bol vo všetkých tých ríšach z hľadiska ich pospolitosti na úrovni nevoľníkov a otrokov. V porovnaní s týmto chápaním „ľudu“ bol v čínskej agrárnej ríši všetok vidiecky ľud odjakživa rozhodujúcou mocenskou silou. Vládca tu bol len „člnok a ľud voda, ktorá ho môže hocikedy prevrhnuť“, čo sa veľmi často aj reálne potvrdilo v čínskej histórii roľníckymi povstaniami, zvrhnutými starú a založenými si svoju vlastnú novú dynastiu. Čínsky cisár bol vždy len vrcholcom celej širokej siete štátnych úradníkov, rozmiestnených po celej ríši od tých najnižších stupňov až po tie najvyššie provinčné i celorišské, a zároveň sudcovia a platný cisársky *Zákonník*, spolu s nižšími cenzorskými inštanciami i najvyšším štátnym cenzorom, ktorý mal dokonca právo obviniť aj vládcu a v prípade jeho nenapraviteľných chýb navrhnúť jeho odstúpenie, tí všetci mali v Číne povinnosť spravovať štát „pre dobro ľudu“. Európania z absolútnej neznalosti veci definovali čínsky spoločensko-politický systém riadenia iba úplne povrchno ako ázijský despotizmus akéhosi nekontrolovateľne absolútne svojvoľného samovládca, čo v skutočnosti vôbec nebola pravda.

v tejto práci pomocou Hegelovho svetonázoru, vyvodeného metodológiou tomu zodpovedajúcej ontologickej koncepcie dialektiky svetových dejín, skoro až nepohoršene snaží akceptovať názor, že keď vstupujú do dejín nové národy, deje sa to len tak, že „jednotliví, smelí, činní a odvážni spojujú sa pod náčelnikom a vychádzajú na boj, aby druhých podmanili a čo zapopadnú, nakoristili.“¹⁸ Vo vybojovanej krajine osádzajú sa potom obyčajne títo výbojnici a zaujímajú ju. Pozoru ale hodno, že ona nepripadá celkom ich náčelnikovi, ale sa medzi všetkých výbojníkov delí a rozdáva [...] Na tomto základe zdvihli sa obce národov germánskych a románskych [...] Ako-koľvek stav tento len o surovosti ešte národa svedectvo dáva, predsa ale pozoruhodné je, [...], že vôľa a privolenie oboch (tzn. predstaviteľa pospolitosti i predstaviteľov jednotlivín – pozn. M. Č.) stali sa nevyhnutne potrebnými k určeniu toho, čo pospolite platné byť malo“ (Štúr, 1954, s. 133). Štúr, akceptujúc dialektickú nevyhnutnosť dejín v Hegelovom filozofickom chápaní, uznáva dokonca surovosť celého tohto historického procesu ako nevyhnutnosť, a to najmä preto, že podľa Hegelovej schémy historickej dialektiky je aj on prinútený teoreticky dospieť k názoru, že podmaniteľská „pospolitosť tá je pritom omnoho rozvinutejšia, dokonalejšia: jesto tu náboženstvo kresťanské, účasť v pospolitosti mnohých na stavy rozdelených a s ňou spojené právo, otvorené sú brány k náukám a vedám každému...“ (Štúr, 1954, s. 135). Ba ospravedlňuje to i tým, že jednotliviny i napriek svojim aj zlým stránkam, akými sú podľa neho „náruživosť, osoblivosť, bludné vmysleniny“, majú „stránku aj docela pravdivú, t. j. túženie po uznaní seba jako bytosti duchovnej“ (Štúr, 1954, s. 136). Štúr je dokonca vernosťou tomuto Hegelovmu ontologickému modelu chápania dejín ľudstva dohnaný ku krajnému konzerva-

18 Dialektická téza podľa tejto Hegelovej schémy má totiž právo podmaniť si všetkými prostriedkami antitézu a sama sa realizovať pomocou nej – pozn. M. Č.

tivizmu, vďaka ktorému napríklad pri hodnotení francúzskej revolúcie a jej následkov dochádza k záveru, že bolo dejinne správne, že „jedna železná vôľa (tzn. Napoleon, pozn. M. Č.) pôsobiaca bez všetkého ohľadu, bola potrebná, aby uprostred všeboriacich náruživostí zase dačo pevné povstalo, čo by ich jedna druhú požierajúcich skrotilo, aby sa zase pospolitost' navrátila a náruživosti jednotlivých prevládla“ (Štúr, 1954, s. 137 – 138), čo je v tomto prípade až nelogické priznanie nevyhnutnej historickej funkcie despotizmu jedného jediného samovládcu (dokonca ešte viac nekontrolovateľného, než bol čínsky cisár!) aj vo vývoji európskej „historickej dialektiky“!

Štúr nemal skúsenosť s porovnávaním s inými podobami historickej dialektiky spoločenského vývoja vo svete, dosahovaného v inej než len v tejto (svojimi koreňmi pôvodne dobyvateľsko-nomádskej) západnej civilizácii. V závere práce sa mu však úplne nehegeliánsky a akoby samočinne, logickým postupom jeho vlastného zdravého rozumu vytvára nový model prirodzenej spoločenskej dialektiky. Ten už nie je hegelovsky lineárne zoradenou dialektikou v jedine možnú kauzálnu tézu-antitézu-syntézu, v ktorej by mala právo byť progresívnym činiteľom len téza a naopak antitéza (či antitézy) by v nej mala byť len pasívnym prostriedkom, pomocou ktorého sa aktívny duch dostáva dialektickým zvrátnom k svojmu novému sebapoznaniu, ale naopak je už takým modelom, v ktorom sú rovnocenne obe protikladné strany vo vzájomne obojstrannej dialektickej súčinnosti, čo je na vtedajšiu dobu obdivuhodne nadčasovo objavné chápanie aktívnej vzájomnej dialektiky spoločenského bytia. Je to v pasáži, kde píše o aktívnej funkcii vzniku dvoch protikladných politických strán, *konzervatívnej* i *liberálnej* (Štúr, 1954, s. 138) v kultúrne vysoko vyspelej pospolitosti, pričom obe strany tam majú rovnaké práva i dialekticky rovnako aktívne funkcie v udržiavaní ustálenosti, ba naopak i väčšej jednotlivej platnosti. Žiadna z nich tu už nie je iba pasívnou antitézou, ale obe sú súčasne aktívnymi tézami operujúcimi proti sebe

v harmonicky tvorivej súčinnosti. Lebo keď Štúr v tejto svojej práci tvrdí, že „*obe (strany) spojovať a prenikať sa musia, aby sa došlo tam, kam sa dojsť chce a má, a teda ani jedna strana jako strana osebe nemá pre seba budúcnosti a niet ani v jednej osobitnej pre obce a národy spasenia, ale len v spojení oboch, v spojení oboch vzájomnom [...] kde tieto strany sa takto zlejú, kde sa vo vzájomnom tomto sebazoznaní zmieria, tam je pevný základ budúcnosti*“ (Štúr, 1954, s. 141), to už rozhodne nie je nijaký filozoficko-politologický názor, vtesnávajúci životnú realitu do lineárne-kausálneho panciera tvorby spoločenskej reality len jedným aktívnym mocenským činiteľom, pre ktorého by bola protistrana len pasívnou príležitosťou pre odreagovanie sa na nej, ale tu sú už obe strany aktívne protikladnými „tézami“ súčasne. V tom už teda Štúr vôbec nie je nekompromisne vo všetkom poplatný Hegelovmu modelu spoločenskej reality, ale tu naopak čerpá vedomosti zo svojej prirodzenej životnej skúsenosti z konkrétneho slovenského prostredia.

V závere Štúr konštatuje, že „*sám základ obcí slovanských docela sa delí od povstania (= utvárania sa, pozn. M. Č.) obcí národov germánskych a románskych: tuto (tzn. Germánske, pozn. M. Č.) obce zakladajú stojaci na čele bojovníkov vojvodovia, u národov slovanských sa len domáci život vyvyšuje a rozširuje a zo života domáceho povstávajú starejšinovia aj vladár nad národom, nad kmeňom jednotlivým [...] lebo tak sa to zrovnalo s duchom národa samého*“ (Štúr, 1954, s. 142 – 143), čo mi silne pripomína čínsku roľnícku spoločenskú realitu, ako ju vo svojich dielach dialekticky tradične abstrahujú klasickí čínski filozofi. A napriek negatívne konštatovaniu, že „*v obciach slovanských, keď na ne pilnejším okom pozeráme a povstanie i život skusujeme, nenachádzame nikde rovnováhy medzi pospolitosťou a jednotlivosťou...*“ (Štúr, 1954, s. 142), zároveň vyjadruje názor, že sa v tejto spoločenskej schéme život realizuje na základe rovnoprávne aktívnej funkcie oboch protikladov v procese ich vzájomnej spoločenskej

skej dialektiky. Dokonca to demonštruje aj na príkladoch – na rozdiel od Germánov, kde je otec neobmedzeným pánom a surovým vládcom rodiny, pričom žena je v pozícii pasívnej nevoľnice, s ktorou mohol naložiť akokoľvek a na ktorej sa iba ako na svojej bezmocnej „antitéze“ sebarealizoval, mala naopak podľa zvyklostí a práv v slovanskej spoločenskej realite v rodinných komunitách slovanských obcí žena rovnocenné práva a moc, ba i synovia a dcéry mali svoje neodškriepiteľné práva nielen v rozhodovaní, ale i na majetok, a teda podľa neho z toho zároveň vidno, že „jednotlivosť v rodine slovanskej s ujmom pospolitosti prevahu dostáva“ (Štúr, 1954, s. 144), čo už rozhodne nie je v súlade s Hegelovou schémou *dialektiky* spoločenského bytia, ale s pozitívnym hodnotením rodinnej slovanskej „jednotlivosti“ zároveň aj kritikou slabého fungovania slovanskej „pospolitosti“.

A tak sa Štúr, aj keď si to, pravdepodobne, vôbec konkrétne neuvedomoval, stal v historicko-filozofickej úvahe *Pospolitosť a jednotlivosť* už aj faktickým kritikom Hegelovej filozofie a odhaľovateľom slabín Hegelovho modelu historickej dialektiky sveta. Napriek tomu, že to nevyvrel z jeho úmyselnej filozofickej kritiky Hegela, ale len z jeho reálnych postrehov, predsa mu v tom patrí svojrázne prvenstvo.

Hodnota Štúrovho životného diela tým nadobúda význam nielen z hľadiska jeho jazykovednej, politologickej, kultúrnej či literárnej tvorby, ale aj ako osobnosti uvažujúcej filozoficky o potrebe rovnováhy medzi *pospolitosťou* a *jednotlivosťou*, v ktorej sa „*pospolitosť a jednotlivosť dostanú do súhlasnosti a virovnejú sa vzájemne*“. Štúr si však zároveň uvedomuje, že „*kým ale toto príde, neslúchať veľká práca sa na to vinaložiť musí a veľmi dlhý tok času v namáhaní tomto vzájemného sa virovnaňa ubehne*“.¹⁹

19 ŠTÚR, Eudovít: Pospolitosť a jednotlivosť. In: *Slovenskije národňje novini*, 27. číslo, Pjatok d. 31. Vel. Rujna 1845, s. 105. Reprint, In: *Slovenskije národňje noviny*. Bratislava : Slovenské vydavateľstvo politickej literatúry, 1956.

5. Záver

V dôsledku dnešného vedeckého poznania sa už dá skonštatovať, že život na našej planéte je jedna organicky súčinná prítomnosť, v ktorej sa nič nedá definitívne vyčleniť ako konečná minulosť či s ničím nesúvisiaca, samostatná budúcnosť. Všetko je to jedna súvislá prítomnosť, v ktorej si v kolobehu života nemôžeme nijakým podvodom nič vyšvindľovať a všetky proti-prirodzené spoločenské procesy vyvolávajú v spoločenskom bytí sveta stále ďalekosiahlejšie dialektické odvetty. Keby sa však ďalšie generácie ľudstva, dostávajúce sa dnes už do formy akejsi jednej globálnej „nadcivilizácie“, konečne začali správať zodpovedne, mnoho z tých hrozných následkov by sa vôbec nemuselo stať, a naopak mnohé nápravné vízie môžu sa až v jej omnoho neskoršej prítomnosti ukázať ako veľmi perspektívne. Aj Štúrove prognostické vízie sú teda ešte stále aktuálne, i keď samozrejme už v omnoho iných reálnych súvislostiach a štátotvorných kontúrach.

Z tohto hľadiska mi nedá na záver nezacitovať Elenú Várossovú, žiačku nášho prvého profesionálneho filozofa Svätopluka Štúra²⁰: „Štúr, vychádzajúc z poznania dejinnej dialektiky, podľa ktorej nič pokroku a slobody preberajú vždy iné historické subjekty, víta všetky humanizačné úsilia budúcnosti: ‚Lebo ľudstvo samo sebe neverným sa nestane a stať nemôže; nič, žiadna moc na svete jeho pokrok, jeho rozvíjanie nezastaví, lež vždy nájde svojich, ktorí sa za jeho poklady postavia, a keď treba, so zápalom obetujú!‘“ (Várossová, 2005, s. 179 – 180). A tomu sa v plnej miere obetoval aj Ľudovít Štúr, dokonca maximálne aj vo svojom osobnom živote!

20 Svätopluk Štúr (1901 – 1981), prasnovec Ľudovíta Štúra, vnuk jeho mladšieho brata Samuela.

LITERATÚRA

- ČARNOGURSKÁ, Marina: Praslovanská a keltská prírodná dialektika a inklinácia k podobnému spôsobu myslenia napríklad v diele L. N. Gumilova či nášho Svätopluka Štúra. In: LALÍKOVÁ, E. – KOSTELNÍK, Š. – REMBIERZ, M. (eds.): *Filozofia a slovanské myšlienkové dedičstvo: osobnosti, problémy, inšpirácie*. 2. diel. Bratislava : IRIS, 2008, s. 19 – 28.
- ČIŽEVSKIJ, Dmitrij: *Štúrova filozofia života*. Bratislava : SUS, 1941.
- OSUSKÝ, Samuel: Štúrova filozofia. In: *Filozofia štúrovcov*. 1. diel. Myjava : Kníhtlačiareň Daniela Pažického, 1926.
- HEGEL, Georg Wilhelm: Filozofia dejín. In: VÁROSSOVÁ, Elena (ed.): *Novoveká racionalistická filozofia*. Bratislava : Nakladateľstvo Epoque, 1970, s. 705 – 760.
- HEGEL, Georg Wilhelm: *Dějiny filosofie*. 1. diel. Praha : Nakladatelství Československé akademie věd.
- HERDER, Johann, Gottfried: *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*. Wiesbaden : R. Löwith, 1969.
- ŠTÚR, Ľudovít: Pospolitosť a jednotlivosť. In: ŠTÚR, Ľudovít: *Dielo v piatich zväzkoch*. 1. diel. Bratislava : SVKL, 1954, s. 128 – 145.
- ŠTÚR, Ľudovít: Život národov. In: ŠTÚR, Ľudovít: *Hlasy o živote*. Bratislava : Čas, 1943, s. 62 – 86.
- ŠTÚR, Ľudovít: Slovanstvo a svet budúcnosti. In: ŠTÚR, Ľudovít: *Dielo*. Bratislava: Kalligram – Ústav slovenskej literatúry SAV, 2007, s. 384 – 432.
- ŠTÚR, Ľudovít: Starý i nový vek Slovákov. In: ŠTÚR, Ľudovít: *Slovania, bratia!* Bratislava : SVKL, 1956, s. 73 – 95.
- VÁROSSOVÁ, Elena: Hegelovské inšpirácie u Štúra a Hurbana. In: VÁROSSOVÁ, Elena: *Filozofia vo svete – svet filozofie u nás*. Bratislava: Veda, 2005, s. 161 – 180.
- WEISCHEDEL, Wilhelm: Hegel, neboli svetový Duch osobne. In: *Zadní schodiště filosofie*. Olomouc : Votobia, 1995, s. 178 – 188.
- ZEMPLINER, Artur: *Čínská filosofie v novověké evropské filosofii*. Praha : Academia, 1966.

Hurbanov životopis Ľudovíta Štúra ako romantická biografía

ĽUBICA SCHMARCOVÁ, Ústav slovenskej literatúry
SAV, Bratislava

„Pracujte, ako Štúr pracoval, posväťte sa národu, ako on posvätil sa a nedudrite podle a chabo na veľkého mysliteľa!“

Príspevok zameraný na analýzu Hurbanovho životopisu Ľudovíta Štúra vychádza z konceptu výnimočného subjektu (tzv. romantického génia) a procesu vytvárania skupinovej identity v podobe skupinového portréту, resp. autoportrétu romantikov. V dobovom historickom obraze romantickej fázy národného obrodzenia sa totiž nekladie dôraz na individuálne osobnosti, hoci práve táto stratégia by sa dala očakávať na základe postulátov romantizmu, ale vyzdvihujú sa predovšetkým prejavy kolektívnej duchovnej sily s ambíciou (re)konštruovať národný život vo všetkých jeho prejavoch. Moje uvažovanie o analyzovanom texte bude vychádzať z kontextu dobových biografíí, písaných samotnými romantikmi navzájom, teda z vlastných životopisov alebo biografíí spísaných vrstovníkmi, ktoré sa spájajú do kolektívneho výjavu v podobe inscenovaného obrazu s cieľavedomou kompozíciou, reprezentatívnou funkciou a ambíciou fixovať a petrifikovať.¹

1 Podkladom reflexie bude register dobových prameňov, resp. jeho dva typy: Prvý okruh predstavujú biografie zväčša písané pri príležitosti úmrtia, súvisiace sa so žánrom nekrológu: HURBAN, Jozef Miloslav: *Životopis Benjamína Pravoslava Červenáka*. Zrcadlo Slovenska od Benjamína Pravoslava Červenáka, v Pešti 1844, s. 127 – 140. Tenže: Karol Štúr. *Nástin ducha a života jeho od J. M. Hurbana*. In: *Slovenské pohľady* 1851, diel I. zv. 3, s. 111 – 120. Vyšlo aj ako separát v Skalici 1851.

Primárnym cieľom týchto textov bolo zdôrazniť významnú pozíciu osobnosti v kontexte romantického hnutia, explikovať osobitný kultúrny či spoločenský príspevok, ale aj akcentovať oddanosť národnej veci a z nej plynúcu obetavosť, ale aj odhodlanie a húževnatosť, bojovnosť proti nepriateľským silám, asketizmus a zameranie na duchovno, výnimočnosť a jedinečnosť, ktorých zobrazovanie však paradoxne podliehalo a prispôbovalo sa pomerne ustálenej schéme.

Štruktúra takto naznačených morálnych kvalít idealizovaného príslušníka romantickej generácie pripomína postavu svätca. Legendy patria pôvodne medzi malé literárne žánre exemplárneho hovoru (Jauss, 1977, s. 46 – 47) či stredoveké jednoduché formy, ako ich opísal André Jolles, na ktorého Jauss nadväzuje. Tvoria podľa Jaussa literárny komunikačný systém základných komunikačných situácií, na ktoré sú odpoveďou. Legendy majú pritom najbližšie k rozprávkam, čo má z hľadiska vzťahu romantických legiend a rozprávok v systéme slovenskej romantickej literatúry základný význam. Na rozdiel od rozprávok, ktoré „predpokladajú a vyčutnávajú si neskutočnosť diania“, však legendy „vyžadujú dôveru v nadprirodzené ako skutočné“ (Jauss, s. 46). Legendy sú špecifickým žánrom až od obdobia vzniku kresťanskej viery. Udalosti, ktoré líčia, zodpovedajú relácii činná cnosť – potvrdzujúci zázrak. Ich model konania typizuje schéma predurčenie – kríza (obrátenie) – osvedčenie (cesta utrpenia)

Tenže: Samuel Štúr. In: *Slovenské pohľady* 1851, diel II, zv. 2, s. 62 – 63.

Tenže: Pohrab Mikuláša Dohnányho. In: *Slovenské pohľady* 1852, č. 23, s. 191 – 192, č. 23, s. 198 – 199.

Tenže: Životopis Ľudovíta Štúra. In: *Slovenské pohľady*, 1884.

Tenže: *Viliam Pauliny-Tóth a jeho doba. Náčrty životopisné a povahopisné. Napsal dr. M. J. Hurban.* Nitra VII, 1877, s. 329 – 409.

ZOCH, Ctibor: Životopis M. M. Hožju. In: *Sokol*, roč. 2, 1863, č. 19; atď.

Druhý analyzovaný okruh textov predstavujú vlastné životopisy romantikov: BAKULÍNÝ, Michal: *Vlastný životopis*; BORIK, Karol: *Vlastný životopis*; FRANCISCI, Ján: *Vlastný životopis*. 1867; PODHRADSKÝ, Jozef: Životopis Jozefa Podhradského. In: *Sborník národného slovenského spolku*, Pittsburgh, roč. 1, 1916; atď.

– posthumné pôsobenie. Slúžia šíreniu a potvrdzovaniu viery. Z nášho hľadiska je však podstatné, že sú podľa Jaussa substrátom novovekých politických legiend.

Romantické biografie sú poznamenané prvkami legendy, a to v podobe tzv. modernej legendy, ako „výrazný životný príbeh výnimočného jedinca, vyznávajúceho absolútne hodnoty a konfrontovaného s jeho okolím“ (Mocná – Peterka, 2004, s. 347). Biografie sú písané s cieľom osláviť pamiatku príkladných vlastencov (nie primárne kresťanov), ktorí pred pominutelnými pozemskými záležitosťami dali, často i za cenu vlastného sebaobetovania, prednosť národným veciam, a tým i vyšším, nadčasovým duchovným hodnotám. Rozhodujúcim je preto duchovný boj, ktorým hrdinovia čelia najrôznejším pokušeniam i násiliu, uplatňovanému proti nim protivníkmi národných záležitostí.

Tento boj je vykreslený ako konflikt dobra a zla, ktorý so sebou nesie rysy schematickosti, spočívajúcej v jasnom a presnom rozložení kladov a záporov, a táto jednoduchosť a názornosť vyhovuje didaktickej, výchovnej, ale aj agitačnej, propagačnej funkcii týchto textov. Životopisné údaje sú doplnené najrozmanitejšími prejavmi výnimočnosti až vyvolenosti a protagonista sa prezentuje ako výnimočná osobnosť predovšetkým svojimi činmi, ale do jeho biografie obyčajne významne zasahujú: na jednej strane momenty tragické, nebezpečenstvo potenciálneho mučenia, na druhej strane však aj akési „šťastné náhody“, protektívne zásahy prozreteľnosti, ktoré substituujú motív zázrakov v legende. Do nebezpečenstva hrdinu privádza výlučne jeho vlastenecké presvedčenie (viera), v ktorom však napriek všetkému zotrúva.

Autori cieľavedome pracujú – opäť podobne ako v legende – s expresivitou výrazu, aby bol dosiahnutý adekvátny účinok a biografica sa zatraktívnila prostredníctvom dramatizácie, strhujúcich, napínavých momentov. Obraz svätca sa buď približuje rytierskemu ideálu bojovníka za svoje presvedčenie, spájajú sa tu prvky duchovného a svetského rytierstva,

alebo prevahu nad *vita activa* nadobúda *vita contemplativa* a akcentuje sa duchovný život svätca. Často sa objavujú rôzne historky z detstva či ranej mladosti anticipujúce hrdinovú výnimočnosť a exkluzivitu.

Hurbanov životopis Ľudovíta Štúra spolu s rozpomienkami na revolučné roky 1848 – 49 vyšiel knižne až v rokoch 1928 – 1944, časopisecky však bol k dispozícii v *Slovenských pohľadoch* – Kniha prvá 1881, Kniha druhá 1882, Kniha tretia 1883, Kniha štvrtá 1884, pričom v Hurbanovej rukopisnej pozostalosti v archíve SNK sa zachovali iba fragmenty rukopisu. Je však zaujímavé, že viaceré miesta textu tohto rukopisu a textu uverejneného v *Slovenských pohľadoch* sa nezhodujú, text v *Slovenských pohľadoch* je preštylizovaný, doplnený, značne rozšírený a rozvedený. Dielo výrazne prispelo k budovaniu predstavy o jednotnej generácii štúrovcov, na čo upozorňuje Oskár Čepan: „Budovanie legendy o monolitnom ‚štúrovstve‘ dovŕšil už pred storočím Jozef M. Hurban v spomienkovom diele *Ľudovít Štúr* (SP, 1881 – 84). Jeho dôvodmi neotriasli kritické glosy niektorých príslušníkov hlasistickej generácie (B. Pavlů, V. Šrobár), ani polemické práce H. Turcerovej (1913) a M. Hodžu (1920)“ (Čepan, rkp). Zároveň však treba podotknúť, že vplyv tohto diela na samotné etablovanie pojmu „Štúrova škola“ je síce výrazný, no životopis nie pôvodným prameňom či primárnym iniciátorom. Označenie slovenskej romantickej generácie ako „Štúrovej školy“ je doložený už v liste Jána Šafárika Alexandrovi B. Vrchovskému z 20. októbra 1838.

V dobovom kontexte bolo dielo samozrejme považované za dokumentárnu prácu, priame svedectvo autora bolo vnímané ako dostatočná záruka objektívnosti, pravdivosti, resp. „pravosti“ historického prameňa. Takéto chápanie textu sa odráža v sekvencii, ktorá explicitne pomenúva a pomerne presne charakterizuje demonštrovanú autorskú metódu: „[...] *podávam verne, nie ‚elegantne‘ vystrojený román, ani nie tvorbu svoju, ale obraz pomerov, v ktorých žil a dejstvo-*

val Štúr, ani nie ,moderní literarní biografii‘, ale rýdži kus starej prírody slovenskej, tak fenomenálne v Štúrovi našom sa vyskytnuvšej; ani nie som a nechcem byť vodičom svojho obecnstva po parkoch umeleckých a parketoch luxuriózných poetického ,moderného‘ historiografstva, ale viem ho po drsných a trnistých chodníkoch, po ktorých chodieval oslávený Ľudovít Štúr“ (Hurban, 2009).

Z uvedeného citátu je preto zrejmä ašpirácia zachovať „objektívny“ dokumentárny charakter, resp. objektivitu aspoň deklarovať. Toto úsilie totiž na jednej strane zdanlivo podporuje, na strane druhej ho však zjavne zastiera častý sklon nechávať radšej prehovoriť vykresľovanú autoritu – samotného Štúra. Do štruktúry „dokumentárneho“ textu sa tak dostávajú Štúrove básne, piesne, listy, reči, príhovory, ale napr. aj nemecké nekrológy. Ako už bolo zmienené, tento postup možno hodnotiť dvojako: Na jednej strane úsilie o komplexnosť, zaradovanie umeleckých, príležitostných i dokumentárnych textov do biografie zdôrazňuje jej ambíciu vypovedať o osobnosti celistvo a „pravdivo“. Na strane druhej však túto stratégiu možno chápať aj ako prejav istej neistoty rozprávača, resp. životopisca, ktorý akoby poodhaľoval svoj subjektívny vzťah k zobrazovanej osobnosti. Tá sa zdá byť priveľkou autoritou na to, aby sa jeho postoje a názory parafrázovali, komentovali či dokonca hodnotili, a tak ho Hurban necháva prehovoriť vlastnými slovami.

Autor však od týchto vložených „dokumentov“ plynule prechádza do beletrizácie – napr. keď „rekonštruje“ dialógy, pri ktorých nebol prítomný, pri ktorých teda nemôže zohrávať úlohu svedka, je zjavné a priznané, že ide o fikciu. Zároveň sa však na niektorých miestach nevyhýba a nijako nezastiera zjavné prejavy subjektívneho vnímania a hodnotenia, emocionálne prejavy: Oslovuje protagonistu „náš Ľudovít“, neodopiera si exaltované zvolacie vety, ale aj markantne vzletné hodnotenia ako „elektricitá povahy“, ktorá každého priťahuje, Štúrov „um jasný, fosforeskujúci“.

Kniha prvá ponúka najintenzívnejší a najhlbavejší pohľad na osobu Štúra, horizont zobrazovaného sa postupne rozširuje, až napokon namiesto Štúrových osudov sledujeme peripetie úsilia celej romantickej generácie, kultúrne a historické udalosti v rozsiahlych kontextoch a minuciózných opisoch. Pri vykresľovaní detstva a ranej mladosti je dôraz položený na prírodných motívoch: Metaforickým otcom protagonistu sa stáva vrch Rokoš, hrdina namiesto bálov a zábaviek chodí radšej do hôr. Krajina tak determinuje jeho charakter, pričom tento princíp autor využíva aj neskôr, pri konštruovaní obrazu bratislavského študentstva, keď podľa kraja selektuje konkrétne typy študentov (najspokojnejší je so Štiavničanmi a východniarmi). Mladého Štúra zobrazuje ako obľúbenca všetkých učiteľov. Protagonista teda uznával authority, a zároveň si nárokoval, aby bol ako autorita sám uznávaný a rešpektovaný.

Mladosť je pre protagonistu vykresľovaná ako formujúce obdobie, keď sa z jedinca stáva výnimočná postava. Podľa tradičnej štruktúry príbehu-legendy sa objavuje tajomná a nevysvetliteľná príhoda z mladosti v podobe neidentifikovanej choroby a ešte podivnejšej liečby vínom. Hrdinovu tajomnú horúčku liečia podľa Štúrových pokynov namiesto lekárom predpísaných liekov len vínom až nakoniec úspešne vyzdravie.² Protagonistov zovňajšok je už v ranej mladosti vykresľovaný ako obraz asketického mudrca, ktorého strohý spôsob života, „viva contemplativa“, podmieňuje upadanie telesnej schránky. „Objatie ducha a predmetnosti“ akoby sa

2 „Ešte jedna epizóda zasluhuje pripomenutia. *Ludovít náš r. 1828 ochorel nebezpečne horúčkou; bol bez pomoci. Janko Kiš spával s ním, a keď začal Ludovít v horúčosti blúzniť, vyskočil v strachu z posteľa a ľahol si pod posteľ. Po paroxizme otvoriac oči, Ludovít pýtal si vína. Domáci pán mal vo dvore sklep s vínom, ktorý býval otvorený; Kiš v úzkosti o svojho priateľa vzal kepeň na seba a veľký krčah maľovaný, ktorý slúžil na vodu, išiel v noci do pivnice a natočil vína. Ludovít, priložiac k ústam smädným krčah, napil sa hodne, načo zaspal a spal tri týždne s pretŕhaním sa zo sna krikom: „Janko, daj mi vína!“ Kiš tak opatroval priateľa svojho, ktorý po každom takom užití vína spal dlho. Konečne dozvedel sa predsa profesor Pec o nemoci Ludovítovej a navštívil ho, poručiac hneď priviezt' lekára“ (Hurban 2009).*

tu jednoznačne vychýlilo na stranu ducha, abstrahujúceho od akejkoľvek telesnosti. Duševný rozlet akoby sa oslobodil od akýchkoľvek fyzických obmedzení, protagonistovo telo prejavuje energiu pod vplyvom vynárajúcej sa myšlienky, fyzická hmota ako forma teda v Hurbanovom, resp. všeobecne romantickom poňatí nadobúda význam až po naplnení obsahom, v procese oduševnenia.³

Úvod do Knihy druhej prináša anticipáciu neúspechov a katastrof, ktoré sa na protagonistu pohnú. Tu sa štylizácia z výnimočne nadaného mladíka s náznakmi istej „národnej predestinácie“ posúva smerom k štylizácii do mučeníka, pričom akcent je kladený predovšetkým na aspekt obetovania sa a vôbec motívu obety ako takého. Životopisec sa tu po prvýkrát zrieka ilúzie dištancie a objektivity a priamo sa prihovára čitateľovi, narúšajúc tak autonómnosť budovaného fikčného sveta: „*Čo čtení čitatelia ‚Slovenských pohľadov‘ i teraz čítať budú zo životopisu Štúrovho, všetko to hroznejšie je ešte, než tie hrózy opisované pri katastrofe toho Musentempla, vystaveného ku cti Apollovi na hrinku vo Viedni! Mordovisko s nami a rodinami slovenského národa páchané je hroznejšie, lebo tam iba telá vzali za svoje, tu i telá i duše troch miliónov národa slovenského mordované sú... [...] Ale podme už k utrpeniam Štúrovým a mohutnej jeho obrane národa slovenského*“ (Hurban, 2009).

3 „*No pri všetkej tejto biede telesnej nebol to kostlivec, akých vidáme, bohužiaľ, na hrinkoch sveta, kde stretajú nás mladi, zhrbení starci, rýchlo zostárnuvší v žmolení a valchovaní toho biedneho tela svojho. Z hlboko vpadlých isker-natých, veľkých očí Štúrových lial sa prúd ohnivý a útle prsia jeho vydávali zvonovitý hlas zo seba a myšlienky jeho zápalisté tak sa prelievali do citného srdca poslucháča, že zabudnul každý na tú zbedovanú, utrápenú postavu a videl pred sebou samý priezračný, éterický zjav vyšších svetov a iného rodu bytnosť, než aké obyčajný vek plodiava. [...] To slabé, v službe ducha utrmácané telo Ľudovíta nášho, jakmile sa dych a duch pohol v ňom, nabralo novej sily a lialo elektrinu svoju navôkol: akoby nový zdroj bol sa otvoril v ňom tejto sily Bohom len málo jednotlivcom rozdávanej. Všetky úlohy, čakajúce na mladé pokolenie Slávy, zobrazené boli v tomto štíhlom, strunatom, pohyblivom, večne mladom, elektriny duchovnej plnom mysliteľovi slovanskom*“ (Hurban 2009).

Výnimočné miesto v registri dejinných udalostí, zasahujúcich protagonistov život, má samozrejme revolúcia 1848 – 49. Do popredia vystupuje niekoľko akčných momentov, epizód dokladajúcich prekročenie hraníc zákona a symbolický príklon k slobodnému prírodnému elementu (dramatický útek pred gardou z fary do viníc,⁴ útočisko u kostolníka Galbavého, dokonca náznaky zmeneného stavu vedomia: „*Vežička i so záhradou točila sa so Štúrom naším. Len vrúcna modlitba živila dušu a duchu dodávala sily. Konečne upokojil sa náš Ľudovít a oddal sa celý Bohu*“ – Hurban, 2009). Vykresľovanie tejto pohnutej doby vrcholí rekonštrukciou fámy, že Štúra v Štiavnicí chytili a štatariálne ako buriča obesili.

Životopisec sa decentne drží v úzadí a svoju pozíciu očitého svedka nijako nedramatizuje a nezdôrazňuje. Ak by sme z mimotextových literárnohistorických zdrojov nemali informáciu o pozícii Hurbana v romantickom hnutí, mali by sme len niekoľko nie príliš konkrétnych indícií, na základe ktorých by sme ho mohli situovať. V životopise totiž len niekoľkokrát upriamuje pozornosť na svoju osobu, sprievodným znakom sú samozrejme figúry skromnosti („*kto by o mojich osudoch v tomto období času v Štúrovom životopise čítať nechcel, nech preskočí tento maličký odsek, bez ktorého obide sa pohodlne pri stopovaní Štúrovho života*“ – Hurban, 2009), no zároveň do biografie zaraďuje Červenákov list, v ktorom Hurbana explicitne vychvaľuje.

Hurban tak predstavuje zasväteného spolupracovníka, romantického druha, a len v dvoch bodoch priznáva nepochopenie, resp. nehodu so Štúrom. V prvom rade ide o filozofiu, o výsadné postavenie disciplíny a z neho plynúce dôsledky

4 „*Bolo predvečerom dňa 28. mája, keď sa garda už valila ku fare. Ľudovít zdra-piac dvojcievovú pištoľ a čapicu, vyšiel do záhrady farskej. Kým si formalia vykonali gardisti, kým faru obstúpili, kým v chyžiach, ba i v kostole Ľudovíta hľadali, Ľudovít záhradnými dvermi vyšiel do viníc. Vinicami bral sa k horám. Tam je horár mestský, toho znal, vychovával i jeho synov; vedel, že to čestný muž, tomu zverit' sa bola prvá myšlienka jeho*“ (Hurban 2009).

pre teoretickú podobu a praktické prejavy národného programu: „*Čo mňa odtískalo od Ľudovíta, to bola moja filozofická pýcha. Ja som bol pyšný na svoje ‚praecognita logica‘ a akýsi starý Adam hýbal sa vo mne, keď som videl to zbožňovanie Ľudovíta. Jeho ideály, o ktorých počul som ho sporadicky a len tak ukradomky hovoriť, zdali sa mi nie dost’ filozofickými, a priateľ môj Záborský nebol vstave rozprášiť tento môj samolúby ‚horenos‘. Tak som sa ja až do filozofie perpendikuloval medzi filozofiou a ideálmi Štúrovými*“ (Hurban, 2009). Druhým problematickým miestom vzťahu Hurbana so Štúrom bola podľa životopisca protagonistova požiadavka panictva a potreba vzdania sa rodiny. Zdá sa však, že tieto dva neuralgické body neboli prekážkou tomu, aby Hurban ako najbližší spolupracovník a osobný priateľ konštruoval životopis Ľudovíta Štúra ako romantickú biografiu v zmysle kanonického textu. Ide v podstate o obdobu „legendy maior“, teda oficiálnej verzie príbehu, ktorý v istom spoločenstve konštituuje istý príbeh ako nemenný a záväzný. Ide teda o kánonické dielo v zmysle petrifikácie slovenských romantikov ako „štúrovskej generácie“, podliehajúcej charizme a geniálnemu nadaniu „vodcu“ symbolickej „junáckej družiny“. Ide o obraz nielen vyhovujúci vznikajúcemu kánonu, dokonca intenzívne sa podieľajúci na konštituovaní tohto kánonu, podliehajúci národnoobrodeneckým potrebám a zákonitostiam.

Výnimočnosť Štúra je tu vykreslená predovšetkým ako jeho nadradenosť či až „elektricitá“, ktorú podčiarkujú jeho panské rysy povahy a spôsoby, maniere odkukané od návštevníkov štúrovskeho domu: „dom štúrovský veľmi často navštevovali vyznačení postavením a stavom svojím páni, čím Ľudovít zavčasu privlastnil si istú ušľachtilejšiu, dvornejšiu povahu“ (Hurban, 2009). A v konečnom dôsledku sa tak vo vzťahu k ostatným prejavovala „prevaha“ protagonistu: „Prevaha, to cítil každý v duši, kto zišiel sa so Štúrom nevdojak, ač sám nikdy to nedal na seba znať, a prevahou svojou nebol obťažný inému, zanesený vždy myšlienkou na

iné než seba“ (Hurban, 2009). Toto špeciálne nadanie ešte podporovala fyzická krása („V kráse junáckej len Samo Chalupka mohol s ním závodit“ – Hurban, 2009), inteligencia a usilovnosť. Ďalšou relevantnou črtou, podieľajúcou sa na vznikajúcom štúrovskom mýte, je prísnosť, skromnosť, askéza. Ťažko však na tomto mieste nespomenúť, že v Nemecku si Štúr ku gymnastike, šermu a jazde na koni pribral ešte aj streľbu z pištole, teda nie celkom asketické zábavky. Dôležitými a výrazne zdôrazňovanými črtami protagonistu mala byť už spomenutá obetavosť, dokonca „žertva panictva“ kontrastujúce s jeho charizmou a okúzľujúcou osobnosťou, ktorá si hneď dokázala získať sympatie aj na uhorskom sneme, teda v cudzom a potenciálne nepriateľskom prostredí. Tento kánonický obraz Ľudovíta Štúra ako vodcu romantického hnutia završuje zdanlivo nepatrný detail, keď jeho generační druhovia, vedomí si výnimočnosti a nenahraditeľnosti protagonistu, vytvoria na jeho ochranu istú formu stráže a ochrany: „*Vidiac, že touto cestou k Štúrovi nemôžu pristúpiť, niesli sa povesti zostrašujúce, že ho kameňom v noci, keď študovať bude, čo známo bolo každému, okaličia; áno, striehnuto po ňom večerom, takže spoločnosť celá Slovákov a Srbov, starostlivá súc o vodcu svojho, i nočnou chvíľou strážila kroz zvolených jednotlivcov dom, v ktorom býval. Samého, ale nikdy nenechali vychádzať na prechádzky*“ – Hurban, 2009).

LITERATÚRA

ČEPAN, Oskár: *Rázdelia romantizmu*. Rukopis.

FREY, Northrop: *Anatomie kritiky*. Brno : Host, 2003.

HURBAN, Jozef Miloslav: Ľudovít Štúr. Zlatý fond denníka SME 2009, [cit. 20. 5. 2015]. Dostupné na: http://zlatyfond.sme.sk/dielo/1148/Hurban_Ludovit-Stur [Pôvodné vydanie HURBAN, Jozef Miloslav: Ľudovít Štúr – Rozpomienky. Bratislava : Slovenské vydavateľstvo krásnej literatúry, 1958].

JAUSS, Hans Robert: Einleitung: Alterität und Modernität der mittelalterlichen Literatur. In: *Alterität und Modernität der mittelalterlichen Literatur*. München : Wilhelm Fink Verlag, 1977, s. 9 – 47.

NOVITZ, David: Umění, narativ a lidská povaha. In: *Aluze. Revue pro literaturu, filozofii a iné*, 2009, č. 3, s. 27 – 37.

NÜNING, Ansgar (ed.): *Lexikon teorie kultury a literatury*. Brno : Host, 2006.

Vyrozprávať seba. Automytologizačné stratégie v listoch Ľudovíta Štúra

ALEXANDRA HUDYMAČ, Inštitút slovanských filológii, Jagelovská univerzita, Krakov

Vo februári 1838 Štúr písal svojmu priateľovi Ctibohovi Zochovi:

„Přemilý můj Ctibohu!

List tvůj sem přijal, z něhož veliké mi bylo potěšení, jednak z pokroků svatě naši věci,

jednak z Tvé šlechetné soucitnosti na mém bolném stavě, který Bohu díka již zmizel.

Sotvy ale Bratře můj sem pokřál, čekaly na mne nové muky.

Zdejší Maďaři a zmaďaření Slováci hroznou bouří proti našim nevinným Slovanům a mně stropili“ (Štúr, 1954, s. 141).

Zatiaľ čo vo júli tohto istého roku informoval Hodžu:

„Mlčel sem celý rok a Ty si to i těžce nésl jakož i já. Měl sem však mlčení mého dostatečné příčiny: jednak že sem se spoléhal na našeho Červenáka, jenž Ti zprávy věrné a jak myslím hojně donášel, jednak že sem byl v zimě nemocný, v čas bouří a trampot, jenž na nás ryhali úhlavní, hnusní, nepřítelia naši Maďaři a nanichodní odrodilci nepokojný, pak všestrannými pracemi co den náramně zaměstnaný. Toho se naději do Tvého laskavého, Slovanského ducha, že mi provinění mé pakli jest odpustíš. Milý Bratře! byt' to hrůzný rok! ale Slované úplně zvítězili nad sami nepřátely stoupnice hadům těmto na hlavu, neb tou byla hlava jejich. Na mne metáno šípy, střely, ale divy! vyváznul sem z té bouře neporaněný a vítězící. O tom a všem dají Ti zprávu naši Slované domů se ubírajecí, jak také v známost uvedou ze jména ony prokletníky, před nimiž se střící máš“ (Štúr, 1954, s. 151).

Stereotypná, konvenčná a istým spôsobom školská predstava o Ľudovítovi Štúrovi nám umožňuje vidieť ho ako svojrázne namalovaný obraz – osamotený vodca bojovníkov za národnú vec statočne odrážajúci útoky zúrivých Maďarov. Človek na tom obraze je zároveň rytierom i svätcom. Tento obraz je veľmi expresívny, aj keď (a možno práve preto) sprevádzaný niekoľkými základnými rysmi. Porovnanie predstavy Štúra s realitou je vždy selektívne, dôležité je však položiť si otázku o pôvode tejto predstavy. Niet pochyb o tom, že v obrodeneckom ovzduší boli takéto vlastenecké ideály vyhľadávané a predstavovali veľmi dôležitý prvok budovania národnej identity. Štúrovský mýtus či štúrovská legenda sú nepochybne aj dielom Štúrových generačných druhov a spolupracovníkov, napr. Jozefa Miloslava Hurbana ako autora Štúrovho životopisu. Môžeme však vysloviť tézu, že aj samotný Štúr je autorom, respektíve spoluautorom svojho vlastného osobného mýtu. Lebo práve o mýte musíme v tomto prípade hovoriť. O mýte, čiže o príbehu, ktorý absolútne nespochybniteľným spôsobom vysvetľuje človeku svet, dáva odpovede na všetky (aj existenčné) otázky, vytvára modely exemplárneho správania sa, hodnotenia sveta, vyhľadávaného postoja k skutočnosti a, samozrejme, ponúka tiež osobnostné vzory. Súčasná literárna veda rada siaha po kategórii mýtu pri analyzovaní literárnych javov. Využíva túto kategóriu jednak pri makropohľade – ako príbeh, ktorý tvorí základy identity spoločností, ale aj pri mikropohľade – keď aplikuje javy mýtu a mýtizácie na život jednotlivca. V oboch prípadoch mýtus vysvetľuje svet zrozumiteľným jazykom, a tým určuje jeho hranice. Hranice nás teda oddeľujú od iných, ale súčasne tvoria aj základy našej identity vyčlenením nášho súkromného priestoru a jeho oddelením od priestoru cudzieho,¹ ktorý už náš nie je.

1 Zaujímavým zhrnutím problematiky hranice v kultúre je publikácia editora Mareka Szulakiewicza *Granice i ograniczenia. O doświadczeniu granic i ich przekraczaniu*. Por. SZULAKIEWICZ, Marek: *Granice i ograniczenia. O doświadczeniu granic i ich przekraczaniu*. Toruń : Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2010, 364 s.

Môžeme predpokladať, že Štúr si dokonale uvedomoval svoju rolu výnimočného duchovného vodcu a kultúrneho činiteľa v slovenskom národnom hnutí. Zaujímá nás však, ako bol tento veľmi aktívny a tvorivý život transponovaný do špecifickej narácie, pričom najvhodnejším priestorom na pozorovanie tohto subtílného významového posunu je Štúrova korešpondencia. List, a list obdobia romantizmu obzvlášť, je totiž podľa výskumníkov tejto problematiky miestom, na ktorom sa veľmi dobre dá sledovať permanentná konfrontácia medzi zvoleným osobnostným vzorom a neustále sa vynárajúcou nemožnosťou implementovať tento vzor do vlastného života. Stefania Skwarczyńska (Skwarczyńska, 2006, s. 20 a 24) tvrdí, že list ako žáner sa nachádza presne na hranici krásnej literatúry a úžitkového umenia. Maria Janion doplnila túto definíciu, keď uviedla, že listy sú syntézou pravdy a klamstva, jednoducho najlepším miestom na utvorenie „zmýšľania o sebe“ (Janion, 1969, s. 213), na vytvorenie svojho epištolárneho ekvivalentu.

V citovaných fragmentoch upúta našu pozornosť niekoľko vecí. Predovšetkým je očividné, že jedovatá zúrivosť Maďarov má svoj pôvod v odvekom antagonizme dobra a zla. Úryvok, v ktorom čítame o stúpaní na hadiu hlavu, je zreteľným nadväzovaním na biblickú knihu Genesis. Evini potomkovia mali definitívne zvíťaziť nad potomkami hada, čiže diabla, a toto víťazstvo bude znamenať konečný triumf dobra nad zlom. Slovenskí politickí a kultúrni predstavitelia by podľa Štúra mali opakovať toto víťazné gesto. V tomto fragmente je teda naznačená neprekročiteľná hranica medzi dobrom a zlom. Hranica slovanského či slovenského priestoru je limesom nielen dobra, ale aj civilizácie. Maďari sa viditeľne nachádzajú na strane zla a barbarstva. Oproti maďarskému živlu je ten slovanský charakterizovaný statočnosťou a nevinnosťou. Na pozadí takto zobrazeného slovanstva sa epištolárne Štúrovo „ja“ prezentuje veľmi viditeľne a výrazne. V liste Jaroslavovi Pospíšilovi v novembri 1840 Štúr píše toto:

„*Já teď v boji. Maďarstvo a odrodilstvo se pobuřilo při příchodu mém proti zdejší stolici naší vidouc, že ji já upevniti míním. Všecko vynakladají, sliby a hrozby, peníze a žádosti, aby nám mohli zničiti oustav a mne třebaš jakým způsobem odstraniti. [...] Náramně se však mylí kdy myslují, že mne bud' lichotivými sliby, aneb přísnými hrozbami od předsevzetí mého a svatě povinnosti odvedou“* (Štúr, 1954, s. 193).

A v liste z 28. februára 1841 túto predstavu dopĺňa:

„*Mezi námi a Maďary hrozný boj nastává: oni nám jej vypověděli výslovně na život a na smrt. Fanatizm maďarský každým dnem roste, kterýž jednou nalezne své nástroje. Všecko posud byli jen přípravy. Já sem jim trn v očích. V časopisích a ve svých novinách vystavili mne teď na pranýř [...]*“ (Štúr, 1954, s. 210).

Anthony Giddens napísal, že o identite jednotlivca rozhoduje jeho zručnosť udržať naráciu o sebe samom (Giddens, 1991, s. 53). Keď hovoríme, že Štúrov príbeh o sebe samom je mýtický, myslíme tým, že je absolútny, to znamená, že epistolárne Štúrovo „ja“ nikdy neprestáva hrať svoju vytýčenú úlohu. Spoločenská autoidentifikácia (v role národného činiteľa) napokon absorbuje jeho ľudskú autoidentifikáciu. Na základe jeho korešpondencie by sme mohli prísť k záveru, že nemal takmer žiadny súkromný život, že celý život, ako hovoril, zasvätil práci pre národ. Alebo, presnejšie povedané, boju za národ, lebo každá práca na „národa roli dedičnej“ je v tomto obrodeneckom diskurze – a aj v priestore korešpondencie – popisovaná ako veľká vlastenecká vojna, aj s využitím vojenskej slovnej zásoby a bohatej rytierskej štylizácie. Každá, aj tá najjednoduchšia aktivita nadobúda vlastenecký rozmer a stáva sa vlasteneckou obeťou. V citovaných fragmentoch listu Pospíšilovi Štúr istým spôsobom absolutizuje svoju úlohu, ktorú plní v živote vlastného národa. V tomto príbehu je hlavný protagonista charakterizovaný ako ten, ktorého Maďari najviac nenávidia, čo môžeme chápať aj tak, že je tým najdôležitejším a najvzácnejším Slovákom. Je to

človek, ktorého nemožno podplatiť, hrdina, doslova vytrvalý princ. Americký psychológ a filozof Sam Keen hovorí, že náš život je formovaný, ale aj deformovaný príbehmi, ktoré o sebe rozprávame i ktoré o sebe píšeme. Život každého človeka je podľa Keena mýtickou cestou, na ktorej spoznáваме sami seba, zoznamujúc sa so všetkými týmito auto-naráciami. Ak to neurobíme, ak nebudeme schopní oddeliť seba skutočného od seba mýtického, nikdy sa nestaneme subjektom svojho vlastného života (Keen, 2000, s. 40). Treba výrazne podčiarknuť, že v Štúrových listoch sa takmer nestretávame s pokusmi nejakej svojráznej auto-de-mystifikácie. Každé ďalšie odhalenie v tomto epištolárnom diskurze dokonca určitým spôsobom upevňuje pôvodnú dosť kompaktnú náraciu o národe a jeho ústrednom hrdinovi.

Kľúčovými pojmami, ktoré tvoria automytologizačnú stratégiu v Štúrových listoch, sú moc/sila a izolácia/vymedzenie. Štúrovo presvedčenie, že práve on je tým najdôležitejším cieľom maďarských útokov, je ešte posilnené prístupom jeho priateľov, žiakov a obdivovateľov. V septembri 1842 mu Hodža napísal:

„Především mé políbení srdečné a blahořečení na celý rok náměstnictví Tvého! To nás velice těší že si náměstníkem od P. Palkoviče jmenován. Opatrnosti Tvé s dověřujeme, že v ničem nezadáš příčiny nepřátelům našim, nějakou žalobu vynešti proti Tobě; ačprávě oni Tebe všemožně šetřiti budou. Ale neboj se! Ty si uz srostnuty s veřejným domněním Slovenska; co Tebe ne, tehdy onoho se obávati budou, nějak skřívědlivě Tobě přistoupiti. Bůh pomahej Ti! Naše žalby a modlitby jsou s Tebou a za Tebe!“ (Štúr, 1999, s. 79).

V príbehoch, v ktorých nachádzame mýtické prvky, má každá reálna udalosť svoj symbolický význam. Rovnako je tomu aj tu. Zvolenie Štúra za Palkovičovho námestníka nie je len nástupom do dôležitej verejnej funkcie. Znamená predovšetkým to, že od tejto chvíle má Štúr v opatere celý národ. Že si ho národ vybral a že mu dôveruje. Neznamená

to len, že od uvedeného momentu sa Štúr stáva zástupcom národa, ale že sa s týmto národom stotožňuje, že je s ním, ako píše Hodža, zrastený. Odmenou za prevzatie tejto veľkej zodpovednosti je neobyčajné povýšenie buditeľa nad národ a s tým súvisiaca moc, ktorú nad ním získava. Veľmi zaujímavý je vzťah medzi národom a národným dejateľom, ktorý má prvky dialektickej symbiózy. Štúr o tom píše v auguste 1851 v liste Adele Ostrolúckej, kde vysvetľuje aj to, prečo odmietol veľmi lukratívnu prácu tajomníka na bratislavskom krajskom súde:

„Ja už nenáležím jedine sebe, ani nie iba mojej, najnovšie ťažko navštívenej rodine, ktorá sa mi však práve pre nešťastia, čo ju postihli, stála tým drahšou: je mimo to ešte ďalšia spoločnosť, ktorej sa cítim patriť a ktorá má právo nárokovať si na moje konanie a správanie. Tie tiché a výrečné slová tejto spoločnosti sú to tiež, na ktoré som musel brať ohľad, ak som nemal vypadnúť zo spojenia, v ktorom som sa stal tým, čím som. Na tomto poli získaný a nikým nedarovaný výdobytok, ktorý mi je všetkým, nemohol a nesmel som s ťaby uzavrieť do nejakej skrine, aby tam v priebehu časov splsnivel a stratil svoju oživujúcu silu. V našom verejnom účinkovaní si s nami mrzko zahráli: mám teda aj toto posledné ponechať na ľubovôľu nejakého takého osudu? Čože už potom má byť so mnou? [...] Vzdialený od akejkoľvek naparujúcej sa márnivosti, ktorú som vždy nenávidel, právom teda, nazdávam sa, musel som takto konať“ (Štúr, 1956, s. 503).

Pravý vlastenec nepatrí teda už len sebe, ani svojej rodine, lebo pre neho existuje aj oveľa dôležitejšie spoločenstvo – národ. Medzi národom a vlastencom sa vytvára, zdá sa, mimoriadna väzba, ktorá vyžaduje starostlivú ochranu. Aby bola udržaná, vlastenec musí preukázať bezvýhradnú poslušnosť a pokoru. Lebo, ako sa môžeme dočítať v liste, národ o svojich potrebách doslova šepká. Zrieknutie sa seba pre národ je tu však viditeľne ocenené a odmenou je moc, ktorú buditeľ nad národom nadobúda (keď hovoríme národ, máme, samo-

zrejme, na myslí isté symbolické, abstraktné spoločenstvo). Dochádza tu k zaujímavému paradoxu. Národ a národný činiteľ tvoria špecifickú dialektickú jednotu. Moc, ktorou disponuje národ, sa zdá skôr symbolická, národ si vyberá svojho predstaviteľa a vodcu, dáva najavo, aké sú jeho „potreby“ a „žiadosti“ a zároveň vyvíja na vlastencov tlak, aby rezignovali na svoje súkromie. Nakoniec však národ súhlasí so všetkými následkami vodcovstva a dá sa povedať, že svoje bytie necháva v rukách zvoleného zástupcu. Moc, ktorá vyplýva z tohto odovzdania sa, je pre národného buditeľa najvyšším vyznamenaním. Predpokladáme, že tento pocit moci je istým fetišom romantickej osobnosti. Ono vodcovstvo, či už reálne alebo len vysnené, je aj špecifickou maskou (romantizmu). Pojem „maska“ tu však chápeme v duchu definície fenomenológa Gastona Bachelarda ako „zastavený, zadržaný sen“ (Bachelard, 1970, s. 203 – 204). Maska nie je teda klamstvo, niečo, za čím sa skrývame, ale skôr symbolicky komunikovaná potreba životnej celistvosti. V Štúrovej korešpondencii je to potreba šťastia, ktoré je výsledkom žitia v zhode so svojim poslaním. Podľa Bachelarda je však dôležité aj to, že tento sen má moc *de facto* stvoriť okolo seba „snívajúci subjekt“ a koncentrovať okolo neho bytie (Bachelard, 1998, s. 174). Takto definovaná maska sa blíži k našej definícii mýtu. Štúrov mýtus môžeme teda považovať za svojrázny druh romantickej masky. V tom istom liste môžeme okrem iného čítať:

„Každý, kto sa povzniesol nad každodenný život, vedený je životným poslaním, ktorému ako zostáva verný, žije v zhode so sebou samým, aby sa azda nadarmo neusiloval zapadnúť do vonkajšieho sveta. Ako to už aj vždy býva, súhlas s vlastným vnútrom, tento vnútorný pokoj je hlavnou podmienkou každého šťastnejšieho a najmä každého činného života. No ak sa človek od svojho životného poslania odkloní, ocitá sa v rozpore zo sebou samým a nie je potrebné bližšie opisovať všetky tie následky, ktoré z takého stavu vyplývajú“ (Štúr, 1956, s. 502 – 503).

Ako vyplýva zo Štúrovho listu, každý, komu sa podarilo povzniesť nad všednosť každodenného života, má šancu podriaďiť sa svojmu povolaniu. Toto podriadenie sa je základom šťastného života, aj keď znamená isté obmedzenie vlastnej slobody. Keby sme to obrátili: ten, kto nerozozná svoje poslanie a v dôsledku toho ho odmieta, je odsúdený žiť len polovičný život plný vnútorných rozporov a napokon aj – utrpenia. A nielen to, pretože pochopenie svojho predurčenia znamená porozumenie sebe samému. Keď človek príde na to, kým je, môže dosiahnuť aj veci nemožné. A v tom mýtickom vlasteneckom priestore, ktorý Štúr vykresľuje vo svojich listoch, by človek mal robiť pre národ len to zázračné a nemožné. Napríklad poraziť smrť.

V tomto fascinujúcom príbehu je každá stránka života národných buditeľov spojená s národom. Dokonca aj choroba. Štúr veľmi rád píše o všetkých svojich indispozíciách. Je oprávnená téza, že choroba je jednou z veľmi dôležitých diskurzívnych figúr v Štúrovej korešpondencii. Napríklad v liste Ctibohovi Zochovi písanom na Vianoce 1837 si môžeme prečítať:

„Milujme se bratře!

Tvé obadva listy sem přijal, onen první ač v bolestném stavě s radostí, tento ač v lepším položení s žalostí a zármutkem. Byl sem totiž přijímaje předešlý těžce nemocen, a již již spěchal sem k bránám těm, z nichž není návratu – ale vytrhnul mne z nebezpečí Dr. Mayr přišedší ke mně co posel blaha: buď mu díka za to ode mne! Měl sem padnouti do zapálení plic, což sem z mnohého namáhání dle výpovědi lékařovy dostati měl: přešlo již všecko, a já znovu se vidím v lonu milé Slávie, v lonu Vás milí bratři, s nimž se co den kochává duše má“ (Štúr, 1954, s. 131 – 132).

Susan Sontag tvrdí, že choroba je stav symbolický. Veľa o nás hovoria nielen choroby, akým poľahňeme, ale aj priebeh ochorenia a to, ako vlastnú chorobu prežívame (Sontag, 1999, s. 28). V Štúrových listoch sa choroba, ktorá sa objavu-

je v jeho živote práve preto, že sa tak nesmierne unavil prácou pre národ, stáva markantným výrazom vlasteneckej angažovanosti. Ako uvádza Sontag, je maskovaným prejavom lásky k národu (Sontag, 1999, s. 24). Z citovaného fragmentu vyplýva, že len rýchla intervencia lekára zachránila Štúrov život; máme tu veľmi konvenčnú formuláciu o klopaní na nebeskú bránu. Aj choroba je teda pre národ, stáva sa pozitívnou stigmu, ba dokonca vlasteneckou povinnosťou.

Štúrova opatrne udržiavaná narácia o sebe samom, ktorej začiatok je spojený s gestom vyvolenia zo strany národa (Štúr ako vodca) a tým získaním moci nad ním, končí gestom osamelej obete stretávajúcej sa s neporozumením či dokonca neakceptáciou. Ako sme už spomenuli, v Štúrových listoch sa veľmi silno uplatnila rytierska štylizácia. To isté platí aj pre mnohé analógie s Ježišom Kristom a chápanie práce pre národ v zmysle krížovej cesty. Štúr vo vyššie citovanom liste Adele Ostrolúckej napísal, že „odriekaniu som sa učil od najvčasnejšej mladosti“. Hodža v liste Štúrovi v septembri 1842 zasa vyznáva:

„Já sem [...] však nakolik možné bylo uspokojoval, že jest to jen krásná trnitá koruna, kterouž za příkladníkem našim vůdcem všickni musíme nesti, chcemeli človečenstvu a Bohu posloužiti“ (Štúr, 1999, s. 79).

Zaujímavým protikladom takejto nekritickej predstavy je úryvok z listu Jána Francisciho, v ktorom je Štúr prezentovaný skôr ako nebezpečný, aj keď charizmatický diktátor. Francisci mu v marci 1847 totiž napísal:

„Dosial ste Vy boli totum fac a všetci ostatní nule – a tu je hla celkom prirodzené, že sa všetci začali za zbytočných držať, a na vaše totum fac sa spoliehať, rozumie sa na škodu novín a obecnstva, lebo to už len aj sám po skúške uznať musíte, že sám všetko vyviesť nemôžete. [...] Spomenutú slobodu zvlášte musíte dať pomocníkom Vaším, ktorí Vám redakcii pomáhajú. Nemal som síce príležitosť do arkanov vaších redakcionalských Argusovským okom strežených nahliadnúť;

ale tolko predca, že oni največú obeť na Slovensku obecnej veci doniesli, – prečo si ich tak veľmi vážim – lebo sa največmi zapreli, vydajúc sa pre dobré obecné, v slepé a nesamostatné podriadenie osoby Vašej. [...] Pomocníci Vaši by podľa môjho náhľadu mali vedľa Vás stáť, a nie hlboko pod Vami. Vyznačte každému isté pole, a dajte slobodu samostatného na ňom hýbania pod zodpoveď pred Vami, aby bol slobodným kňazom pri oltáre národnom a nie otrokom úradu svojho. [...] Doprajte aj druhému odmenu vykonanej práci, ktorá je sladké povedomie tej lebo druhej vykonanej práci; o Vašu sa tak úzkostlivo nebojte, tú Vám nikto neodníme, lebo nemôže“ (Francisci, 1990, s. 185 – 186).

Samotný Štúr vo veľmi dôležitom liste Jánovi Kutlíkovi, ktorý bol reakciou na Kollárove *Hlasové o potrebe* pripravil svojrázne zhrnutie svojho života (ako obranu pred podľa neho nespravodlivými Kollárovými útokmi a námietkami), akúsi epištolárnu autobiografiu:

„Dávno už načúvam, čo to za chíri o mojich úmyslach po národe našom idú, vjem že dajedni zlobivci nežnajúci si už ako pomáhať zbroje podozrjevaňja sa lapili a mňa z toho potvárajú, že evanjelikou na katolícku vjeru pretjahnuť chcem, ale prosím Vás čím pretjahnuť mám, či tou rečou? A či tí ľudja už o všetku svoju silu a samostatnosť prišli, žebi sa len dali vodiť druhjemu? [...] Ostatne ma to teší, že žjadna vrúcnejšia duša slovenská tomu ňeuverila, ako aňi Vi, drahi velactění muž náš slovenskí. [...] I to teda už o mňa rozkričali, že vraj si len mešťek naplniť chcem a potom že chcem náš národ v blaťe ňechať: ňech Boh potresce tichto bezbožných utrhačou! Od prvej mladosti v potíkaňi, s ustavičnými dostatkami, v mוזolnom za chudobnú živnosť pracovaňi, pracuvau som všetko za náš národ a obetuvau som mu všetko i to najmozolnejšie vidobudnutuo: a teraz ho mám opustiť, keď sa mi zavdala postat' vetšjeho zaň puosobeňja. Takuo naplňeňja mešťekou ja len ňepřjaťelom naším žjadam, ako si mi plňime pri redakcii našich novín: ňje kebi tí, ale kebi sťe Vi ved'eli ako stojíme!

Tím to ved'jeť ňetreba, lebo bi tí všetko na zluo obrátili, Vám bi som uprimňe povedau, ale – ňesme – a bojujme! Srďečne mi je ľúto, že sťe na tých stranách sám za život Slovenski ostali, ale nič to, na lepšich svet stojí a národi sa len na plecjach takichto pozdvihnú!“ (Štúr, 1999, s. 32).

Takýto opakovaný životný príbeh, zhrnutie všetkých údajov, zostavenie faktov za sebou v zhode s požadovaným životným vzorom slovenského činiteľa je zároveň pokusom pripomenúť si svoj pôvod, ako aj vlastný životný cieľ. Ako o tom píše Charles Taylor, aby sme mali predstavu, kto sme, musíme mať aj predstavu o tom, ako sme sa formovali a kam ideme (Taylor, 1991, s. 94).

Automytologizačné stratégie v korešpondencii Ľudovíta Štúra spočívajú teda predovšetkým na veľmi kompaktnom, štylizovanom, rétoricky premyslenom rozprávaní o sebe samom. Ako uvádza Roland Barthes – mýtom sa môže stať takmer všetko, len ak je to vypovedané alebo rozprávané za určitých priaznivých okolností. Nie je tak veľmi dôležitý predmet tohto príbehu, ako jeho spôsob podania (Barthes, 2000, s. 263). V Štúrových listoch takmer zbavených podrobností každodenného života alebo – presnejšie povedané – naplnených podrobnosťami, z ktorých každá má svoj vlastenecký pôvab, je rozprávanie o sebe samom založené na kresťansko-rytierskom étose. Kierkegaard tvrdil, že osobnosť je syntézou možnosti a nevyhnutnosti (Kierkegaard, 1969, s. 166).

Štúr je vo svojich listoch zároveň rytierom, ale aj svätcom, veliteľom, ako aj Kristom. Tento najdokonalejší hrdina je však v skutočnosti rakúskym úradníkom. Toto napätie medzi poéziou epištolarnej existencie a prózou každodenného života tvorí základ Štúrovského automýtu. Ukazuje sa, že bytie samým sebou je oveľa komplikovanejším procesom, než sa na prvý pohľad zdá. Že to nie je bytie sebou ako jednotlivcom, ale skôr súbor vnútorných vzťahov – akési dvojité bytie, ktoré je výrazne dvojznačné. Podľa Kierkegaarda, keď človek

nedosiahne syntézu, keď je syntéza mimo jeho možností, jedinou alternatívou, ktorá zostáva, je zúfalstvo (Kierkegaard, 1969, s. 167). Štúrov automýtus môžeme teda chápať ako antidotum proti beznádeji.

LITERATÚRA

- BACHELARD, Gaston: *Le masque*. In: *Le droit de rêver*. Paris : Les Presses universitaires de France, 1970.
- BACHELARD, Gaston: *Poetyka marzenia* (1960). Prel. L. Brogowski, słowo/obraz terytoria, Gdańsk, 1998.
- BARTHES, Roland: *Mitologie*. Prel. A. Dziadek, úvod K. Kłosiński. Warszawa : Aletheia, 2000.
- FRANCISCI, Ján: *Listy Jána Francisciho I (1840 – 1850)*. Ed. M. Eliáš, Martin : Vydavateľstvo Matice slovenskej, 1990.
- GIDDENS, Anthony: *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*. Stanford : Stanford University Press, 1991.
- JANION, Maria: Tryptyk epistolograficzny. In: *Romantyzm. Studia o ideach i stylu*. Warszawa : PIW, 1969.
- KEEN, Sam: Historie, ktorými žyjemy. In: *Albo Albo. Problemy psychologii i kultury*, 2000, č. 1.
- KIERKEGAARD, Søren: *Bojažň i drzenie. Choroba na smierć*. Prel. J. Iwaszkiewicz. Warszawa : PWN, 1969.
- ROSNER, Katarzyna: *Narracja, tożsamość, czas*. Kraków : Universitas, 2003.
- SKWARCZYŃSKA, Stefania: *Teoria listu*. Białystok : Uniwersytet w Białymstoku, 2006.
- SONTAG, Susan: *Choroba jako metafora. AIDS i jego metafory*. Prel. J. Anders. Warszawa : PIW, 1999.
- ŠTŮR, Ľudovít: *Listy I*. Ed. J. Ambruš. Bratislava : Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1954.
- ŠTŮR, Ľudovít: *Listy II*. Ed. J. Ambruš. Bratislava : Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1956.
- ŠTŮR, Ľudovít: *Listy III. Dodatky*. Ed. J. Ambruš. Bratislava : Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1960.
- ŠTŮR, Ľudovít: *Listy IV. Dodatky*. Ed. V. Matula. Bratislava : Národné literárne centrum, 1999.
- TAYLOR, Charles: *Žródla podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*. Prel. M. Gruszczyński, Warszawa, 2001.

Nádeje a sklamanie (Prednášky o poézii slovanskej v redakcii Andreja Truchlého-Sytnianskeho)

JANA PÁCALOVÁ,
Ústav slovenskej literatúry SAV, Bratislava

Predslov k vydaniu prednášok o poézii slovanskej zakončil Pavol Vongrej týmto dodatkom: „Zhodou náhodných okolností edičná príprava Štúrových prednášok O poézii slovanskej vznikala medzi októbrom 1985 a januárom 1986: teda medzi dátumami, v ktorých si naša kultúrna verejnosť dôstojne pripomenula 170. výročie narodenia a 130. výročie úmrtia Ľudovíta Štúra“ (Vongrej, 1987a, s. 21 – 22). Zhodou okolností je to práve tridsať rokov a zhodou okolností v roku 1985 to bolo 110 rokov odvtedy, čo Štúrove prednášky vyšli po prvýkrát v časopise *Orol* v redakcii Andreja Truchlého-Sytnianskeho.¹ Zhodou okolností, Sytniansky ich uverejnil na základe rukopisu Karola Modrániho, ktorý bol zapísaný presne tridsať rokov dozadu.

Modrániho zápis z leta 1845 je vôbec najúplnejším známym zápisom Štúrových prednášok.² Do rovnakého roku je datovaný aj zápis ďalšieho priameho Štúrovho žiaka, Jána Jaroslava Matičku.³ Miestami sa doslovne zhoduje s Mod-

1 Pod názvom Prednášky o poesii slovanskej. Od Ľudovíta Štúra. In: *Orol, časopis pre zábavu a poučenie*, roč. 6, 1875, č. 4, s. 110 – 114; č. 5, s. 134 – 141; č. 6, s. 167 – 170; č. 7, s. 189 – 196; č. 8, s. 226 – 227; č. 11, s. 311 – 315.

2 Rukopis je uložený v LA SNK pod sign. M101B1.

3 Rukopis je uložený v LA SNK pod rovnakou sign. M101B1 (táto teda obsahuje 2 j.d). Pavol Vongrej sa pravdepodobne pomýlil (alebo ide o tlačovú chybu), keď v edičných poznámkach uviedol sign. 101B1 (VONGREJ, Pavol: Poznámky a komentáre. In: ŠTÚR, Ľudovít: *O poézii slovanskej*. Martin : Matica slovenská, 1987b, s. 102) – pod touto je v LA SNK evidovaná korešpondencia Ctiboha Zocha.

ráního zápisom, ale končí sa približne v tretine tohto textu (zahŕňa iba 46 rukopisných strán). Rovnako neúplné, ale iné, staršie znenie prednášok sa zachovalo vďaka Jánovi Jaroslavovi Kmeťovi, ktorý zaznamenal Štúrove prednášky z konca marca roku 1844.⁴ Ich text zaradil Pavol Vongrej do poznámkového aparátu k vydaniu Modrániho zápisu Štúrových prednášok.

O náleze tohto rukopisu informoval Pavol Vongrej už v roku 1981 v štúdiu *Neznámy text Štúrových prednášok*. Identifikoval ho ako rukopis uverejnený v *Orle* a po porovnaní s tu publikovanou verziou skonštatoval, že Sytniansky od tlačil text len po s. 53 rukopisu a ďalších 43 strán neuverejnil (Vongrej, 1981, s. 96). Ďalej priblížil obsah tohto dovtedy nového znenia Štúrových prednášok, resp. z hľadiska historika jeho najzaujímavejších častí.

V monografickej štúdiu venovanej redakčnej praxi Andreja Truchlého-Sytnianskeho Andrej Mráz na základe analýzy rozsiahleho materiálu publikovaného Sytnianskym vrátane jeho korešpondencie ukázal, že redaktor „ešte vo väčšom rozsahu ako ostatní využíval a zneužíval tradičné právo redaktorov slovenských literárnych časopisov radikálne zasahovať do textu autorov“ (Mráz, 1945, s. 41). Túto prax pars pro toto potvrdzuje článok *Pohľady na literatúry slovanské. I. Literatúra slovenská*, ktorý vychádzal na pokračovanie v prvom ročníku *Slovesnosti*, „literárnej a kritickkej prílohy k Orlovi“, v roku 1873.⁵ Pôvodným zámerom Sytnianskeho pri jeho napísaní bolo publikovať komentovaný preklad state ruského slavistu Antona Budiloviča, venovanej slovenskej literatúre, ktorá vyšla v roku 1871 v antológii *Poézia Slavianov*

4 Rukopis je uložený v LA SNK pod sign. M23P11.

5 Pozri SYTNIANSKY, Andrej: Pohľady na literatúry slovanské. I. Literatúra slovenská. In: *Slovesnost*, roč. 1, *Príloha k časopisu Orol, obrázkový časopis pre zábavu a poučenie*. Turč. Sv. Martin, 1873, roč. 4, č. 1, s. 1 – 3; č. 2, s. 9 – 11; č. 3, s. 17 – 18; č. 4, s. 25 – 27; č. 5, s. 33 – 35; č. 6, s. 41 – 44; č. 7, s. 49 – 51; č. 8, s. 57 – 60; č. 9, s. 65 – 70; č. 10, s. 73 – 77; č. 11, s. 81 – 85; č. 12, s. 89 – 95.

editora Nikolaja Vasileviča Gerbelja.⁶ Tento preklad je obsahom prvej a druhej časti príspevku, ďalších desať pokračovaní tvorí Sytnianskeho reflexia slovenskej literatúry. „*Stručný nástin dejin reči a literatúry slovenskej*“, ako Sytniansky označil svoj text, zastrelil impozantným zoznamom autoritatívnych prameňov, s ktorými, ako ukázal Andrej Mráz, pracoval mechanicky, bez metodickéj ujasnenosti a vôbec znalosti pôvodného materiálu (Mráz, 1945, s. 66, 93, 88). Jeho redakčnú prax ilustruje názorne text z 1. a 2. čísla. Preklad Budilovičovej state nie je odlíšený od autorského komentára. Obsahom rozsiahlych poznámok pod čiarou je niekde preklad, inde komentár. Svoj postup redaktor príznačne charakterizoval v úvodnej poznámke: „*Čo v úvahách Gerbeljových chybuje, dokladáme sami*“ (Slovesnost, č. 1, s. 1). Sytniansky si tu zamenil editora zbierky s autorom prekladanej state. Budilovičovo meno uvádza až v poznámke v 2. čísle: „*K tomuto stručnému prehľadu literatúry slovenskej p. A. Budiloviča pridružujú sa ukážky šiestych čelnejších básnikov slovenských s jich krátkymi životopismi*“ (Slovesnost, č. 2, s. 9). V origináli sú nimi Ján Hollý, Samo Chalupka, Ľudovít Štúr, Jozef Miloslav Hurban, Andrej Sládkovič a Ľudovít Žello, ktorých tvorbu a život približuje autor v druhej časti príspevku, po tom, ako stručne charakterizoval slovenskú literatúru od najstarších čias po druhú polovicu šesťdesiatych rokov. Sytniansky umiestňuje portréty spisovateľov do poznámok pod čiarou na miestach, kde sa o nich hovorí v hlavnom texte, a napriek tomu, že v citovanej poznámke spomína šiestich básnikov, uvádza len portrét Hollého, Štúra, Sládkoviča a Chalupku. Dôvody redukcie originálu nekomentuje.

6 Ide o antológiu s názvom Поэзия славянъ: сборникъ лучшихъ поэтическихъ произведенийъ славянскихъ народовъ в переводахъ русскихъ писателей (prepis názvu do latinky uvádzam podľa údajov internetovej knižnice, kde je dostupná digitalizovaná verzia prvého vydania antológie – <https://archive.org/details/poeziiaslaviansb00gerb>: *Poezia slavian: sbornik luchshikh poeticheskikh proizvedenii slavianskikh narodov v perevodakh russkikh pisatelei*).

Porovnanie textu Štúrových prednášok z časopisu *Orol* s Modrániho rukopisom ale ukazuje, že uverejnený text je pomerne – vo vzťahu k Sytnianskeho redakčnej praxi až prekvapivo – verným prepisom originálu. Takým verným, že redaktor prepisuje aj pasáže, ktoré sú očividne chybné, ako napr. hodnotenie symbolickej poézie ako „ťažšej“, hoci z kontextu plynie opak: „*Z tadial' vidíte, že prvotná poesia bola ťažšia, bo názory boly čistejšie*“ (*Orol*, 1875, č. 5, s. 136). Štúr mal na mysli, že symbolická poézia je ľahšia, slovo „ťažšia“ sa v origináli zrejme ocitlo omylom (porov. Vongrej, 1987b, s. 107). Podobne na s. 138 uvádza redaktor Euripida ako autora Antigony, ako mylne uvádza Modráni. Pavol Vongrej tieto miesta vo svojom prepise opravuje a v poznámkach na ne upozorňuje.

Odchýlky oproti zápisu Karola Modrániho sú u Sytnianskeho rozsahovo i povahou takmer zanedbateľné. Redaktor postupoval koncepčne a v celom texte dôsledne pri dvoch typoch úprav: citáty z literárnych diel jazykovo aktualizoval (najmä české z *Rukopisu královédvorského* a z kralického vydania *Bible*) a z Modrániho rukopisu neprevzal expozičné rečnicke spojenia „v týchto hodinách“, „pri predošlej príležitosti“, „hovoril som“.⁷ Tieto opravy možno hodnotiť ako opodstatnené, keďže súvisia s funkčnou transpozíciou tridsať rokov starého zápisu prednášky do iného komunikačného prostredia, resp. média. V dvoch prípadoch vynechal redaktor vo vete slovo so synonymným výrazom (do hranatých zátvoriek ho dopĺňam z Modrániho rukopisu): „*Ponevác my jednotlivé stránky umenia vôbec vysvetľovať pri tejto príležitosti nemôžeme; preto pristupujeme k rozvinutiu rozličných hlavných [ohlavení a] podstát samej poézie*“ (*Orol*, 1875, č. 5, s. 137);

7 „*Budeme hovoriť tu len o poesii Slovanskej*“ (*Orol*, roč. 6, 1875, č. 4, s. 112) – „*V týchto hodinách budeme hovoriť o poézii slovanskej*“ (Štúr, 1987, s. 26); „*Povedal som, že jako všetky národy...*“ (*Orol*, roč. 6, 1875, č. 5, s. 135) – „*Pri predošlej príležitosti som povedal, že ako všetky národy...*“ (Štúr, 1987, s. 28); „*Hovoril som:*“ (*Orol*, roč. 6, 1875, č. 5, s. 169) – „*pri predošlej príležitosti som hovoril*“ (Štúr, 1987, s. 41).

„že si vraj Grékovia pod Apollonom svetlo, pod Zeusom noc, pod Pallasou múdrosť a tak ďalej mysleli [a predstavovali]“ (Orol, 1875, č. 11, s. 313) a neprepísal jednu Modrániho poznámku, vpísanú do rukopisu pravdepodobne neskoršie. Pavol Vongrej ju vložil do hlavného textu do zátvorky: „*Je v našej duši podstatné dačo, čo nás k prírode viaže, do nej zažije: ale nie jako Boďanski hovori, že len preto národ náš prírodu miluje – to je nie určenie poézie našej (jak sa rozpadá – na budúcu príležitosť)*“ (Štúr, 1987, s. 50).⁸

V celom prepise sa nachádza jediná štylistická úprava. V súvislosti s charakteristikou Krista ako syna božieho, a súčasne syna ženy, prepisuje Sytniansky pôvodné „*má ženu matku, matku Božiu*“ (Modrániho rkp., zv. 3, s. 6) na „*má ženu za svoju Matku Božiu*“ (Orol, 1875, č. 5, s. 140). Svoju formuláciu redaktor pravdepodobne vnímal ako zrozumiteľnejšiu vo vzťahu ku kontextu, ktorého je súčasťou. Štúr sa na tomto mieste prednášok vyjadruje k láske v romantickej poézii, pričom jeho východiskom pre akcentovanie vzťahu medzi mužom a ženou ako ťažiskového (spolu s vernosťou a so cťou) v romantickej poézii je povýšenie ženy na matku boha: „*Kristus je syn boží, má ženu-matku, matku božiu a práve skrze to dostávajú ženy vo svete germánskom vysokú platnosť a uznanie, že prišli do poťahu s božstvom. Ako na východe sú ženy otrokyne, u Grékov slúžky – tak naproti tomu v kresťanstve skrze matku božiu vystúpili do ríše duchovnej a uznané boli, že sa v nich duchovné mocnosti zjavovať môžu. Duch uvedomený môže sa v takomto povýšenom tvorovi pohrúžiť, doňho prejsť a z tohto pohrúženia ducha povstane láska*“ (Štúr, 1987, s. 38).

Aj posledné dve odchýlky v redakcii Sytnianskeho oproti predlohe súvisia s náboženským kontextom a rovnako ako táto sú výraznejším (príznakovým) zásahom do originálu. V časti prednášky, kde autor rozoberal podstatu germánskeho

8 V Orle vynechaná pasáž v č. 7, s. 194.

sveta a pôvod jeho skazenosti, vynechal pasáž kritizujúcu jezuitskú rehoľu, ktorú Štúr uviedol ako príklad nárokovania si subjektu na právo, pomstu a podmaňovanie si ostatných: „*Je v nich práve odporne to, čo by sa uskutočňovať malo: človek, ktorý prišiel k povedomiu, náramne si mnoho osobil, z jeho mysli a vôle všetko riadil, za pána sa vystrčával; a z tohto osobovania vyšli náhľady o pomste, o podmaňovaní, o práve – jako vôbec právo germánske vyteká z tohto prameňa. Z tohto ale musela vytiect' veľiká skazenosť, [na tomto mieste sa končí text z Orla, v rukopise ďalej pokračuje:] a takejto príklad je spoločnosť jezuitská. Jezuiti diabolstvo z kresťanstva urobili – bo všetko pod výnimkami môže sa vykonať, potom ale i tie výnimky odpadli, a jako si kto myslí – môže urobiť; s touto pekelnosťou všetko sväté do nevážnosti upadlo*“ (Štúr, 1987, s. 43).⁹ Pavol Vongrej vyhodnotil vynechanie tejto pasáže ako preventívnu cenzúru katolíckeho kaplána, ktorý mal opletačky s cirkevnou vrchnosťou (Vongrej, 1987a, s. 8).

Je možné týmto dôvodom vysvetliť aj zmenu slovosledu vo formulácii, ktorá nasleduje o niekoľko riadkov ďalej? Charakteristiku Krista zloženinou „*človek Boh*“ (Modrániho rkp., zv. 4, s. 5), ktorá v prvom člene akcentuje ľudskú podstatu Krista, zmenil Sytniansky na Boho-človek: „*Voltaire hovorí, že kresťanstvo je bláznivosť, Kristus fanatikus, kaukliar, nebezpečný človek a tak ďalej; túto absolútnu dokonalosť, toho zvrchovaného svätého a najčistejšieho Boho-človeka takto vyhlásiť!*“ (Orol, 1875, č. 7, s. 190). V na prvý pohľad nenápadnej inverzii dochádza k významnému posunu od pietistického personalizmu k dogmatizujúcemu objektivizmu, ktorý má v kontexte prednášok dosah na ich významovú rovinu. Viedla redaktora k tejto úprave poslušnosť voči cirkvi, viera v jej učenie alebo uprednostnenie výrazovo konvenčnejšieho spojenia, ktoré mu nedovoľovali v dvojjedinnom spojení uprednostniť Krista-človeka pred Kristom-Bohom?

9 V origináli zv. 4, s. 4; u Sytnianskeho vynechaná pasáž v č. 7, s. 190.

Toto miesto textu je bodom, ktorý zviditeľňuje konfrontáciu Sytnianskeho s literárnoestetickým a širšie filozofickým konceptom Štúra prostredníctvom textu jeho prednášok. Ukazuje, že jeho privátna konfrontácia vyústila do uprednostnenia vlastného názoru či presvedčenia a premietla sa do potreby skorigovať Štúrovu formuláciu. Môžeme akceptovať vysvetlenie Pavla Vongreja, a na druhej strane oponovať, že aj na iných miestach prednášok mohol ich redaktor postupovať rovnako preventívne, zvlášť ak zohľadníme, ako voluntárne narábal na stránkach svojho časopisu s materiálom iných autorov. To však v prípade Štúrových prednášok neurobil. Priblížením jeho redakčnej praxe som chcela poukázať na disproporciu medzi tým, ako postupoval bežne, a tým, že prednášky publikoval vo vernom odpise. Pravdepodobne k tomuto textu a jeho autorovi pociťoval rešpekt, ktorý ho nútil uverejniť prednášky bez výraznejších redakčných zásahov. Napokon, potrebe korigovať originál vyhovel redaktor až vo štvrtom zo šiestich pokračovaní.

Na druhej strane, akokoľvek verne odtlačil Sytniansky väčšiu polovicu Modrániho zápisu, ostatok ponechal v rukopise. Tlačená podoba prednášok nenasvedčuje tomu, že sa skončili na mieste, ktoré ako ich záver naznačil redaktor podnadvpisom v 11. čísle „Pokračovanie a dokončenie“. Verzia prednášok, ktoré Sytniansky svojím vydaním na viac ako sto rokov kanonizoval ako text považovaný za zápis Štúrových prednášok, sa nezhoduje s ich jediným známym najúplnejším odpisom. O tomto Modrániho texte pritom Pavol Vongrej predpokladá (no dôkazy svojich tvrdení neuvádza ani takéto nie sú známe), že nejde o záznam prednášok z počutia, ale o ich prepis z pôvodného Štúrovho rukopisu. Modráni ho spísal pre Jána Kadavého, z čoho Pavol Vongrej usudzuje, že „Modráni prepisoval Štúra azda aj pre možnosť vydania u Kadavého“ (Vongrej, 1987b, s. 103), ktorý sa v polovici štyridsiatych rokov v Pešti pripravoval na vydávanie slovenských titulov.

Na titulnom liste rukopisu je uvedený: „*Lud. Štúra Prednášanje o Poesii Slowanskej*“. Sytniansky ich uverejňuje pod názvom „*Prednášky o poesii slovanskej. Od Ludovíta Štúra.*“ Ťažisko publikovaného textu sa ale týka všeobecných úvah venovaných podstate slovesného umenia a charakteristike symbolickej, klasickej a romantickej poézie. Z „pocho pu poézie slovanskej“ odtlačil Sytniansky iba časť venovanú epickej poézii. Nepodarilo sa mi zatiaľ nájsť materiál, ktorý by naznačoval, prečo sa rozhodol v 11. čísle ukončiť uverejňovanie Štúrových prednášok. Na základe obsahu textu, ktorý ostal v rukopise, dalo by sa usudzovať, že tento text možno nechcel zverejniť, aby súčasníkom neukázal Štúra v kráľoch slovanskej mytológie a mesianizmu. Intencia modifikovať prostredníctvom publikovaného textu prednášok obraz o Ludovítovi Štúrovi zdá sa byť lákavá, no nie som si istá, do akej miery bola Sytnianskeho úmyslom. Skôr o tom pochybujem.

Ak by sme formulovali predpoklad, že jeho zámerom bolo publikovať taký text prednášok, ktorý by bol v súlade s ustáľujúcou, konvencionalizujúcou sa predstavou o Štúrovej autorite v poslednej tretine 19. storočia, ktorej explicitným výrazom je napríklad formulovanie pojmu „škola Štúrova“ na stránkach jeho časopisu, ktorý prevzal Jaroslav Vlček do *Dejín literatúry slovenskej* a odtiaľ sa dostal do pojmoslovia literárnej historiografie ako termín, ktorý takmer storočie označoval slovenský romantizmus, resp. jeho monolitný koncept, mohli by sme položiť otázku, prečo to urobil Sytniansky tak, že verne odtlačil polovicu textu a druhú nie.

(Pravdepodobne ostane nezodpovedané aj to, či mal vôbec k dispozícii kompletný Modrániho zápis v rozsahu 14 rukopisných zväzkov, alebo v ňom už vtedy chýbal ôsmy a deviaty zväzok, ktoré sa v rukopise dnes nenachádzajú a ich obsah môžeme iba predpokladať. Ak mal totiž redaktor úplný zápis, je ešte nápadnejšie, že neodtlačil celý text, ako je to teraz, keď porovnanie textu z *Orla* so zachovaným originálom ukazuje odchýlku „iba“ dvoch zväzkov, pričom ich obsahom je

receptia prevažne rozprávok, čo môže viesť ku krátkemu záveru, že ich Sytniansky vlastne neodtlačil, aby tým podporil názor o absolutizácii poézie v Štúrovom koncepte.)

Nebolo by efektívnejšie, keby redaktor napríklad scenzuroval celý text prednášok a uverejnil z nich len tie fragmenty, ktoré by zodpovedali žiaducemu, resp. predpokladanému obrazu o tom, čo Štúr vyučoval? Keby z nich napríklad dôsledne odstránil pasáže poukazujúce na Štúrovo tiahnutie k mesianizmu už v predrevolučnom období, a zanechal by obraz o Štúrovi-pragmatikovi, ktorý môžeme odčítať zo Štúrovho životopisu od Jozefa Miloslava Hurbana?

Pavol Vongrej percentuálne vyčíslil veľkosť textu, ktorý ostal v rukopise, a konštatoval iba, že „ide o text veľmi závažný – na rozdiel od všeobecných Štúrových úvah o zmysle slovanskej poézie [...] a o poézii epickej; táto ďalšia veľká časť Štúrových prednášok podrobnejšie rozoberá prejavy lyrickej poézie u Slovanov, pričom najvyššie hodnoty nachádza v slovenskej ľudovej lyrickej poézii“. Vongrej na tomto mieste neuvádza, že ťažiskom textu, ktorý ostal v rukopise, je reflexia dramatiky a epiky v literatúre Slovanov, čím podporuje všeobecný výklad Štúrovho literárnoestetického konceptu ako akcentujúceho lyriku. Ďalej píše: „Truchlého postup s uverejnením len prvej časti Štúrových prednášok naozaj nevieme ani po storočí bližšie objasniť...“ (Vongrej, 1987a, s. 8). Túto vetu ukončuje tromi bodkami. Ani viac ako tridsať rokov po tom, čo sa ukázalo, že Sytniansky publikoval len väčšiu polovicu Štúrových prednášok, nevenovali literárni historici pozornosť okolnostiam tejto edičnej udalosti.

Skutočnosť, že Sytniansky odtlačil v *Orle* iba časť prednášok, súvisí podľa mňa s jeho postojom k tomuto textu a cezeň k jeho autorovi. Domnievam sa, že naznačené scenzurovanie Štúrových prednášok neprichádzalo v prípade Sytnianskeho do úvahy jednak preto, že mal k autorite Štúra rešpekt, ako aj preto, ako postupoval.

K Modrániho rukopisu sa Sytniansky dostal najskôr v roku

1873. Po tom, čo v 2. čísle *Slovesnosti* dotlačil komentovaný preklad Budilovičovej state, avizoval napísanie vlastného textu reflektujúceho slovenskú literatúru od najstarších čias do súčasnosti, ktorým sa autor v povedomí súčasníkov snažil „afirmovať sa aj ako literárny historik“ (Mráz, 1945, s. 83). V tejto súvislosti vyzval čitateľov, aby „*staré spisy, rukopisy, jako napr. Štúrove, Francisciho, Dobšinskeho atd'. prednášky o literatúre slovenskej nám láskave doručili*“ (*Slovesnost*, č. 2, s. 12, pozn. pod čiarou). Pri písaní týchto riadkov Sytniansky nemal na mysli výlučne zápis Štúrových prednášok o poézii slovanskej, ale širšie akýkoľvek prednáškový materiál venovaný slovenskej literatúre – napokon, jadrom jeho state *Pohľady na literatúry slovanské. I. Literatúra slovenská* sú napriek rozsiahlemu zoznamu dobových autorít¹⁰ prednášky jeho banskobystrického profesora Emila Černého, či presnejšie jeho stručná stať o slovenskej literatúre z druhého dielu *Slovenskej čítanky pre nižšie gymnáziá* z roku 1865.

Pravdepodobne na základe tejto výzvy sa k Sytnianskemu dostal Modrániho rukopis. Od koho – nevieme, v zachovanej korešpondencii sa nenachádza sprievodný list, ak taký vôbec existoval, ani iný relevantný materiál poukazujúci na cestu Modrániho rukopisu do Sytnianskeho redakcie. Od uverejnenia prednášok si redaktor, ktorý sám seba považoval za „samozvaného pokračovateľa L. Štúra“ vedeného ambíciou „mať vynikajúci podiel v národných dejoch a vplývať na ne“ (Mráz, 1945, s. 28, 27), veľa sľuboval. Nález Štúrových pred-

10 „Jozefa Jungmanna, *Historie literatury české*“, Karla Sabiny, *Dějiny literatury československé*“, Al. V. Šembery, *Dějiny řeči a literatury československé I.*“, dr. Frant. Lad. Riegerov, *Slovník Naučný*“, P. J. Šafárikove, *Slovenské starožitnosti*“, Sasinekove, *Dejiny*“, dr. Hurbanove, *Pohľady*“, Dobrovského, Hankove a Hattalove spisy, *Kráľodvorský Rukopis*“, J. Kollárove, *Zpěvanky*“, *Tablicové spisy, Emila Černého a Jozefa Loosa prednášky o lit. slovenskej*“ (SYTNIANSKY, Andrej: *Pohľady na literatúry slovanské. I. Literatúra slovenská*. In: *Slovesnost*, roč. 1, *Príloha k časopisu Orol, obrázkový časopis pre zábavu a poučenie*. Turč. Sv. Martin, 31. decembra 1873, roč. 4, č. 12, s. 94).

nášok a možnosť odtláčiť ich v *Orle* predstavovali pre neho možnosť, aká sa naskytne raz za život, pričom uverejnenie prednášok bolo v súlade s profilovou orientáciou periodika, ktorú Sytniansky starostlivo budoval, uprednostňujúc etablovaných autorov romantickej generácie a ich epigónov a odtláčanie starších textov z rukopisov a pozostalostí. Príčiny aj dôsledky takejto redakčnej orientácie ukázal v citovanej monografii Andrej Mráz.

V súvislosti s textom Štúrových prednášok je dôležité, aké očakávania kládol Sytniansky na ich uverejnenie. Mali byť potvrdením jeho pohľadu na „školu Štúrovu“, ktorú vo svojej praxi preferoval a ktorú prezentoval ako model a príklad. Jeho predstava o „škole Štúrovej“ však narážala na konkrétne obmedzenia – bola viac abstraktným pojmom a predovšetkým: nezodpovedala Sytnianskeho predstave o povahe umenia a zvlášť spisovateľského remesla.

Z redakčných poznámok a rubriky Listáreň redakcie a administrácie dal by sa excerpovať rad príkladov, z ktorých môžeme odčítať jednak Sytnianskeho koncept tohto periodika, jednak jeho predstavu o spisovateľovi – virtuózovi, ktorého básnické majstrovstvo nie je otázkou talentu, ale drilu a cviku: „*Kto chce byť spisovateľom, nech sa k tomu primerane vzdelá a nech nežiada od obecnstva, aby sa jeho nezralosťami núdilo, nech nežiada od národa slovenského, aby pre jeho individualitu ‚spisovateľskú‘ úsmeškom iných národov vystavený bol! Sapienti sat!*“ (*Orol*, 1873, č. 12, s. 100). Ako príklad toho, že majstrom – literátom sa môže stať iba ten, kto svoje verše starostlivo prepisuje a stále zdokonaľuje, uvádzal redaktor s obľubou Andreja Sládkoviča a Sama Chalupku, upevňujúc tým mýtus, ktorý sa okolo staršieho z nich utváral: „*Sládkovič, Chalupka a iní naši výteční básnici roky a roky opravovali práce svoje*“ (*Orol*, 1876, č. 3, s. 92). Druhou nevyhnutnou podmienkou toho, aby sa z adepta poézie stal etablovaný básnik, ktorého dielo môže uverejniť na stránkach *Orla*, aby bolo čitateľom prospešné, bolo dostatočné vzdelanie v oblasti poe-

ky, na ktoré sústavne apeloval: „*Rubriku pre spisomné prvotiny neotvoríme. Nenie to prospešné; nevzdelá sa tým mládež. Čítajte poetov, prosodiu, návod k spisovateľstvu, cvičte sa a keď voľačo napíšete, nebežte s tým hneď na trh. Sládkovič roky a roky opravoval básne, kým jich verejnosti podal. Verte, že ani Zornička, ani Junoš, ani Dennica, ani Dunaj neodchovali spisovateľov. Kto chce byť spisovateľom, musí sa sám učiť, a nie iných*“ (*Orol*, 1875, č. 3, s. 32). Ak Sytniansky očakával, že v Štúrových prednáškach nájde podobné náhľady či dokonca inštrukcie, pravdepodobne bol sklamaný, nakoľko Štúr presadzoval celkom protikladný koncept.

V prvom a jedinom ročníku *Slovesnosti* odtlačil Sytniansky na pokračovanie rozsiahlu stať venovanú prozódii,¹¹ kde dominantný veršový systém v poézii slovenských romantikov rázne odmietol: „*Ludovít Štúr oddialil sa so školou svojou od týchto dvoch smerov a z jednej strany za príkladom vzorov novej nemčiny, ktorá podľahla vlivu francúzskemu a prijala spôsob poesie provencálskej, založivšej veršovanie svoje v počítaní slabík, neberúcej ohľad ani na časomieru ani na prízvuk, avšak okrašľujúcej verše svoje rýmom, – a z druhej strany ale nasledovať chcjúc ráz prostonárodnej piesni, – uviedol veršovanie také, jaké za našich dníh u nás kvitne, bez časomerných ale i bez prízvučných rytmických rozmerov. [...] Stojíme na sklonku XIX. storočia, kde všetko sa sdokonaľuje, i mali by sme na nepravej dosavádnej ceste veršovníctva školy Štúrovej d'alej kráčať? Na bok s veršotepectvom provencálskym, utvorme a osvojme si veršovníctvo umelecké, Dobrovským stanovené*“ (*Slovesnost*, č. 10, s. 78). Rovnako v poznámke ku Kubániho *Kritickým úvahám o Hostinského smutnohre Svätoslavičovci* napísal: „*Keby slavný náš Ludo-*

11 Pozri SYTNIANSKY: Príspevky k nauke o prízvučných a rytmických rozmeroch v slovenskom básníctve. In: *Slovesnost*, roč. 1, *Príloha k časopisu Orol, obrázkový časopis pre zábavu a poučenie*. Turč. Sv. Martin, 1873, roč. 4, č. 1, s. 6 – 7; č. 2, s. 14 – 16; č. 3, s. 22 – 23; č. 4, s. 32 – 32; č. 5, s. 38 – 40; č. 6, s. 45; č. 10, s. 78 – 79; č. 11, s. 85 – 87; č. 12, s. 95 – 97.

vít Štúr pokojnejšie alebo aspoň dlhšie časy bol žil, bol by iste pravidlá prízvučnej prosodie formuloval a ustálil – a jak ešte mnoho väčšiu cenu mali by, a to i v širom Slovanstve, čarokrásne spevy prvého poetu školy Štúrovej – Andreja Sládkoviča“ (Slovesnost, č. 5, s. 37, pozn. pod čiarou). Ponad bizarnosť tejto úvahy je citát dôležitým dokladom Sytnianskeho predpokladu, že Štúr musel formulovať formálne pravidlá pre písanie poézie.

V odkaze Leopoldovi Abafimu z rubriky Listáreň redakcie a administrácie píše: „Báseňku nemožno upotrebiť. Neznáte prosodiu? Čítajte usilovne Prednášky Lud. Štúra o slov. poesii, ktoré s týmto číslom podávať začíname. Cvičte sa, bude nečo z Vás!“ (Orol, 1875, č. 4, s. 116). Sytnianskeho inštrukcia implikuje, že od prednášok očakával akúsi Štúrovu arseticu. Napísal to v čísle, ktoré prinieslo prvú časť prednášok, obsahujúcu všeobecnejší úvod. Ak som vyššie formulovala predpoklad, že Sytniansky nemohol vopred cenzurovať Štúrove prednášky istým spôsobom, je to aj preto, že než rukopis odtlačil, pravdepodobne si ho ani celý dôkladne neprečítal. Ak by to bol urobil, nemohol by očakávať, že v ňom nájde presné inštrukcie, ako písať poéziu – akúsi príručku poetiky, ktorá by bola normotvorná a na ktorú by sa mohol ďalej odvolávať ako na autoritu. Že rukopis dopredu nečítal celý, potvrdzuje aj skutočnosť, že jeho distribúcia naprieč ročníkom je nerovnomerná, čo sa rozsahu týka, a nekorešponduje s významovými celkami prednášok, ktoré sú zreteľné v Modrániho zápise a ktoré pri editovaní textu využil Pavol Vongrej na zreteľné kompozičné rozčlenenie do viacerých kapitol: v č. 4 3 a pol strany textu, v č. 5 necelých 7 strán textu, v č. 6 3 a pol strany textu, v č. 7 necelých 7 strán textu, v č. 8 necelé 2 strany textu a v č. 11 necelých 5 strán textu. Akoby redaktor z rukopisu prepísal a uverejnil v čísle práve toľko, koľko sa mu doňho vzhľadom na rozsah čísla zmestilo. Až si v istej fáze uvedomil, že žiadna ars poetica sa nekoná, a odtlačanie prednášok ukončil. Už v žiadnom ďalšom redakčnom liste

ani inde na svojich čitateľov neapeloval, aby usilovne čítali Štúrove prednášky a učili sa z nich. Ako vzor ďalej prezentoval len svoju *Slovesnosť*.¹²

Najobľúbenejším – a vlastne jediným citátom – Ľudovíta Štúra, ktorý Sytniansky opakoval vo viacerých textoch a pri rôznych príležitostiach (v redakčných komentároch, životopise Štúra,¹³ korešpondencii), je výrok „*my chytily sme sa do služieb života ducha, a preto prejsť musíme cestu života trnistú...*“ (z listu Jozefovi Miloslavovi Hurbanovi 14. apríla 1853). Štúra akoby redukoval do tohto jediného výroku: pre Sytnianskeho zosobňoval podstatu Štúrovho snaženia a jeho odkazu, v ktorom sa vo svojej redakčnej praxi snažil pokračovať. Jeho redakcia však nenasvedčuje tomu, že by dôkladne poznal Štúrovo dielo a jeho koncept a že by sa o ne vôbec zaujímal. Osobnosť a prínos Štúra vnímal tézovito, plocho, predovšetkým ako kodifikátora jazyka a kriesiteľa národného života. Jeho literárnoestetická koncepcia v princípe aj v detailoch bola Sytnianskemu celkom vzdialená, hoci odtláčanie textov predstaviteľov „školy Štúrovej“ bolo jedným z ťažísk jeho časopisu. Sytnianskeho prípad ukazuje spôsob recepcie Ľudovíta Štúra, ktorý sa neskôr stal príznačným pre jeho obraz v slovenskej kultúre, ako ho naposledy formuloval Rudolf Chmel: „Ľudovít Štúr, osobnosť fundamentálneho významu, je pre veľkú, ak nie pre takmer úplnú väčšinu Slovákov symbol skôr školsky formálny, bezobsažný, takmer mŕtvy ako zmysluplný, inšpiratívny a živý“ (Chmel, 2007, s. 625).

12 Záujemcom o publikovanie poézie na stránkach *Orla*, ktorých tvorbu odmietol, odporúčal ako „študijný materiál“ popri všeobecných návodoch na čítanie básnických velikánov a svojej *Slovesnosti Poetickú čítanku* – „sbírku básní pôvodných i preložených, již dle básnických druhů k tisku upravil Václav Petrů“ (Praha : I. L. Kolber, 1875 – 1876), ktorej jednotlivé zväzky prezentoval ako knižné novinky v 6. a 7. ročníku.

Adeptovi poézie P. Čáranovi, ktorého verše odmietol publikovať, ponúkol titul za polovičnú cenu (roč. 6, 1875, č. 11, s. 316).

13 Pozri [TRUCHLÝ-SYJNIANSKY, Andrej]: Ľudevít Štúr. In: *Orol, obrázkový časopis*, roč. 7, 1876, č. 1, s. 30.

PRAMENE

ČERNÝ, Emil: Doby písomníctva slovenského. In: *Slovenská čítanka Pre nižšie gymnasia*. Diel II. Matičných spisov číslo 3. Banská Bystrica 1865, s. 272 – 275.

GERBELJ, Nikolaj Vasilevič: Поэзия славянъ: сборникъ лучшихъ поэтическихъ произведенийъ славянскихъ народовъ в переводахъ русскихъ писателей (*Poezia slavian: sbornik luchshikh poeticheskikh proizvedenii slavianskikh narodov v perevodakh russkikh pisatelei*). Sankt Peterburg 1871.

Lud. Štúra Prednášanje o Poesii Slowanskej. LA SNK sign. M101B1.

Orol, obrázkový časopis pre zábavu a poučenie. Turč. Sv. Martin, roč. 7, 1876.

Orol, obrázkový časopis pre zábavu a poučenie. Turč. Sv. Martin, roč. 4, 1873.

Orol, obrázkový časopis pre zábavu a poučenie. Turč. Sv. Martin, roč. 6, 1875.

Prednášky o poesii slovanskej. Od Ľudovíta Štúra. In: *Orol, časopis pre zábavu a poučenie*, roč. 6, 1875, č. 4, s. 110 – 114; č. 5, s. 134 – 141; č. 6, s. 167 – 170; č. 7, s. 189 – 196; č. 8, s. 226 – 227; č. 11, s. 311 – 315.

Slovesnosť, roč. 1, *Príloha k časopisu Orol, obrázkový časopis pre zábavu a poučenie*. Turč. Sv. Martin, roč. 4, 1873.

ŠTÚR, Ľudovít: *O poézii slovanskej*. Martin : Matica slovenská, 1987.

LITERATÚRA

CHMEL, Rudolf: Doslov. In: ŠTÚR, Ľudovít: *Dieło*. Bratislava : Kaligram – Ústav slovenskej literatúry SAV, 2007, s. 625 – 657.

MRÁZ, Andrej: *Andrej Sytniansky v slovenskej literatúre sedemdesiatych rokov XIX. storočia*. Turčiansky svätý Martin : Matica slovenská, 1945.

VONGREJ, Pavol: Neznámy text Štúrových prednášok. In: *Slovenské pohľady*, roč. 97, 1981, č. 2, s. 95 – 101.

VONGREJ, Pavol: Poznámky a komentáre. In: ŠTÚR, Ľudovít: *O poézii slovanskej*. Martin : Matica slovenská, 1987b, s. 101 – 125.

VONGREJ, Pavol: Predslov. In: ŠTÚR, Ľudovít: *O poézii slovanskej*. Martin : Matica slovenská, 1987a, s. 5 – 22.

Text vznikol ako súčasť projektu *Diskurzivita literatury 19. stoeletí v česko-slovenském kontextu* financovaného grantovou agentúrou GA ČR P 406/12/0347.

„Objatie“ a „priernik“. Ľudovít Štúr, poézia a ženstvo

ALFRUN KLIEMS,
Inštitút slavistiky, Humboldtova univerzita, Berlín

Ľudovít Štúr sa stáva rodinne založeným človekom až na sklonku života, keď sa obetuje a stáva náhradným otcom detí svojho zosnulého brata. Rodina ako spoločenstvo – zastupujúca takisto i vlasť – tiahne sa ako kľúčové slovo celým jeho dielom. A aj keď sa dualizmy ako telo a duša či matéria a duch v jeho spisoch organicky dopĺňajú, pri dvojici pojmov spoločenstvo a spoločnosť sa táto vôľa utvára ťažšie. V ďalšom texte popíšem na základe jednej zo Štúrových básní jeho posun od primordiálneho spoločenstva rodiny k zospoločenšenej národnej spoločnosti. Pritom v neposlednom rade ide o Štúrovu predstavu imaginárneho národného tela, zrodeného z (národného) jazyka.

Štúr a ženy

Na začiatku stoja biografické míľniky, ktorých naratívny základný akord znie nasledovne: Svoj život venoval Ľudovít Štúr slovenskej národnej idei ergo slovenskému ľudu. V neposlednom rade práve preto zásadne odmietal radosť i povinnosti manželstva a preferoval i propagoval radšej mužský spolok, respektíve bratstvo ako ideovo spoľahlivejšie a výkonnejšie spojenie. Napriek tomu však v Štúrovom živote figurovali bezpochyby i ženy, predovšetkým Bohumila

Rajská, Marie Pospíšilová a Adela Ostrolúcka.¹

Či však Štúr s jednou či viacerými z nich pestoval intímny vzťah, ako špekulujú poniektorí jeho biografi, alebo mal skôr homoerotické záľuby, či predsa len uprednostňoval nevestince, zostáva koniec koncov špekuláciou.² Tak znie v každom prípade zhrnutie maďarského historika Józsefa Demmela, ktoré v roku 2011 vyšlo pod názvom *Kto bol Ľudovít Štúr?* Demmel v tejto súvislosti opätovne preskúmal všetky dostupné pramene a historické rozpravy k súkromnému životu národného romantika a skonštatoval: V zásade vieme málo, ba takmer nič. Zhrnul to slovami: Štúr vskutku žil „národnú askézu“.³

Napokon, prax empirického autora je pre to, čo nasleduje, vlastne irelevantná. Rozhodujúce je Štúrovo trvalé odmietanie inštitúcie „manželstva“, ktoré v listoch a článkoch vehementne rozoberá a vysvetľuje.⁴ Vyzeralo to tak, že len čo sa jeho stúpenci – vo vtedajšom kontexte blízki vzdelaní mladí muži – oženili, odcudzili sa národnej veci. Štúrove z toho plynúce výčitky neobišli ani Jána Kollára či Štúrových blízkych druhov Janka Kráľa a Jozefa Miloslava Hurbana. V manželstve podľa Štúra muž nielenže zml'andruje, ale aj prichádza o sily, ktoré mal predsa vynakladať v prospech národa.

1 JANASZEK-IVANIČKOVÁ, Halina: *Kochanek Slawy*. Katowice : Wydawnictwo Śląsk, 1978.

2 TURCEROVÁ-DEVEČKOVÁ, Helena: Z intímneho života Štúrového. In: Martin : *Letopis Živeny V*, 1928, s. 48 – 54.

3 DEMMEL, József: *Kto bol Ľudovít Štúr?* Zdroj: <http://www.tyzden.sk/casopis/10013/kto-bol-ludovit-stur/> (posledný prístup: 25.10.2015).

4 ŠTÚR, Ľudovít: Život domáci a pospolitý. In: ŠTÚR, Ľudovít: *Politické state a prejav*. Bratislava : Slovenské vydavateľstvo krásnej literatúry, 1954.

Štúr a poézia

Ľudovít Štúr bol, ako je známe, eminentným znalcom lyriky a aj jej autorom, odsúval však svoje umenie až za politické záležitosti, respektíve dával svoje básne do služby národu. Boli však aj okamihy, keď Štúr volil verše, aby spracoval súkromné zážitky. Taký okamih nastal po stretnutí s Mariou Pospíšilovou. V septembri 1840 sa Štúr na ceste z Jeny do Bratislavy zastavil v Hradci Králové v dome svojho priateľa Jaroslava Pospíšila, redaktora časopisu *Květy*. Najprv svoj odchod zo dňa na deň odsúval, potom spadol zo schodov a poranil si ruku.⁵

Starostlivosť o zraneného pripadla mladšej sestre domáceho pána, Marii Pospíšilovej. Mnohokrát už boli citované pozdravy, ktoré Štúr po svojom odchode adresoval Mariinu bratovi: „Vaše vlastenecká, dobrosrdečná, milostná, skromná panna Sestra strašne na mne pôsobila, Ona mi unesla dosavádní pokoj srdce.“⁶ A vyššie v liste stoja riadky: „Rána na pravici se již snad brzo zhojí, ale ona do srdce, již mi zadala, hojíc onu, milostná opatrovnice má jest hluboká, nevyhojitelná.“⁷

Štúr, ako zisťuje Pospíšil, sa zaľúbil, samozrejme nešťastne. Podľa biografov ako František Soukup, ale aj podľa niekoľkých z mála Štúrových vyjadrení, sa Štúr nakoniec rozhodol v zmysle svojej životnej premisy proti tomuto fatálnemu citovému zmätku: „Kdož by mi byl předpovídal, že v Hradci padnu do bolů lásky, jímž sem pečlivě vyhýbal, abych tím neodvisleji, tím samostatněji pracovati a pro jednu oulohu pojitě všecny síly vynaložiti mohl.“⁸

5 K tomu aj SOUKUP, František: *Hradecké dni Ludovíta Štúra*. Modra : Mo-dranská muzeálna spoločnosť, 1996.

6 ŠTÚR, Ľudovít: *Listy Ludovíta Štúra I. 1834 – 1843*. Pre tlač pripravil a poznámky napísal dr. Jozef Ambruš. Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1954, s. 194 – 195 (List zo 6. 11. 1840).

7 Tamže, s. 194.

8 Tamže, s. 194.

Našťastie tento citový zmätok bezpochyby kultivoval: Čo zostalo zo vzájomnej prítlačlivosti medzi Štúrom a Pospíšilovou, sú Štúrove básne, ktoré pod pseudonymom Boleslav Záhorský publikoval v časopise brata svojej zbožňovanej. Predtým než sa dostanem k samotným básňam, chcem doterajšie zistenia predbežne zoradiť podľa Štúrových prednášok *O poézii slovanskej*. V nich nasleduje Štúr Hegela a spája ho s ním postulovaná opozícia tela a ducha. V súlade s tým umenie znamená pre Štúra „objatie hmoty a ducha“. A poézia, ako Štúr ďalej uvádza, je umením, v ktorom sa hmota a duch objímajú v slovách: „Poézia je to isté čo umenie, to jest objatie hmoty a ducha v slovách.“⁹

Pritom látka a hmota majú slúžiť duchu a byť mu do určitej miery podriadené. Básnik látku čerpá z fantázie, z predstavivosti; duch potom vypovedá, respektíve vyjavuje sa v slovách. Skutočné básnenie však, ako sa uvádza na inom mieste, v porovnaní s poéziou príležitostnou, zachádza ešte ďalej, pretože vyžaduje objatie ducha s prírodou. Príroda sama osebe však v sebe nemá nič poetické, to z nej môže vydolovať len básnik. Hmota teda pre Štúra nie je žiadnym samoučelom, má slúžiť duchu, je nutné ju oduševniť.¹⁰

Takou hmotou je Marie Pospíšilová. Štúr potreboval jej telesnosť, aby mohol „v objatí“ s ňou rozvinúť svoju duševnosť, no zároveň si vlastnú telesnosť odoprieť a tak potvrdzujúco pozdvihnúť absolútnu hodnotu duševna. Bez svojej antitézy „Marie“ by Štúrov duch ostal temer neviditeľným, bez materiálu nemým. Peter Zajac poukázal mimochodom na to, že krásna Marie Pospíšilová nepoplietla hlavu len cestujúce-

9 ŠTÚR, Eudovít: *O poézii slovanskej*. Zostavil a edične pripravil Pavol Vongrej. Martin : Matica slovenská, 1987, s. 29.

10 Tamže, s. 26 a s. 29 – 32. K tomu aj SZABÓ, Miloslav: Der Mythos von Orient und Okzident. Zur „Depotenzierung“ der geschichtlichen Vernunft in Eudovít Štúrs „Das Slawenthum und die Welt der Zukunft“. In: *Politische Mythen im 19. und 20. Jahrhundert in Mittel- und Osteuropa*. Hg. v. Heidi Hein-Kirchner und Hans Henning Hahn. Marburg : Verlag Herder-Institut, 2006, s. 243 – 255.

mu Štúrovi, ale aj iným mladým buditeľom, okrem iných aj svojmu neskoršiemu portrétistovi Jozefovi Božetechovi Klemensovi, ba aj Štúrovmu dôverníkovi Jozefovi Miloslavovi Hurbanovi.¹¹ Podľa Zajaca stelesňovala Marie pre každého z nich plochu pre projekciu motívov patriotických, ako aj osobných túžob a zároveň epifániu národného erosu.¹²

Túto myšlienku chcem rozvinúť aj na príklade Štúrových ľúbostných básní venovaných Marii¹³, obzvlášť na príklade básne *Rozžehnaní*, ktorú napísal rovnako ako ostatné v češtine.

Štúr a Tatra

V básni *Rozžehnaní* zachytáva Štúr očarenie Tatrou, ktoré nadobudlo rozmach okrem iného znovuoživením ľudových piesní a prostredníctvom slovenského mesianizmu. V neposlednom rade je možné Štúrov pseudonym „Záhorský“ chápať ako komentár k biografickej situácii empirického básnika: Ako muž za horami vysvetľuje lyrický hrdina tej, ktorú opustil, prečo nemohol ostať. V štyroch šesťveršových strofách šesťkrát naliehavo zopakuje imperatív „zapomeň“:

11 MIHALKOVIČOVÁ, Beáta: *Ľudovít Štúr. Sprievodca po expozícii Ľudovít Štúr – od štúdia k činom*. Modra : SNM-Múzeum L. Štúra, 2009, s. 48.

12 ZAJAC, Peter: Stredo európsky synkretizmus národného umenia devätnásteho storočia. In: *Česká literatura*, roč. 58, 2011, č. 6, s. 915 – 924, tu s. 917.

13 Báseň Ľudovíta Štúra Vzpomenutí vyšla v *Květoch* 19. novembra 1840, Toužba 8. apríla 1841. Báseň Smutek Jaroslav Pospíšil v *Květech* nepublikoval, uverejnil ju až Jozef Miloslav Hurban v I. zväzku almanachu *Nitra*. In: SRŠEŇ, Lubomír: Čeští vlastenci na portrétech Jozefa Božetěcha Klemense (Nově objevená díla). In: *Sborník národního muzea v Praze. Acta musei Nationalis Pragae*, roč. 58, 2004, č. 2 – 4, s. 1 – 80, tu s. 41 – 42.

Zapomeň, Drahá, zapomeň jinocha,
nade nímž mraky se bouřlivé shání.
Zapomeň, Drahá, zapomeň na hochu,
jenž Ti posílá bolné rozžehnání:
on na vše světa zapomene slasti,
jenom nikdy, jen nikdy o své vlasti!

Zapomeň, Drahá, zapomeň o junu,
jehož pod lípou máti odchovala.
Zapomeň o něm, jemuž ona v lůnu
lásku k rodině zpěvy vdechovala:
láska se zřítíla; rodina v strasti
pro ni on hotov všech se zřeknout slastí.

Kdybys' viděla ty bouřlivé mraky,
jak naši Tatru valně obletují,
ó, jistě by Tvé zkalily se zraky!
Naše let mračen směle pozorují:
ať bouří, hřímá Tatra, naše máti,
my při ní v bouřích, v hromech budem státi!

Tatra se halí, jinoch zasmucuje.
Co by Ti bylo z jinocha smutného?
Z jinocha, jemuž všecko prorokuje
bouří po celý čas žití zemského;
on v jejím víru na vše zapomene,
jen někdy kradmo na drahé vzpomene.¹⁴

Prvotným tematickým faktom je, že „láska se zřítíla“. Stro-
skotanú lásku však autorský subjekt sublimuje a kompenzuje.
Na čo má zbožňovaná zabudnúť, je mládenec, ktorý sa jej

14 ŠTÚR, Ludovít: *Listy Ludovíta Štúra I. 1834 – 1843*. Pre tlač pripravil a poznámky napísal dr. Jozef Ambruš. Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1954, s. 213 (List z 28. 1. 1841).

musel bolestne zrieť, keďže svojej vlasti sa nemohol zrieknuť, všetkých svetských radostí však áno. Poukázať chcem na používanie, respektíve zdôrazňovanie motívu „jinocha“, mládenca, ktorého v roku 1836 zosnulý Karel Hynek Mácha vo svojej súkromnej etymológii identifikoval ako „cudzinca“.

Pod „svetskými radostami“ chápal Štúr aj rodinu – ktorá pre Hegela predstavovala zárodok spoločnosti. V tomto pre mňa spočívajúcej sujetotvorná ideologéma Štúrovej básne. Oproti Hegelovi totiž Štúr potláča primordiálne žensky ladené rodinné spoločenstvo v prospech rozvíjania mužskej pospolitosti a primordialisácie národnej spoločnosti.

Tendencii básne zodpovedá aj Štúrova neskoršia rozprava *Život domáci a pospolarity* z roku 1845. Tá sa začína nasledujúcim pozorovaním: „Človek žije v menšej a vo väčšej spoločnosti. Menšia spoločnosť, z ktorej vychádza a ku ktorej zase sa po vystúpení z nej navracia, je rodina; väčšia spoločnosť, v ktorej cez celý svoj život ostáva, je obec, národ, krajina; tamtá spoločnosť je úzka, viac ohraničená, táto širšia, slobodnejšia.“¹⁵ Podľa Štúra sa obe navzájom podmieňovali.

V básni *Rozžehnaní* sa poeticky predbežne vyformuje rozčlenenie, no s ním aj základná dilema nielen slovenského romantizmu: nutkanie k obetnému naratívu. Štúrovo lyrické ja sa *musí* vyjadrovať ako obeť, lebo aj Slovensko je obeťou. Jeho lyrický hlas opäť využíva ako projekčnú plochu Mariu, ktorá ako ideálne oslovovaná zastupuje spoločenstvo rodiny, zatiaľ čo Tatry symbolizuje pospolitú národnú spoločnosť.

Kým totiž Štúrovho lyrického hrdinu nútil ešte matkin spev pod lipou k zotrvaníu v rodinnom zväzku, stratila sa medzičasom mládenkovi detská vlasť. Nachádza ju však transponovanú do iného osvedčeného ideálu – Tatry ako

15 ŠTÚR, Ľudovít: *Život domáci a pospolarity*. In: ŠTÚR, Ľudovít: *Politické state a prejavy V*. Bratislava : Slovenské vydavateľstvo krásnej literatúry, 1954, s. 112.

národno-mýtckej figurácie matky, chránenej v búrke a daždi mužským spolkom. Ku konfrontácii lipy a Tatry dochádza aj v prednáškach *O poézii slovanskej*. Lipa pre Štúra symbolizuje nielen priestor Slovanov, ale predovšetkým priestor slovenského ľudu. Stojí pevne v zemi, no drevo má príjemne mäkké; okrem toho vyžaruje pokoj a miernosť – a týmto sa tiež podobá slovenskému národnému charakteru. Vedľa lipy zaraďuje Štúr vrchy a rieky, ktoré, aj keď sú anorganické, zastávajú, ako uvádza, zodpovedajúcu antitétu: pohyb, šum. O niečo neskôr prevládne opätovne konštrukt rodiny: „Teda hlavne, že u Slovanov máte život rodinný – a nemáte slovo tak významné, tak plné čarovnej sily a ktoré by u daktorého národa toľko značilo – jako je *rodina*. A tak sa jemu zdá ľubiť život rodinný [...]“¹⁶

Na tropologickej úrovni možno Štúr uvádza alegóriu matky-vlasti, biograficky však pojednáva o vzťahu medzi mužom a ženou. Lúbošnému vzťahu však zabraňuje primárny vzťah matky a dieťaťa. Poetický výkladový rámec koniec koncov poukazuje na schopnosť prežitia bojujúceho tatranského spoločenstva v zmysle „obce“ – a nie na rodinu, či už s matkou pod lipovým stromom, alebo zbožňovanou Mariou ako (ne) budúcou manželkou.

Ako jediný v rade bádateľov sa k základnej problematike pod etiketami „spoločenstvo a spoločnosť“ priblížil Ferdinand Tönnies. Spoločenstvo je pre neho druhou stranou racionalizovanej odcudzenej spoločnosti. Je „organické“, „pôvodné“, „prirodzené“, „živé“, „pritakávajúce“.¹⁷ Nadväzujúc terminologicky na Tönniesa, opierajúc sa okrem iného o Georgesa Batailla, odmietol Jean-Luc Nancy v roku 1983 v *La communauté désœuvrée* tézu o neustálej a nevy-

16 ŠTÚR, Ludovít: *O poézii slovanskej*. Zostavil a edične pripravil Pavol Vongrej. Martin : Matica slovenská, 1987, s. 66.

17 TÖNNIES, Ferdinand: *Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriff der reinen Soziologie*. Neudruck v. 1887. Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt, 1988, s. 3 – 7.

hnutnej erózii „spoločenstva“ zo strany „spoločnosti“ ako fantazmu.¹⁸

Pre Nancyho „spoločenstvo“ vyznačuje menovite spolu-bytie, zvnútornenie a zjednotenie: „Spoločenstvo je extatické vedomie temna imanencie, do tej miery, do akej je toto vedomie prerušením uvedomovania si seba samého.“¹⁹ V tom čase však môže byť stále len „znetvorené“, nie je „vytvorené“ vôľou, nie je možným „tvorením“.²⁰ Lebo v prípade „strateného spoločenstva“ ide o veľmi rozšírený a skratový „výplod fantázie“.²¹ Spoločenstvo sa predsa stratíť nemôže, je darom, ktorý treba neochvejne realizovať, darom, ktorého stopy sa vraj nachádzajú ešte aj v poslednej „spoločenskej pustatine“.²² Javí sa ako imanentná transcendencia, čo kladie trvalý odpor.

Ako uvádza Ethel Matala de Mazza v diele *Napísané telo* (*Der verfasste Körper*, 1999), produktivita tohto pojmu spoločenstva spočíva v tom, že Nancy nepredpokladá „oktrojovanie zhody medzi seberovnými“, a to ani v slabej forme „normatívneho sebaporozumenia“. Nancyho spoločenstvo nie je stavom, ale praxou; ponúka opciu „estetiky po-delenia sa“, ktorá nezvažuje nič iné než spoločné bytie singulárnych individuí“.²³ To tiež znamená, že kontroverzia, spor otvára príležitosť na vytvorenie spoločenstva.

Ethel Matala de Mazza však ponúka spolu s pohľadom na „politický romantizmus“ aj iné aspekty uvažovania nad telom (národného) spoločenstva: na jednej strane pojem „kolektív-

18 NANCY, Jean-Luc: Die entwerkte Gemeinschaft. In: Ders.: *Die undarstellbare Gemeinschaft*. Stuttgart : Edition Patricia Schwarz, 1988, s. 9 – 89, tu s. 21 a s. 26.

19 Tamže, s.47.

20 Tamže, s. 69.

21 Tamže, s. 31.

22 Tamže, s. 77.

23 MATALA DE MAZZA, Ethel: *Der verfasste Körper. Zum Projekt einer organischen Gemeinschaft in der Politischen Romantik*. Freiburg im Breisgau : Rombach Verlag, 1999, s. 38.

neho tela“, na strane druhej „organizmu“. Takto vníma „znovuoživenie kultúry ľudovej piesne, výrečnosti a rituálu spoločného stolovania ako stimuláciu tela spoločenstva, ktoré si chce vo svojom bytí ako *imagined community* samo pripísať vlastnosť telesnosti, a v telesnosti obsiahnutú prirodzenosť. Do pohybu sa tým má uviesť cirkulácia spoločenských energií, ktorá spolu s duševnými transportuje i fyzické a spolu so senzibilnými i psychické energie a v *persona ficta* národného kolektívneho subjektu pestuje imaginárne telo, v ktorom prirodzenosť človeka získava svojho spoločenského dvojníka. Práca na texte, ktorú vyžadujú estetické a teoretické návrhy politického romantizmu od svojich adresátov, je prácou na tomto imaginárnom národnom a vo svojej prirodzenosti prírodnom tele – symbolickou, z (národného) jazyka zrodenu produkciou“.²⁴

Štúrov politický romantizmus zostáva ako duktus obeť verný „normatívne samo-porozumeniu“. Sleduje v básni historickú náráciu o Tatre ako ohrozenej slovanskej všematke. Lyrické ja akceptuje spolu-bytie singulárnych indivíduí síce medzi seberovnými, medzi synmi Tatier, ale vytvára predel tam, kde je biograficky prítomné čosi spoločné. Empirická Marie Pospíšilová medzi buditeľmi nebola taká obľúbená len kvôli svojmu zovňajšku, ale aj kvôli svojej patriotickej zaangažovanosti pre národnú vec, či už išlo o vec Čechov alebo Slovákov. Písala skvelou češtinou, publikovala básne, pracovala s bratom v redakcii, vyznala sa na „scéne národného obrodenia“. Štúr však odmietnutím Mariinej ruky neguje aj možnú alianciu medzi ženskou a národnou emancipáciou.

Štúrov apodiktický postulát, že rodinné (alebo všeobecne mužsko-ženské) zväzky škodia patriotickým vášňam, zdôrazňuje však v tejto básni predovšetkým to, že jeho vízia spoločenstva sleduje optimizmus počatia, vpísaný do každej programatiky. Mýtus „Tatry ako matky“ je pre

24 Tamže, s. 42 – 43.

Štúra aj estetickou inkarnáciou (slovenského) spoločenstva na ceste k spoločnosti. Otázku, do akej miery bojovný mužský tatranský spolok pripúšťa harmóniu so ženstvom, zodpovedá Štúr tým, že ženstvo deponuje v podobe zduchovnejšej prírodnej sféry (Matka Tatry) – čím sa vydáva inou cestou než napríklad Ján Kollár v skladbe *Slávy dcera* (1824 – 1832). Kollár mimochodom svojho rivala Štúra trestá a spočítava mu, že „Slovensko“ sa v jeho v básni objavuje len dvakrát.²⁵

V ďalšom uvažovaní sa v básni *Rozžehnaní* odráža myšlienka republiky ako mužského spolku. Maskulínnemu zospoločenšteniú stojí v ceste konkrétna žena (Marie), kvôli čomu je nahradená metaforizovanou ženskou postavou (Tatrou). Prostredníctvom nej sa môže rozčesnutý muž, ktorý sa zrieka telesnosti, sceliť na duchovnej úrovni. V tejto polohe stavia báseň *Rozžehnaní* idey spoločenstva a spoločnosti proti sebe v čase, keď Štúr ešte nespísal svoje programatické texty, okrem iného už spomínané prednášky *O poézii slovenskej*. V nich sa Štúr venuje „čistej“ slovenskej básnickej tvorbe, v ktorej vidí stelesnenú „harmóniu sveta“. Podľa Štúra je možné nachádzať ju predovšetkým v ľudových piesňach. K tomu pripája Štúr myšlienky o „láske slovenskej“, ktorú opisuje ako „uspokojenie sa v (...) kole rodinnom“. Na rozdiel od západnej lásky nepredstavuje žiaden abstraktný koncept a nevedie ani k osamoteniu jednotlivcov. Západný koncept „lásky romantickej“ sa v Štúrových očiach zameriava na to, aby v centre pozornosti stál jednotlivec a nie rodinný celok.²⁶

Nehľadiac na túto zrejmu prevahu estetického životného konceptu slovenskej lásky vidí v ňom Štúr aj ničivý potenciál. Tejto láske podľa neho vďačia Slováci za to, že sa im

25 PUTNA, Martin C.: Překlad a výklad Slávy dcery z panslavistického mýtu do kulturní historie. In: *Jan Kollár. Slávy dcera. Báseň lyricko-epická v pěti zpěvích*. Praha : Europa / Academia, 2014, s. 321.

26 ŠTÚR, Ľudovít: *O poézii slovenskej*. Zostavil a edične pripravil Pavol Vongrej. Martin : Matica slovenská, 1987, s. 46. – V tomto zmysle číta aj Miloslav Szabó „slovenskú lásku“ v Štúrovom *Slovanstve a svete budúcnosti*. Ona podľa Štúra umožňuje individuálne len na úrovni kolektívneho, pospolitého.

nepodarilo vybudovať „život politický“. Podľa Štúra by sa malo zo spoločenského života vytesniť všetko poetické, čo sa iným kultúram očividne podarilo a mohli sa tak pozdvihnúť nad Slovákov. Príčinu zlyhania vidí Štúr práve v spoločenskej forme „rodiny“, ktorá preňho predstavuje prekážku na ceste k pospolitosti: „Život pospolitý u nás sa nepodaril!“²⁷

V tomto zmysle sleduje Štúr vo svojich spisoch, ale aj vo svojej poézii oddelenie spoločenstva a spoločnosti, akokoľvek voľne ho formuluje. Jeho myšlienky možno zaradiť skôr do Tönniesovej línie uvažovania než do Nancyho modelu, ktorý považuje nadvládu spoločnosti ničiacu spoločenstvo za fantazmu.

Problematiku by sa oplatilo sledovať podrobnejšie, než je to možné na tomto mieste. Stálo by za to pátrať po Štúrových konceptoch rodiny, spoločenstva i spoločnosti v jeho rozpravách a zápiskoch, ale aj v jeho básňach a listoch, v neposlednom rade kvôli objasneniu Štúrovho konceptu idey „imaginárneho národného a vo svojej prirodzenosti prírodného tela, symbolickej, z (národného) jazyka stvorenej produkcie“²⁸ v kontexte európskeho politického romantizmu. Poukázať možno v tejto spojitosti na Ethel Matala de Mazza a na jej interpretáciu textu románu Friedricha Schlegela *Lucinde*, v ktorom autor „odkazuje organickú reprodukciu kolektívneho tela na písomný styk medzi mužom a ženou“.²⁹

27 Tamže, s. 71.

28 Matala de Mazza, E.: c. d., s. 43.

29 Tamže, s. 46.

Dominik Tatarka alebo „obec“ ako záchrana pred kolektívom

Rada by som svoje postrehy o Štúrovi uzavrela Dominikom Tatarkom. Čítam ho ako Anti-Štúra, ako spisovateľa, ktorý pokladá nacionalizáciu érosu, respektíve éros zlyhávajúcej žiadostivosti za prekonané. Aj pre Tatarku je slovenská identita produktom kolektívneho, spoločenského. Jeho modelom je „Božia obec“. O sebe a Slovensku Tatarka píše: „Moja matka, vo večnosti, je mojím predkom, živým, prítomným svedomím. Moja matka je vo mne moja slovenskosť, zbojnícka pieseň slobody, spievaná v mojej reči, slovenčine. Určite som vznikol z protoplazmy slovansko-karpatsko-poľsko-uhorsko-mongolsko-valašského prenikania, znásilňovania a milovania. [...] Nezhadzujte ma do etnického, národného, masového stavu.“³⁰

Aj tu je opäť prítomná narácia obeť: slovenskosť vzniká z kolektívne poňatého násillia. To zostáva jej prapôvodnou základnou substanciou života. Avšak negatív býva zvestovaním svetla pozitívu. Rovnako ako pri Štúrovi existuje aj pri Tatarkovi spojenie ženského a poetického ako znak slovenskosti. Zatiaľ čo však Štúr – v obave pred pohlavnosťou – dáva Tatre pečať národného a slovansko-nadnárodného, postupuje Tatarka polyglotne poškvŕňujúco.

Tatarkove orgie násillia a lásky sabotujú fantazmagorický zárodok národného spoločenstva, etnizovanú rodinu tým, že vytvárajú primordiálne sub-identity. Rovnako zavrhujú Štúrov romanticko-paradoxne zveličený koncept Ja subjektu šetriaceho sa v mene národa, ktorý sa zároveň kvôli zachovaniu čistoty vlastnej služby spoločnosti sám vyníma z bazálnej reprodukcie tohto spoločenstva, ako aj zo svojej vlastnej reprodukcie – čo Tatarka denuncuje ironicky ako „masový stav“.

30 TATARKA, Dominik: *Sám proti noci*. Praha : Nakladatelství Evropského kulturního kruhu, 1990 (1. vydanie 1984), s. 93 – 94.

V oboch zreteľoch však zásadný rozdiel spočíva v špeci-
fickom nasadení tiel objektov ženstva. Alebo inak povedané:
Tatra ako sterilizujúca metafora a vyhnanstvo ženstva doslú-
žila – skutočná žiadostivosť je späť, v poézii, v živote.

Formy národného priestoru v poézii Ľudovíta Štúra

IRENA BILIŇSKA, Východoeurópske štúdiá, Varšavská univerzita, Varšava

Proces emancipácie slovenskej literatúry bol podľa Jaceka Kolbuszewského súčasne procesom tvorenia histórie, priestoru, jazyka, terminológie a topografie vlasti (Kolbuszewski, 1994, s. 108). V nadväznosti na tieto úvahy možno formulovať otázku, ako Ľudovít Štúr vnímal, zobrazoval a konštruoval slovenský národný priestor vo svojej poézii, do akých kultúrnych rámcov a symbolických „foriem“ uzatváral národný topografický priestor (Kola, 2004, s. 79) a vlieval doňho „národného ducha“ (Majerek, 2011, s. 84). Zaujímavé je aj to, ktoré formy prebral Ľ. Štúr od svojich predchodcov a ktoré vytvoril sám, aby ich mohol využiť na tvorbu, resp. pripamätávanie slovenskej národnej totožnosti, ako aj to, ktoré formy vnímal ako intímny priestor a súkromné útočisko svojho lyrického subjektu.

Priestor je významným faktorom štruktúry literárneho diela (Meyer, 1970, s. 273). V prípade Štúrovej poézie sú obzvlášť dôležité vzťahy medzi priestorovým a temporálnym plánom diela, ktoré možno – v súlade s Vladimírom Nikolajevičom Toporovom – chápať ako neoddeliteľné (Toporow, 2003, s. 21). Vzhľadom na chýbajúce národné politické štruktúry ocitli sa slovenskí romantickí tvorcovia pred povinnosťou vydeliť topografický priestor najprv na symbolickej úrovni a následne, ako v prípade Ľ. Štúra, na úrovni politických diskusií. K základným úlohám slovenských národovcov patrilo totiž kultúrne zdôvodňovanie práva slovenského národa na národnú a politickú emancipáciu vo vlastnom priestore. Úlohou literatúry bolo zdôvodňovanie „teritoriálneho nároku, spočívajúceho v histo-

rickej identite jazyka, tradícií, zvykov, obyčají“ (Zajac, 2009, s. 33). Tomuto cieľu podriadil Ľ. Štúr ako hlavný animátor slovenského národného a politického života nielen svoju publicistiku, ale aj básnickú tvorbu.

Mytologická forma

Raná Štúrova poézia vznikala pod silným vplyvom básnického diela Jána Kollára a Jána Hollého, najmä pod vplyvom hesiel o slovanskej vzájomnosti, o spolupatričnosti s veľkou slovanskou kultúrou, s dejinami slovanských národov a ich mytológiou. V tridsiatych rokoch 19. storočia zobrazuje Štúr Slovanstvo ako príbuzenský, genetický vzťah krvi a jazyka, ktorý sa pokúšajú zničiť vonkajší a vnútorní nepriatelia. V situácii, keď postupy rekonštrukcie národnej pamäti boli mimoriadne atraktívne (Le Goff, 2007, s. 100 – 101) a národní dejatelia cítili potrebu potvrdzovať účasť Slovákov na dejinách, bola Štúrovi veľmi blízka idea spoločnej slovanskej histórie a spoločných slovanských hrdinov. Preto do svojich prvých básní z tridsiatych rokov 19. storočia preberá také obrazy, motívy a obsahy z diel svojich predchodcov, ktoré mohol využiť na praktické národné účely. Od začiatku svojej básnickej cesty sa Štúr sústreďuje na utváranie historického obrazu národného priestoru. Kultúrnu nadradenosť slovanského vlastenectva nad (partikulárnym) lokálnym (Goszczyńska, 2008, s. 43) využíva na tvorbu základov slovenskej kultúrnej a historickej totožnosti. Preto prvou formou národného priestoru je mytologický priestor, ktorého obsah básnik vyplňa veľkomoravskou tradíciou. Slovenští romantici ju vnímali v súlade s Hollého eposmi ako prvú formu politickej, náboženskej, jazykovej a kultúrnej existencie nielen Slovanov, ale aj Slovákov, keďže politickým a náboženským centrom Veľkej Moravy bolo podľa veľkomoravskej tradície územie Slovenska, dodatočne vnímané ako kolíska celého slovanského sveta. Veľkomoravský priestor je v tomto zmys-

le podľa Róberta Kissa Szemána „emblematickým národným priestorom“ (Kiss Szemán, 2012, s. 89 – 111).

Prvou, pôvodnou symbolickou formou, do ktorej básnik vlieva slovansko-slovenského ducha národa, je do tmy a ticha pohrúžená veľkomoravská hrobka, nad ktorou dávno „*slunce zapadlo*“ (Znělky I.). Štúr však preberá od svojich predchodcov najmä obrazy slávnej mytologickej minulosti, sústreďuje sa na také veľkomoravské symboly ako hrad Devín, hradisko a rieka Nitra, vrch Zobor: „*Moje hradby stály v časi Rastislava, / on byl mojim panem, on Slovanstvu hlava*“ (Děvín, milý Děvín, s. 36); „*Věhlasná ty Slávů pramati, / co z tvých krajů, jimž si byla hlava?*“ (Znělky I., s. 14); „*Před věky Nitra vznešená, / na kraj slavný hleděla, / teď nemůže – ponížená / své již oči zavřela*“ (Znělky VI., s. 82).

Preberajúc základné naladenie a atmosféru Hollého *Žalospěvov* a motívy opisu krajiny z *Předspěvu* Kollárovej *Slávy dcery* zobrazuje mladý básnik územie Slovenska ako cintorín slávneho politického začiatku Slovákov. Vrch Zobor, na ktorom sa mala nachádzať Svätoplukova hrobka, vníma ako oltár, na ktorom sa odohrali „*truchlé dějiny*“ (Znělky I., s. 11) a ako „*lieux de mémoire*“, ktoré legitimizuje presvedčenie o tradíciách slovenskej štátnosti a niekdajšej kráľovskej vláde (Witkowska, 1969, s. 34). Podobne ako Kollár plače básnik nad územím, v ktorom „*hnijí dávných otců kosti*“ (Znělky III., s. 17); „*Zašli Veliké Moravy rekové / a s nimi zhasly bohatýrské věky, / uvadla sláva, pokolení nové / nic z ní nevidá, leda smutne svleky*“ (Ľ. Štúr, *Znělky X.*, s. 87).

Ohlasy minulosti ako prejavy „kultúrnej pamäti“ (Assmann, 2008, s. 15) nenachádza Štúr v spoločnosti, ale uprostred prírody, ktorá zoči-voči zániku dávnej formy štátnosti stáva sa dedičom a sprostredkovateľom kolektívnej pamäti: „*Vysoké pak nebes klenutiny / rtoječným se hlasem ozvaly, / doły lkání temně hlásaly, / hučel nářkem i háj černostinný*“ (Znělky I., s. 13); „*rodní háje, doliny, / které stony vydávají*“ (Znělky III., s. 22).

Básnik opisuje krvou praotcov sfarbenú rieku Nitru a v nad-

väznosti na kollárovský motív rieky Lethe privoláva mytologizované dejiny, keď zobrazuje Nitru ako jeden z hlavných zdrojov prenosu kolektívnej pamäti, ktorý pripomína a odhaľuje minulosť ako metaforické miesto pamäti (Szpociński, 2008, s. 14): „*Šumí žalostně Nitry tiché vlny [...] / voda o zbytkach slávy pošeptává*“ (Znělky VII., s. 86).

Keď v tridsiatych rokoch 19. storočia vyzýva Štúr k boju, myslí tým oslobodenie slovenského územia: „*devětsto let již běduje a na syna volá [...] / Ach mnohos' trpěla, v řetězech si vězela, / těch tě my zbavíme, tě osvobodíme*“ (Smlúva Slováků, s. 52), ako aj všetkých utláčaných slovanských národov: „*s bratry my se spojme, věrnost přisahejme / Čechu, Polákovi, Rusu, Chorvátovi [...] / V boj, v boj táhněme, za národ svůj padněme, / tak ji uzdravíme, z jarma vyprostíme*“ (Smlúva Slováků, s. 51).

Štúr videl podobne ako ostatní romantici v minulosti „metaforu súčasnosti“ (Janion, 2001, s. 21) a chcel ako jeho predchodcovia presvedčiť svoj národ, že je dedičom veľkej, hrdinskej minulosti. Preto venoval na začiatku svojej tvorby toľko pozornosti veľkomoravským symbolom, vďaka ktorým mohol na ploche básnického diela legitimizovať presvedčenie o tradíciách slovenskej štátnosti. Traumatická strata tohto priestoru nútila Štúra k reflexiám nad príčinami pádu veľkomoravskej ríše. Nachádzal ich v rivalite Svätoplukových synov, čím analogicky vysvetľoval aj súveké nešťastia slovanských národov. Takisto v súčasnosti nehľadal nepriateľov mimo slovanskej spoločnosti, ale už v polovici tridsiatych rokov 19. storočia smeroval osteň kritiky najmä voči Poliakom, ktorých napriek pôvodným sympatiám (Bik, 1995, s. 123) vnímal ako tvrdohlavých, nevďačných synov, opätovne hádzucich nešťastnú matku do hrobu: „*Národe slavský, tato ty jsi matka, / tvůj nevěrný syn tobě hrob zamýšlí, / ten, za nějž krev lil, zru-movav ti obce, hrob vykopal již*“ (Oda u rovu Soběskýho, s. 28). Nádej pre Slovanstvo, teda aj pre Slovensko, vidí básnik v novej generácii Slovákov-Slovanov, ktorým v roku 1835 na prahu

nového školského roka píše: „*Stoná vlasť a my volného ducha ston její slyšíme, / zdaž k těm stonům ze sna dlouhého, Slávové, se nezbudíme?*“ (*Vítejte, bratří*, s. 29). Nárek nešťastnej Matky Slávy môžu podľa Štúra počuť iba tí, ktorí majú v sebe volného slovanského ducha a cítia sa byť Slovanmi. Pre túto novú generáciu zo „*serdcem slovenským*“ (*Františku Spannagelovi*, s. 9) nachádza podľa Kollárovoho vzoru slovanského neba patrónov medzi súvekými dejateľmi, akými boli napríklad Srbi Sabbo Tököli (*Sabbovi Tökölimu*, s. 64 – 65) a Teodor Pavlovič (*Na Pavloviče*, s. 66 – 67), Poliak „Osolín“, čiže Józef Maksymilian Ossoliński, alebo Rusi Demidov a Nikolaj Petrovič Rumjancev (*Sabbovi Tökölimu*, s. 65).

Alegorickým zosobením zobrazovaného mytologického priestoru je Matka Sláva, zobrazená podľa Hollého *Žalospevov*. Štúrova Matka Sláva je matka bolestná, trpiaca, zomierajúca, resp. ležiaca v hrobe. Jej oltáre sú zbúrané a paláce rozvrátené. Podobný motív sa nachádza aj v básni Sama Chalupku *Všeslav*. Je to nešťastná matka nešťastných, ako aj nevďačných detí, ktoré si samy znivočili svoje kráľovstvo. Symboliku zrúcanín vníma Štúr väčšmi ako mimoliterárnu výstrahu než ako romantickú „poéziu rumov“ (Janion, 2001, s. 38). Priestor Matky Slávy je v jeho poézii priestorom tmy a bolesti, peklom nespravodlivosti a nehody medzi nešťastnými deťmi nešťastnej matky. Je to hrob, v ktorom sú uložené základné rekvizity slovanského národného obrodzenia. Sémantický okruh tohto symbolu obsahuje okrem iného aj romantické chápanie času podľa mytologického, agrárno-náboženského ponímania. Podľa tejto koncepcie je hrob podmienkou zmŕtvychvstania a vzniku nového života, ktorý by mal byť obdobou niekdajšieho zlatého veku, inak povedané, prostredníctvom motívu hrobu básnik vysvetľuje minulosť, súčasnosť a dáva nádej na budúcnosť (Lotman, 1999, s. 8).

Aj lono Matky Slávy sa javí ako metaforický hrob pretrhnutých dejín slovenského národa, ktoré môžu oživiť iba tí, čo dokážu čítať tajomné prírodné znamenia a neboja sa výziev a

rizika: „*Vítejte bratří: volnost' dobýt' neb padnouti raděj' než v jármě blednouti*“ (*Vítejte, bratří*, s. 29) alebo „*Ač padneme, však padneme hodní svého rodu, / vnukům našim nabudneme volnost' a svobodu*“ (*Smlúva Slováků*, s. 52).

Podložie Štúrovej ranej poézie netvorí dianie a lyrická narácia ako u Sama Chalupku. Štúr sa sústreďuje na symboly, ktoré vníma ako miesta kultúrnej pamäti a nástroje kolektívnej totožnosti národa. Pre jeho básnický obraz veľkomoravskej ríše je príznačné preberanie hotových motívov a obrazov z diel J. Hollého a J. Kollára. Tie využil na utváranie nielen básnickej, ale aj ideologickej formy slovenského národného priestoru ako oblasti, ktorej vlastníctvom je pamäť niekdajšej politickej subjektivity.

Historická forma

Ďalšou formou, prostredníctvom ktorej básnik kreslí obraz priestoru rodnej zeme, je príroda. Jej symbolom je Tatra, čiže Tatry, ktoré v období klasicizmu a romantizmu fungovali ako mnohorozmerný kultúrny znak (Goszczyńska, 2015, s. 45) a priestorový symbol existencie národa (Kolbuszewski, 1994, s. 111), a to ako symbolické určenie slovenskej domoviny, priestor kultúrneho, vzdelávacieho a politického pôsobenia slovenských národovcov, a tiež miesto romantických pamätníkov slovenských dejín. Štúr vo svojej poézii upúšťa od vnímania Tatier ako kolísky Slovanstva a jednoznačne ich zaraďuje do okruhu slovenskej kultúry. Zobrazuje alegorickú Tatru ako dcéru Matky Slávy, ktorá rovnako ako ona trpí, je opustená, spútaná: „*Mať nám zemírá ode smutku, strasti; / kde tě najdeme, drahá máti vlasti?*“ (*V rumích Slovensko*, s. 38). Zbierajú sa nad ňou čierne mračná: „*neb se černá valí / mračná odvšad*“ (*Znělky II.*, s. 15). Obdobím existencie kráľovstva Matky Tatry je epocha „tisícročnej nevole“, počas ktorej matka Tatra privádza na svet odrodilých synov, ktorí sa s ľahostajnos-

ťou vzdávajú svojej matky, aj materinskej reči: „*Co mně matka? Co jí muky? / Ja těm chci své dáti ruky, / jenž mi hodnost udělí*“ (*Ztracený syn Slovenska*, s. 26).

Synovia Tatry, „*Slovenska synové*“ (*Pohřeb*, s. 54), „*Tatry rozenci*“ (*Pohřeb*, s. 54), sú zobrazení ako bezradní a bezmocní. Je to v súlade s tvrdením, ktoré prevzali slovenskí národovci od Herdera, že sa vzdali „slova“ a práve ono malo byť základom ich totožnosti (Štúr, 1987, s. 29). Preto je aj kráľovstvo Matky Tatry priestorom ticha: „*nic neslyšet, jen mdlé větrů váni*“ (*Znělky II.*, s. 15), ktoré uspáva národného ducha. V tejto tichej a tmavej krajine sa nezastavili iba rieky: Dunaj, Váh, Hron, Morava, podobne ako veľkomoravská Nitra, sa stali nositeľmi prenosu kultúrnej pamäti a spájali nielen jednotlivé priestory národnej existencie, ale aj historické obdobia Matky Tatry a Matky Slávy. Rieky sú symbolmi odkazujúcimi na existenciu národa v dejinách: „*Aj, tu Nitra na pahoru / s přestolem svým stála, / vážně patříc na své děti, / na děti své věrné. / Kde Váh dolinami ječí, / kde Hron protuluje, / kde Morava zašep-tává*“ (*Sokol*, s. 68). Fungujú ako mužský prvok vo svete zrúcanín, utrpenia a zabúdania, ktoré spájajú rôzne úrovne kolektívnej pamäti národa, od slovansko-mytologickej cez historickú až po súveku ľudovo-slovanskú. V básnickom obraze národného priestoru plnia úlohu antropomorfizovaného otca. Akoby mali zaplniť dobovo pálčivý pocit nedostatku moderného vodcu a obrancu národa, ktorého úlohou by bolo strážiť historickú pamäť národa. V Štúrovom zobrazení zodpovedá motív životodarných riek kultúrotvornej funkcii mužov (Bogucka, 2013, s. 31) v dobovej spoločnosti slovenských národovcov.

Motív riek zodpovedá aj požiadavkám romantického regionalizmu. Rieky, opäť podľa Kollárovoho vzoru, vydeľujú z uhorskej krajiny základný slovenský priestorový a kultúrny rámec (Tureček, 2012, s. 149) a upozorňujú na vnútro tohto rámca, ktoré tvoria vrchy, mestá a dediny Pohronia, Považia a Ponitria ako slovenský kultúrny priestor, svedectvo existencie Slovákov v minulosti a dôkaz, že slovenský národ „bol

pôvodným obyvateľom“ tohto územia (Bojtár, 2010, s. 42). Vnútro krajiny bolo pre Štúra dôležitejšie než jej hranice. Napriek pôvodnej dvojitej lojalite, „vonkajšej a vnútornej“ (Pichler, 2006, s. 39), Štúr tento motív transformuje a vo svojej básnickej tvorbe vyzýva k vnútornej lojalite voči národu, ktorá môže pozdvihnúť občanov Horného Uhorska na úroveň synov slovenského národa a opravdivých synov matky Tatry. Preto tvorí vnútro krajiny sémantický obsah jeho historického priestoru pamäti. Podľa Štúra nie sú dedičmi dejín národy, ktoré sa môžu chváliť hrdinskými činmi, ale tie, ktoré sa môžu pochváliť významnými vodcovskými osobnosťami. Nestačia mu anonymní reprezentanti „ahistorického kontextu dejín“ (Čepan, 1983, s. 28), ktorí doposiaľ daromne hynuli: „*Nelkám nad pádem rekú podtatranských, / leč že se kraji nezhojila rána, / že krev jejich není krví pelikána*“ (*Dumky večerní IV.*, s. 77). Hluchí a nemá synovia Matky Tatry bez historickej pamäti potrebujú vodcu, ktorý by im ukázal miesto, čo im patrí a mohol sa rovnať cudzím pánom, lebo len národní vodcovia sú schopní tvoriť dejiny a byť „kováčmi“ (Bauman, 2004, s. 35) slovenského osudu a slovenskej historickej totožnosti. Vo veľkomoravskom kráľovstve Matky Slávy bol takým vodcom Svätopluk. V kráľovstve Matky Tatry sa ním stal uhorský šľachtic Matúš Čák Trenčiansky (Macho, 2005, s. 104 – 110). Podľa Štúra vodca legalizuje národný priestor, stáva sa zárukou toho, že obývaný priestor bol a opäť sa stane priestorom nezávislých politických subjektov. Iba vodca je podľa Štúra schopný prinavrátiť krajine život. Iba on môže členom národného spoločenstva stvoriť otčinu, dať vrchom, mestám a dedinám slovenské mená. Preto sa Štúrovi hrdinovia stále premiestňujú, sú v ustavičnom pohybe. Matúš Čák pochoduje so svojím vojskom, obchádza slovenské obce a mestá, vytvára politickú topografiu, ktorá sa stáva mapou slovenského národného priestoru. Vlasti prinavracia Slovákov a Slovákom prinavracia vlasť. Obdobou pochodov Matúša Čáka sú cesty a potulky Ľudovíta Štúra a jeho druhov (Eliáš, 2010). Aj Štú-

rov lyrický subjekt sa pohybuje po „*šírem našich Tater krají*“ (*Dumky večerní XI.*, s. 89), vymedzenom Bradlom, Kriváňom, Muráňom, Trnavou, Myjavou, Devínom, Tematínom, Sitnom, Chočom. Mircea Eliade tvrdí, že keď chceme fungovať vo svete, musíme si ho najprv založiť, lebo žiaden svet nemôže fungovať v chaose (Eliade, 1970, s. 63). Pre romantikov „putovanie bolo formou udomácnovania. Prostredníctvom putovania ‚boli vo svete‘, tvorili vzájomné vzťahy, zúčastňovali sa na konštrukcii sveta a svojej existencie“ (Chrabąszcz, 2010, s. 8). Pohyb romantických hrdinov možno vnímať ako symbolické zakladanie vlastného sveta, oddeľovanie svojho priestoru od cudzieho. Pohyb má národu prinavrátiť stratenú pamäť, vytrhnúť ju z tisícročného sna, z neprítomnosti v dejinách a temporálne pohnúť súčasnosťou (Burszta, 2005, s. 91). Preto funguje v Štúrovej básnickej tvorbe príroda ako otvorený, verejný priestor bez tajomstiev, ako integrálna a najmä zrozumiteľná súčasť národného kultúrno-ideologického kódu, ktorého úlohou je pripomínať, svedčiť a slúžiť priestorovej identifikácii Slovákov: „*Kolikrát po vás bloudívám očima, / vy vrchy stare, naše věčné hrady: / Tolikrát obraz mě zhaslých dnů jímá, / obrazu velikost a vášivé vnady; / neb vy samy jich památky chováte, / všecko ostatní pohřbily věky; / vy samy o nich povídati znáte, vás nezmořily divých časů vztěky*“ (*Dumky večerní IX.*, s. 85). V básnickej kreácii národných dejín strácajú *staré vrchy* svoju pôvodnú prírodnú povahu, menia sa na historické pamätníky, *naše věčné hrady* a stávajú sa „emblémami“ nielen kultúry, ale aj ideológie. Keď chceme kvalitatívne odlíšiť svoj svet od susedného priestoru, musíme mu podľa Eliadeho vytýčiť stred a sakralizovať ho (Eliade, 1970, s. 65). Sakralizovaným centrom v období slovenského národného obrodzenia boli nepochybne Tatry. Napriek tomu však v Štúrovej poézii, v jeho koncepciách národného priestoru plnia podobne ako v tvorbe Sama Chalupku (Bilińska, 2013, s. 74) dôležitú úlohu aj mestá. V Štúrovej poézii nájdeme dve mestské centrá: Nitru ako symbol stratenej štátnosti, ústre-

die vládnej moci, sídlo vladára a slovansko-slovenskej národnej kultúry, a Trenčín ako sídlo a stred krajiny Matúša Čáka: „*tam se na levo na pahoru kolmém / Trenčín vypína s Matoušovou věží; / Trenčín to slavný, pycha zhaslých věků*“ (Znělky VII., s. 83). Obe mestá sú „znakmi sily a veľkosti“ (Gutowski) slovenského národa, v ktorých sa odohrávali slovenské dejiny. Slovenské mestá a dediny, ktoré Štúr zahrnul do svojej tvorby, nie sú prejavom „citového zemepisu“ (Šmatlák, 1979, s. 67), ale majú byť znakmi historickej pamäti, majú očividne svedčiť o slávnej minulosti, byť symbolmi slovenského národného života „v miestach a skrz miesta“ (Bielik-Robson, 2001, s. 44). Spolu s prírodnými pamätníkmi majú tvoriť mapu miest pamäti, ktoré majú integrovať Slovákov ako historický národ. Priestor Matky Tatry je v Štúrovej poézii priestorom existencie slovenského národa po páde Veľkomoravskej ríše. Je územím prítomnosti Slovákov. Básnická mapa pokojných miest a obcí je v Štúrovej koncepcii svedectvom trvania a pretrvania, ale aj pokusom vytrhnúť Slovákov z mýtického sna, prinavrátiť ich územiu temporálnosť. S tým je spojený kult vodcovskej osobnosti, ktorá by sa mohla rovnať uhorským „pánom“ a mala by zosobňovať historickú kontinuitu národa.

Intímna forma

Podľa Marty Chrabaszcz „kreovanie priestoru v literárnom diele bolo pre romantikov spôsobom vyjadrenia ich existenciálnych a metafyzických pocitov a strastí“ (Chrabaszcz, 2010, s. 7). Náprotivkom miest historickej pamäti a citovým centrom sveta lyrického subjektu je v Štúrovej tvorbe intímny priestor Uhrovca, ktorého vonkajšie vrstvy tvorí historický priestor Matky Tatry a mytologický priestor matky Slávy. Štúrova rodná obec je priestorom, ktorý je preňho ako básnika centrom jeho osobného vesmíru a svetonázoru, akoby v súlade s tvrdením, že „miesto a jeho obyvateľ sa vzájomne konstitu-

ujú [...], miesto interiorizované v duši určuje druh tejto duše“ (Buczyńska-Garewicz, 2006, s. 39). Až v tomto priestore, ktorý je predmetom jeho najintímnejších vyznaní a túžob, možno hovoriť o emocionálnom zemepise (Šmatlák, 1979, s. 67). Je to bezpečný priestor rodného kraja, ktorý vytyčujú vrchy Rokoš (*Dumky večerní II.*, s. 72), Breziny a Inovec (*Dumky večerní III.*, s. 74; *Dumky večerní V.*, s. 80). Len v tomto priestore svieti slnko: „*Březiny tiché, Březiny chladouké! / Zase mě doba dumek k vám dovází; / den se převládí do záře bleďouké, / jenž od Inovce, kde slunce zasedlo, / loučivé blesky po Rokoši hází*“ (*Dumky večerní III.*, s. 74). Dedinský priestor Uhrovca je oázou života uprostred mytologicko-historických zrúcanín, je to jediný priestor, ktorý žije a je schopný nielen udržať život, ale ho aj ďalej odovzdávať. Je to priestor matkinho spevu a materinského jazyka, ktorý má moc ovplyvňovať správanie a postoje hrdinov podľa pôvodného systému prírodných a prirodzených vlastností: „*Milostné háje! V větví vašich stínu, / nechav her dětských, libě sem zpočíval, / okřívaje zas v chladném vašem klínu, / na jiné hříšky mysli, a okřeje, / k zábavám milým na nivy kvapíval, / matčinu přitom sladkou píseň pěje*“ (*Dumky večerní I.*, s. 70). Priestor, ktorého hranice vytyčuje hlas, je v Štúrovej básnickej tvorbe životodarným územím slovenského národa. Ľudový priestor slova je v Štúrovej koncepcii zdrojom skutočnej slovenskej poézie, ktorá má byť pochvalou Tvorcu a jeho stvorenia (Štúr, 1987, s. 44). Preto priestor, v ktorom sa ozýva rodná reč a rodná pieseň, je životaschopným priestorom, ktorý má moc prinavracaať slovenskému spoločenstvu tých, ktorí zblúdili a boli doteraz mŕtvi. Takéto chápanie dedinsko-ľudového priestoru zodpovedalo vtedajšej koncepcii chápania národa, zobrazovaného nielen v súlade s herderovsko-kollárovskými predstavami o praslovanskej Arkádii, ale najmä v rámci romantického vnímania ľudu. Podľa tejto koncepcie sa jedine ľud nespreneveril božským zákonom (Štúr, 1987, s. 44 – 52), je pokojamilovný, riadi sa pôvodnými zvykmi, nepozná sociálne nerovnosti a ako jediný môže byť garantom rovnosti, pokoja a

mravnosti. V tomto zmysle bol v Štúrovej poézii aj ten najmenší, najintímnejší, domáci priestor zobrazený ako zárodok nového národného života. Jeho sémantické pôsobenie na ploche Štúrovho diela prevyšuje svojou emotívnou silou ostatné dva priestory. Je predmetom najintenzívnejších citov a najväčšieho zvelebovania: „*Milenká mi ona / milenka jediná: / Jest ní má upřímná / slovenská rodina*“ (*Píseň loučivá*, s. 61). Takto ponímaný ľudový priestor patrí do usporiadaného, udomácneného sveta (Buczyńska-Garewicz, 2006, s. 43), ktorý sa v budúcnosti stane základom jazykovej, kultúrnej a politickej aktivity tvorcu. Súbežne sa stane aj miestom zrodu viacerých romantických „terapeutických“ mýtov (Janaszek-Ivaničková, 1976). Priestor pokojamilovného, bezbranného ľudu, ktorý sa riadi agrárnym, cyklickým časom, sa v Štúrovej poézii stáva miestom, v ktorom dochádza k splynutiu slovenskej glorifikovanej ľudovosti (Krekovičová, 2005, s. 86 – 93) s idealizovanými slovanskými vlastnosťami obsiahnutými v slavianofilskej idei. Vďaka tomuto spojeniu sa mohol intímny ľudový okruh stať zdrojom nového života a historicky nevýznamný ľud sa mohol stať základnou vrstvou národa (Pichler, 1998, s. 8). Synovia historických a civilizačných periférií vychovaní spevom slovenských matiek sú v Štúrovej koncepcii jediní, vedomí si stáročného kultúrneho dedičstva svojho národa a dejinnej misie, ktorú majú splniť. Vedia, že majú povyšovať verejnú nad osobným. Symbolom tohto priestoru je lipa, ktorú básnik umiestňuje do centra dedinského sveta, na dvor vedľa rodného domu. Lipa v Štúrovej poézii vyjadruje pôvodne matkinu lásku, až v ďalšom rade sa premieňa na symbol slovanskej kultúry prevzatý od predchodcov, na zosobnenie ľudových etických a mravných hodnôt. Okolo lipy básnik zakresľuje priestor civilizáciou nepoškodené ľudovosti, ktorú vníma ako základné jadro svojho národa (Bobrownicka, 1995, s. 16). Štúrova kreácia intímneho priestoru je oslavou slavianofilskej ľudovosti ako studnice idealizovaných mravných vlastností, ktoré – podľa tejto ideológie – v nedotknuteľnej podobe pretrvali iba v ľude. V tejto súvislosti

sa slavianofilské heslá stávajú životodarnými silami pre rodiaci sa moderný národ. Udržiavajú pri živote jadro slovenského národa, lebo – ako tvrdí Adam Franciszek Kola – slavianofilstvo „napriek tomu, že prahlo po nadnárodnom spoločenstve, nebolo nasmerované proti národným hnutiam, iba z nich organicky vyrastalo“ (Kola, 2004, s. 34).

Ľudovít Štúr, ktorý bol viac pragmatikom a činiteľom než básnikom, realizoval aj prostredníctvom svojej poézie najmä národné ciele. Tým, ako konštruoval jednotlivé formy národného priestoru, súčasne vytváral osobitné úrovne kolektívnej národnej pamäti od najstaršej mytologickej cez historickú až po časovo najbližšiu súveku. Zodpovedá to konštatovaniu Jurija Michaljoviča Lotmana, že „kultúra sa rovná pamäti“ (Lotman, 1999, s. 8). Na okraj tejto problematiky Miroslav Hroch píše, že v priestore pamäti najstaršiu vrstvu tvoria mytologické pútnické miesta, následnú úroveň potom predstavujú miesta, ktoré sa vzťahujú k významným udalostiam z národných dejín (Hroch, 2009, s. 261). Podobne aj Štúr využíva pri konštruovaní svojich priestorov mýtický a historický prístup k dejinám (Majerek, 2011, s. 36 – 38). Každému z týchto prístupov pridáva Štúr osobitú podobu národného priestoru a dáva mu osobitú formu. Podobne ako ostatní romantici usiluje sa pozdvihnúť vieru v národnú minulosť, aby mohol nielen prinavrátiť Slovákom historickú pamäť, ale aj formovať kolektívne predstavy o súčasnosti a budúcnosti národa (Trojanowiczowa, 2010, s. 275 – 291). Vytváraním vnútorne prepojených vrstiev národného priestoru vychádzal Štúr v ústrety romantickej nutnosti tvorby národnej totožnosti ako kľúčovej vlastnosti formovania moderného slovenského národa. Jednotlivé formy národného priestoru koncipoval okolo miest pamäti, ktoré mali povzbudzovať Slovákov k vyšším formám národnej a najmä politickej existencie (Hurban, 1972, s. 7 – 8). Alegorická forma, do ktorej Štúr vlieva národného ducha, má tvar ženy – mnohonásobnej matky, akoby matriošky. Navonok nešťastnej, pohrúzenej do večného smútku nad ruinami a

troskami, ale čím hlbšie vo vnútri, tým vitálnejšej, radostnejšej, ľudovejšej. Takáto alegória matky, ktorá rodí a plače, rodí a zomiera, zodpovedá obrodeneckej podobe slovenskej vlasti. Až keď ju básnik zahalí do plášťa slavianofilskej ideológie a spojí herderovsko-kollárovskú víziu Slovanstva s romantickým ponímaním ľudovosti, začne matka nielen žiť, ale aj dávať život, a to podľa vyššej „národnej mravnosti“ (Iwasiów, 2004, s. 126). Romantický kult ľudovosti v spojení so slavianofilskou ideológiou sa v poézii Ľudovíta Štúra tvorcu stáva garantom existencie slovenského národa, ako aj šancou, aby sa pôvodne periférny priestor, prenesený do centra národného života, stal miestom zrodu nového národného vodcu, ktorý prinavráti Slovákom tak pamäť, ako aj priestor.

PRAMENE

ŠTÚR, Ľudovít: *Dielo v piatich zväzkoch*. Zväzok IV. *Básne*. Bratislava : Slovenské vydavateľstvo krásnej literatúry, 1954.

LITERATÚRA

ASSMANN, Jan: *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*. Warszawa : WUW, 2008.

BAUMAN, Zygmunt: O tarapatch tożsamości w ciasnym świecie. In: KALAGA, Wojciech (ed.): *Dylematy wielokulturowości*. Kraków : Universitas, 2004, s. 13 – 66.

BIELIK-ROBSON, Agata: Wstęp. In: TAYLOR, Charles: *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*. Warszawa : PWN, 2001, s. XLIV.

BIK, Zofia: Polonofilstwo Slovákov v pierwszej połowie XIX wieku. In: *Związki kulturalne polsko-słowackie w dziejach*. Kraków: Międzynarodowe Centrum Kultury, 1995, s. 117 – 126.

BILIŇSKA, Irena: Ideové východiská konštrukcie slovenského národno-politického priestoru v Spevoch Sama Chalupku. In: *Biografické štúdie 36*. Martin : SNK, 2013, s. 58 – 78.

BOBROWNICKA, Maria: *Narkotyk mitu*. Kraków : Universitas, 1995.

BOGUĆKA, Maria: *Kategorie i funkcje społeczne kultury w perspektywie historycznej*. Warszawa : Oficyna naukowa, 2013.

BOJTÁR, Endre: *Vysnívali sme si vlast' a národ. Osvietenstvo a romantizmus v stredo- a východoeurópskych literatúrach*. Bratislava : Ústav svetovej literatúry SAV, 2010.

BUCZYŇSKA-GAREWICZ, Hanna: *Miejsca, strony, okolice. Przyczynek do fenomenologii przestrzeni*. Kraków : Universitas, 2006.

BURSZA, Wojciech Józef: Naród i kultura jako narracje. In: JASUŁOWSKI, Krzysztof – NOWAK, Joanna (ed.): *Naród – tożsamość – kultura. Między koniecznością a wyborem*. Warszawa : SOW, 2005, s. 91 – 92.

ČEPAN, Oskár: Osobné kontexty Chalupkovej poézie. In: *Romboid*, roč. 18, 1983, č. 9, s. 26 – 31.

ELIADE, Mircea: *Sacrum – mit – historia*. Warszawa : PIW, 1970.

ELIÁŠ, Michal (ed.): *Z cestovných denníkov štúrovcov*. Martin : VMS, 2010.

GOSZCZYŃSKA, Joanna: *Synowie słowa. Myśl mesjanistyczna w słowackiej literaturze romantycznej*. Warszawa : Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2008.

GOSZCZYŃSKA, Joanna: *Wielkie spory małego narodu*. Warszawa : Elipsa, 2015. GUTOWSKI, Bartłomiej: *Przestrzeń marzycieli. Miasto jako projekt utopijny*. http://www.miastoidealne.sztuka.edu.pl/filozofia_miasta_miasto_jako_projekt_utopijny.pdf.

HERDER, Johann Gottfried: *Myśli o filozofii*. Księga XVI. Ludy słowiańskie. In: *Wybór pism*. Wrocław : Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1987.

HROCH, Miroslav: *Národy nejsou dílem náhody. Příčiny a předpoklady utváření moderních evropských národů*. Praha : Sociologické nakladatelství, 2009.

HURBAN, Jozef Miloslav: *Slovensko a jeho život literárny*. Bratislava : Tatran, 1972.

CHRABASZCZ, Marta: *Błędne krainy romantyków. Kreacje przestrzeni we „wschodnich“ powieściach poetyckich*. Kraków : Collegium Columbinum, 2010.

IWASIÓW, Inga: *Gender dla średniozaawansowanych. Wykłady szczebińskie*. Warszawa : W. A. B., 2004.

JANASZEK-IVANIČKOVÁ, Halina: *Mit szturowski wczoraj i dziś*. In: *Pamiętnik Słowiański*, 1976, č. 26, s. 65 – 93.

JANION, Maria a ŽMIGRODZKA, Maria: *Romantyzm i historia*. Gdańsk : Słowo, obraz, terytoria, 2001.

KISS SZEMÁN, Róbert: *Koncentrické okruhy básnikovho diela*. In: *Slovenská literatúra*, 2012, roč. 59, č. 2, s. 89 – 111.

KOLA, Adam Franciszek: *Słowianofilstwo czeskie i rosyjskie w ujęciu porównawczym*. Łódź : WN, 2004.

KOLBUSZEWSKI, Jacek: *Przestrzenie i krajobrazy*. Wrocław : Sudety, 1994.

KREKOVIČOVÁ, Eva: *Mýtus plebejského národa*. In: KREKOVIČ, Eduard – MANNOVÁ Elena – KREKOVIČOVÁ, Eva (ed.): *Mýty naše slovenské*. Bratislava : Academic Electronic Press, 2005, s. 86 – 93.

LE GOFF, Jacques: *Paměť a dějiny*. Praha : ARGO, 2007.

ŁOTMAN, Jurij: *Rosja i znaki. Kultura szlachecka w wieku XVIII i na początku XIX*. Gdańsk : Słowo, obraz, terytoria, 2011.

MACHO, Peter: *Matúš Čák Trenčiansky – slovenský kráľ?* In: KREKOVIČ, Eduard – MANNOVÁ, Elena – KREKOVIČOVÁ, Eva (ed.): *Mýty naše slovenské*, Bratislava : Academic Electronic Press, 2005, s. 104 – 110.

MAGNUSZEWSKI, Józef: Wokół kulturowego modelu: centrum i peryferie. Uwagi empiryka. In: DĄBEK-WIRGOWA, Teresa, WIERZBICKI, Jan (ed.): *Kategorie peryferii i centrum w kształtowaniu się kultur narodowych*, Warszawa : IFS, 1986.

MAJEREK, Rafał: *Pamięć mit tożsamość. Słowackie procesy autoidentyfikacyjne w okresie odrodzenia narodowego*. Kraków : Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2011.

MEYER, Herman: Kształtowanie przestrzeni i symbolika przestrzenna w sztuce narracyjnej. In: *Pamiętnik literacki*, roč. 61, 1970, č. 3, s. 251 – 273.

PICHLER, Tibor: *Národovci a občania. O slovenskom politickom myslení v 19. storočí*. Bratislava : Veda, 1998.

PICHLER, Tibor: Problém etnickej divergencie vládcov a ovládaných u Jána Kollára. In: IVANTYŠYNOVÁ, Tatiana (ed.): *Ján Kollár a slovenská vzájomnosť. Genéza nacionalizmu v strednej Európe*. Bratislava : SDK SVE, 2006, s. 34 – 41.

SZPOCIŃSKI, Andrzej: *Miejsca pamięci (lieux de mémoire)*. Warszawa : IBL PAN, 2008.

ŠMATLÁK, Stanislav: *Dve storočia slovenskej lyriky*. Bratislava : Tatran, 1979.

ŠTÚR, Ľudovít: *O poézii slovenskej*. Martin : Matica slovenská, 1987.

TOPOROW, Wladimir: *Przestrzeń i rzecz*. Kraków : Uniwersytas, 2003, s. 21.

TROJANOWICZOWA, Zofia: *Romantyzm od poetyki do polityki. Interpretacje i materiały*. Kraków : Universitas, 2010.

TUREČEK, Dalibor: Krajina jako mytologický prostor: „Předspěv“ ke Kollárově Slávy dceři. In: TUREČEK, Dalibor a kol.: *České literární romantično*. Brno : Host, 2012, s. 145 – 154.

VAJANSKÝ, Svetozár Hurban: *Literatúra a život*. Bratislava : Tatran, 1990.

WITKOWSKA, Alina: Słowiański mit początku. In: *Pamiętnik Literacki*, roč. 60, 1969, č. 2, s. 3 – 39.

ZAJAC, Peter: Literárne dejepisectvo ako synoptická mapa. In: TUREČEK, Dalibor – URVÁLKOVÁ, Zuzana, (ed.): *Mezi texty a metodami*. Olomouc : Periplum, 2006, s. 13 – 22.

K Štúrovmu výberu bázy pre spisovnú slovenčinu

SLAVOMÍR ONDREJOVIČ, Jazykovedný ústav
Ľudovíta Štúra SAV, Bratislava

K zaujímavým bodom výkladu štúrovskej kodifikácie patrí aj otázka, z akých zdrojov, resp. z akých úvah vychádzal Ľ. Štúr pri kodifikácii spisovnej slovenčiny po odklonení sa od českého jazyka. Spočiatku sa aj viacerí jazykovedci uspokojovali s predstavou, že Štúr si vybral napokon stredoslovenský základ pre svoju kodifikáciu z romantických dôvodov. Naznačuje to konečne aj jeho vlastný výrok, že „najčistejšje a najpeknejšje po slovenski hovori sa vnútri v samých Tatrách, v strjedku ich najzavrenejšom: v Liptove, Orave, Turci, v hornom Trenčíne, v hornej Nitre, Zvoleňe, Ťekove, Hont'e, Novohrad'e a aj veľkej čjastke Gemera... a naposledok na dolnej zemi, túto teda chťjac čisto a dobre slovenski písať, museli sme vzjať za reč spisovnú“ (*Nauka reči Slovenskej*, 1848, s. 8 – 9)¹. No týmto romantickým výrokom sa asi sotva dá vysvetliť úspech Štúrovej kodifikácie spisovnej slovenčiny oproti neúspechu napr. kodifikácie nórskeho jazyka Iwara Aasena, ktorý svoj kodifikačný pokus zdôvodňoval takmer v rovnakom čase a veľmi podobne ako Ľudovít Štúr. Zásadný rozdiel medzi týmito dvoma kodifikátormi je však v tom, že I. Aasen sa pri svojom kodifikačnom akte uspokojil s poloabstraktnými nárečovými formami, ktoré mali reprezentovať archaickejší stav. Výsledkom bol jazyk, ktorý nebol pre

1 Pravdaže, nie všetky uvedené oblasti sa nachádzajú v striktnom zmysle „vnútri samých Tatier“, a už vôbec nie „v strjedku ich najzavrenejšom“.

nikoho materinský, a nepriaznivé dôsledky tohto činu v podobe dvoch či troch druhov normy *bokmål* – *nynorsk* (vysl. bukmoľ, nunošk) pociťujú Nóri doteraz (porov. Ondrejovič, 1984, Ďurovič, 1991).

Štúr pri svojom normatívnom akte odkazoval však aj na niečo iné než len na „strjedok Tat'jer“. Eugen Pauliny vo viacerých štúdiách (napr. 1974, súhrne v *Dejinách spisovnej slovenčiny*, 1983, dôležité odkazy k téme nájdeme aj v *Dejinách spisovnej slovenčiny* od R. Krajčoviča a P. Žiga, 2006) ukázal, že stredná slovenčina oddávna expandovala na západoslovenské a východoslovenské územie. Najmä od 16. storočia sa v bohemizovaných písomnostiach zo západného a východného Slovenska stretávame s početnými stredoslovakizmami. Z toho vyplýva, že Ľ. Štúr postupoval veľmi premyslene a uvážene, keď si zvolil strednú slovenčinu za východiskovú bázu, čo potvrdzuje aj táto formulácia z jeho *Nárečia Slovenského*: „Nárečja to, ktoruo je v živoťe najužívaňejše a sa v ňom najlepšie zadržalo, ktoré največšú silu v živoťe prezradzuje, vezmeme si za reč spisovnú“ (*Nárečja Slovenskuo*, 1846, s. 78)². To znamená, že Ľ. Štúr sa tu vedome oprel o skutočný stav jazyka, o prirodzený živý jazyk a jeho potencie. Neopieral sa teda len o princípy historické, ani iba o systémové, ale aj o „sociolingvistické“ (k pojmom porov. napr. Ondrejovič, 1997).

Dôležitým poznáním zároveň je, že Ľ. Štúr pritom nemyslel na nárečia v dnešnom zmysle, ale cielil predovšetkým na jazyk mesta. Toho si nebol vedomý Ján Stanislav, ktorý Štúrovi vyčítal, že „nepoznal dobre liptovského nárečia“. Lubomír Ďurovič presvedčivo dokumentoval, že Štúrova norma pred hodžovsko-hattalovskou reformou reflektovala typické črty stredoslovenského mesta – podľa všetkého konkrétne vtedaj-

2. Jeho druh Jozef Miloslav Hurban k tomu v trochu inej súvislosti uvádza: „Bo čo má žiť, tomu všetko slúži k životu, čo má hynúť, tomu všetko do hrobu pomáha.“ Ide teda o produktivitu výrazových prostriedkov.

šieho Liptovského Sv. Mikuláša. Oproti tradičnej formulácii, že Ľudovít Štúr na spisovný jazyk povýšil stredoslovenské nárečie, Štúrova norma predstavovala v skutočnosti normu reči stredoslovenskej (mestskej) inteligencie. „Štúr si vzal buď sám, alebo v zhode s ostatnými členmi Tatrína za základ nového slovenského spisovného jazyka hláskoslovie a tvaroslovie mesta Liptovského Sv. Mikuláša. Do nej ‚zaedel‘ vtedajšiu slovnú zásobu, vrátane slovníka česko-slovenského“ (Ďurovič, 1992). Toto tvrdenie E. Ďuroviča možno doložiť viacerými faktami, napr. z dnešného pohľadu trochu prekvapujúcou absenciou palatálneho *l'* v Štúrovej slovenčine, ktorá takisto odzrkadľuje situáciu v Liptovskom Sv. Mikuláši, príp. aj v iných stredoslovenských mestách. Liptovskomikulášska je aj absencia diftongu *-iu* (*menšú*), grafémy a hlásky *ä*. A naopak, typická pre toto stredoslovenské mesto je prítomnosť mužského préterita *bou*, *vid'eu*, ako aj deklinačného typu neutier zakončených na *-ja* (*znameňja*), adjektívnych tvarov na *-uo*, *-ieho*, *-iemu*, napr. *dobruo*, *dobrjeho*, *dobrjemu* a pod.

Treťou dôležitou okolnosťou, ktorá hrala úlohu pri „dohode“ o stredoslovenskej báze spisovnej slovenčiny bola skutočnosť, že Ľudovítovi Štúrovi sa podarilo (či už jemu samému, ako sa to zvyčajne vykladá, alebo museli robiť v tejto veci konsenzuálne kroky obe strany, ako to interpretujú iní) prekonať dovtedajšie lingvisticko-konfesijné rozpoltenie medzi bernolákovskými katolíkmi a bibličtinou (češtinou) píšucimi evanjelikmi (Ďurovič, 2006). Samozrejme, aj Ľudovít Štúra to stálo určite dosť kompromisov, čo by sme mohli demonštrovať *pars pro toto* prostredníctvom „kauzy ypsilon“.

Ľudovít Štúr v nadväznosti na Antona Bernoláka v *Nauke reči Slovenskej* (1846) lakonicky k tomu napísal: „V našej reči žiadneho Y ňjet.“ S tým sa nestotožnil, ako je známe, Martin Hattala, predovšetkým však M. M. Hodža s argumentom, že takýto slovenský pravopis nie je dosť „slavjanský“. Štúrov pravopis Michal Miloslav Hodža označil dokonca za *monstrum horrendum* informe, cui lumen slavicum ademptum est

(hrozná ohavnosť, bez formy, ktorej je odňaté svetlo slovan-skosti). Štúr, domnievam sa, nerád pristúpil na znovuzavedenie ypsilonu do abecedy, o čom svedčí jeho list M. M. Hodžovi s niekoľkými otázkami: „A prečo by tento pravopis nebol slovanský? Že tam niet y? No to je malý znak slovan-skosti. Ale načo je nám y, keď nie je v našej výslovnosti?“

Známe ďalej je, že na schôdzi, na ktorej sa zišli štúrovci a bernolákovci v r. 1851 (Ľudovít Štúr, Jozef Miloslav Hurban, Michal Miloslav Hodža, Ján Palárik, Andrej Radlinský, Štefan Závodník plus Martin Hattala), sa definitívne dohodlo, že sa prijme štúrovská gramatika so zmenami, známymi neskôr ako hodžovsko-hattalovská reforma. V uvedenej podobe sa táto norma po prvý raz objavila v Hattalovej *Krátkej mluvnici slovenskej* (1852), a práve tá platí s malými úpravami dodnes.

V tieto dni, keď oslavujeme 200 rokov od narodenia Ľudovíta Štúra, vzbíkol nanovo a s novou intenzitou spor o to, „kto za to môže“. Kto za to môže, že sa do slovenčiny zaviedla dvojica y a i, ktorá je taká nepopulárna najmä v školských, či ešte skôr žiackych a rodičovských kruhoch. Z vyššie uvedeného citátu, myslím, dosť jednoznačne vyplýva, že Štúr zavedenie tejto grafémy do slovenského pravopisu spočiatku neprijímal. Z faktu, že výsledkom spomínaného stretnutia v októbri 1851, na ktorom bol prítomný aj Ľ. Štúr, bola Hattalova *Krátka mluvnica slovenská* už aj s ypsilonom, sa vyvodzuje, že za zavedenie ypsilonu je zodpovedný aj Ľ. Štúr. Zatiaľ sa nepodarilo dohľadať zápisnicu z tohto dôležitého bratislavského stretnutia, nie je teda jasné, ako to tam prebiehalo a či sa tam vôbec kauza ypsilonu ešte osobitne tematizovala. Zatiaľ je preto namieste domnievať sa, že v tomto prípade Ľudovít Štúr súhlasil s uvedenou zmenou najmä preto, aby nezablokoval dohodu. Navyše keď v danej chvíli už mohol byť presvedčený, že spisovná slovenčina v jeho podaní bola už stabilizovaná do tej miery, že takýto zásah by jej nemal uškodiť. Na základe niektorých fragmentov z jeho

listov, napr. ruskému slavistovi Izmailovi Sreznevskému z r. 1850³ (porov. *Listy Ludovíta Štúra II.*, 1956, s. 236 – 238) a jeho recenzie napr. na Hattalovu po latinsky písanú gramatiku všeobecnejšie aj uzavrieť, že Ľ. Štúr uprednostnil národnú jednotu pred zachovaním konštruktu vnútornej jednoty, keď prestal klásť na prvé miesto „princíp ústrojnosti živého jazyka“ (Kralčák, 2007, s. 122).

S dohovorom, že bázou pre spisovný jazyk bude stredná slovenčina, v danom čase mnohí súhlasili. Poznáme o tom aj dosť čítankových príbehov, vrátane návštevy štúrovcov u Jána Hollého na Dobrej Vode, ale mnohí, ako vieme z dejín, s tým dosť zásadne nesúhlasili, pričom spochybnenia sa občas objavujú dodnes. Aj dnes v tejto súvislosti „oživajú“ za všetky hlasy, že západná slovenčina bola v danom čase (koncom 18. a v 1. polovici 19. storočia) pripravená na úlohu spisovnej slovenčiny lepšie ako stredná slovenčina. Mala k dispozícii nielen Bernolákovu gramatiku slovanského (= slovenského) jazyka (*Grammatica slavica*, 1790), ale aj slovtvorbu (*Etymologia vocum slavicarum*, 1791), ba i Bernolákov viacväzkový slovník *Slovar Slovenskí Česko-Latínsko-Ľemcko-Uherskí*, (1825 – 1827, pripravovaný a pripravený koncom 18. storočia). Naproti tomu Štúr síce napísal grama-

3 V liste z 15. decembra 1850 Ľ. Štúr z Viedne píše I. I. Sreznevskému aj toto a takýmto spôsobom: „Chtiac zjednotiť stavy všetky, zemiansky, meštiansky i ľud, chtiac zjednotiť strany náboženské, evanjelickú Českú a katolícku Bernolácku, chtiac puosobiť na nevedomý ľud, nechtiac sa dať potrhnúť k neslovanskému separatizmu Čechoslavskému a s ním spojeniemu illirskému, vzali sme za prostriedok túžob, myšlienok a ideí našich slovenčinu zachovanú v strednom Slovensku. Nevieť, ale myslíme si, že ste nám Vy tam na severe prisievďčali, lebo bola to a je vec naša čisto Slovanská. Ja som vidau gramatiku, pravda **len s neslovanským pravopisom Bernoláckym aby sme tím skuor Bernolákovcov na stranu našu dostali, ale úmysel náš je vziať pravopis Slovanský, akým ti i tento list píšem**“ (s. 237, zdôraznenie je naše – S. O.). Za neslovanské prvky v slovanskom pravopise sa pokladalo označovanie mäkkosti spoluhlások *n, t, d* pred *e, i* pomocou mäkkčena, písanie dvojhĺások *ia, ie* ako *ja, je* a zrejme aj vylúčenie ypsilonu. V tomto všetkom bol Štúr podľa všetkého napokon ochotný ustúpiť. Ako však vidieť, mäkké *l'* zobrat' na milosť ani v tom čase nemienil.

tiku spisovnej slovenčiny (*Nauku reči Slovenskej*, 1846) a podrobne zdôvodnil i jej podobu (*Nárečja Slovenskuo alebo potreba písanja v tomto nárečí*, 1846), no slovník „svojho“ jazyka nikdy nenapísal a nenapísal ho ani nikto iný z jeho „družiny“. K dispozícii z uvedeného času je len prekladový slovník Štefana Jančoviča, ktorý vyšiel pod názvom *Noví obšírni maďarsko-slovenskí a slovensko-maďarskí slovník* v r. 1848, známa je však jeho značne rozšírená verzia z r. 1863 (porov. k tomu Gregor, 1991). A napísať gramatiku je, ako sa tvrdí v týchto kruhoch, omnoho jednoduchšie než napísať slovník.

Bernolákovčina sa však, ako je známe, nestala celonárodným spisovným jazykom. Jej rozvoj sa zastavil po smrti Jozefa II., keď zároveň poklesla aj kultúrna a hospodárska sila západného Slovenska a do popredia znovu vystúpila ekonomická sila stredného Slovenska, najmä jeho miest. Je pritom možné, že tu svoju rolu zohrala aj istá nekompatibilitnosť bernolákovskej kodifikácie, keď do západoslovenského podložia autor vložil aj „nesystémové“ palatálne ľ, dokonca i v tzv. slabej pozícii.

Neskôr sa objavil medzi interpretáciami i koncept, podľa ktorého bázou na konštituovanie spisovnej slovenčiny nemala byť v danom čase stredná, ani západná, ale východná slovenčina. Tento pohľad obhajoval donedávna, teda až do svojej smrti, najmä historik Ondrej Halaga (1918 – 2011) v časopise *Svojina* a neskôr zhrnul vo *Východoslovenskom slovníku* (2002). Podľa neho práve východná slovenčina bola v danom čase „panskou rečou“ aspoň v tom zmysle, že ju používali vo chvíľach zábavy aj „páni“, kým stredná slovenčina bola podľa jeho vyjadrení iba „nárečím stredoslovenských horalov“, „valaštinou“, rečou „pálenkárov“ a jazykom najnižších vrstiev bez literárnej tradície (Halaga, 2002). Štefan Švagrovský, s ktorým sme analyzovali spomínaný *Východoslovenský slovník* (2002), dobre triafa, keď tvrdí, že to, čo O. Halaga uvádza vo svojom opuse z r. 2002, patrí „svojím

vyznením i dikciou do kontextu polovice 19. storočia, keď vyšli viaceré spisy útočiace na Štúrovu slovenčinu“, a pravdu má aj v tom, že „Halagovým textom by sa potešil najmä Ján Kollár, ktorý vtedy pripravoval spis *Hlasové o potrebe jednoty spisovného jazyka pro Čechy, Morawany a Slowáky* (1846)“. Iste by tento text rád uverejnil bez akýchkoľvek zmien a úprav a nemusel by ho vôbec pozmeňovať, ako to bol prinútený urobiť pri niektorých iných autoroch, ktorí argumentovali v prospech Ľ. Štúra a jeho slovenčiny, ale po Kollárových „úpravách“ to bolo občas aj naopak (k tejto kauze porov. podrobne Hendrich, 1934).

Halagove texty súvisia s určitým separatizmom, s tézou, že východná slovenčina je niečo iné ako slovenčina na ostatnom území, čo sa zaznačovalo aj na mapke na obálke jeho periodika *Svojina*. V istom čase sa tejto myšlienky chytili aj uhorské vládnuce kruhy s renegátom Dvorcsákom. V súčasnosti i na východnom Slovensku silnie regionalizmus, ktorý má zasa pozitívny účinok a je prejavom istých lokalizačných a diferenciačných tendencií v celkovom globalizačnom procese v čase, keď už slovenčina funguje stabilizovane.

V súčasnosti sa Štúrov spisovný jazyk so stredoslovenským fundamentom uplatňuje na Slovensku takmer 150 rokov, je však obohatený o niektoré západoslovenské prvky, ktoré už predtým získali kultúrnu pečať. Stredoslovenský základ spisovnej slovenčiny si udržiava svoju pozíciu aj prostredníctvom kodifikácie. V súčasnosti však (juho)západoslovenský živel akoby nadobúdaval novú prestíž i vďaka tomu, že metropola Slovenska Bratislava leží v juhozápadnom kúte Slovenska. Aj Eugen Paulíny vo svojej práci *Norma spisovnej slovenčiny a zásady jej kodifikovania* (napísané 1953, vyšlo 2000) konštatoval, že jazyk Bratislavy je pre normu spisovného jazyka dnes dôležitejší než jeho stredoslovenský základ a že postupne bude ešte získavať na svojom vplyve (s. 22). Uvedený fakt presne potvrdzuje pestrý vývin a metamorfózy jazykovej situácie na Slovensku.

LITERATÚRA

DOLNÍK, Juraj: Explanačný potenciál Štúrovej filozofie jazyka. In: *Ludovít Štúr a reč slovenská*. Ed. S. Ondrejovič. Bratislava : Veda, 2007, s. 43 – 50.

ĐUROVIČ, Ľubomír: Ludovít Štúrs og Ivar Aasen vek (Dielo Ľudovíta Štúra a Ivana Aasena). Ergo (Oslo, Nórsko), 1991, roč. 22, s. 19 – 22.

ĐUROVIČ, Ľubomír: Atlas slovenského jazyka a jazyk mesta. In: *Studia z dialektologii polskiej i slowiańskiej*. Red. W. Boryś – W. Sędzik. Warszawa : Polska Akademia Nauk, 1992, s. 69 – 73.

ĐUROVIČ, Ľubomír: Nová spisovná slovenčina v Štúrovej Nauke reči Slovenskej (NRS). In: *Ludovít Štúr: Nauka reči Slovenskej*. II. Komentáre. Bibliografia. Bratislava : Veda, 2006, s. 51 – 258.

ĐUROVIČ, Ľubomír: Kodifikácia novej spisovnej slovenčiny – predpoklady a kompromisy. In: *Ludovít Štúr a reč slovenská*. Ed. S. Ondrejovič. Bratislava : Veda, 2007, s. 21 – 34.

GREGOR, Ferenc: Jančovičov slovník a niektoré jeho vzťahy k spisovnej slovenčine. In: *Slovenská reč*, roč. 56, 1991, č. 1, s. 3 – 14.

HALAGA, Ondrej R.: *Východoslovenský slovník I*. Košice : Univerzum, 2002.

HENDRICH, Jozef: Hlasové o potrebe jednoty spisovného jazyka. In: *Bratislava*, roč. 4, 1934, č. 2 – 3, s. 371 – 384.

JANČOVIČ, Štefan: Noví obšírni maďarsko-slovenskí a slovensko-maďarskí slovník/JANCSOVICS, István: Új kimerító sylláv-magyar = s magyar-szláv szótár. I. – II. V Prešporku 1848, 1863.

HATTALA, Martin: *Krátká mluvnica slovenská*. Prešporok, 1852.

JÓNA, Eugen – ĐUROVIČ, Ľubomír – ONDREJOVIČ, Slavomír: *Ludovít Štúr: Nauka reči Slovenskej*. II. Komentáre. Bibliografia. Bratislava : Veda, 2006, 324 s.

KRAJČOVIČ, Rudolf – ŽIGO, Pavol: *Dejiny spisovnej slovenčiny*. Bratislava : Univerzita Komenského, 2006.

KRALČÁK, Ľubomír: Ludovít Štúr a reforma štúrovskej spisovnej slovenčiny. In: *Ludovít Štúr a reč slovenská*. Ed. S. Ondrejovič. Bratislava : Veda, 2007, s. 116 – 129.

Listy Ľudovíta Štúra II. 1844 – 1855. Pripravil a poznámky napísal Jozef Ambruš. Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1956.

ONDREJOVIČ, Slavomír: O jazykovej situácii v Nórsku. In: *Kultúra slova*, roč. 18, 1984, č. 3, s. 293 – 298.

ONDREJOVIČ, Slavomír: Sociolingvistický vs. „normativistický“ pohľad na jazyk. In: *Slovenčina na konci 20. storočia, jej normy a perspektívy*. Sociolinguistica Slovaca 3. Ed. S. Ondrejovič. Bratislava : Veda, 1997, s. 54 – 60.

PAULINY, Eugen: Pramene Štúrovej kodifikácie. In: *Slovanské spisovné jazyky v době obrození. Sborník věnovaný Universitou Karlovou k 200. výročí narození Jozefa Jungmanna*. Red. A. Jedlička et al. Praha : Univerzita Karlova, 1974, s. 67 – 71.

PAULINY, Eugen: *Dejiny spisovnej slovenčiny od začiatkov po súčasnosť*. Bratislava : Veda, 1983.

PAULINY, Eugen: *Norma spisovnej slovenčiny a zásady jej kodifikovania*. Spisy Slovenskej jazykovednej spoločnosti č. 2. Ed. S. Ondrejovič. Bratislava : Slovenská jazykovedná spoločnosť – Jazykovedný ústav Ľ. Štúra SAV, 2000.

ŠTÚR, Ludevít: *Nárečja Slovenskuo alebo potreba písanija v tomto nárečí*. Prešporok : Nákladom Tatrína č. 1. 1846.

ŠTÚR, Ludevít: *Nauka reči Slovenskej* /Vistavená od Ludevíta Štúra/ I. Faksimile pôvodného vydania na vydanie pripravili Ľ. Ďurovič – Slavomír Ondrejovič. Bratislava : Veda, 2006, 216 s.

ŠVAGROVSKÝ, Štefan – ONDREJOVIČ, Slavomír: Východoslovenský jazykový separatizmus v 19. a 20. storočí. Poznámky k Východoslovenskému slovníku. In: *Slovenská reč*, roč. 64, 2004, č. 3, s. 129 – 150.

Mezi pocitem zrady a kolonialismem. Obrazy Slovenska v české poezii od Štúra k První republice

DALIBOR TUREČEK, Filozofická fakulta,
Jihočeská univerzita, České Budějovice

Předmětem následujících řádek není takzvaná slovenská jazzyková odluka sama o sobě, nýbrž parametry obrazu Slovenska, jak se ustálily a také proměňovaly v české poezii v období, které po ní následovalo, totiž v letech 1860 – 1939.¹ Nejde nám přitom o úplný katalog jevů, ale o základní typologii myšlenkových, ideologických i poetických stereotypů, které se prostřednictvím poezie stávaly součástí veřejného mínění a podstatně také veřejné mínění spoluovlivňovaly.² Materiálem je nám na padesát básnických knih, které se Slovensku věnovaly parciálně nebo ve svém celku; jen ojediněle saháme k materiálu uveřejněnému časopisecky. Právě v žurnálech bychom jistě mohli nalézt další nezanedbatelné množství dokladového materiálu: předpokládáme ale, že by se změnil rozsah materiálového vzorku, nikoli jeho povaha a výpovědní hodnota. Nejprestižnější a z hlediska básníka nejzdařilejší texty se totiž pravidelně stávaly součástí knižních vydání, takže námi vymezená množina textů bezpochyby představuje nejpodstatnější a

1 Studie vznikla v rámci grantového projektu GAČR P 406/12/0347 *Diskurzivita literatury 19. století v česko–slovenském kontextu*.

2 Stereotypy jsou neodmyslitelnou součástí tvorby národních identit. Podle Milošlava Hrocha „abstraktní ideje a složité symboly se mohly stát základem národní imaginace právě díky tomu, že se dostaly do polohy stereotypů, které se obvykle charakterizují jako nekritická zobecnění, která jsou nepřístupná kritickému přezkoumání“ [...], „zjednodušující a generalizující soudy s citově hodnotící tendencí“ (Hroch, s. 240 – 241).

dostatečně reprezentativní výběr. Příslušný typ básnictví přitom už z povahy věci neměl výlučnou pozici a v dobové situaci vykazoval velmi těsnou vazbu především právě s dobovou žurnalistikou. Nejde přitom jen o otiskování básní v žurnálech, nýbrž především o mimořádnou prestiž, které se verše tou dobou těšily v neposlední řadě právě jako tribuna politických názorů či ideologických doktrín. Básnický styl příslušného segmentu tvorby také zpravidla přijímal rétorickou výbavu táborového řečnictví (viz Brabec) a v nejednom případě – jak ukazují zejména obecně známé peripetie cenzurovaných, v politických orgánech projednávaných a publikem adorovaných Čechových *Písni otroka* (1895) – dokonce přímo vstupovaly do dobové politické rozpravy. Příčinu bychom mohli pojmenovat slovy Endre Bojtára, „*kultúrny národ je zjednotený a kanonizovaný ideologickou myšlienkou národného charakteru, a tento pojem je obstaný politicky zafarbenými normami*“ (Bojtár, s. 37). Ony normy se prakticky manifestovaly prostřednictvím stereotypů, které byly neodmyslitelnou součástí tvorby národních identit. Tradování stereotypů přitom bylo zjevně pohybem intertextuální povahy a v našem případě tedy k napsání básně se slovenskou tematikou nebylo bezezbytku nutné, aby její autor měl reálnou zkušenost se Slovenskem.

I letný pohled do našeho materiálového korpusu dosvědčuje, že slovenská tematika byla setrvalou a velmi produktivní součástí dobové poezie. Stanoviska přitom byla zjevně formována starší tradicí českého vlasteneckého romantismu. Slovenské motivy se totiž objevovaly již v poezii Kollárově či Furchově, především ale do druhé poloviny 19. století prolongoval kollárovský či šafaříkovský náhled na povahu česko-slovenského vzájemného poměru a na slovanskou vzájemnost vůbec.³ Patrné to je již z knihy básní Alexandra

3 Nebylo tomu tak jen v české poezii, ale i v literární historii. Tak přední znalec i ctitel Slovenska, Albert Pražák, převzal bez vlastní kritické interpretace Šafaříkova slova směřující proti vytvoření štúrovské slovenštiny (viz Pražák, s. 119).

Balcárka, vydané z pozůstalosti v roce 1862 a odrážející stanoviska přelomu padesátých a šedesátých let.⁴ Verše „*Národe slavný Tater od vrcholných / rozlehlý až tam, Šumavou kde hvozdnou / dávno zašlý duch vane dumně předkův, / znov ty rodiš se!*“ (Balcárek, s. 35 – 36) svým automatickým, nijak nezduvodňovaným nárokem jednoty jako by ani nereferovaly Štúrovy snahy a veškeré dění mezi lety 1843 – 1856, tedy vše od iniciačního setkání Štúra, Hurbana a Hodži s Hollým (1843) přes vydání spisu *Nárečja Slovenskuo alebo potreba písanja v tomto nárečí* (1846) až po Štúrovu smrt (1856). Zároveň šlo o příznačnou snahu „zakotvit v mentální mapě [...] představu našeho území“ (Hroch, s. 264). Dodejme, že takový postup byl z české strany značně náročivý a nerespektoval komplexní povahu národní identity, která se skládá z vícerých identit, nejen z identity jazykové či etnické.⁵ Ignorování jazykové, kulturní i státoprávní reality bylo – jak ještě uvidíme – jednou z nejproduktivnějších možností, která byla opakovaně aktualizována po celou námi sledovanou periodu.

Druhým základním typem strategie byla přímá tematizace odluky, pochopitelně s více či méně zřetelným negativním akcentem. Prvý doklad v našem materiálu nalezneme k roku 1863, kdy Jan Neruda ve svém časopise *Rodinná kronika* otiskl báseň příznačně nazvanou *Poslání na Slovensko* (Neruda, 1951, s. 320 – 321), v níž štúrovské snahy neignoroval, ale odsoudil je nejen v duchu názorů své generace a svého přátelského okruhu, ale zároveň v tradici starších náhledů Kollárových či Šafaříkových. Čechy jsou u Nerudy apostrofovány jako stará matka, Slovensko jako mladá dcera; již tento stereotyp bez dalšího převádí problematiku na velmi zjednodušený model žádoucího rodinného upořádání, nastoluje jednoznačně hodnoty a zároveň zřetelně manipuluje s postoji

4 Balcárek se narodil v roce 1840, zemřel roku 1862, a pokud předpokládáme obvyklý počátek jeho básnické tvorby na gymnáziu kolem sedmnáctého roku věku, byly by jeho básně datovány léty cca 1857 – 1862.

5 K tomu viz např. Hroch, s. 264 aj.

a očekáváním čtenáře, která se naplní ve verších „*Matka pláče, volá, kde jsi dcero moje? / a Ty z chladné dálky: Nejsem více Tvoje*“ (Neruda, 1951, s. 320). Neruda vnímal štúrovské usilování jako nepochopitelnou zradu etnicity („*za cizincem jíti a nám sbohem dáti*“; Neruda, 1951, s. 321) a zároveň jako zraňující hřích a nemravnost („*cizá a mrazivá pýcha*“; Neruda, 1951, s. 320), které implikovaly oprávněnou kletbu („*kdo se zřídá staré matky svojí / toho se i slunce dotknout bojí*“; Neruda, 1951, s. 320). Stejně bolestiplné jsou i jiné známé Nerudovy verše *Na peštské Kalvárii* (Neruda, 1951, s. 322), zakončené hořkou výčitkou „*posud na Kalvárii Čech Slovák dlíme – bratr za bratra se více nemodlíme!*“ (Neruda, 1951, s. 322). Nerudovy verše byly typické pro český pohled: přeceňovaly dřívější domnělou jazykovou jednotu, respektive nebraly v potaz funkční odlišnost a specifika kralické češtiny, praktikované navíc v konfesně různorodém slovenském prostředí, natož aby zohlednily roli latiny na Slovensku. Místo analýzy a argumentace tak najdeme v jádru českých pohledů proklamativní rétoriku.

Rétorická figura pláče za odtrženým Slovenskem byla velmi rozšířená a zjevně po dlouhou dobu vyhovovala sentimentálnímu pojetí národnostních otázek či ještě spíše emocionální složce národní kulturní konstrukce.⁶ Na konci sedmdesátých let vyzněl v témže duchu příznačný refrén jedné z básní Irmý Geisslové: „*Dunaj hučí, Dunaj stená / v bílé růže kypí pěna. / V čistý safír vlnky hrají, / které v dálku ubíhají. / Dunaj*

6 K tomu viz Hroch, s. 232 – 237. Hroch výslovně píše: „K tomu, aby se lidé ztotožňovali s národem, nestačí ovšem prostá schopnost abstrakce a imaginace. Vztah k národu vždy obsahuje jisté prvky emotivní“ (Hroch, s. 233). Pro české reakce na slovenské snahy o jazykovou samostatnost platí další Hrochova teze, podle níž „emotivní vazby k národu se rodily v podmínkách socializace a sílily tam, kde se jedinec cítil nejistý a ohrožený vnějšími okolnostmi“ (Hroch, s. 233). Ona socializace přitom v česko-slovenském vztahu do roku 1860 prakticky nastávala jen ve velmi omezené míře, určené spíše příležitostnými kontakty jednotlivých „vlastenců“ (tak známá Štúrova epizoda v Hradci Králové u tiskaře Pospíšila); pocit vnějšího ohrožení byl nesen představou oslabení pomyslného „národního těla“.

hučí – slza stéká – / ach, to není naše řeka. / Dunaj šumí – srdce vzlyká – / nepřivyká, nepřivyká“ (Geisslová, s. 41 – 42). A ještě v samotném konci století identická poetika i postoj pronikly do tvorby předních českých parnasistů. Ve sbírce *Na sedmi strunách* (1898) otiskl Vrchlický nerudovsky nazvanou báseň *Poslání na Slovač* (Vrchlický, 1898, s. 171 – 172), v níž se též jako kdysi Neruda stylizoval coby „*starší bratr*“, který mluví „*k sestře mladší*“ (Vrchlický, 1898, s. 171) a z pozice automatické, nijak nezduvodňované převahy opět tematizoval slovenskou svébytnost jako neoprávněnou svévoli, zraňující milujícího staršího sourozence: „*Rád mám tebe, dítě, měl bych ještě radši, / kdyby, kdyby, kdyby rozumět mi chtěla / duška tvoje sladká, písní rozšuměná*“ (Vrchlický, 1898, s. 171). O rok později, 1899, nechal Svatopluk Čech v jedné ze svých *Menších básní*, totiž v textu s názvem *Na Váhu* (Čech, 1899, s. 245 – 247) po romantické expozici na slovenskou adresu provolat lyrický subjekt, bolně zasažený národnostní tesknoutou: „*ó národe můj, hyneš vrahu zlobou / i proviněním vlastním – větev sirá, / jež odtrhla se od rodného kmene*“ (Čech, 1899, s. 246). S jakou samozřejmostí tu bylo užito ono náročivě přivlastňující zájmeno „můj“; a jaká porce sebelítosti tu hověla českému sebeprožívání.

Úhel pohledu, který jsme se právě pokusili demonstrovat, pochopitelně předurčoval i české básnické pojetí slovenského panteonu. První doklady v tomto ohledu máme již k roku 1861, kdy byla vydána publikace Bedřicha Pešky a Jiljí Vratislava Jahna, příznačně nazvaná *Naše mohyly*. Příležitostí k proklamaci domnělé jednoty Čechů a Slováků byla již náhrobní elegie za Jánem Hollým, v níž čteme „*krev slovenská a krev česká / z jednoho se zdroje proudí*“ (Peška – Jahn, s. 29) a zároveň nalezneme i stereotypní výzvu k jednotě: „*Nad Labem-li, nad Moravou, / nad Váhem a bystrým Hronem / jedna mysl, jedna snaha – / tehdy nikdy neutonem*“ (Peška – Jahn, s. 29). Rovněž Kollár je tu vnímán jako československý básník, po jehož smrti se rozhostí stejný žal „*v dole*

tatranském“ i „*na Polabí*“ (Peška – Jahn, s. 35). Příslušná báseň nadto provází mrtvého Kollára do zásvětí „*kde věčné věky žije / Jungmannův a Dobrovského duch*“ (Peška – Jahn, s. 34); včlenění Kollára do celku české kultury tu proběhlo zcela automaticky a bez potřeby jakéhokoli zdůvodnění. V myšlenkovém kontextu sbírky je poněkud překvapivá báseň *Ljudevít Štúr* (Peška – Jahn, s. 52 – 53). Zpracování je ale velmi příznakové: na rozdíl od jiných slovenských autorů je právě zmíněný text náhrobní elegií bez nejmenšího ideologického ostnu. Štúr je metaforizován jako orel s pochroumaným křídlem, s poraněnou hlavou, který „*už na lože* [tedy do hrobu – pozn. D. T.] *touží*“ (Peška – Jahn, s. 52), jeho hrob jako „*lože vykládané květem*“ (Peška – Jahn, s. 53). Lyrický subjekt svolává slovenskou mládež, mužskou jako „*orlíky*“, ženskou jako „*rusálky*“ (Peška – Jahn, s. 52), popisuje kolektivní zármutek („*Už ty zraky hasnou / a Slovensko pláče, / že to srdce mládenecké / v prsou už neskáče*“; Peška – Jahn, s. 53), a sumarizuje: „*Už dolítal orel / křížem na Pohroní / a nad hrobem Ljudevíta / Slovák slzy roní*“ (Peška – Jahn, s. 53). Stranou ale zůstal být jen náznak národnostní tematiky a zároveň byl eliminován jinak základní motiv žánru, totiž uctění díla mrtvého; jen tak bylo možno včlenit do českého panteonu i Štúra.

V průběhu doby se pomyslný slovenský panteon v české poezii z přirozených důvodů rozšiřoval. V roce 1881 publikoval Rudolf Pokorný náhrobní elegii *U hrobu Sládkovičova* (Pokorný, s. 121 – 123). Základní figurou se stal kontrast „*kouzelné slovenské krajiny*“, pustošené „*vrahy*“, a slovenského zármutku nad ztrátou jednoho z předních „*bojovníků*“; ke slovu přišla tato motivická a ideová konstelace nejvýrazněji v závěru textu: „*Lada v Tvé hory nasela kouzla, / stryga však zrady pod Tatry vklouzla, / lid vrazi zbíjejí kletí – / obrůstá smutkem slovenské pole: / Ondřejko, probůh! nezbud' se dole – / Slovače nářek sem letí*“ (Pokorný, s. 123). Modifikací náhrobní elegie se stala v roce 1919 i báseň

Štefánik z pera parnasisty Jana Rokyty (Rokyta, s. 47 – 49). Způsob smrti umožnil metaforizovat Štefánika jako hrdinu, „*který jako Ikar nový / vzlétl na peruti*“ (Rokyta, s. 47), letadlo bylo v tradici slovenských pohádek obrazně pojmenováno jako „*Tátoš*“ (Rokyta, s. 49)⁷ a také finále textu sledovalo mechanismus smrtelného úrazu: „*skok – a s koněm jezdec němý / v pádu líbá rodnou zemi / krvavýma rtoma*“ (Rokyta, s. 49). Navzdory prvorepublikové legendě se ale Štefánik nestal klíčovou postavou příslušné části české poezie. Toto místo bylo vyhrazeno Hviezdoslavovi, kterému už v roce 1919 věnoval svou programní sbírku nazvanou *Slovensku* doyen lyriky česko-slovenské vzájemnosti, Adolf Heyduk. Ale ještě roku 1934 byla otištěna báseň Xavera Dvořáka, *Vítej, Hviezdoslave!*, vzniklá zjevně o třináct let dříve coby bezprostřední reakce na Hviezdoslavovo úmrtí a pohřeb (Dvořák, 1934, s. 49 – 50). Text byl přiznanou parafrází biblického žalmu⁸, jehož původní znění Dvořák aktualizoval odkazem na pomyslný vrchol kulturního kánonu: „*Vyzdvihněte se brány Pantheonu, / ať vejde v triumfu král slávy*“ (Dvořák, 1934, s. 49). Především byl ale Hviezdoslav interpretován jako emblém česko-slovenského znovusjednocení: mrtvého básníka „*vítá Praha*“ (Dvořák, 1934, s. 49) a jeho úmrtí je podnětem k ideově jednoznačné proklamaci: „*Jsmo svoji dnes! A vítězné tvé věštby / jsou naplněny, zrak náš patří / hrob otevřený, / puklou pečeť kletby; / tvé Slovensko se s Čechy bratří*“ (Dvořák, 1934, s. 49). Stylizovat Hviezdoslava do této role bylo pochopitelně snazší právě o jeho úmrtí v roce 1921 a Dvořák mohl snadněji zůstat v obecně proklamativní rovině, aniž by si musel uložit povinnost detailnější reflexe postojů mrtvého

7 Došlo přitom k zajímavému posunu významu: ve slovenských pohádkách má Tátoš roli kladného pomocníka hlavního hrdiny, kdežto Štefánikovo letadlo můžeme vnímat spíše jako selhávající, zrádný mechanismus. Básníkovi ale zjevně šlo o vnějškovost náteru à la Slovensko spíše než o autentický slovenský materiál.

8 Autor v mottu mylně odkazuje na žalm 23, 7, ve skutečnosti vyšel z žalmu 24,7 „*Vyzdvihněte se brány věčné / a vejdeť král slávy*“ (cituji v kralickém vydání).

barda. Hlavní ideový efekt přitom vznikl prostou substitucí základních figur: místo odtržení a žalu nastoupily sjednocení a láska, což je nejvýrazněji patrné v závěrečné pasáži „*Vyzdvihněte se, brány, v květech růží / Slovenska Věštec vchází vámi; / v řad nesmrtelných našich, hle, se druží, / zástava Lásky mezi námi, / jež srdce k srdci zlatou páskou ztují! / Vítej, Hviezdoslave!*“ (Dvořák, 1934, s. 50). Ország-Hviezdoslav, vnímaný jako *pars pro toto* Slovenska, přitom ale není podán jako svébytná a samostatná veličina, ani jako prototypický reprezentant slovenskosti, hodnotu získává právě až vplynutím do českých rámců a souřadnic.

Ve snaze přehlédnout proměny českého přivlastňování si slovenských osobností jsme snad příliš předběhli v čase. Věnujme nyní pozornost dalším základním stereotypům, které se při zobrazování Slovenska v české poezii vyhranily. Kromě stereotypů ideových se v nemenší míře jednalo o stereotypy poetické, mezi nimiž zaujaly dominantní místo prvky romantismu. Příkladem nám může být báseň Bohuslava Čermáka *Na Tater štítě*, otištěná roku 1870 ve druhém svazku almanachu *Ruch* (*Ruch 2*, s. 19 – 22). Východiskem je ryze romantická expozice básníka na vrcholu horského štítu, nad krajinou pokrytou mlžnými parami, se stafáží krvavě zapadajícího slunce, nápadně upomínající na obecně známé obrazy Caspara Davida Friedricha i na řadu literárních topoi. Obligaturní motivy poníženého lidu, bratrovražedných bojů, odrodilectví i slovan-ské vzájemnosti tu jsou stylizovány zcela v duchu subjektivní romantiky. Pateticky bolná vize poroby je nahlédnuta optikou rozervaného básníkovy nitra a poněkud přepjatě metaforizována jako „*hnis, co v srdci leží*“ (*Ruch 2*, s. 21). Také finále je soustředěno výlučně k lyrickému subjektu a k momentu vzniku básně: „*Na Tatry štítě v páry sen jsem psal*“ (*Ruch 2*, s. 22). Ztvárnění slovenské látky tedy Čermákovi umožnilo účinně replikovat typ poetiky i stylizace lyrického subjektu, které jinak byly v dobové české poezii již spíše minulostí. Zato vystávala návaznost na starší tradici, kterou může reprezento-

vat báseň Vincence Furcha *Žel Slováka* (Furch, s. 56 – 57), prvně uveřejněná roku 1843, ale reprintovaná ještě nedlouho po otištění básně Čermákovy, v roce 1874. Také ve Furchově básni Slovák vystoupivší na Tatry „*zírá do krajin*“ (Furch, s. 56), srdce se mu svírá bolestí nad „*dřímotou*“ slovenského lidu a klíčovým efektem je bolest zraněného nitra: „*jeho slzy kanou / Na Tatry milené / a jeho vzdechy vanou / do vlasti, do vlasti odcizené*“ (57). Zároveň se ale příslušnými verši budoval stereotyp specifické krajiny coby národního emblému (k tomu viz Thiessová, s. 161 – 165).

Jiný typ poetizace Slovenska se ubíral směrem etnografického realismu. Míra realizace byla případ od případu různá a kombinace místopisně lidopisného pohledu, vyhraněných ideogramů a konvencí romantické literatury byly spíše pravidlem než výjimkou. Emblematickou pasáží může být úryvek z Čechovy básně *Na Váhu*: „*chatky čistá stěna / prostičkou malbou pestře ozdobena / pod sivých došků obemšeným krytem. / A přede vrátky švarná děva stojí / tak svěží, vábná ve svém pestrém kroji*“ (Čech, 1899, s. 245).

Dobrym příkladem kombinace jednotlivých kódů mohou být verše pozdějšího velmi dobrého znalce a přítele Slovenska, Josefa Kálala, otištěné pod názvem *Mladý drotar* v souboru *Anemónky. Básně omladiny jižních Čech* roku 1872 (*Anemónky*, s. 66 – 68). Nalezneme tu především konkrétní regionální lokalizaci do „*malahontské salaše*“ (*Anemónky*, s. 67). Dějová linka je ale povýtce romantická, osnovaná na motivu mladé unesené ženy.⁹ Z ideologického hlediska příznačně je pachatelem „*vilný Maďar se šavlicí*“ (*Anemónky*, s. 68) a protimaďarský tón jasně zaznívá i z reflexivních pasáží básně: „*Aj, jak zlá jest Tater vina, / že se nebe mračí na ně? / neboť z pust, hle maďarina / jako divá letí saně. // Jemný v Tatrách*

9 Dobovou oblibu romantizujícího pojetí tématu *raptus feminae* dokládá i dobové výtvarné umění, viz obraz Jaroslava Čermáka (1831 – 1878) *Únos Černoهورky* (1865).

větrík duje, / jasnější se nebe klene: proto Maďar pouta kuje / na Slovensko zuboženě“ (*Anemónky*, s. 67). Jiný Kálalův text, uveřejněný o rok později (1873) ve třetím ročníku *Ruchu* a nazvaný *Z Tater* (*Ruch* 3, s. 98 – 123), nejprve v kollárovském duchu rozvinul kontrast slavné minulosti, spojené s Cyrilem a Metodějem, a bolné přítomnosti, ztroskotané Maďary (*Ruch* 3, s. 99). Po expozici ale následuje příběh z venkovského prostředí, okořeněný koloritem cikánského tábora a gradovaný romantickou epizodou cikánské lásky, nespoutané konvencemi. Poměrně nevěrohodné peripetie¹⁰ ústí v koloniálně náročivou představou překonání poroby Slovenska: „*Na Tater štíttech prápor upevníme, / my od Vltavy*“ (*Ruch* 3, s. 123). Slovensko se ale současně mohlo stávat i bezpříznakovým dějištěm básnické epiky; připomeňme jen Hálkovu byronskou poému *Děvče z Tater* (1871). Erbovní slovenské hory tu jsou poměrně vágní kulisou dějové linky, bez obvyklých ideologických stereotypů i bez důrazu na realistickou popisnost.

Prvním vrcholem námi sledovaných proměn se roku 1876 stala slavná a již svým rozsahem takřka čtyř set stran mimořádná sbírka Adolfa Heyduka *Cimbál a husle*. Dobovou prestiž dokládá nejen přetiskování jednotlivých čísel v časopise *Lumír*, ale i soustředěná kritická pozornost. Jen Jan Neruda věnoval knize dvě samostatné recenze, což bylo v jeho kritické praxi takřka ojedinělým případem (viz Neruda, 1961, s. 212 – 219 a 220 – 221). Ideologické a poetické stereotypy se v Heydukově knize propojují obzvlášť zdařilým způsobem. V Kollárových stopách se nese obraz „*hory – toť slávy veliký rov*“ (Heyduk, 1876, s. 16), exponován je i motiv mesianismu: slovenské „*domorodé právo*“ je porovnáváno s biblickou tradicí a apostrofováno jako „*malý mesiáško*“ (Heyduk, 1876, s. 30). Pochopitelně objevíme i negativní obraz

10 Hornouherský cikán například po ztrátě své milé, okouzlené bohatstvím a svěťáctvím maďarské Pešti, prchá na Šumavu; básně tak kombinuje dvojí prostor „domácí exotiky“ – slovenské hory a šumavské (tehdy ještě) pralesy.

Maďarů, kteří „*loupí, hubí, ničí*“ (Heyduk, 1876, s. 36), jsou lstiví („*Hoj pozor Slováci / na maďarskou kličku*“; Heyduk, 1876, s. 99), Maďar je „*ohybné tataríče*“ (Heyduk, 1876, s. 108), které se k utlačení Slováků spojuje s jinými nepřáteli: „*Dříve byla chata naší, / a za chatou dílec k paši, / vzali obé Maďar s Židem, / a já tuto k hrobu idem*“ (Heyduk, 1876, s. 83). Tematizováno je i odrodilectví v cizině: Slovák se vytratí z Tater, a tu „*Maďar jej uchopí, / v červeném vínečku / srdce mu utopí*“ (Heyduk, 1876, s. 95). Stejně jako Kollárovi „zparchantělci“ a „netopýři“ z *Předzpěvu ke Slávy dceři*, jsou i pro Heyduka odrodilci nepřijatelnou aberací: „*Maďaroni hnědí, / ulití ze záští, / vy jste černá skvrna na slovenském plášti*“ (Heyduk 1876, s. 124). Vyskytne se i pověstný výrok Maďara „*Tót nem ember*“ (Heyduk, 1876, s. 355).¹¹

Slovensku se ale zároveň ve sbírce přisuzují ryze poetické kvality, má „*hvězdy v očích, ústa z medu / hlavu sice ze železa, / ale srdce zlaté*“ (Heyduk, 1876, s. 5), je metaforizováno jako „*krás hody u rodného stola*“ (Heyduk, 1876, s. 13) a zároveň pojato jako ideální romantická krajina, krásná, divoká, původně primitivní (viz pojmenování „*prostota*“; Heyduk, 1876, s. 14), do které se dá „*prchnout na čas vášní světa všem*“ (Heyduk, 1876, s. 11). Jinde je základem obrazu romantický stereotyp cesty niterně rozervaného poutníka do horských masivů, např v básni *Různé dojmy* (Heyduk, 1876, s. 15): „*čilo jsem vystoupil na Kriváň – / v raz oko se zjásalo, zrudla skráň, / však prs? – ach prs byl chor!*“ (Heyduk, 1876, s. 15). Zcela v duchu romantického ideálu folklorního zpěvu jsou apostrofovány i slovenské „*píseňky*“ (Heyduk, 1876, s. 12), Slovensko je zkrátka – praveno titulem jiné bás-

11 Zmíněný frazeologismus najdeme v jiných básních českých autorů, například v textu nazvaném *Rána*, líčícím příběh slovenského starce, bitého holí, protože se na železnici opovážil do „panského“ kupé (Polom, s. 63 – 65). Výrok nebyl ani překládán z maďarštiny, protože český vzdělaný čtenář znal jeho význam už od Kollára (*Slávy dcera* a zejména *Výklad*), ale i z básní Furchových a Vinařického, vzniklých ve čtyřicátých letech.

ně – „*Učinená píseň*“ (Heyduk, 1876, s. 20), nebo „*zpěvníček zlatý*“ (Heyduk, 1876, s. 31) a „*zpěvanky*“ jsou vnímány jako „*naší slávy pionéři*“ (Heyduk, 1876, s. 26). Ve stopách příslušných prací Boženy Němcové a Pavla Dobšinského se příznakem slovenské specifičnosti staly i pohádkové látky i motivy.¹² Akcentovány jsou i etnografické detaily tradiční kultury, např. „*plátno jemně zlatotkané / na ručičky cifrované / i ty košuleny*“ (Heyduk, 1876, s. 25).¹³

Z našeho úhlu pohledu je mimořádně zajímavá báseň *Slovenčina* (Heyduk, 1876, s. 21 – 22). Předmět rozluky a sporu, tedy jazyk, je tu do krajnosti poetizován a jsou mu přisouzeny jednoznačně pozitivní konotace, jako by ani nedošlo ke vzájemnému zksylení uplynulých několika desetiletí. Slovenština je metaforizována obrazem, vycházejícím od topografického stereotypu a směřujícím přes fonetickou a estetickou kvalitu jazyka k faktu malé základny mluvčích – „*horský pramínek*“ (Heyduk, 1876, s. 21). Jindy je oporou o pohádkový aparát označena jako „*víl překrásný roj*“ (Heyduk, 1876, s. 21), popřípadě se stane předmětem vypjaté poetizace v parnasistním duchu coby řeč „*průsvitná jako rosa / v liliovém loži*“ (Heyduk, 1876, s. 22). Heyduk také v neposlední řadě poeticky rozvinul argumentační strategii kyselých hroznů a sladkých citrónů, známou v českém prostředí již od obran češtiny ze zlomu 18. a 19. století: „*Ach ta slovenčina – / svatá řeč, to vím, / ta jazykem věru / není světovým, / jestli se však v nebi anděl / zpěvem bohu vděčí, / nesmí on mu jinak zpívat, / než slovenskou řečí*“ (Heyduk, 1876, s. 22) – teze posvátnosti jazyka ostatně náležela ke standardní vlastenecky romantické výbavě, a to nejen v českém kontextu.¹⁴

12 K místu a funkci slovenských pohádek v konstituování slovenské národní literatury a sebeidentifikace viz knihu Jany Pácalové, uvedenou v seznamu sekundární literatury.

13 K roli lidového kroje v utváření evropských národních identit 19. století viz Thiessová, s. 166 – 171.

14 K tomu viz kapitolu z práce Lauri Honka „Is langure the only homeland?“ (in Branch, s. 27 – 28).

Netypicky vstřícný postoj ke slovenštině ale zároveň neznamená, že by se Heyduk zcela vymanil z předsudečných stereotypů. Prvý z nich je idea jednoty, přicházející ke slovu ve zcela obvyklém typu proklamace: „*A ta síla, kdy se vrátí? – / Svůj až bude k svému státi / a v čarovnou krásu splynou / Podtatransko s Polabinou*“ (Heyduk, 1876, s. 84). Zejména ve třetím oddíle sbírky nabývají ideogramy na naléhavosti; dokladem je refrén a zároveň titul básně *Slovensko, ty ještě spíš?* (Heyduk, 1876, s. 93 – 94), modifikovaný v duchu romantického motivu „odkliatia“ v závěrečném verši „*ó Slovensko mé, procitniž!*“ (Heyduk, 1876, s. 94). V témže duchu se nese i eschatologický obraz, v němž „*Slovák s českou druží / svornosti vínek přinesou / z charp, lilii a růží*“ (Heyduk, 1876, s. 100).¹⁵ V některých textech nabývá česká náročivost povážlivé povahy. Nejzřetelněji v básni *Jinak na to* (Heyduk, 1876, s. 104); po předcházejících obsáhlých obrazech slovenského ponížení a zároveň dobrácké pasivity ponižovaného národa autor Slováky bez rozpaků mistruje: „*Ach můj rode přeubohý / [...] Musíš na to jinak, věru!*“ (Heyduk, 1876, s. 104); nejde přitom o vytýčení konkrétní strategie, nýbrž o velkopanský postoj hraběcích rad. A v básni *Vraťte se!* (Heyduk, 1876, s. 108 – 109) vykřičníky naléhavě a bezvýhradně nastolují jednostranný český nárok: „*spojme srdce v jeden plamen, / v sílu ruce obě!*“ (Heyduk, 1876, s. 116). Poměr ideologizace a poetizace byl ale v případě *Cimbálu a huslí* jednoznačně převážen na stranu estetické kvality. Ve výše zmíněných recenzích také Neruda Heyduka označoval především za milovníka Slovenska (viz Neruda, 1961, s. 212). Sbíрка ovšem díky své dobové popularitě zároveň petrifikovala, ba normovala stereotypy zobrazování Slovenska a podstatným způsobem předurčila

15 Modrá, bílá a červená tu s největší pravděpodobností ani nemohou mít symbolický význam: uvedená trikolóra vznikla dokonce až s jistým časovým odstupem od politické deklarace První československé republiky.

následující tvorbu různých autorů na dobu několika desetiletí. Vyhraněná čtenářská očekávání, která Heydukova sbírka velmi účinně napomohla formovat, zároveň podstatně zúžila možnosti autorského přínosu jeho následovníků: prostor se prakticky zúžil na nalezení konkrétní rovnováhy mezi poetickým a ideologickým pólem básně, respektive na volbu typu poetických prostředků.

Mezi autory výrazně ideologizující ražby náležela kupříkladu Eliška Krásnohorská. Do své básnické knihy *Ke slovanskému jihu* (1880) zařadila obsáhlou báseň *U plitvických jezer* (Krásnohorská, 1880, s. 58 – 73), která je personifikující vizí Slovanstva. Jednotlivé alegorické postavy v rétorických pasážích přinášejí své poselství slovanskému jihu. Nejobširněji a nejprve se ke slovu samozřejmě dostává Čech, přičemž dalším jsou vyhrazeny party letmých glos. Charakteristicky pojatý „*Slovák snivý*“ (Krásnohorská, 1880, s. 69) slibuje: „*Na Turčinech v boji porobenců / pomstím hříchy jejich pobratřenců, / jichžto zloba sveřepá i kletá / v bédnou Slovač před očima světa / též jak v ráji vtíná smrtný spár*“ (Krásnohorská, 1880, s. 69). Krásnohorská tak poměrně komplikovanou myšlenkovou i jazykovou konstrukcí aktualizovala protiklad vlastní civilizační hodnoty a asijského barbarství. Přímo nepojmenovaní Maďaři, jejichž vlastní národní identita do značné míry spočívala na odporu proti Osmanům, jsou přitom navzdory historické fakticitě převedeni na společného jmenovatele s Turky. Stereotypní ideologizace pochopitelně naplňovala také básně autorů méně původních a ambiciózních. Tak ve verších dnes prakticky neznámého Josefa Kaluse, vydaných v regionálním nakladatelství ve Velkém Meziříčí roku 1887, „*Slovač bédná volá, úpí, / ze srdce jí pijou supi / toky krve rudé*“ (Kalus, s. 53).¹⁶

16 Nejde nám tu o extenzi katalogu případů, odkážme alespoň na dvě další sbírky zcela konvenční povahy, *Básně* Františka Táborského (1884) s obsáhlým textem *Tatry* a knihu *Růže a ostny* Vojtěcha Pakosty (1890). Poetika i myšlenkový svět obou právě uvedených děl se navzdory časovému rozdílu naprosto neliší.

Ale ani přední autoři své doby se nemuseli dopracovat originálnějšího pohledu. V Čechových *Jitřních písních*, vydaných téhož roku, nalezneme v básni *Tatrám* (Čech, 1887, s. 51 – 53) konvenční obraz slovenské poroby: „*honců Arpadových vnuk / svou patu v leb vám ryje*“ (Čech, 1887, s. 51). Neméně konvenční je tu i české přivlastnění emblematických hor Slovenska: „*přec naše jste, / vždy naše jste, / jste naše jen – ó Tatry*“ (Čech, 1887, s. 51). Čech si následně dopřál svou oblíbenou figuru profétie, přičemž do základu svého prorockého vidění položil k identičnosti nerozdělitelnou jednotu Čechů a Slováků: „*Ó věřte, lepší vzejde čas / pro čechoslávské bratry / až zahřmí zas / vše v jeden hlas / od Šumavy až v Tatry*“ (Čech, 1887, s. 53).¹⁷ Voluntarismus takové představy nejpatrněji vysvítá z verše „*Jsmo národ jeden, jedna řeč*“ (Čech, 1887, s. 52), kterážto teze poměrně nepochopitelně přehlížela nejen fakt jazykové odluky, nýbrž celý rozvoj slovensky psané literatury za posledních několik desetiletí. Analogický, ba vyostřený postoj ovšem můžeme nalézt již k roku 1884 v díle Jaroslava Tichého: „*Jsmo národ jeden: od taterských štítův, / kde bědná Slovač úpí v zajetí / a kde se tají nárek Svantovítův, / kam hlahol české mluvy zaleť, / tam všude žije národ pravých Čechů, / své řeči věrný do posledních vzdechů*“ (Tichý, s. 15). Čeština tu přestává být příznakem či kulturním statkem národa a stává se nástrojem expanze, naprosto nerespektujícím, ba dokonce ani neregistrujícím izoglosy reálného kulturního prostoru. Není pak divu, že autor s nehledanou samozřejmostí trvá na znovusjednocení, chápaném ovšem jako pokorný slovenský návrat do české náruče („*K nám navraťte se v jednu rodinu / [...] už netrvejte déle při rozkolu*“; Tichý, s. 54 – 55), přičemž svůj postoj chce legitimizovat theologicky opovážlivým vztaže-

17 Věštbu svobody Slovenska najdeme u Čecha i v jiných básních, tak ve verších: „*Váh zahrá plesně / vstříc mladé vesně / a s Tater prchne dlouhá, těžká noc*“ (Čech, 1899, s. 247).

ním představy česko-slovenské vzájemnosti k Božímu plánu dobrého stvoření: „*Ač ve dvou vlastech, jedinou jen matku / dal Tvůrce nám*“ (Tichý, s. 54).

Zejména rozvoj literárního parnasismu znamenal – také již od počátku osmdesátých let 19. věku – přesun důrazu na poetickou stránku zobrazování Slovenska. Pohádkově skvostný prostor slovenské proveniencie patrně poprvé vytvořil Otakar Mokřý roku 1883 v básni *Zlatý kámen* (Mokřý, s. 75 – 76): „*V Kriváni živý kámen / pryž leží ze zlata, / kolem v krystalných síních / jsou světla rozžata*“ (Mokřý, s. 75). Iluzornost této specificky parnasistní říše krásy, budované na skvoucích malebných efektech, byla následně motivována národní porobou: „*Když pomním, jak jsi bědna, / dosud má Slovači, / jak zdá se každou chvíli / že zrak ti zatlačí, // tu v oko se mi vkrádá / jen slza bohatá – / ach snem jen vždy snad bude / tvůj kámen ze zlata*“ (Mokřý, s. 76 – 77). O rok později pracoval v témže duchu Svatopluk Čech v pasáži svého veršovaného eposu *Slavie*: Slovák je jako jeden z plavců na alegorické lodi charakterizován coby „*hoch dobré lice*“, který „*bloudí duchem [...] / po Tatrách dálných, rodném Kriváni, / nad horských jezer krystalnými jasy / po krásné Slovači, již pramen písni / tak jasně prýští z tiché útroby, / po chudé Slovači, / již mrzce tísní / šij uhnětenou jařmo poroby*“ (Čech, 1884, s. 81 – 82). Patrně nejvýraznější parnasistní modifikaci představují některé básně Adolfa Heyduka, původně otištěné roku 1901 ve sborníku *Slovensko* (nákladem Umělecké besedy) a poté reprintované v roce 1919 ve sbírce *Slovensku*. Slovensko je tu apostrofováno jako „*země pohádkových krás i žalů*“ (Heyduk, 1919, s. 12), v Tatrách jsou „*plesa křišťálná*“ (Heyduk, 1919, s. 12), nad Karpaty se „*závoj zlatý / v úsměvném ladu slunce klade*“ (Heyduk, 1919, s. 12), tematizován je i „*vod křišťál*“ (Heyduk, 1919, s. 12). Lid je vnímán jako chudý, obývající „*slamou kryté stánky*“ (Heyduk, 1919, s. 13), zato mravný a hloubavý: „*Jak prostičký a přemilý tu lid! / Jak pohostinný, přímý, bez úskoku, / ve vlídném lici důvěrný dlí klid / a*

důmyslná hloubka v jasném oku“ (Heyduk, 1919, s. 13). Nechybí samozřejmě „*cudné dívky v utěšeném kroji*“ (Heyduk, 1919, s. 14) a vše korunuje estetizující, ale zároveň vědomím poroby zakalené provolání: „*Ó Slovensko, ty krásný skvoste boží! / [...] Ó vyloupená skříně skvostných krás!*“ (Heyduk, 1919, s. 16 – 17).

Od počátku osmdesátých let se paralelně začal objevovat další stereotyp českého zobrazování Slovenska. Prvním dokladem, který jsme dohledali, je alegorická báseň Antonína Šnajdaufa z roku 1882, v níž básník, doprovázený personifikovanou poezií, letí nad krajem a reflektuje národní prostor; v souladu s dosavadní tradicí ustrne nad majestátní krásou Tater („*Tatry! Dech mi vážně*“; Šnajdauf, s. 94), vnímá emblematickou slovenskou zpěvnost („*zpěvná hudba z lidských hrdel znící*“; Šnajdauf, s. 91), exponuje motivy poroby jazyka a lidu („*Štvali drsní honci krvavými biči / jazyk Jánošíkův*“; Šnajdauf, s. 91). Nově – a pro nás příznačně – poté připojuje motiv kontrastu průmyslových Čech a technickou civilizací nedotčeného Slovenska, vnímaného v romantickém kódu jako ozdravné útočiště: „*Ještě po staletí, / komu z českých dětí / bude dusno v kouři, který co den více / zkaluje nám obzor, k Tobě pozaletí / a Tvých snivých očí z čisté zřítelnice / pohádek se bude hojně napájeti*“ (Šnajdauf, s. 91 – 92). Ještě v roce 1929 psal v témže duchu R. Bojko v básni *Tatry*: „*Stranou všech aren a bojišť, nervosních měst, / hlučících trhů na práci, slávu a čest, / přivínut k drsným odvážně rostoucím travám / uprostřed skromné, pokorně klečící kleče / [...] s divocha úžasem velkým se cele vzdávám / hrozivé velebě vaší / [...] vysoké Tatry*“ (Bojko, 1929, s. 54). Odtud byl již jen krok k následné modifikaci, kterou bychom mohli pojmenovat jako turistickou. Ustavujícím textem patrně byl cyklus *Záhy v Tatrách*, otištěný roku 1897 pod pseudonymem Uden H. ve sbírce *Sad zarůstající* (Uden H., s. 34 – 47). Jde o reflexi rodinného pobytu v Tatrách, obsahující kromě obvyklých motivů monumentální přírody či ubohého lidu popisné pasáže konkrétních okamžiků ubytování,

večerní zábavy s hostiteli či humornou epizodku na výletě. Zlatou dobou příslušného subžánru se ale pochopitelně stala První republika s jejím rozvojem středostavovského turismu. V roce 1924 se vypsala z romantizujícího nadšení prvorepublikové turistky Marie Calam (zejména viz Calam, s. 11 – 12). A ještě v roce 1934 konstatoval Jiří Mahen: „*Tatry byly vždycky sláva, / jež zkameněla v pomezí. [...] Dnes vniknout v ně je ovšem výlet*“ (Mahen, 1934, s. 14); následovala ironizující scéna „*v horské chatě, / kde sedí pestrá společnost*“ (Mahen, 1934, s. 26).

Mahenův text mimo jiné poukazoval k míře stereotypnosti obrazu Slovenska, která vybízela k ironické kontrafaktuře. Doklady můžeme sledovat již od osmdesátých let 19. století a je tedy patrné, že se objevily souběžně s kvantitativním nárůstem básnění „o Slovači“; předmětem ironizace se totiž nestávalo Slovensko, nýbrž jeho čeští opěvovatelé. Tak Břetislav Pokorný roku 1880 ironizoval nejmenovaného, snad prototypického básníka, který „*Dlouho hledal, dlouho bádal, / jak by pít moh slávy pramen, / marně toužil, marně hádal, / teď nalez mudrců kámen: / na Slovensko jel, / čtrnáct dní tam dlel, / a teď z toho facit máme, / za Slováky že si hlavu láme, / o Slovensku psáti nestačí ... / Ó ubohá Slovači*“ (Perný, s. 19). A Karel Leger o tři roky později zesměšnil celou příslušnou tradici, včetně jejího klíčového textu *Cimbál a husle*: „*Ach, kde najdu k epopeji / u nás látku? – Pěvci naši / jako vlci vycházejí / lapat nové motivy. – / Však teď našli pramen zpěvu. – / Sedí v Tatrách u salaší, / hrajou bratrům pro úlevu / na cimbál i na husle*“ (Leger, s. 62). Jiným typem narušení zřetelně vyhraněné tradice se mohl stát kritický obrázek v realistickém duchu, který nedopovídal ani ideologickým schémátům, ani romanticky zasněné či parnasistně malebné poetizaci. Příslušný typ textu objevíme ve sbírce J. B. Poloma *Balady a dojmy slovenské* (1910). Slovensko je tu sice opět chudobné, rustikálně prosté, zpěvné, ale netradičním motivem se stává – domnělý – slovenský alkoholismus: „*Ondra slopá. / žena*

prosí, zapovídá, / marně k šenku krok mu hlídá: / Ondra přece slopá“ (Polom, s. 35); žena se následně rozhodne muže otrávit jedem do kořalky, ale muž přežije: „*Ondra všecko přečká! / Mistr všech, kdo slopá!*“ (Polom, s. 36). Nechtěnou pozici na rozhraní reprodukce tradičních schémat a ironie mohly ovšem některé texty zaujímat i mimoděk, v rozporu s původní autorskou vůlí. Příkladem může být sbírka Josefa Lukavského *Výstavní Pegas* (1908), která zpětně reflektuje Národopisnou výstavu roku 1895. Báseň *U Šutery* tematizuje venkovskou folklorní svatbu, která se v tomto hostinském zařízení skutečně odehrála jako součást národopisného programu, a využívá přitom zavedených stereotypů: „*Ej! / U Šutery divoký je rej. / Děvčice tam ze Slovače / v čardáši se vrtí, skáče, / výská, dupá nohama / s chlapcama. // Janošik si pro Helenku / přišel co pro svoju ženku, / tak Helenka provdána / za Jána. // Ej! / U Šutery divoký je rej. / Slovač zvedá čela mladá, / svoje dávné právo žádá, / a proklíná Maďary, / žandáry*“ (Lukařský, 1908, s. 26). Ve výstavním programu roku 1895 se sice odehrály dokonce dvě svatby, ale žádná z nich nebyla slovenská; autor, dobře zorientovaný v ideologických postojích české společnosti a v konvencích básnického „slovenského obrázku“, nebyl ani schopen odlišit takzvané moravské Slováky od Slováků hornouherských. Na opačném pólu stojí verše Jiřího Mahena, které jsou svým příklonem k realitě slovenského života dalším typem protikladu oné vypjaté básnické tradici. Ve veršovaném eposu *Černovská masakra* (1907) Mahen reagoval na známý četnický zákrok proti demonstrijícím farníkům v Černové u Ružomberka; fakticitu publikace zvyšoval a přímo stavěl před oči i seznam obětí, vysázený na zadní obálku. Blízko Mahenovi, i když přece jen na jiném stanovisku, se ocitl snad už jen v roce 1912 vydaný epigram Josefa Františka Karase, nazvaný *Hlinka* (Karas, s. 52): „*S Párwym když se dostal do křížku, / utek do Čech, pytal po zastání. / Když se prokouš' k fary oříšku, / pro Čechy má jenom proklínání*“ (Karas, s. 52).

Změněné poměry po roce 1918 znamenaly na jedné straně prolongaci dosavadní tradice, na straně druhé ale pochopitelně přinesly i nové akcenty a nová témata. Statickou vrstvu produkce nejméně výrazněji reprezentovali starší autoři, kteří se již ve slovenském básnění zavedli v minulých desetiletích. Platí to především pro doyena žánru, Adolfa Heyduka. V typologicky starší vrstvě jeho sbírky *Slovensku* (1919) stále ještě – navzdory změněným politickým i etnickým poměrům – řadí Maďar coby „*běsný Asiat*“ (Heyduk, 1919, s. 21), Slováci „*sbíjeni jsou asiatskou sběří*“ (Heyduk, 1919, s. 21) a z ran „*se prýští mučednická krev*“ (Heyduk, 1919, s. 23) a ex post, ahistoricky, je pronášena i prorocká protimaďarská kletba: „*Hospodin pošle v ně strachy a hrůzu, / vyhladí, vyhubí maďarskou luzu*“ (s. 28). Druhý typ Heydukových textů této sbírky již ale zní v optimistickém, popřevratovém tónu, kdy „*Slovák už mdlou hlavu do dlani neklade, / veselo je v chýškách, veselo je všade / [...] Slovák usmívá se, jak to slunko ranní, / netřeba mu děle chodit po pytaní*“ (Heyduk, 1919, s. 29), přičemž „*se vzteká Maďar supohlavý*“ (Heyduk, 1919, s. 29). Závěrečný text *Slovákům* (Heyduk, 1919, s. 30 – 35) byl evidentně napsán na melodický základ písně *Nad Tatrou sa blýská*, kterou parafrázuje již první verš „*Na Tatrách se blýská*“ (Heyduk, 1919, s. 35). Oslavena je tu svoboda, Slováci jsou „*volní na Kriváni / bez maďarské stráže, / už nám hunští páni / nespoutají paže*“ (Heyduk, 1919, s. 31). Pointou je ale Masarykův kult: „*Smrt nás nezastraší / ani vrahů dýka, / máme volnost naši, / máme Masaryka. // Hyne Maďar škudce, / Maďara strach svírá, / že nám Bůh dal vůdce, / reka, bohatýra. // Masaryka reka, / volné vlasti v čele; / bolest trisťavěť / našla spasitele*“ (Heyduk, 1919, s. 34 – 35). Jestliže jsme mohli sledovat setrvalou snahu inkorporovat slovenské osobnosti do českého panteonu, zde je postup právě opačný: Masaryk je bez rozpaků i pochybností nastolen do čela panteonu slovenského. Apoteózu v unionistickém duchu ovšem zapěl ještě o patnáct let později s nehledanou samozřejmostí i

(1934) Emanuel Čenkov: „*Bud' zdráv, můj národe! At' prapor český vlaje / od modré Šumavy až v hnědé Tater kraje, / jak signál jednoty a vzkříšení!*“ (Čenkov, s. 24).

Nový příběh zároveň vyvolal i potřebu nových hrdinů. Vyhověl jí hned z kraje První republiky, roku 1923, osvědčený parnasistní bard, Antonín Klášterský. Jeho verše byly reakcí na vojenský vpád Maďarska na československé Slovensko a v jednotlivostech čerpaly z dobových reálií. Expozice básně v novém kontextu reaktivovala staré stereotypy: „*Pár měsíců, co skutá pro staletí / tam rozlomena pouta bědné láje, / [...] a zas již Maďar sahá po nich dravý / [...] Ne, nedáme jich!*“ (Klášterský, s. 31). Česká role je koncipována v osvědčeném typu epické figury zachránce: „*Vpad Maďar na Slovač, / by zotročil si znovu děti její / [...] Leč voj náš už se řítí od Komárna, / vrah zahrán, couvá – snaha jeho marná*“ (Klášterský, s. 32). Autor přitom nešetří detaily, jaké by slušely válečnému filmu či westernu a atraktivními detaily zjevně usiluje o přizeň svých čtenářů: „*Již odevšad se ženou naše čty, / v děl rány znějí pušek, kulometry, / [...] vlak pancéřový s rychlopalným dělem vjel k nepříteli čelem*“ (Klášterský, s. 33). V momentu dějové krize vystupuje na scénu klíčový hrdina, major Jelínek, který nasadí svůj život: „*Třesk ran, boj kolem nejkrutější šlí, / zeď nepřítel se viklá, než v tu chvíli / smrtelně zraněn, Jelínek v prach padá. / uprostřed děsu / jej odnášejí. Siná tvář ta mladá, / ret sotva dýše. / Umírám za vlast, zašept ještě tiše, / jsem spokojen*“ (Klášterský, s. 34). Klášterského verše na jednu stranu upomínají na beletrii vedenou válečnou propagandu Rakouska-Uherska v první světové válce; především ale obrazem českého mučedníka ve prospěch Slovenska pomáhaly podepřít nároky a legitimizovat praktické důsledky čechoslovakistické koncepce.¹⁸

18 Endre Bojtár pro středoevropské poměry zdůrazňuje tento aspekt tvorby „*myslenia o národe*“, kdy se nárok na území ospravedlňuje „*nejakým slávným historickým obdobím alebo činom*“ (Bojtár, s. 42).

K autorům starší generace, kteří se po převratu podstatněji vyslovili ke Slovensku, náležela i Eliška Krásnohorská s verši sebranými v knize *Ozvěny doby* (1922). Báseň *Pozdrav Slovensku* (Krásnohorská, 1922, s. 96 – 97) je ve zcela tradičním duchu posláním „v nejkrasší kraj země, v rajskou Slovač“ (Krásnohorská, 1922, s. 96), kde žije „zbožně prostý lid, jenž po věk v chatkách tich strádal / k Bohu lkal a pánům robotil“, zatímco „jeho kati / mu jazyk matek drali ze chřtánů / jak v zápřeži jej vodil na oprati / a děti kradl mu rod cikánů“ (Krásnohorská, 1922, s. 96). Kliše, obohacená snad jen o přeznačení jinak romantického motivu cikánů, jsou i v tomto případě pointována novým ideologickým akcentem, vzniklým přepólováním motivu odcizení: „*J sme národ jeden, jedna duše v nás / a sjednocením zmohutníme vráz!*“ (Krásnohorská, 1922, s. 97). Zároveň je ale tematizováno nové nebezpečí, doléhající na sotva vzniklou jednotu: „*Jed cizoty, jed vlastní hadí chásky / bud' zmařen! / [...] Svět, starý tyran, bdí: nám teprv prýští / zdroj svémoci dnes mladý, panenský; však jen ať vlastní svár nás neroztříští / zdráv zvítězí stát československý!*“ (Krásnohorská, 1922, s. 97). Krásnohorská, kterou ani v nejmenším nemůžeme podezřít ze socialistického smýšlení, tu tedy použila později pro komunistickou ideologii příznačnou figuru vnějšího a vnitřního nepřítele, z níž vyplývalo oprávnění i ospravedlnění českého náročivého a přivlastňujícího postoje. *Verbis expressis* totéž vyjádřil v básni *U salaše* (Bojko, 1924, s. 63 – 65) politicky aktivní Alois Horák. Rozvoj československého národa je mu jako „*bílá stezka pralesy, / kam (sic!) divoká zvěř hladně útočí*“ (Bojko, 1924, s. 65); následuje podcenivý apel ke slovenskému lidu: „*nemůžeš po ní bez průvodu lva. / Nedojdeš k sobě. Kdesi pod strání / se skácíš, těžce zraněn, / zkrvaven*“, doplněný obratem věcně redukcujícím vyznáním: „*Nemohu nikam po ní bez tebe / [...] ó bratře romantiku zasněný! / J sme sví jen, odkázáni na sebe*“ (Bojko, 1924, s. 65). V jiném svém opusu nechal autor procházet postavy Svatého Václava a Husa

nově uspořádanou současností republiky a vložil jim do úst otázky směřující výhradně k Čechům „*zda v Boha věříme a v sebe, / zda srovnáváme s bohatými chudé, / chráníme Slovač, Sudety*“ (Bojko, 1929, s. 64). Česká národní, politická, státoprávní i náboženská tradice, kterou obě veličiny ztotožňují, tu je tedy vydávána za *suprema lex*, nejen opravňující, ale dokonce zavazující k protektorským postojům. Zde byl zdroj povýšenosti, z níž se mohly domněle inferiorním, ač tak milovaným udílet nevyžádané hraběcí rady. Tak František Serafinský Procházka v proklamativním textu *Slovákům* (Procházka, 1923, s. 140) na Slovensko mechanicky, nevybíravě a necitlivě uplatnil optiku náboženských poměrů popřevratových Čech s jejich ideovým, politickým i církevnickým odporem k římskému katolictví: „*Černá ruka drží vás / kolem krku za provaz. / Co je pravá volnost zvíte, / až tu ruku přerazíte*“ (Procházka, s. 140).

Vědomí domnělé převahy a vůdcovský komplex mohly prosakovat i ze zdánlivě nevinných veršů, kupříkladu z opěvání nového státoprávního upořádání u Xavera Dvořáka v básni *Hymna 28. Října* (Dvořák, 1929, s. 58 – 60): „*Tam nad Vltavou, odtud k Dunaji, / nás jedny svazky bratří pou-tají: / tu sladká Morava, / tam snivé ty, ó Slovensko, / Rus, dumná země tvá, / vás milovat chcem nad všecko*“ (Dvořák, 1929, s. 58 – 59). Kámen úrazu spočívá v onom „MY“, které činí z Moravy, Slovenska a Podkarpatské Rusi pouhé objekty blahosklonné pozornosti. Povaha Dvořákova konceptu nadto *verbis expressis* vyjde najevo v následující pasáži, věnované Lužici: „*Morava, Slovensko, Čechy se bratří, / [...] v jejich ples jeden hlas ještě jen patří: / tvůj schází, drahý. K nám! Strhej tu mez!*“ (Dvořák, 1929, s. 82). Autor tu už ani nerespektoval reálné státní hranice, které se sice po deklaraci republiky ještě podstatně měnily, ovšem na konci dvacátých let již byly definitivně fixovány, a jeho text vyzněl v neskrý-

vaně expanzionistickém tónu.¹⁹ Dvořák se ostatně v jiném ze svých opusů, příznačně nazvaném *K protestům Slováků!* (Dvořák, 1938, s. 17 – 18), neskrýval ani s představou násilných postupů při udržení státoprávní jednoty, přičemž extatický závěr následně citované pasáže maně upomíná na dikci projevu Adolfa Hitlera: „*Čech, Slovák bud' dnes svazek pevný / Od Šumavy až do Karpat / a odpor skrytý nebo zjevný / dovedem my už ušlapat / [...] Československo, k metám slávy / ted', at' nás Osud zavolá*“ (Dvořák, 1938, s. 17 – 18).

Jen málokterý z českých básníků svedl udržet nadhled a nepropadl ideologickému tlaku čechoslovakistické mytologie. Příznačně jím byl Josef Svatoopluk Machar, replikující v roce 1926 své dřívější protirakouské verše *Tristium Vindobona* pod výmluvným titulem *Tristium Praga*. Číst zde můžeme i otevřené pojmenování dobové mediální (a dodejme obecně kulturní) manipulace, sloužící jako součást české kolonialistické strategie: „*Žurnál, pane, to je vysoká dnes škola, / tam se vypěstuje morálka a světlo, / které proudí valem v žírné české kraje, / které vlekou potom čaťtí světloňoši / na Slovensko, aby se tam rozednilo, / a jímž obdarí též Podkarpatskou Rus*“ (Machar, s. 133). Stejně vzácný byl kritický (byť i třeba neoprávněný) pohled do slovenské reality, jaký najdeme u Otokara Fischera v epigramu *Bratislava* (Fischer, s. 20). Hlavní slovenské město je mu „*Okno do východního světa / a ve všech řečích opereta*“, přičemž „*Charakter nemá. Leda charaktery. / Spiš patery. Než pouhé čtyvery. / Slovák, Žid, Němec, Maďar, Čech*“ (Fischer, s. 20). A zcela výjimečně česká poezie reflektovala počátky a vzrůst slovenského (proto)fašistického hnutí; výjimkou je tu epigram Petra Kříčky, napsaný již roku 1935, ale otištěný až po válce pod

19 Poezie nebyla jediným kulturním polem, kde se expanzionistické teze tohoto typu objevovaly; tak obsáhlý podnik zvukového záznamu lidové písně přinesl v letech 1929 – 1937 materiál český, moravský, slovenský, romský, ale právě i lužický, kdežto zcela pominul písně německé, maďarské a židovské či polské, které na teritorium nové republiky reálně zněly.

titulem *Vzkaz na Slovensko čili osudné iniciály*: „*Drobíš, dro-
bíš, do polívky, synku, / oba dva ji vyžerem. / Andryška nech
štvát a rýpat Hlinku, / Adolfem to skončí Hitlerem*“ (Kříčka,
s. 18). Kapitoulou o sobě jsou pak ideově opačné postoje, tedy
pojetí Slovenska u českých fašistů. Příkladem za jiné budiž
verše Františka Zavřela, vzniklé částečně již na sklonku Prv-
ní republiky, ale opakovaně otiskované především v počátku
čtyřicátých let, kdy se Zavřel těšil přízni protektorátní správy.
V kontextu ostrých a nevybíravých výpadů proti Masarykovi,
Benešovi, ale i Karlu Čapkovi, vedle apostrofy Hlinky (Za-
vřel, s. 80), Mussoliniho coby „*řidiče Itálie*“ (Zavřel, s. 14) a
Hitlera, který „*pracuje pro Německo / jak antický bůh*“ (Za-
vřel, s. 32), zcela jednoznačně vyzní báseň *Výzva* (Zavřel, s.
81), příznačná již lexikem: „*Slováci! / Výboji, písni a krásu,
/ nádherná raso! / Junáci! / Poučte degenerované Čechy, /
že existuje také ‚neco‘, co žhne a burácí, / ne jenom suché
problémy – blechy, / které jim vtlouk do hlav profesor krátko-
dechý / a kterým nevěří už ani hlupáci*“ (Zavřel, s. 78, s. 80).²⁰
Oním profesorem je v kontextu sbírky zcela zřejmě míněn
Masaryk; podstatnější z našeho hlediska je ale obrácení ji-
nak dominantních stereotypů české nadřazenosti a slovenské
inferiority.

Závěrem by snad bylo možno poznamenat:

Motivy Slovenska prolínaly do české poezie kontinuálně
po takřka celé století, které jsme sledovali, tedy od konce
padesátých let 19. století až do konce druhé světové války.
Kvantitativní nárůst byl velmi zřetelně patrný od osmdesá-
tých let, kdy se zároveň vedle sebe začaly objevovat různé
typy psaní, od relikvů vlastenecké či subjektivní romanti-
ky přes parnasisticky malebnou poetiku až k realistickým

²⁰ Autorovi se obrácení stereotypů vůbec stalo základní figurou; vizme jen jeho
výmluvné verše „*Hitler a Mussolini / organizují Evropu. / Cíl demokracií je
jiný: / pomocí různých kovkopů / a podkopů / a pod – a nadopů / pěstují poto-
pu*“ (Zavřel, s. 58).

průhledům. Společným půdorysem, na němž se utvářely dominantní typy obraznosti, byly romantické ideje slovanské vzájemnosti Čechů a Slováků a zároveň neméně romantická poetizující kliše země k ustrnutí krásných hor, naplněné prostotou a folklorem. Zároveň se už od počátku námi sledovaného období začaly projevovat náročné české postoje, redukující Slovensko na pasivní objekt zájmu a navíc je stále zřetelněji manipulující do role domněle inferiorního, samostatnosti neschopného „mladšího bratra“. Jen zřídka do kontinuálního proudu ideologických a poetických kliše, která byla znovu a znovu recyklována či modifikována, zalehl hlas jiné povahy, vedený konkrétním vědomím o skutečném slovenském životě. Kontinuální čechoslovakistické koncepty ovšem zjevně nerefletovaly to, co Endre Bojtár nazývá „*absenciou národnej skutočnosti*“ (Bojtár, s. 21). Ke slovu zato ve vyostřené míře přicházel jiný parametr kultury, pojmenovaný pro střeoevropské poměry Petrem Zajacem: „*Dejiny národnej literatúry mali [...] vždy povahu teritoriálneho nároku [...]. Tento nárok bol neraz výlučný [...], jeho rétorickou figúrou je prozopopeja ako figúra miesta a mapy, mena a tváre*“ (Zajac, s. 33). Zejména po roce 1918 se české básně na slovenská témata stávaly zřetelnou součástí československého legitimismu, stupňovaly svou autoritativnost, opřenu o nové státoprávní poměry a nejednou nabývaly mimořádně vyostřených, ba agresivních podob, kdy se již dá bez váhání hovořit o komplexu českého kolonialismu.

PRAMENE

- Anemónky. Básně omladiny jižních Čech.* Praha : I. L. Kober, 1872.
- BALCÁREK, Alexandr: *Pozůstalé básně.* Praha : Šimáček – Grégr, 1862.
- BOJKO, R. (Alois Horák): *Prosté květy.* Praha : Kvasnička – Hampl, 1924.
- BOJKO, R. (Alois Horák): *Na tichém ostrově.* Brno : Družstvo Moravského kola spisovatelů, 1929.
- CALAM, Marie: *Strom poznání.* Praha : Obzina – Petr, 1926.
- ČECH, Svatopluk: *Slávie.* Praha : F. Šimáček, 1884.
- ČECH, Svatopluk: *Jitřní písně.* Praha : Valečka – Grégr, 1887.
- ČECH, Svatopluk: *Lešetínský kovář a Menší básně.* Praha : F. Topič, 1899.
- ČENKOV, Emanuel: *Dojmy a kontemplace básníka 20. věku.* Praha : Buršík – Kohout, 1934.
- Čeští spisovatelé českým dělníkům národním k 1. máji 1898.* Praha : J. Stolař, 1898.
- DVOŘÁK, Xaver: *Na stožáru.* Praha : Bedřich Bočánek, 1929.
- DVOŘÁK, Xaver: *Pod svícem svobody.* Praha : E. Šprongl, 1934.
- DVOŘÁK, Xaver: *Hlas volajícího na poušti.* Praha : Alois Lapáček, 1938.
- FISCHER, Otakar: *Rýmy.* Praha : Milena Herbenová, 1932.
- FURCH, Vincenc: *Básně 1.* Olomouc : Alois Škarničl, 1843.
- GEISSLOVÁ, Irma: *Immortely.* Praga : Grégr – Dattel, 1879.
- HÁLEK, Vítězslav: *Děvče z Tater.* Praha : Grégr – Dattel, 1871.
- HEYDUK, Adolf: *Cimbál a husle.* Praha : I. L. Kober, 1876.
- HEYDUK, Adolf: *Slovensku.* Praha : J. Otto, 1919.
- KALUS, Josef: *Oblaky.* Velké Meziříčí : Bayer – Šašek, 1887.
- KARAS, Josef František: *Přetržená nit.* Brno : Moravský venkov, 1912.
- KLÁŠTERSKÝ, Antonín. *V záři svobody.* Praha : M. Knapp, 1923.
- KRÁSNOHORSKÁ, Eliška: *Ke slovanskému jihu.* Praha : Grégr – Dattel, 1880.
- KRÁSNOHORSKÁ, Eliška: *Ozvěny doby.* Praha : Pražská akciová tiskárna, 1922.
- KŘÍČKA, Petr: *Ďábel frajtre.* Praha : Kvasnička a Hampl, 1946.
- KYSELÝ, František: *Akordy.* Praha : Václav Kotrba, 1903.
- LEGER, Karel: *Pohádka z naší vesnice.* Kolín : Kárník – Nedvídek, 1883.
- LUKAVSKÝ, Josef: *Výstavní Pegas.* Praha : Nákladem vlastním, 1908.
- NERUDA Jan: *Básně 1.* Praha : Československý spisovatel, 1951.

- MAHEN, Jiří: *Černovská masakra*. Hodonín : Nákladem časopisu Slovácko v Hodoníně, 1907.
- MAHEN, Jiří: *Požár Tater*. Praha : Slunovrat, 1934.
- MACHAR, Josef Svatopluk: *Tristium Praga*. Praha : Aventinum, 1926.
- MOKRÝ, Otakar: *Básně*. Praha : J. Otto, 1883.
- PAKOSTA, Vojtěch: *Růže a ostny*. Praha : Cyrilometodějská knihtiskárna, 1890.
- PERNÝ, Břetislav (Rudolf Pokorný): *Kopřivy*. Praha : Pokorný – Brožík, 1880.
- PEŠKA, Bedřich – JAHN, Jiljí Vratislav: *Naše mohyly*. Praha : Jaroslav Pospíšil, 1861.
- POKORNÝ, Rudolf: *Z hor*. Praha : Pokorný – Grégr, 1881.
- POLOM, J. B. (Jan Beránek): *Balady a dojmy slovenské*. Praha : Bursík – Kohout, 1910.
- PROCHÁZKA, František Serafinský: *Kvetoucí dnové*. Praha : Česká grafická unie, 1923.
- ROKYTA, Jan: *Písně osvobozeného otroka*. Praha : Václav Horák, 1919.
- Ruch* 2. Praha : I. L. Kober, 1870.
- Ruch* 3. Praha : Urbánek – Kálal, 1873.
- ŠNAJDAUF, Antonín: *Intimní listy*. Praha : Reinwart – Vilímek, 1882.
- TICHÝ, Jaroslav: *V bouři a klidu*. Brno : J. Barvič, 1884.
- UDEN, H. (Jaroslav Hruška): *Sad zarůstající*. Praha : J. R. Vilímek, 1897.
- VRCHLICKÝ, Jaroslav: *Hlasy v poušti*. Praha : J. Otto, 1897.
- VRCHLICKÝ, Jaroslav: *Na sedmi strunách*. Praha : J. Otto, 1898.
- ZAVŘEL, František: *Pozdrav od Borové*. Praha : Chromovský – Daněk, 1939.
- ZEYER, Julius: *Radúz a Mahulena: slovenská pohádka o čtyřech jednáních*. Praha : F. Šimáček, 1898.

LITERATÚRA

BOJTÁR, Endre: *Vysnívali sme si vlasť a národ*. Bratislava : Ústav slovenskej literatury SAV – Slovak Academic Press, 2010.

BRABEC, Jiří: *Poezie na předělu doby*. Praha : Nakladatelství Československé akademie věd, 1966.

BRANCH, Michael (ed.): *National History and Identity. Approaches to the Writing of National History in the North-East Baltic Region Nineteenth and Twentieth Centuries*. Helsinky : Finnish Literature Society, 1999.

HROCH, Miroslav: *Národy nejsou dílem náhody. Příčiny a předpoklady utváření moderních evropských národů*. Praha : Sociologické nakladatelství, 2009.

IBRAHIM, Robert – PLECHÁČ, Petr – ŘÍHA, Jakub: *Úvod do teorie verše*. Praha : Akopolis, 2013.

KRATOCHVÍL, Matěj (ed.): *Lidová hudba v Československu 1929 – 1937. Nahrávky Fonografické komise České akademie věd a umění*. Praha : Etnologický ústav Akademie věd České republiky, v. v. i., 2009.

NERUDA, Jan: *Literatura 2*. Praha : Státní nakladatelství krásné literatury, hudby a umění, 1961.

PÁCALOVÁ, Jana: *Metamorfózy rozprávky. Od Jána Kollára po Pavla Dobšinského*. Bratislava : Ars Poetica – Ústav slovenskej literatury, 2010.

THIESOVÁ, Anne-Marie: *Vytváření národních identit v Evropě 18. až 20. století*. Brno : Centrum pro studium demokracie a kultury, 2007.

VLČEK, Jaroslav: *Z dějin. Dějiny české literatury III*. Praha : Státní nakladatelství krásné literatury, hudby a umění, 1960.

ZAJAC, Peter: *Národná a stredoeurópska literatúra ako súčasť stredoeurópskej kultúrnej pamäti*. In: TUREČEK, Dalibor (ed.): *Národní literatura a komparatistika*. Brno : Host, 2009, s. 33 – 47.

Odtajnenie Tajnej histórie panslavizmu (casus Jozef Podhradský)

JOANNA GOSZCZYŃSKA, Inštitút západnej a južnej
slavistiky Varšavskej univerzity, Varšava

Hoci sa obraz slovenskej kultúry 19. storočia nejaví vedcom už natoľko homogénny ako kedysi, predsa len nie sú dostatočne zohľadnené v poslednom čase móдне periférne narácie, situované mimo hlavného prúdu národného diskurzu. Patria k nim nielen nepublikované literárne texty, napríklad *Vieroslavín* Michala Miloslava Hodžu, ale aj publicistické texty, ktoré okrem iného navrhujú riešiť slovensko-maďarskú otázku inak, nie na základe ostrej opozície.

V štyridsiatych rokoch 19. storočia takýto návrh sformulovali Štefan Launer a Samo Vozár. V šesťdesiatych rokoch ho rozvinul hlavne Ján Palárik, predstaviteľ tzv. Novej školy slovenskej, o názoroch ktorého sa píše veľmi veľa. Bol to však aj Jozef Podhradský (1823 – 1915), o čom sa až doteraz nepísalo takmer nič. Tento básnik, situovaný mimo hlavného prúdu literatúry, a od istej chvíle aj mimo hlavného prúdu slovenského národného hnutia (od roku 1863 žil v Novom Sade, kde učil na tamojších gymnáziách), je autorom málo známej brožúry *Tajná história panslavizmu*, ktorá vyšla v Novom Sade v roku 1868. Autor sa v nej dosť neobvykle usiluje zapojiť Maďarov do panslavistického projektu predstavujúceho budúcnosť Slovákov. Jeho názory sa formujú pod vplyvom mnohých, v tom období živých ideí, teda aj pod vplyvom mesianistickej myšlienky. Kým prejdem k ich prezentácii, chcela by som sa v krátkosti venovať práve tejto otázke.

Podhradského medzi slovenských mesianistov zaradil Oskár Čepan, ktorý sa však bližšie nezaoberal jeho tvorbou.

Komentár k literárnemu dielu Podhradského napísal literárny historik, editor a dlhoročný pracovník Matice slovenskej v Martine (v rokoch 1963 – 1997) Michal Kocák. V neautorizovanom článku vydanom v zborníku *K problematike slovenského romantizmu*¹ konštatuje, že Podhradského mesianizmus sa začína výrazne formovať približne v roku 1865 v diele *Hora stratenej nádeje*. Okrem toho vychádzal z toho, že v porovnaní s tvorbou Sama Bohdana Hroboňa a Michala Miloslava Hodžu, dvoch najreprezentatívnejších básnikov slovenského mesianizmu, je oneskorený. Chcela by som pri tejto príležitosti upozorniť na dve veci. Po prvé Kocák pri svojej formulácii o oneskorenom mesianizme Podhradského nezohľadnil nepublikovanú Hodžovu poetickú kompozíciu *Vieroslavín*, ktorá vznikla v rokoch 1867 – 1870 a podľa mňa predstavuje najucelenejšie sformulované mesianistické myšlienky v slovenskej literatúre. Len ťažko sa dá preto zdôvodniť názor, že u Podhradského ide o oneskorený mesianizmus. Dovoľujem si dokonca tvrdiť, že práve koncom šesťdesiatych rokov 19. storočia výrazne ožili mesianistické myšlienky – predovšetkým v literárnych odkazoch.

Po druhé Kocák, ktorý sa sústreďuje na literárnu tvorbu Podhradského, nezaraďuje do kontextu mesianizmu jeho brožúru *Tajná história panslavizmu*. Tejto publikácii venuje iba jednu vetu, kde vymenúva problémy, ktorými sa autor zaoberá. Píše: „Problematiku Slovanstva a panslavizmu rozobral (Podhradský, pozn. J. G.) aj v ďalšej svojej práci, *Tajná história panslavizmu*, kde poukázal na stav západnej Európy, vymieranie svetohistorických národov, na budúcnosť

1 Bez mena autora (KOCÁK, Michal): Jozef Podhradský (k problematike diela). In: *K problematike slovenského romantizmu*. Martin : Matica slovenská, 1972, s. 181 – 191. Autorstvo Kocáka potvrdzuje fakt, že v edícii diel Jozefa Podhradského, ktorú pripravil, sa nachádza text venovaný jeho tvorbe, ktorý sa veľmi podobá spomínanému textu. Fragment týkajúci sa *Tajnej histórie panslavizmu* znie úplne rovnako; aj v tomto prípade chýba informácia o jeho poslednej časti. Text je datovaný decembrom 1995.

Slovanstva, na panslavizmus a panrusizmus i na uhorských Slovákov, ktorí z objektívnych príčin stali sa prvými panslávami.⁴²

Signalizovanú problematiku predstavujú tituly jednotlivých častí textu. Ale nie všetkých. Chýba vymedzenie poslednej, najzaujímavejšej podkapitoly, ktorá je kvintesenciou Podhradského názorov, nazvaná *Politicko-národná budúcnosť Maďarov*. Autor v nej formuluje názory v duchu slovensko-maďarského zmierenia, ktoré sú do určitej miery blízke koncepciám Jána Palárika. Kocákov článok vyšiel v roku 1972 v zborníku z konferencie *K problematike slovenského romantizmu*, ktorý vydala Matica slovenská v malom náklade 150 kusov. Môžeme pripustiť, že vzhľadom na obsah poslednej podkapitoly text prešiel cenzúrou, alebo tu zasiahla autocenzúra. Tieto predpoklady sú založené na fakte, že článok vyšiel anonymne rovnako ako iný článok Pavla Vongreja (ktorý mal po roku 1968 zakázané publikovať) venovaný *Matore* Michala Miloslava Hodžu.

Ako som už spomenula, Podhradského brožúra, ktorej názov znie *Tajná história panslavizmu vôbec a uhorských Slovákov zvlášte*, vyšla v roku 1868, čiže hneď po rakúsko-uhorskom vyrovnaní. Nesie motto, ktoré je citátom z prejavu Ferenc Deáka, *Nemzetek lesznek, nemzetek vesznek*, čo sa dá voľne prekladať ako „národy prichádzajú, národy odchádzajú“ (jedny národy umierajú, iné sa rodia). Spomínam to preto, že autor sa aj v texte odvoláva na názory Deáka, ktorý bol v maďarskej politike hlavným zástancom dohody s Rakúskom.

Podhradský začína svoje vývody konštatovaním: „Historia panslavizmu je h i s t o r i a – čili potrebný vývin a nutný pokrok Ducha Božieho v človečenstve.“⁴³ Teda hneď v úvode

2 Kocák, M.: c. d., s. 185.

3 PODHRADSKÝ, Jozef: *Tajná história panslavizmu vôbec, a uhorských Slovákov zlášte*. V Novom Sade : Platonova štamparija, 1868, s. 1. Ostatné citáty pochádzajú z tohto vydania a sú uvedené v pôvodnom znení.

určuje horizont, do ktorého umiestňuje svoje úvahy. Možno povedať, že je to náboženský horizont, v pozadí ktorého znie heglovská filozofia.

Východiskovým bodom k ďalším autorovým úvahám je sformulovanie opozície medzi západnou Európou a slovanským svetom. Ako je známe, bežným motívom slovanskej myšlienky v takmer každom variante bolo konštatovanie rýchleho úpadku západného sveta. V rôznych historiozofických projektoch sa zdôrazňujú rozličné príčiny. Podhradský vo svojej diagnóze stavu západnej Európy vidí príčiny úpadku v jej najnovších dejinách, predovšetkým v absencii ozajstného veľkého kresťanského činu, ako aj v nedostatku ideí. Podľa neho absencia veľkého činu za posledné polstoročie prispela k tomu, že slávna minulosť pomaly odchádza do zabudnutia, že Európa už prestáva byť „aktérom dejín“, že už splnila svoje historické poslanstvo. Presnejšie povedané, Podhradský tvrdí, že Európa vedie – z politického hľadiska – veľké vojny z malicherných dôvodov, z dlhej chvíle snuje politické intrigy, v dôsledku ktorých sa dostáva do miliardových dlhov, ozbrojuje sa od hlavy po päty, akoby sa – podľa slov autora – pripravovala na rozhodujúcu vojnu proti vlastnej smrti. Motív dlhov Európy sa *notabene* objavuje aj v politickej brožúre Ľudovíta Štúra *Slovanstvo a svet budúcnosti*. Európa sa okrem toho spreneveruje kresťanským ideálom tým, že podporuje Turecko v krymskej vojne. Podhradský píše: „kresťanský západ nemá pilnejšej roboty, nežli pospiechať pohanovi proti kresťanom na pomoc, a polmesiac s koňskou hrivou víťazi na čas nad krížom, a miliony umučených kresťanských otrokov v Turecku vzdychajú v zúfalstve k Bohu Trojjedinému, neznajúci, čo ich viacej boľeť má, či nátlisky Turka, a či patrónstvo toto tureckoprajné civilizovaného západu.“⁴

Druhou podstatnou príčinou úpadku Európy (popri absen-

4 Tamže, s. 2.

cii veľkého činu) je chýbajúca veľká idea, okolo ktorej by sa koncentrovala budúcnosť. Podľa Podhradského veľké idey v národoch Európy vymreli. Podobnú diagnózu v okruhu slovenských mysliteľov sformuloval Michal Miloslav Hodža. Na druhej strane Štúr, ktorý tiež vykresľuje negatívny obraz Západu, poukazoval zároveň na nedostatok spoločných ideí medzi slovanskými národmi, respektíve kmeňmi. Absencia takejto idey spôsobovala konflikty a nedovolila Slovanom zjednotiť sa. Kmeňová príbuznosť podľa Štúra nespĺňa podmienky takejto zjednocujúcej idey.⁵ Ale môže sa ňou stať „civilizačná misia“ Slovanstva, ako to definoval Tibor Pichler.⁶ Keď píše Podhradský o absencii veľkej idey, vidí síce konsolidáciu Nemecka okolo národnej myšlienky, vykúpenú zničením a odnárodnením slovanských národov obývajúcich jeho územie, ale vyjadruje názor, že spomínaná konsolidácia nemá duchovný, ale materiálny charakter.

Popri týchto dvoch zásadných príčinách úpadku Európy sa objavujú aj iné, napríklad rodiaca sa myšlienka emancipácie žien, alebo reformy v cirkvi týkajúce sa pravidiel uzatvárania manželstva. Autor nie je v týchto názoroch ojedinelý. Ľ. Štúr pri kritike socializmu a kapitalizmu tiež vyjadruje negatívny postoj voči emancipačnému hnutiu žien.⁷

V Podhradského koncepciách je viditeľná blízkosť nielen so Štúrovými a Palárikovými, ale aj s názormi Adama Mickiewicza. Rovnako ako poľský básnik, aj Podhradský spája celoeurópsku krízu civilizácie s krízou racionalizmu odtrhnutého od viery.⁸ Takéto názory hlásali tiež ruskí slovanofili, ale aj – čo podotýka Andrzej Walicki – konzervatívni nemec- kí romantici Franz Baader a Friedrich Schlegel. V prostredí

5 ŠTÚR, Ľudovít: *Slovanstvo a svet budúcnosti*. Prel. M. Gacek, strojopis, s. 17. LA SNK, sign. CS 3784.

6 PICHLER, Tibor: *Etnos a polis*. Bratislava : Kalligram, 2011, s. 36.

7 Tamže, s. 35.

8 WALICKI, Andrzej: *Mesjanizm Adama Mickiewicza w perspektywie porównawczej*. Warszawa : IBL PAN, 2006, s. 26 – 27.

slovenskej inteligencie boli rovnako dobre ako slovanofilské myšlienky známe idey nemeckej filozofie, čo vplývalo na svetonázor vtedajších tvorcov. Známe boli taktiež Mickiewiczove parížske prednášky. Nemáme dôvod usudzovať, že sa nimi neinšpiroval i Podhradský.⁹

V krízovej situácii, v ktorej sa ocitla západná Európa, vkladá autor nádej do dvoch národov – Slovanov a Maďarov. Podľa neho sa práve ony stanú nástrojom všeobecného obrodenia. Pripomínam, že Mickiewicz takúto rolu pripisoval Slovanom a Francúzom. Podhradský sa pri zdôvodnení úlohy týchto dvoch národov odvoláva – veľmi zjednodušene povedané – na jednej strane na všeobecne platnú herderovsko-heglovskú interpretáciu dejín, na druhej strane používa náboženskú argumentáciu: „Čo sa aj Prusko na ujmu geographickeho Rakúska hmotne rozšírilo, a ešte snad viacej rozšíri, predci z pôdy rakúsko-uhorskej majú dva národy slavnější výhľad do historickej budúcnosti, nežli ono. Národy d v a, ktoré majú za sebou slavno-žalostnú minulosť, ktoré ale povolané sú v novej svetohistorickej epoche čestnú rollu vésti, myšlienku pravej svobody krestianskej nie len v teoriách predkládať svetu, ale ju aj s d o b r o u v ô l o u, ku ktorej sa západ pozvzniest nemohol, v život skutočne uvádzať.“¹⁰

Všetky tieto vlastnosti, ktoré boli v historiozofiách slovan-ských mysliteľov pripisované Slovanom, alebo jednotlivým slovanským národom, autor následne pripisuje Slovanom a Maďarom: „Dva tito národové, impregnovani nerozvitým semenom pre budúcnosť, sú Slované a Maďari, jedni i druhí bez radostnej minulosti, jedni i druhí národ mladý, života plný, dobrej vôle schopný [...] za slobodu mriet' hotoví [...]“ (s. 3).

Oba spomínané národy, panenské, nezatažené historickou minulosťou, pripravené bojovať za slobodu, tušia blížiacu sa

9 O filozofických základoch slovenského romantizmu píše okrem iných Elena VÁROSSOVÁ: Filozofia a romantizmus. In: *Slovenská literatúra*, roč. 20, 1973, č 2, s. xx.

10 Podhradský, J.: c. d., s. 3.

veľkú premenu svetových dejín. A táto premena sa spája s duchovnou smrťou historických národov.

Vízia budúcnosti načrtnutá v *Tajnej histórii panslavizmu* sa odvoláva na mesianistické myšlienky. Blížiaci sa epocha bude epochou, ktorá realizuje Boží plán dejín: „J bude teda vek budúci a musí byť **U s k u t e č n e n i e r o z u m n o s t i a s v o b o d y d u c h a** Kristom spasiteľom našim vyslovenej a učennej. J nebude teda vek ten nič inšieho: než uskutečnenie Kresťanstva, slova Božieho a kráľovstva Božieho na zemi.“¹¹

Podhradský tvrdí, že Božie kráľovstvo na zemi ustanovia Slovania, ktorí sa stanú historickým národom. Zdôrazňuje, že touto misiou ich poveril Boh. Jej predzvesť môžeme nájsť už v najstarších povestiach a legendách slovanského ľudu. Vidíme teda, že Podhradskému je blízky historiozoficko-náboženský koncept s milenaristickou štruktúrou, ktorý obsahuje predzvesť radikálnej premeny života na zemi. To ho opäť približuje k Mickiewiczovým, ale aj Towiańskiego názorom. V jeho úvahách sa tiež ukazuje veľmi radikálne sformulovaný spôsob realizácie veľkej misie. Predpovedaná veľká premena, „veľký prelom“ sa nezaobíde bez krvi. Európa sa podľa autora nevzdá vodcovstva bez boja.¹²

Podhradský sumarizuje svoje úvahy o budúcnosti Európy a úlohe Slovanstva, zaraďuje ich do kontextu panslavizmu a medzi panslavizmus a mesianizmus dáva takmer znamienko rovnosti: „Toto bude teda ten vykričany Panslavizmus; bude on **u s k u t o č n e n i e** pravého kresťanstva, slova Božieho a Kralovstva nebeského na zemi.“¹³ Pri ďalšom rozvíjaní motívu panslavizmu Podhradský zdôrazňuje, že je založený na silnej symbióze štátu a cirkvi, čo ho dovoľuje chápať v kategóriách „pokroku Ducha Božieho v človečenstve“¹⁴ – ako bolo spomenuté na začiatku.

11 Tamže, s. 7.

12 Tamže, s. 8.

13 Tamže, s. 8 – 9.

14 Tamže, s. 9.

Dôležitým prvkom ďalších autorových úvah je načrtnutie rozdielu medzi panslavizmom a panrusizmom, čiže, ako píše sám Podhradský, politickým panslavizmom, ktorý bol najväčším strašidlom vtedajšieho obdobia. Panslavizmus ako veľká idea je už podľa neho faktom a v podobe, v akej ho Podhradský predstavil, je pre Európu akceptovateľný. Problém spočíva v tom, že vo svojej krajnej podobe, panrusizme, predstavuje nebezpečenstvo politického preorganizovania európskeho priestoru.

Európa, v rámci ktorej prebieha proces konsolidácie národov, sa obáva rovnakej konsolidácie slovanských národov pod záštitou Ruska. Podhradský sa snaží dokázať, že tieto obavy sú neopodstatnené. Žiaden zo slovanských národov sa podľa neho neuberá týmto smerom, ale podotýka, že vývin situácie závisí od postoja utláčateľov slovanských národov (s. 10). Slovanské národy sa chcú rozvíjať samostatne a nie ako súčasť Ruska. Politická izolácia je rovnako v ich záujme, ako aj v záujme samotného Ruska. „Do náručia panrusizmu,“ ako píše, by Slovanov mohla popchnúť iba koloniálna politika neslovanských národov monarchie, čo by bola podľa neho katastrofa.¹⁵ Nie je to vôbec v záujme Ruska, pretože každý slovanský národ pripojený k nemu nasilu, by mu spôsobil iba nové problémy, stal by sa novým/druhým Poľskom.¹⁶ V závere, kde autor nadväzuje na osud románsko-germánskych národov, ktoré sa rozpadli na rôzne štáty, konštatuje, že panrusizmus nie je riešením, ku ktorému by speli slovanské národy: „Tak aj Slovanstvo, čilí Vseslavia duchohistorická, n e m u s i byť potrebné politične a državne j e d n a – massívny Panslavismus tj. Panrussismus tedy nie je n e v y h n u t n ý.“¹⁷

Treba si všimnúť, že v tomto bode sa Podhradského názoru značne líšia od Štúrových panslavistických predstáv, keďže

15 Tamže, s. 10.

16 Tamže, s. 24.

17 Tamže, s. 12.

ten v Rusku videl veľmoc zjednocujúcu pod svojimi krídlami všetky slovanské národy. Podľa autora *Tajnej histórie panslavizmu* Rusko nepotrebuje iné slovanské kmene žijúce pod cudzou nadvládou. Nepotrebuje ich územia ani zvýšiť si počet obyvateľov. Podhradský síce vníma Rusko podobne ako Štúr, teda ako veľmoc, ktorá si však vzhľadom na svoju silu a moc neuzurpuje hegemoniu v slovanskom svete. Mocenskú politiku Ruska vysvetľuje misiou, ktorú má voči národom situovaným v hierarchii historického vývoja nižšie: „Keď ale predca ešte porád nové a nové zlášte divé zaujíma krajiny a národy, činí to jako národ svetohistorický z povolánia a rozkazu božieho, nezaujíma ích aby ích odralo jako k. p. Spanielčané, Angličané, atd. ale aby ích z bahna zhovadilosti vyťahlo.“¹⁸ Rusko teda zasahuje iba tam a vtedy, keď to iné národy potrebujú. V tomto kontexte sa musel objaviť aj problém Poľska. Autor sa snaží dokázať, že jeho príklad nespochybňuje doterajšie tvrdenia a výrazne sa stavia na stranu Ruska.

Politický program ruských panslavistov však vyzeral trochu inak a mohol vzbudzovať obavy európskej spoločnosti. Už Aksakovov Memoriál *Východná otázka* zo 6. februára 1854 výrazne hovoril o príchode veľkej epochy s trvalým spojenectvom všetkých Slovanov pod patronátom cára.¹⁹ Podhradský teda prejavuje úplnú neznalosť podoby politického panslavizmu ruských ideológov, alebo si zámerne tento aspekt nevníma.

V kontexte úvah o podobe a úlohe panslavizmu je najzaujímavejšia posledná podkapitola brožúry pod názvom ***Politicko-národná budúcnosť Maďarov***, teda tá, ktorú Kocák vynechal zo svojho zoznamu. Podhradský vychádza z konštatovania, že jedine v prípade Slovanov a Maďarov, národov, ktoré si zachovali národného ducha, sa dá hovoriť o myšlien-

¹⁸ Tamže, s. 10.

¹⁹ Tému konzervatívnej utópie rozvádza WALICKI, Andrzej: *W kręgu konserwatywnej utopii. Struktura i przemiany rosyjskiego slowianofilstwa*. Warszawa : Wydawnictwo naukowe PWN, 2002, s. 364.

ke národnosti. Ostatné európske národy už nemajú národnosť spočívajúcu v národnom duchu („národnosti duchohistorickej“), ale iba politickú a „numeričnú“. Národnosť chápe ako duchovnú kvalitu: „Národnosť je duch naroda svetohistorického z l á š t n ý, ešte nevyvinutý ale v m o ž n o s t i jestvujúci, duch j i s t ý, n o v ú epochu svetohistorickú v sebe zavintutú kryjúci, duch, ktorý si zláštny svet vystaví, v zláštnom svete sa stelesní a legitimuje.“²⁰

Zjednocujúce tendencie, ktoré sa v súčasnosti objavujú v Európe, nemajú podľa neho nič spoločné s národnostnou myšlienkou. Je to len snaha vytvoriť politické geografické celky, s cieľom zachovať *status quo* pred novou silou, ktorá sa v dejinách objavila v podobe Slovanstva. Tieto celky sa síce sústreďujú okolo spoločného jazyka, ale nemajú vyššiu historickú ideu. Podhradský sa teda odkláňa od romantického ponímania národa, kde bol jazyk konštituujuúcim činiteľom. Uvádza názorný príklad: „My ostatní Slované máme s Russmi s t e j n é h o ducha, preto aj stejnú národnosť. V duchu ona leží h l a v n e, nie len v jazyku atd., ktorý je ducha toho výrobek.“²¹

Národ, ktorý sa má stať aktérom budúcnosti – tvrdí slovenský mysliteľ – musí spĺňať určité podmienky. Za základné považuje predispozície, ktoré mu umožnia realizovať ideál slobody založený na kresťanských hodnotách, ako aj pripravenosť k činu. Takýmto národom sú popri Slovanoch Maďari. Nemali by sa teda obávať nastolenia slovanskej éry, pretože sú predisponovaní byť jej účastníkmi: „nového veku Maďar lekat sa nemá, lebo i on jako Maďar nosi v sebe a v duchu národnosti svojej semeno pre vek tento, je tiež čo Maďar k a n d i d á t o m jeho!“²²

Miesto Maďarov Podhradský vidí v Slovanstve, ktoré môže byť zárukou zachovania jednoty koruny sv. Štefana.

20 Podhradský, J.: c. d., s. 20 – 21.

21 Tamže, s. 21.

22 Tamže, s. 23.

Maďarská politika by sa teda nemala orientovať na spojenectvo s národmi s antislovanským postojom, nemala by sa obávať panslavizmu stelesňujúceho myšlienku pokroku. Práve naopak, jedinou záchranou pre Maďarov je, ako píše: „večité priateľstvo v identičnosti politicko-državnej so Slovanmi koruny sv. Štefana, v úplnej celosti zachovanéj.“²³ Slovansko-maďarskému priateľstvu predpovedá dlhé trvanie, pretože nie je len v záujme Maďarov, ale aj „uhorských“ Slovanov, čiže Slovanov obývajúcich Uhorsko. Jedni bez druhých nemôžu byť slobodní, čo ukázala aj nedávna minulosť: „Smutne toto bolo remeslo – remeslo vzájomného katovania – dvoch šlechetných, lepšieho losu hodných národov – slovanov a madarov, ktorí zelenú ratolesť možnosti k zlatej slobode usilovali sa o závod jeden druhému pod nohami na vzájem podotínať...“²⁴

Na záver hlása svoje krédo, ktoré je kvintesenciou jeho názorov týkajúcich sa usporiadania vzťahov s Maďarmi: „(...) nikdy viac s nemeckou politikou „proti“ Maďarom, ale vždy s Maďarmi až do najkrajnejšej „možnosti“ k národno-politickej slobode, a k „úplnej“ samostatnosti vlasti a koruny sv. Štefana nijako nerozdobenej.“²⁵ Vzťahuje sa to zároveň na minulosť, čiže postoj Slovákov počas jari národov, keď svoje nádeje spojili s Rakúskom, ako aj na budúcnosť, keď obhajuje nedeliteľnosť Uhorska. Podhradského názory sú z tohto aspektu blízke Palárikovým názorom. Avšak – ako podotýka Tibor Pichler – Palárik „nehľadal spásu v rusofilstve, ale riešenie v uhorskom konštitucionalizme“.²⁶ Záchrana v rusofilstve hľadal Štúr, ale on zasa nevidel možnosť spolupracovať s Maďarmi. Videl ju Hodža,

23 Tamže, s. 23.

24 Tamže, s. 24.

25 Tamže, s. 25.

26 PICHLER, Tibor: *Národovci a občania: O slovenskom politickom myslení v 19. storočí*. Bratislava : Veda, 1998, s. 83.

ktorý bol zástancom austroslavizmu. Tieto tri príklady ukazujú, ako sa prelínali názory vtedajších slovenských mysliteľov.

Keď hovoríme o zhode Podhradského a Palárikových názorov, treba si všimnúť odlišné ponímanie problematiky dualistickej monarchie, ktorá sa práve skonštituovala. Podľa Podhradského dualizmus, ktorého sa Slováci tak veľmi obávali, je na krátky čas potrebný, pretože predstavuje prvý krok k skončovaniu s absolutizmom a vykročenie na cestu konštitučných reforiem. Palárik zasa dualizmus kritizoval, pretože podľa neho slúži predovšetkým dynastickým záujmom Habsburgovcov.²⁷

Zaujímavým motívom Podhradského brožúry je niekoľkokrát vyslovená viera v rýchly pád tureckého impéria, ktorý prinesie začiatok slávnej epochy Slovanov, ale aj Maďarov, ak budú akceptovať panslavizmus.

Podhradský sumarizujú otázku dohody Slovákov s Maďarmi načrtáva niekoľkobodový program, ktorý by mali realizovať Maďari vo vzťahoch s uhorskými Slovanmi. V prvom rade by mali zohľadniť myšlienku jednoty Uhorska, ale nemali by mať žiadne nároky voči Slovanom, ktorí sú pod tureckou okupáciou. Nemali by tiež vystupovať proti ruskému národu (napríklad na stránkach časopisov), pretože informácie o barbarstve Ruska propagované v Európe sú výmyslom Poliakov. Okrem iného vystríha Maďarov pred angažovaním sa pri reorganizovaní Európy po predpokladanom rozpade Turecka, lebo sa napokon môžu stať obeťou inštrumentálneho správania voči sebe, v dôsledku čoho budú zdieľať osud Poľska. Nakoniec sa autor dožaduje zverifikovania maďarizačnej politiky vo vzťahu k iným národom, ktorá ich posúva k panrusizmu. Preto je podľa neho nevyhnutné vyriešiť národnostnú otázku v súlade s Božím právom, čiže v duchu zmierenia. Svoju vieru, že Deákova strana ju takto vyrieši, Podhradský opiera o vie-

27 Na tému Palárikovho skeptického postoja voči Rakúsku sa vyjadril PICHLER, Tibor: *Národovci a občania: O slovenskom politickom myslení v 19. storočí*. Bratislava : Veda, 1998, s. 83.

ru v Božiu múdrosť. Boh v snahe zachovať maďarský národ v dejinách neodoberie Maďarom rozvahu a nedovolí im nespravodlivo vyriešiť národnostnú otázku.

Podhradského úvahy neobsahujú konkrétny program adresovaný Slovákom. Odvoláva sa predovšetkým na emocionálnu, a nie na vecnú argumentáciu, rovnako ako Kollár v kritike štúrovskej kodifikácie spisovného jazyka v publikácii *Hlasové o potrebe jednoty spisovného jazyka pro Čechy, Moravany a Slováky*. Jeho slovensko-maďarský koncept je založený na presvedčení, že zväzok medzi národmi tvorí spoločné tisícročné utrpenie. Zdôrazňuje však aj to, že dohoda s Maďarmi ako národom politicky zrelším a zmierlivejším sa môže pričiniť o to, že Slováci dosiahnu slobodu. Podobnú rolu môžu zohrať Slováci v oslobodzovacích aspiráciách Maďarov.

LITERATÚRA

Bez mena autora (KOCÁK, Michal): Jozef Podhradský (k problematike diela). In: *K problematike slovenského romantizmu*. Martin : Matica slovenská, 1972, s. 181 – 191.

PODHRADSKÝ, Jozef: *Tajná história panslavizmu vôbec, a uhorských Slovákov zlášte*. V Novom Sade : Platonova štamparija, 1868.

PICHLER, Tibor: *Národovci a občania: O slovenskom politickom myslení v 19. storočí*. Bratislava : Veda, 1998.

PICHLER, Tibor: *Etnos a polis*. Bratislava : Kalligram, 2011.

ŠTÚR, Ľudovít: *Slovanstvo a svet budúcnosti*. Prel. M. Gacek, strojopis, LA SNK, sign. CS 3784.

VÁROSSOVÁ, Elena: Filozofia a romantizmus. In: *Slovenská literatúra* roč. 20, 1973, č. 2, s. XX.

WALICKI Andrzej: *Mesjanizm Adama Mickiewicza w perspektywie porównawczej*. Warszawa : IBL PAN, 2006.

WALICKI, Andrzej: *W kręgu konserwatywnej utopii. Struktura i przemiany rosyjskiego słowianofilstwa*. Warszawa : Wydawnictwo naukowe PWN, 2002.

Medzi vábením ducha a imperatívom predmetnosti

(Jozef Škultéty a doznievanie národného obrodienia)

MARCELA MIKULOVÁ, Ústav slovenskej literatúry
SAV, Bratislava

V liste z 11. 6. 1879 povzbudzuje P. O. Hviezdoslav svojho priateľa Jozefa Škultétyho do písania prózy: „... a viem ja, vieme mnohí, vie zobudené površie národa, že si súci k tomu zvlášte: i nože sa vzrušaj a odnášaj jej z úst (rozumej Múzy, M. M.) čas po čase rozprávočku, ktorú tak krásne a verne opakovať rozumieš!“¹ V ďalšom liste (z 12. 5. 1880) mu vyčíta, že iných povzbudzuje do umeleckej práce, ale sám ju zanedbáva: „... už by bol čas, abys’ pomyslel nie na obrázok dajaký, ale na ten prvý román slovenský. No kedyže ho budeme čítať? Nevymlúvaj sa, od Teba to každý právom očakávať musí“.² Škultéty však už v tomto období bol schopný zaujať kritický odstup voči svojej tvorbe a odpovedá mu: „Veru ja dávno cítim mizernosť svojej fantázie a začínam nadobúdať presvedčenie, že to s ňou ďaleko nedovediem. [...] Aknáhle dopustí mi čas, chytím sa k spracovaniu niečoho väčšieho, najviac preto, abych vidieť mohol, či to ozaj pôjde a či sa zriecť všetkého.“³ Škultéty sa síce v polovici osemdesiatych rokov definitívne zriekol písania prózy, ale o skutočnosti, že jeho prózy mali svojho času istú dôležitosť, svedčí list Jána Hamaliara, ktorý ich chcel v roku 1929 vydať, pretože ich

1 Cit. podľa KOCÁK, Michal: Doslov. Jozef Škultéty – prozaik. In: ŠKULTÉTY, Jozef: *Dielo I. Próza*. Ed. Michal Kocák. Martin : Matica slovenská, 1984, s. 552.

2 Tamže.

3 Tamže. List z 18. 7. 1879.

napriek umeleckým výhradám vníma ako súčasť Škultétyho národnobuditeľskej činnosti: „Vaše prózy v dobe, kedy vznikali, budili pozornosť, boli súčasťou vtedajších časov. Vtedajšia doba je nimi charakterizovaná, ony pomáhali vyrásť pre Slovákov lepším časom. Bez týchto všetkých svedkov našej slovenskej minulosti nevieme si proste predstaviť to, čo nasledovalo po nich a nevieme si predstaviť ani našu literárnu prítomnosť.“⁴

Táto „prozaická“ epizóda mala v živote Jozefa Škultétyho, ale i v etape, rozhodujúcej pre ďalšiu existenciu Slovákov, význam, ktorý si hlbšie uvedomujeme až s odstupom rokov. Aj jeho neuspokojenej umeleckej sebarealizácii možno vďačíme za to, že ho nasmerovala do sféry kultúry a histórie, kde sa – neustále atakovaný novými povinnosťami – prejavil ako výnimočná osobnosť. Tieto slová nezveličujú zásluhy Škultétyho – zámerom následného textu je aspoň sčasti naznačiť, ako si doba sama a jej potreby tohto posledného národného buditeľa priam vygenerovala. Dnes už tak môžeme bez rozpakov jeho sedemdesiatpäťročné účinkovanie v slovenskej kultúre nazvať, hoci sám pri svojej skromnosti by sa voči takémuto označeniu ohradil. Na túto úlohu mal „vyššie“ predpoklady – hlavne danosť integrovať rozdrobené národné sily.

Škultétyho cesta k práci pre národ nebola priamočiara; spočiatku, ako mladý gymnazista v Rimavskej Sobote, bol vychovávaný v maďarčine, slovenské uvedomenie nadobudol až na gymnáziu v Revúcej, kam prestúpil v roku 1867. Tam našiel národne inšpiratívne prostredie a najmä výborných profesorov a priamych žiakov Ľudovíta Štúra – Samuela Ormisa, Branislava Zocha a bývalého Štúrovho námestníka na bratislavskej katedre, charismatického Augusta Horislava Škultétyho, svojho menovca, riaditeľa školy. Na gymnáziu ho upútal rušný študentský život, vydávanie časopisov, samovzdelávací krúžok, nacvičovanie divadelných

4 Tamže, s. 553. List z 10. 7. 1929.

hier i bohatá knižnica. V Revúcej začal písať do časopisu *Svit*, v roku 1871 mal publikovanú prózu *Ivan v Nedobrého Dennici*. V nej, ako aj v mnohých ďalších prózach, vychádza z romantickej schémy konfliktu zapáleného Slováka a odnárodného prostredia. Už v tejto próze možno identifikovať hlavného hrdinu, reprezentujúceho pre autora ideálny národný typ: „*Povzniesol sa v ideáloch svojich vysoko nad každodennosť, šľachetné vidiny ho viedli k čineniu šľachetných skutkov, odvracajúc sa s opovržením od všetkého, čo ideálom jeho odporovalo. Nemôže snád mládenca v tolkej miere nič blažiť, ako to povedomie, že život svoj posväťí službe národa.*“⁵ Poviedka má edukatívny charakter – je o národnom zapálení, vysvetľovaní vlastenectva, o histórii národa, vernosti voči nemu. Dialógy v texte sú exaltované, autor tu však zachytáva mentálne rozpoloženie slovenského ľudu počas revolúcie, jeho dezorientáciu a zneužívanie politiky Maďarmi. V tom istom roku publikoval v almanachu *Napred* poviedku *Otec a syn* a potom v priebehu pätnástich rokov publikoval 45 väčších a menších próz s národnou, historickou alebo ľúbostnou témou. Škultéty mentálne nie celkom zapadol do polemickkej atmosféry „otcov a synov“ spolku *Napred*; sám sa svojou tvorbou skôr hlásil k odkazu romantikov. Bol nasiaknutý filozofiou Štúra a jeho družiny – o to viac, že cítil pod vplyvom politických pomerov jej aktuálnosť. Asketizmus, usilovná práca, vernosť ideálom i za cenu kariéry – to bola cesta, ktorú si vybral a presadzoval i vo svojich prózach, hoci tým vybočoval z programu svojich odbojných druhov. Andrej Mráz vidí prínos skupiny *Napred* v odhalení toho, o čom Škultéty a jeho rovesníci uvažovali, ako chceli prispieť k národnému a mravnému povzneseniu. Oskár Čepan vecne hodnotí Škultétyho prínos v kontexte ostatných *Napredistov*: „Tak ako jeho druhovia aj on sa vedome a s úprimnou naivi-

5 ŠKULTÉTY, Jozef: *Dielo 1. Próza*. Ed. Michal Kocák. Martin : Matica slovenská, 1984, s. 40 – 41.

tou dal do služieb obrodzujúcej sa národnej tendencie. Tak, ako oni, aj on sa chcel cez beletristiku skôr dopátrať všeobecného zmyslu minulého a súčasného diania, ako ňou vsugerovať prítomnosti autonómny umelecký tvar a svojské významové posolstvo. A konečne – tak, ako oni, aj on sa bezmocne zmietať v sieťach schém, ktoré boli v próze tvrdšie a nepodajnejšie ako v poézii.⁶ Čepan považuje Škultétyho prózu za dokument roztratenej a „stratenej“ generácie Napredu, na ktorej si autor skúšal medze svojho umeleckého talentu. Hlbší zmysel jeho autorským pohnútkam dávala situácia konca šesťdesiatych a začiatku sedemdesiatych rokov. Ako píše O. Čepan, „absolútny duch“ (Hegel), ktorý sa v štúrovskej poézii rozliadol do všestranných podôb „života“ a v organickom objatí „ducha a hmoty v slovách“ (Štúr) kryštalizoval vo vrcholných dielach tejto generácie, časom sa začal „partikularizovať“. Dva základné protikladné pojmy „duch a predmetnosť“ sa v krízových situáciách „osamostatňovali“ a romantická „predmetnosť“ sa podľa Čepana zdegradovala na praktickú „povšednosť“, v ktorej uviazla posledná vývojová fáza romantizmu. Celý proces dovŕšili epigóni, pričom najmocnejším stimulom literárnej praxe sa stal netvorivo prevzatý odkaz ľudovej slovesnosti.⁷ Základné schémy rozprávky na rôznych spôsoboch variovali S. Tomášik, M. Š. Ferienčík, V. Pauliny-Tóth či D. Bachát. Nemožno sa preto čudovať, že Škultéty spontánne nadviazal na kvalitnejšie prózy J. Kalinčiaka – na rozdiel od neho však uzemňuje romantickú odhodlanosť, ideály prispôsobuje potrebám súčasnosti. A hoci sa ešte pred S. H. Vajanským a E. M. Šoltésovou v prózach zaoberal problémom zemanstva a potrebou nástupu nových ľudí do vedenia národa, výsledok bol umelecky nepresvedčivý, oslabovaný verbalizmom, prvkami trpiteľstva a konzervati-

6 ČEPAN, Oskár: Jozef Škultéty – prozaik. In: KOCÁK, M. (ed.): *Jozef Škultéty (1853 – 1948). Zborník z vedeckej konferencie*. Martin : Matica slovenská, 1970, s. 54.

7 Čepan, c. d., s. 49.

vizmu. Napokon aj on sám usúdil, že staré pseudoromantické postoje a postupy sú neaktuálne a spontánne sa začal venovať tomu, čo sa ukazovalo ako aktuálne potrebné: „praktickejšej“ národnobuditeľskej práci.

Od gymnaziálnych čias v Revúcej sa systematicky venuje štúdiu – výborne pozná históriu bernolákovcov i romantikov na čele so Štúrom a obdivuje ich oddanosť slovenskej veci, ich odriekanie, pracovitosť, zanietenosť i vedomosti. Ešte i v roku 1922, na storočnú pamiatku narodenia viacerých romantikov, vyzdvihuje ich dielo ako neprekonaný vzor: *„Všetky myšlienky, túžby i sny, ktorými horela duša samého Kalinčiaka a jeho vrstovníkov, všetko, čomu ich učil v Bratislave Ľudovít Štúr, vidíme u Stanislava, mládenca slovenského na začiatku desiateho storočia. Nedopustiť ani citu, ani pomyslenia, odporujúceho hlavnej životnej myšlienke mládencovej. On nesmie pomysliet na osobné šťastie. Prsia jeho musia byť zocelené proti vnadám a krásam ženským. Nesmie ho viazať ani mať, ani otec, ani žena, ani milá – aby sa mohol celý venovať službe národa! ... Možno Štúr primnoho žiadal od človeka. Ale tak je to s každým ideálom. Máme ho, aby sme sa snažili, aby nám zraky dohora boli obrátené...“*⁸ Generácia romantikov mu bola vzorom, od ktorého sa už nemienil vzdialiť. V období pragmatizmu, utilitarizmu a pozitivizmu na konci 19. storočia sa oddanosť ideálom predchádzajúcich generácií mohli javiť ako anachronizmus. Škultéty však čoraz intenzívnejšie a programovo pokračuje v stopách Ľ. Štúra a jeho poňatia histórie a jazyka. Vo veľkej miere to súviselo i so situáciou neustáleho ohrozovania slovenskej svojbytnosti uhorskou mocou v tomto období.

V roku 1874 odišiel J. Škultéty na dva roky do Budína študovať pedagogiku, aby získal kvalifikáciu vyučovať na meš-

8 ŠKULTÉTY, Jozef: Storočná pamiatka 1822 – 1922. In: ŠKULTÉTY, Jozef: *Dielo 4. O romantizme*. Ed. Pavol Vongrej. Martin : Matica slovenská, 1987, s. 203.

tianskej škole. Prínosom však preňho boli najmä prednášky z dejín literatúry a estetiky, ktoré chodil počúvať na peštiansku filozofickú fakultu. V Pešti dostal ponuku stať sa koncipientom na ministerstve školstva, ale dal prednosť slabo platenému miestu slovenského korešpondenta v martinskej banke Slávií. Vzťah k literatúre ho však pripútal k *Slovenským pohľadom* a *Národným novinám*. Začal spolupracovať so S. H. Vajanským na obnovení *Slovenských pohľadov*, ich spoločným vystúpením však ešte predtým boli vzájomné *Kritické listy* v *Orle* v roku 1880. Hoci sa v nich v prvom rade uvažovalo o realizme, bolo z nich cítiť obavy pred prílišnou kritikou domácich nedokonalostí, ktorá mohla uškodiť v obrane proti maďarizácii. Napriek tomu nepriamo predznamenovali národnú koncepciu obnovených *Slovenských pohľadov*, časopisu pre literatúru, vedu, umenie a politiku. V roku 1880 obaja autori v *Orle* (zo 7. 12.) upozorňujú, že *Orol* zanikne a začnú vychádzať *Slovenské pohľady* v roku 1881, pričom avizovali ich budúci program: „My chceme bojovať proti falši, mocne dorážajúcej na povšedný život a bleskami svätej pravdy našej odháňať jej tmy a hmly.“ Usilovný a precízny redaktorský nadšenec Jozef Škultéty sa však po roku redigovania redaktorstva vzdal pre nezhody s Vajanským a stal sa redaktorom *Národných novín*, keď náhle zomrel Mikuláš Š. Ferienčík.

Objavujú sa tendencie zjednodušene vnímať koexistenciu Vajanského a Škultétyho vo vtedajšom slovenskom kultúrnom centre, pričom Vajanský je prezentovaný predovšetkým ako umelec a Škultéty ako pracovitý „robotník“ literatúry, utilitárny duch, ktorý zabezpečuje, aby veci fungovali, časopis sa zaplňal článkami... Obchádza sa fakt, že zo Škultétyho sa v časoch, keď kritika vlastne ani nebola, vypracoval kritik, ktorý bol vnímavejší, modernejší i liberálnejší ako Vajanský. Vedel rozpoznať talent, vedel trpezlivo načúvať i pomáhať, povzbudzovať, nebol brzdený vlastným egom spisovateľa, lebo bol schopný včas uznať menšiu mieru svojej umeleckej

kreativity. Jeho účinkovanie na poli literatúry sa vydalo cestou predmetnosti, hoci z hľadiska ustrojenia jeho osobnosti je to paradox. Pamätníci si ho pamätajú ako plachého introverta, tichého, harmonického človeka, inklinujúceho práve k duchovnému rozmeru života. Dôkazom toho je aj jeho vydanie *Venca slovenských národných piesní* v roku 1897, veľkej antológie slovenskej ľudovej i umelej poézie, ktorá je akýmsi poetickým pendantom jeho historiografických textov a zároveň synekdochou národnej kontinuity.

Ako nenapraviteľného idealistu ho výborne vystihol jeho priateľ Martin Kukučín vo svojom neverejnenom utopickom cestopisnom traktáte *Teľa*, ktorý je satirickou parabolou pomerov na Slovensku v osemdesiatych rokoch 19. storočia. Rozprávač navštívi svojho dávneho priateľa na ostrove *Ykavols (Slovaký)*, kde sa väčšina obyvateľstva korí majestátu zlatého teľaťa – peniazom. *Ožoj (Jožo)* patrí k hŕstke, ktorú peniaze nezlákali. Keď sa mu vysmieva, akú má chatrnú, zapratanú izbičku so starým nábytkom, Jožo reaguje: „*To tak vy ľudia, ktorých sa chytilo svetáctvo. Odučili ste sa, nenazdajky pravda, hľadieť na človeka ako takého. Vy hneď do pochopu, človek ' zavierate veci celkom náhodilé. Izbu, nábytok, plácu, postavenie a hlavná vec – šaty. ... Za túto zovňajšiu priehradu nepozeráte: buď nestihnete, lebo vás naháňa tzv. svet, buď nechcete, lebo tú pravú podstatu človeka zneužívate a dakedy znevažujete a konečne snád' i nemôžete, lebo neviete, lebo ste zabudli vnútornejšie rozoberať bytnosť človeka. ... Hovoril s oduševnením sťa prorok a ja zabudol na všetko, nemohol sňať z neho oči ...*“⁹ Podobný portrét seba ako nepraktického a nad materiálne veci povzneseného človeka opisuje Škultéty vo svojej poslednej próze z roku 1886 pod názvom *Nebielená izba*. Napriek tomu si niesol v sebe i kus „revolučného ro-

9 KUKUČÍN, Martin: Teľa. Cestopisný obrázok od Martina Kukučina. In: KUKUČÍN, Martin: *Dielo VII*. Ed. Marianna Prídavková. Bratislava : SVKL, 1960, s. 266.

mantika“, čoho dôkazom je skutočnosť, že za svoje zásadné postoje bol šesťkrát väznený a trikrát mal duel. I v spomienkach Andreja Halašu ho vidíme v nečakanom svetle – bolo to pri príležitosti uvítania redaktora Ambra Pietra z väzenia, keď vtrhli do ich domu žandári : „... i dnes vidím, ako rozhalil košeľu a, nastaviac hruď nabitým puškám, u neho nezvykle povýšeným, až krikľavým hlasom zvolal: „Strel'te!“¹⁰

V *Národných novinách* J. Škultéty pochvalne recenzoval Vajanského zbierku *Tatry a more* (1879) po tom, ako ju odsúdil anonymný kritik s argumentom, že poézia môže byť len o Bohu a viere. Takýto názor Škultéty odmietol ako neprijateľný – i to bol napokon jeden z argumentov napredistických aktivít. Vlčkovu *Literaturu na Slovensku, její vznik, rozvoj, význam a úspechy* (1881) uvítal v recenzii s nadšením i preto, že Vlček hodnotí i estetickú stránku literatúry, hoci uznanie si podľa Škultétyho zaslúži akékoľvek dielo, ktoré by „proslo národu“. Vlček polemicky uprednostňoval estetickú kvalitu pred ideológiou a národnou ideou. Vlčkovi literatúra na Slovensku začína od čias vedomého opustenia jazykovej normy češtiny, takže vynechal českú tvorbu Kollára, Šafárika, Kuzmányho i romantikov. Škultéty navrhoval v recenzii skôr termín slovenská literatúra, mal pripomienky k niektorým nepresným údajom, ale odmietal najmä Vlčkovu kritiku slovenského „hyperidealizmu“ – najmä na téme „nevyhnutnosti“ slovenského idealizmu s Vlčkom nedospeli k zhode. Táto Škultétyho prvá väčšia a zásadnejšia recenzia napriek jeho kritickým výhradám iniciovala dlhodobé priateľstvo a spoluprácu medzi oboma mužmi. Bola zároveň i Škultétyho prvou literárnohistorickou úvahou a stala sa impulzom pre Škultétyho hlboký záujem o dejiny slovenskej literatúry. Škultéty takto aktívne vstúpil do spolupráce s Vlčkom, bol aj pri tom, keď v martinskej tlačiarni sádzali Vlčkove *Dejiny literatúry slovenskej* po tom, ako vymenil autor druhý há-

10 KOCÁK, M. (ed.): Jozef Škultéty. Pri prameni pravdy. C. d., s. 121.

rok o bernolákovskej literatúre v prvej časti a opravený text *Dejín* vyšiel s vročením 1890 – 1891. Škultéty mu predtým pomáhal zháňať pramene, korigovať ich, redigovať i obhajovať pred kritikou v *Literárnych listoch*, ktoré sa netajili tým, že vznikli za účelom „opravovania“ Vlčkových *Dejín* v smere katolíckom. Nakoľko Škultétyho matka bola evanjelička a otec katolík, zle znášal konfesiónálny rozkol, ktorý *Dejiny* nezámerne spôsobili, a pokúšal sa Vlčka a Osvaldocov zmieriť. Sám recenzoval tieto *Dejiny* v *Slovenských pohľadoch* v roku 1890, kde bol od tohto roku znovu a tento raz jediným redaktorom. Snažil sa obnoviť ich pravidelné vychádzanie, otvoril ich všetkým, aby neboli len „luteránske“.¹¹ Keďže na rozdiel od Vajanského nebol „svárliivy“, podarilo sa mu od začiatku zohnať kvalitných autorov. Sám vykonával redakčné, korektorské práce, vybavoval korešpondenciu, administratívu, expedíciu. Ako kritik primárne hodnotil pozitívny príklad v národnom živote, vedel vyzdvihnúť kladné stránky umeleckých textov, a to nielen u svojich rovesníkov, ale pochopenie mal aj pre mladšiu generáciu nastupujúcej moderny. *Slovenské pohľady* boli jediným fórom pre národnú vedu, boli historickým i kulturologickým, národopisným časopisom, ktorý mal i jazykovedné ambície, presadzujúc takzvaný martinský úzus. Škultéty sám písal do rubriky *Príspevky a doplnky k životopisom slovenských spisovateľov*, zostavoval recenznú rubriku a písal recenzie na domáce i zahraničné knihy. Popritom bol takmer 40 rokov aj redaktorom *Národných novín*, kde viedol rubriku vnútropolitického prehľadu, no i jeho ľudovýchovné, či národohospodárske články mali zjavný národnoobrodenecký charakter. Takýto široký záber a pracovné tempo bolo sebazničujúce a hoci mal pred-

11 V liste zo 6. 1. 1890 píše Škultétymu Samuel Medvecký: „Veru už zvrchovaný čas bol *Pohľady* zbystritiť, lebo posledné časy – nepochopiteľne ich náš Sveto zanedbal. A škoda, že čo sa u nás – pekne – počne i vyvíjať sa, to potom – nechajú padať – a len z úpadku kriesiť.“ KOČAK, M. (ed.): *Jozef Škultéty. Pri prameni pravdy*, c. d., s. 95.

poklady pre vedeckú prácu, každodenné redakčné nasadenie ho pripravovalo o sily.¹² Napriek tomu jeho literárnohistorický odkaz vysoko ohodnotil v roku 1928 Štefan Krčméry: „Zo všetkého, čo napísal, nepoznať ho celého. Dával len odrobinky, dával kusy... ale že v duši Jozefa Škultétyho žije celá hotová vedecká stavba slovenskej minulosti, pevne založená, jasne vykryštalizovaná a celá preniknutá dušou opravdového génia – o tom vedia dodnes len jemu najbližší.“¹³

Historici dokázali, že národné obrodenie pozostáva z mnohých zložiek s rôznou intenzitou pôsobenia v jednotlivých vrstvách a obdobiach národa. Aj Jaroslav Vlček poukázal na fakt, že Česi sa obrodzovali nielen nárazmi zvonka, ale i svojimi vnútornými silami, že hnacou silou bola predovšetkým voľnosť vedeckého bádania a náboženská znášanlivosť. Na Slovensku si tlak maďarizácie vyžiadal intenzívnejšie zdôrazňovanie tradície, jazyka, slovenských zvláštností. Ba dá sa povedať, že

12 V liste profesorovi Hanušovi zo 14. 9. 1923 výstižne opisuje svoj „režim“: „... v svojom živote ja – lebo nás bolo málo – nemohol som sa venovať ničomu odbornému ani len týždeň. Jestli by ma čo dnes bolo pripútalo, zajtra už volala povinnosť k inému. Napr. tlačiareň nemala korektora – neustanovený za korektora, ja celé dlhé roky korigoval som i plagát, tlačeny pre nejakého Žida. Ale z tlačiarne, aby sadzač mal čo dať do korektúry, bolo mi treba utekať do redakcie jeden rukopis napísať, posprávať. Tam ledva som bol hotový, už ma volali ako spravujúceho podpredsedu Muzeálnej spoločnosti slovenskej – do Múzea, kde sme mali úradné vyšetrovanie. Ešte v ten deň bolo treba ísť na dedinu, lebo nasledovali voľby do stoličného výboru a našich voličov úradné orgány terorizovali. Po príkrych zrážkach s úradnými kortešmi hybaj na duel, biť sa, strieľať sa, hoci máš ženu a deti. Ešte neprešlo jedno rozčúlenie, nasledovalo druhé. Bolo treba ísť do Pešti, kde pred porotným súdom noviny mali proces. Od súdu do väzenia. Pri takomto živote, i keby i mal náležitú prípravu – kto môže dokázať niečo v odbornej literatúre, vo vede? Náš život bol taký, že sme málokedy vedeli, čo bude s nami zajtra. Povinnosti národné alebo osudy slovenské stavali človeka v jeden deň pred takú, v druhý pred inú úlohu... Pripútaný redakčným stolíkom slovenským o slovenskej reči alebo literatúre písaval som, keď bolo treba brániť slovenské stanovisko, odrážať nápady, pošlé u jedných zo zlomyseľností, u iných z omylu. U mňa bola veda len prostriedkom, preto čo som ja mohol v nej dokázať?“ In: KOCÁK, M. (ed.): *Listy Jozefa Škultétyho 2. 1911 – 1941*. Martin : Matica slovenská, 1983, s. 81.

13 ŠIMKOVIČ, Alexander: Jozef Škultéty. Osobnosť a dielo. In: KOCÁK, M. (ed.): *Jozef Škultéty. Zborník z vedeckej konferencie*, c. d., s. 24.

Škultéty sa snažil nadviazať na – vo svojej podstate sakrálnu funkciu jazyka, vyrastajúcu z hodnotenia jazyka európskymi romantikmi,¹⁴ no zároveň ju prehodnocovať v súlade s pozitivistickým prístupom konca 19. storočia. V. Macura veľmi výstižne charakterizuje zvláštnu dobovú funkciu pomenovávacieho (označujúceho) aktu, teda funkciu „demiurgického úkonu, ktorým skutočnosť ako by nebola pouzou pojmenovávaná, ale priamo vytváraná. Svět české kultury není v obrozenském chápání jazykovými prostředky označován, je jimi produkován, neboť realita české kultury se v počátcích ukládá především do jazyka, samo užívání jazyka je vlastně kulturotvorné“.¹⁵ V publicistických a historických prácach J. Škultétyho sa čoraz viac ukazovalo, že na rozdiel od Vajanského je jeho koncepcia národného obrodzovacieho procesu širšia, tolerantnejšia, nie je taká ortodoxná, ale univerzálne ľudská. Aj on síce uprednostňoval vo svojej próze ideál pred skutočnosťou, preto vedel oceniť túto umeleckú taktiku vo Vajanského textoch, pragmatická časť jeho osobnosti mu však nedovolila pokračovať týmto smerom ani v próze, ani v historiografii. Škultétyho záľuba v mýtizácii, prejavovaná v jeho poviedkach, sa zrealizovala v obranách slovenskej minulosti – polemiky vzbudzovali uňho potrebu hľadať vecné argumenty, študovať pramene, jazykové nedostatky autorov ho zase nútili precízne skúmať jazyk ako nástroj umeleckého textu.

Škultétyho generácia ešte verila, že človek má schopnosť svet okolo seba nielen zaznamenať, ale aj naň pozitívne pôsobiť, meniť ho. V tomto zmysle je Škultéty výchovný optimista, snaží sa vytesňovať zlo, verí, že dobro sa dá dosiahnuť silou vôle. Prítomnosť preto strategicky obchádza exkurzmi do slávnej minulosti. Vzájomné prelínanie katolíckeho i evanjelického ducha a tiež balansovanie medzi potláčaním

14 MACURA, Vladimír: *Znamení zrodu. České obrození jako kulturní typ*. Praha : Československý spisovatel, 1983, s. 58n.

15 Macura, c. d., s. 60.

a liberálnosťou mu nedovoľovalo sklznúť do extrémnych a vyhrotených polôh. Vo svojich prózach sa snažil rovnováhu udržiavať harmonizáciou medziľudských vzťahov, preto zvyčajne revolučná radikálnosť jeho romantických hrdinov končí sebaironickým portrétom. Podľa neho bolo namieste, že v dôsledku nesvojprávneho postavenia slovenského národa literatúra expandovala do politického riadenia. Sám vydával knihy pre ľud, videl, že obyčajní ľudia potrebujú pomoc – a hoci v tomto smere boli jeho názory príbuzné s hlasistickými, predsa musel čeliť obvineniam z ich strany, že jeho generácia nič pre ľud nevykonala. Výhodou Škultétyho ako človeka rešpektujúceho fakty bolo to, že dokázal spájať buditeľsko-obrodenecké tradície s požiadavkami pozitívnych vied. Spolu s Andrejom Kmeťom položil na Slovensku základy vedeckého bádania; jeho názor na spôsob domáceho prístupu k vede v recenzii na Kmeťov článok *Veleba Sitna* (*Slovenské pohľady* 1894, č. 10) nebol však lichotivý: „Dejiny slovenskej literatúry ukazujú, že u nás viac značných talentov prepadlo preto, lebo vo vede rozbehli sa za cieľmi ďalekými. Sme akísi poetickí, uspokojuje nás len vysoký let; čo je blízke, nás neinteresuje, to nám je primálo. Radšej sedieť s ovesenou hlavou a so založenými rukami pod pecou, než pracovať bez lietania v tom, čo je nám blízke, v čom i pri našich obmedzených prostriedkoch možné sú výsledky.“¹⁶

Hoci zapálený národovec s dušou romantika, Škultéty považoval za jediný možný a reálny spôsob angažovania sa pre národ každodennú poctivú prácu – len tá mohla priniesť reálne výsledky. Sám takto systematicky písal články, kritiky, štúdie, aby zdôrazňoval atribúty, potvrdzujúce slovenskú špecifickosť. Predmetom jeho výskumu ako literárneho historika sa stalo prednostne obdobie od konca 18. storočia. U Hollého, Šafárika i Kollára zdôrazňoval hlavne to, čím anticipovali národnú ideológiu. V štúdiách o týchto autoroch možno iden-

16 MRÁZ, Andrej: *Jozef Škultéty*. Martin : Matica slovenská, 1933, s.122.

tifikovať nový model dejín literatúry, ktorý konštruoval ako kultúrnu pamäť; vytváral nový typ literárnej histórie, ktorý predkladal ako formu diskurzívneho utvárania národnej identity. Z kultúrohistorických štúdií sa u Škultétyho postupne vygenerovalo literárnovedné uvažovanie, kde literárna veda predkladá korpus reprezentatívnych diel ako znakov do národného kultúrneho systému. V tomto prípade by sa dalo hovoriť aj o istom kánone, ktorý sa dá vypožorovať v jeho formatívnej záväznosti, v obraze, ktorý si vytvorila o sebe určitá skupina prostredníctvom rozprávania o dávnej dobe a dejinách. I literárna kritika v jeho ponímaní má ťažisko v rozšifrovaní ideologických kódov, ktoré mohli byť niekedy pre čitateľa menej zrozumiteľné, najmä keď autorovo poslanstvo bolo prekryté trópami a figúrami.

Ťažiskom Škultétyho historických prác bolo zdôrazňovanie správnosti jazykového i národnokultúrneho činu generácie romantikov. Takto napokon prezentoval svoju koncepciu i v *Dejinách slovenskej literatúry* (1911), napísaných na žiadosť svojho priateľa, profesora Oskára Aszbotha pre 4. zväzok v maďarčine vydaných dejín svetovej literatúry. Do jeho ideológie, samozrejme, patrilo i upretie sa na Rusko – v nereálnych intenciách, podobne ako u Ľ. Štúra; Vajanského nadšenie pre cárске Rusko však nezdieľal. U Škultétyho tento vzťah možno viac považovať za akt slovanskej spolupatričnosti, vyvolaný silným tlakom maďarizácie. Túto myšlienku považoval za dostatočne spracovanú Štúrom, Lamanským, Chomiakovom, než aby sa jej detailnejšie venoval.

Jozef Škultéty si uvedomoval, že jazyk nie je len mentálny systém, slúžiaci sprostredkovaniu významov, ale možno ho chápať ako médium moci, v ktorom sa rozhoduje o postavení jedného národa nad iným. Presadzovanie uhorskej ideológie na území Slovenska bolo jednoznačným procesom potláčania, ktorý bol súčasťou podriaďovania si všetkých oblastí spoločnosti dômyselne budovanou štruktúrou moci. Stratégia potláčania a osvojovania, ktorá kulminovala na prelome 19. a 20. storočia,

na našom území spočívala najmä v potláčaní jazykovom a inštitucionálnom a realizovala sa systematickým eliminovaním národného diskurzu a symbolov národa. Aktivity J. Škultétyho boli teda každodennou reakciou na tieto reštrikcie a permanentným dokazovaním národnej identity na všetkých úrovniach.

Pomôcť riešiť krízu romantického ducha sa usiloval dobový dokumentarizmus. Historické prózy – u romantikov, ale aj u Škultétyho – príliš voľne interpretovali históriu, historické fakty podliehali príliš benevolentnému pretváraniu a Škultéty sa i z toho dôvodu začal venovať histórii exaktne. Podobne ako história, i literárna veda bola pod vplyvom špecifických politických tlakov, preto sa aj ona stala súčasťou Škultétyho aktivít. Svoju inklináciu k písaniu príbehov postupne pretransformoval do písania historických portrétov osobností, kde fabulu dodal sám život. V dobových časopisoch si tak môžeme prečítať detailne a šľavnato spracované portréty celej romantickej generácie, ale tiež ich nasledovníkov a autorových súčasníkov, ktoré dnes patria do základného fondu historických prameňov. Škultéty síce v záujme zachovania zdania historickej kontinuity eliminuje niektoré nesúrodosti, históriu podáva z hľadiska opozície voči vládnucej ideológii, no pozitivistický imperatív mu nedovoľuje skresľovať skutočnosť, pričom sa pokúša dopĺňať zanedbávané fakty. Ne napísal však väčšie ucelené dejiny literatúry napriek tomu, že skúsenosť s takouto prácou pri Vlčkových dejinách mal; chýbal mu čas a sústredenie na napísanie syntézy. Jeho vzácnou vlastnosťou bol zmysel pre vedeckú mikrológiu, pre pomocné disciplíny: dôslednosť v zisťovaní a overovaní faktov, schopnosť kombinovania životopisných a historických údajov s charakteristikou doby. Tento spôsob práce bol skôr vhodný ako komentár, ako podklad k celku. Škultétyho výhodou však bolo, že literatúru i v dejinách vnímal ako kritik, vnímal ju ako zásadného činiteľa, ktorý formuje vnímanie skutočnosti, ako súčasť symbolického poriadku, prostredníctvom ktorého svet v danej chvíli nadobúda koncepciu. „Do

prijateľnej reprezentácie pravdy bolo treba zapojiť imagináciu rovnako ako rozum,“ hovorí o tvorbe dejín Hayden White.¹⁷ Už z titulu národnej reprezentácie Slovákov, ktorí nemali svoj štát, sa mu história i dejiny literatúry stali z veľkej časti „istým druhom sekulárnej teodicey“ (Steven Greenblatt).¹⁸

Škultéty – kritik bol schopný vyňať literatúru zo závislého vzťahu voči histórii a vnímať ju v zložitom kultúrnom presahu, v kontexte širších procesov. Bola súčasťou jeho edukatívneho zámeru, pričom redakčnou a edičnou činnosťou vlastne neustále overoval a utvrdzoval ohrozovaný jazyk, rešpektujúc však pritom autorský rukopis. Sústredené čítanie a kritický výklad, ktoré boli jeho každodennou činnosťou, bývali často reprezentáciou vzoru, boli ukážkou práce s kultúrnym materiálom. Postupne, najmä vďaka moderným autorom (napríklad Timrave), potláča v prístupe k interpretácii textov mimetické kritérium vo vzťahu k realite a uprednostňuje kreatívny autorský prístup. Dokonca pod tlakom okolností sa prepracúva k názoru, že literatúra je jedným z mnohých odvetví národnej reprezentácie slovenskej kultúry, že funguje z hľadiska obrazu reality ako historicky špecifický intertextuálny systém. J. Škultéty bol výnimočný v tom, že bol pod vplyvom okolností dostatočne fundovaný, adaptabilný a schopný reagovať na nové výzvy – čo sa ukázalo napríklad v reakcii na knihu Milana Hodžu *Česko-slovenský rozkol* (1920). V tomto prípade mu už nestačil rozsah recenzie – rozhorčený Hodžovou dehonestáciou Štúra a jeho vedeckými a politickými skresleniami slovenskej minulosti reagoval knihou *Stodvadsaťpäť rokov slovenského života* (1920). Spor medzi oboma autormi však pretrvával, preniesol sa aj na stránky *Prúdov* (1927), kde sa na Hodžovu stranu pridal aj V. Šrobár a Škultéty musel opäť reagovať: tentoraz knižkou *Nehaňte ľud môj!* (1928).

17 WHITE, Hayden: Literární postupy při prezentaci faktů. In: BOLTON, Jonathan (ed.): *Nový historizmus/ New historicism*. Brno : HOST, 2007, s. 29 (26 – 36).

18 GREENBLATT, Stephen: Rezonance a úžas. In: Bolton, c. d., s. 202 (192 – 219).

Ako vidno, literatúru je Škultéty schopný i v nových politických a spoločenských podmienkach umiestniť do procesu reprezentácie, poukázať na to, ako korešponduje v konkrétnej dobovej konfigurácii diskurzívnych postupov. História, literatúra a jazyk sú preňho pamäťou po predkoch, červenou nitou, čo nás s nimi spája, ktorej sa držíme; kontrahistória vyjadruje medzery, trhliny, prieniky, neprítomnosť v monumentálnych dejinách – i v nej sa musel Škultéty pohybovať ako polemik a vedec, dávajúci veci histórie a jazyka na pravú mieru. Jeho polemiky tvoria samostatnú kapitolu jeho národnoobraného úsilia a stáli ho veľa energie: známe sú polemiky s maďarskými historiografmi, napríklad s Bélom Iványim a jeho knihou *Pro Hungaria Superiore*, s českými historikmi – Václavom Chaloupeckým a knihou *Staré Slovensko*, s Albertom Pražákom, ktorý L. Štúra považoval za nástroj maďarizácie, i s Karolom Kálalom – tí všetci skresľovali slovenské realie a historické fakty. Zle znášal české mentorstvo, polemizoval so zástancami jednotného československého jazyka v Čechách (napríklad v roku 1901 F. Pastrnek vyhlásil, že samostatná slovenská spisba nesplnila očakávanie), ale tiež s hlasistami, ktorí sa pridali k názoru, že Slováci by mali prijať naspäť češtinu. Aj priateľ Vlček si myslel, že na Slovensku nie sú prijateľné podmienky na vedeckú prácu, preto by sa tu čeština mala používať ako vedecký jazyk. A Škultéty usilovne odpovedal, reagoval, predkladal argumenty proti, nikdy nie agresívne, ale s konštruktívnou trpezlivosťou.

Je teda skutočným paradoxom vedeckej akribie J. Škultétyho, že sa konštituovala pod tlakom nevyhnutnosti obhajovať právo na existenciu slovenského jazyka. Jeho obrany a polemiky sa nesú vlastne v kontinuite historických obrán jazyka, autochtónnosti územia Slovákov a hoci jemu samotnému bola táto povinnosť v 20. storočí absurdná (ako môžeme čítať v jeho korešpondencii), bol nútený v obranách pokračovať a vytvoriť tak z nich akýsi stabilný referenčný bod svojho úsilia, hoci cítil, že sa stávajú brzdou nových kultúrnych prú-

dení. Tento „oneskorený štúrovec“ (J. Marták) bol permanentne nútený vracat' sa do minulosti, opakovať historické argumenty, neustále potvrdzovať historickú opodstatnenosť faktov – v tomto zmysle považoval históriu za autoritu, ktorá mu pomáhala – na rozdiel od literatúry – dopátrať sa pravdy.

Vysokú mieru svojej tolerancie demonštroval na vzťahu k Samovi Czambelovi – odkedy si ho všimol a recenzoval jeho knihu *Príspevky k dejinám jazyka slovenského* (1887), neustále zasahoval do jeho činnosti, hodnotil, chválil, korigoval, kritizoval tohto úradníka v maďarských službách – ale opatrne, lebo ho nechcel odplašiť od jeho zaujatia pre slovenský jazyk. Czambel cítil, že Škultétyho kritika (napríklad, že slovenčina je súčasťou západoslovanských nárečí, a nie južnoslovanských) je vecná, a rešpektoval ho – dôležité je však to, že na Slovensku v tej dobe nebol jazykovedec, ktorý by tak sústavne ako Škultéty sledoval a komentoval výskumy európskej slavistiky a pritom bol autoritou pre uznávaných vedcov; nikto iný sa nevedel vyrovnávať s nehoráznymi nevedeckými útokmi na slovenčinu. Aj Škultétyho editorská činnosť bola novátorská – vďaka jeho precíznemu vydávaniu diel najvýznamnejších slovenských autorov to bola vlastne práca s argumentmi – boli to doklady, potvrdzujúce jeho kulturologické štúdie na konkrétnom materiáli. Edície diel Hviezdoslava, Sládkoviča, Bottu, Kukučina či Záborského posunuli slovenskú edičnú prax na rešpektovanú úroveň – v Škultétyho editorskom prevedení sú to exkluzívne reprezentatívne vydania najvyššej kvality.

Škultétyho prístup k literatúre, histórii a jazyku je komplexný, nadobúda status znaku – prostredníctvom neho sa dá dešifrovať národný kultúrny kód. Možno konštatovať, že korpus Škultétyho diela obsiahol celé dejiny slovenskej kultúry, a jeho prístup možno hodnotiť ako svojho druhu kultúrnu antropológiu. V rámci nej spoluvytváral i stratégiu spisovného jazyka, teda kultúrnu paradigmu, pričom v jej intenciách dokázal kánonické literárne texty situovať do kontextu nediskurzívnych

činností, do definovania národných a spoločenských problémov a následne do formulovania národného vedomia. Napriek celému spomínanému komplexu svojich afínít – je to práve vzťah k jazyku, ktorý považuje za univerzálny kľúč k identifikácii s národom. V tom možno vidieť analógiu úlohy jazyka a jeho funkcie v českom národnom obrodení, ako to konštatoval V. Macura¹⁹ – i na Slovensku z hľadiska aktivít J. Škultétyho možno hovoriť v súvislosti s utváraním plnohodnotného kultúrneho prostredia o filologickom ráze národného obrodzenia. Práve v jazykovede vidno, ako sa jeho pôvodne poetické používanie jazyka pretransformovalo do kognitívneho diskurzu, hoci i lingvistiku mienil pôvodne využívať len ako redaktor a editor.

Jediné, čo sa u Škultétyho počas celého tvorivého života nezmenilo, čo sa stalo – dalo by sa povedať – jeho ideologickou konštantou, je nadväzovanie na odkaz Ľudovíta Štúra. Oveľa častejšie než pojem romantizmus a romantici používa slovo štúrovci na dôkaz, že on skutočne Štúra považoval za iniciátora celého národného pohybu. Napokon – ešte nediferencoval detailnejšie slovenský romantizmus, lebo v jeho dobe ešte nebol realizovaný archívny heuristický výskum. Vo svojej štúdií *Ľudovít Štúr* kladie otázku: „Keď po svetovej vojne prišiel prevrat, Slováci už temer nechodili do škôl. Ale čo by tu bolo bývalo, nech niet od 1840-tych rokov Ľudovíta Štúra i jeho druhov a učeníkov a spisovnej reči slovenskej?“²⁰ Jazyk, podobne ako u Štúra, bol pre Škultétyho „médiom reálneho“, prostredníctvom neho sa utvrdzovala národná kultúra.

V Jozefovi Škultétym sa stretávajú dve paradigmy: romantická a realistická – pričom koniec 19. storočia je vlastne prienikom medzi týmito monolitnými periódami. Podmieňovali a dopĺňali sa v ňom aj dva póly: rešpekt k faktom na jednej strane a vedomie, že i literárny kánon je spoločenský

19 Macura, c. d., s. 64.

20 ŠKULTÉTY, Jozef: Ľudovít Štúr. In: ŠKULTÉTY, Jozef: *Dielo 4. O romantizme*. Ed. Pavol Vongrej, c. d., s. 33.

konštrukt. V priestore ich prieniku zažíva Škultéty dilemu: on, ktorý vníma históriu ako kontinuitu udalostí a historických dokladov, v novej situácii po vzniku Československej republiky zrazu naráža na diskontinuitu v prístupe k jazyku a histórii. I v tomto období je to Štúr, na ktorého sa odvoláva, a ktorého musí obhajovať napríklad v polemike s Milanom Hodžom. Spomínanú knihu *Stodvadsaťpäť rokov zo slovenského života* ako odpoveď na Hodžov *Československý rozkol* i z toho dôvodu vysoko ocenili napríklad Štefan Krčméry a Samuel Bodický. V období maďarizácie sa slovenská literatúra dostala do nepriateľského referenčného poľa, preto i kritériá na ňu boli ešte v osemdesiatych a deväťdesiatych rokoch poznamenané účelovosťou. Dá sa pochopiť, že pôvodne iniciatívneho ducha a estéta Škultétyho stereotyp každodenného novinárskeho a redaktorského výkonu postupne menil na historika (jazyka, literatúry, dejín národa). Keďže žil prvú polovicu svojho života v 19. a druhú v 20. storočí (1853 – 1948), sám reprezentoval presah z „histórie“ do novej doby; považoval preto za svoju povinnosť modifikovať svoj výklad dejín v nových podmienkach. Bol nemilo zaskočený okolnosťami, že i v novej republike musí naďalej obhajovať opodstatnenosť slovenčiny, zmysel poslania generácie romantikov a polemizovať s rôznymi nepriateľskými diskurzmi. Vyzdvihoval, čo pozitívne Slováci dosiahli, zaskočený bol však skutočnosťou, že v období, keď už Slováci nie sú vystavení represáliám uhorskej politiky, jeho „obrany“ musia mieriť okrem zástancov čechoslovakizmu aj do vlastných radov. Opäť musel dokazovať, že jeho historická interpretácia dejín je nenapadnuteľná a stojí na seriózných základoch. Takýto stav, nech sa zdá byť akokoľvek „anachronický“, dokazuje, že nedoriešené problémy, trebárs i vo vzťahu Slovákov a Čechov, sa v nových podmienkach objavili znovu a spoločnosť na ich absorbovanie musela mentálne dozrieť. V novej epoche života, v novej republike Škultéty teda opäť svojimi prácami učil Slovákov poznávať samých seba.

Osobnosť Jozefa Škultétyho, zjednocujúcu svojím záberom dve rozdielne epochy, vystihujú slová Oskára Čepana: „Ako jeden z posledných dedičov epochy národného obrodenia prešiel od čistého ‚ducha‘, od slovesného umenia k praxi, k vedeckej a publicistickej ‚predmetnosti‘. Jeho osobitý prínos je v tom, že túto predmetnosť v nových a ťažkých podmienkach chápal ako službu ‚duchu‘, že ju skrz-naskrz infikoval ‚absolútnym duchom‘ národnej sebazáchovy, očisteným tak od prízemnej povšednosti, ako aj od nereálneho pátosu a pasívnej odovzdanosti do rúk ‚dobrotivého‘ osudu. Spomedzi príslušníkov generácie Napred popri Hviezdoslavovi vari iba Škultéty v zvrchovanej miere dovŕšil svoje dieło, hoci umelecká tvorba ostáva v ňom skromne v pozadí.“²¹

Jozef Škultéty bol svojím spôsobom inštitúcia – sám reprezentoval viacero oblastí kultúry, čo priliehало jeho poslaniu a postaveniu posledného národného buditeľa. Reprezentoval synkretické obdobie, ktoré nevytyčovalo ostré predely medzi vedou, publicistikou a umeleckou literatúrou. Podstatné bolo, že všetky tieto oblasti boli určované, podobne ako v Čechách, „týmž patosom, zaměřeným k naplnění výsledného ideálu celistvé, ‚plné‘ kultury národní“.²² Osobnosť Jozefa Škultétyho sa vykryštalovala pod ťarchou povinností v presahu viacerých kultúrnych oblastí a spätne nám odhaľuje kulmináciu, ale aj neskoré a komplikované doznievanie slovenského národného obrodenia v rozporuplnej konfrontácii s modernou dobou.

21 ČEPAN, O. : Jozef Škultéty – prozaik. In: KOCÁK, M. (ed.): *Jozef Škultéty (1853 – 1948). Zborník z vedeckej konferencie*, c. d., s. 54 – 5.

22 Macura, c. d., s. 17.

LITERATÚRA

ČEPAN, Oskár: Jozef Škultéty – prozaik. In: KOCÁK, M. (ed.): *Jozef Škultéty (1853 – 1948). Zborník z vedeckej konferencie*. Martin : Matica slovenská, 1970, s. 47 – 55.

GREENBLATT, Stephen: Rezonance a úžas. In: BOLTON, J. (ed.): *Nový historizmus/ New historicism*. Brno : HOST, s. 192 – 219.

KOCÁK, M. (ed.): *Jozef Škultéty. Pri prameni pravdy. Život a dielo v dokumentoch*. Martin : Osveta, 1983.

KOCÁK, M. (ed.): *Listy Jozefa Škultétyho 2. 1911 – 1941*. Martin : Matica slovenská, 1983.

KOCÁK, Michal: Doslov. Jozef Škultéty – prozaik. In: ŠKULTÉTY, Jozef : *Dielo 1. Próza*. Ed. Michal Kocák. Martin : Matica slovenská, 1984, s. 545 – 553.

KUKUČÍN, Martin: Teľa. Cestopisný obrázok od Martina Kukučina. In: KUKUČÍN, Martin: *Dielo VII*. Ed. Marianna Prídavková. Bratislava : SVKL, 1960, s. 258 – 278.

MACURA, Vladimír: *Znamení zrodu. České obrození jako kulturní typ*. Praha : Československý spisovatel, 1983.

MRÁZ, Andrej: *Jozef Škultéty*. Martin : Matica slovenská, 1933, 181 s.

ŠIMKOVIČ, Alexander: Jozef Škultéty. Osobnosť a dielo. In: KOCÁK, M. (ed.): *Jozef Škultéty (1853 – 1948). Zborník z vedeckej konferencie*. Martin : Matica slovenská, 1970, s.13 – 31.

ŠKULTÉTY, Jozef: Ľudovít Štúr. In: ŠKULTÉTY, Jozef: *Dielo 4. O romantizme*. Ed. Pavol Vongrej. Martin : Matica slovenská, 1987, s. 11 – 34.

ŠKULTÉTY, Jozef: Storočná pamiatka 1822 – 1922. In: ŠKULTÉTY, Jozef: *Dielo 4. O romantizme*. Ed. Pavol Vongrej. Martin : Matica slovenská, 1987, s. 199 – 211.

WHITE, Hayden: Literárni postupy při prezentaci faktů. In: BOLTON, J.(ed.): *Nový historizmus/ New historicism*. Brno : HOST, 2007, s. 26 – 36.

Národnoobrodenecké literárne reprezentácie v diskurze slovenského literárneho realizmu

IVANA TARANENKOVÁ, Ústav slovenskej literatúry
SAV, Bratislava

Slovenská literárna historiografia 20. storočia reflektovala, že podoba slovenského literárneho realizmu 19. storočia bola podmienená kultúrnou situáciou prebiehajúcich národnoobrodeneckých procesov, v dôsledku čoho jeho realizácie nekorrešpondovali s tými v západoeurópskom kontexte. Napriek tomu ho neprestávala spájať s estetickou koncepciou realizmu vychádzajúcou z pozitivizmu A. Comta a prípadné odlišnosti od tohto modelu nachádzané v textoch jednotlivých autorov sa následne vysvetľovali ako prechodná kontaminácia estetikou literárneho smeru, ktorý mu predchádzal – romantizmu. Realizmus v textoch autorov ako napríklad S. H. Vajanský sa v literárnej historiografii 20. storočia identifikoval predovšetkým v záväznom tematizovaní aktuálnych tém dobového spoločenského, politického a národného života.¹ A pritom dobové diskusie o tomto probléme a neskôr i viacerí literárni vedci a historici poukazovali na fakt, že o homogénnej, resp. „čistej“ realizácii poetiky literárneho realizmu sa nedá hovoriť asi ani v jednej z európskych literatúr 19. storočia.

Je zjavné, že skoro v každej z nich sa realistický diskurz dostáva do najrozličnejších konfiguračných vzťahov literárneho i mimoliterárneho pôvodu. Upozorňuje na to i René Wellek, keď charakterizuje realizmus ako regulatívny pojem snažiaci

1 Pozri KUSÝ, Ivan: *Próza*. In: *Dejiny slovenskej literatúry III*. Bratislava : Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1965, s. 624.

sa naplňovať ambíciu umelecky „stvárať spoločenskú realitu“, ktorý ako ideálny typ „nemôže byť dokonale naplnen v žiadnom díle a v každom díle se bude propojovať s odlišnými rysy, pozostatky minulosti, s budúcimi očakávaniami a zcela individuálnymi zvláštnosťmi...“² Svoje tvrdenia následne dokladá náčrtom rozdielností predstáv o realizme v literatúre a vzťahovania sa k nemu v rôznych národných kontextoch od francúzskeho, cez britský, nemecký, ruský po americký.³

Na typologickú odlišnosť ruského realizmu od jeho západoeurópskych realizácii okrem dobových literárnoestetických reflexií (zmienu o nich nájdeme u M. Saltykova Ščedrina či v českom kontexte u O. Hostinského) upozorňuje i následná literárnohistorická recepcia – pripomeniem len stručnú zmienku o ňom v *Mimesis* (1946) E. Auerbacha⁴ či knihu N. Berkovského *Svetový význam ruskej kultúry* (1975). O „bifurkáciách“ románovej tvorby západoeurópskych a ruských realistov s elementmi romantizmu – v prípade N. V. Gogoľa, H. de Balzaca, Ch. Dickensa, F. M. Dostojevského, ktoré neskôr v prácach G. Flauberta či L. N. Tolstého strieda symbolizmus fin-de-siècle, píše americký slavista Donald Fanger vo svojej práci z roku 1965 *Dostoevsky and Romantic Realism*, ktorá predstavuje paralelné západné iniciatívy k Bachtinovým bádaniam Dostojevského.⁵ O proteovskej povahe realizmu,

2 WELLEK, René: *Koncepty literární vědy*. Preklad Jiřina Johanišová a Vladimír Papoušek. Praha : H&H, 2005, s. 126.

3 Tamže, s. 112 – 114.

4 AUERBACH, Erich: *Mimesis. Zobrazení skutečnosti v západoevropských literaturách*. Preložili Miloslav Žilina, Rio Preisner a Vladimír Kafka. Praha : Mladá fronta, s. 429.

5 „After romantic realism, in any case, there did come a new bifurcation in the novel. The romantic elements turned into fin-de siècle symbolism, the realists ones into the aesthetic of Flaubert and Tolstoj, with their principled rejection of myth, and so on into the naturalism of Zola and the others“ (FANGER, Donald: *Dostoevsky and Romantic Realism. A study of Dostoevsky in Relation to Balzac, Dickens, and Gogol*. Cambridge : Harvard University Press, 1998, s. 268). O prepojeniach Dostojevského tvorby s frenetickým románom v nadväznosti na R. Jakobsona hovorí vo svojej štúdii Dostojevskij – „romantik v ovzduší realistickém“ aj V. Svatoň (Pozri SVA-TOŇ, Vladimír: *Román v souvislostech času*. Praha : Malvern, 2009. s. 177 – 188).

tentoraz v kontexte britskej literatúry viktoriánskej éry, hovorí zasa literárna vedkyňa Pam Morissová, keď poukazuje na skutočnosť, že inkorporoval prvky rôznych žánrov a poetík – od rozprávky, melodrámy po romantizujúce prvky.⁶

Napriek všetkým typologickým odlišnostiam jednotlivých variantov literárneho realizmu prebiehala v dobovom európskom kontexte medzi nimi dynamická intertextuálna komunikácia, založená i na personálnych vzťahoch. Pripomeňme nielen veľký ohlas, aký ruskí autori zaznamenávali v západnej Európe (Turgenevove cesty po Európe, priateľstvo s de Maupassantom), ale aj inšpiráciu ruských realistov napríklad britskými a francúzskymi prozaikmi (vplyv Dickensa a Balzaca na Dostojevského tvorbu; rovnako inšpiráciu L. N. Tolstého pri písaní románu *Vojna a mier* románovou satirou W. Makepeacea Thackeraya *Trh márnosti*). Zaujímavé je pozorovať, ako tieto dynamické literárne vzťahy predstavitelia dobovej slovenskej literatúry, reprodukujúci domácomu publiku dobové európske diskusie o realizme, ignorovali. Zdôrazňovali len exkluzívnosť literatúry ruskej a slovenskú s ňou na základe typologických súvislostí súvzťažňovali, pričom jej literárne texty na rozličný spôsob apropriovali (Vajanského vzťah k Turgenevovi, Kukučínov ku Gogolovi).

Najvýraznejším faktorom modifikujúcim realizácie diskurzu literárneho realizmu v slovenskej literatúre je proces národného obrodzenia, prekrývajúci sa s procesom kultúrnej modernizácie, ktorý presahuje jednotlivé literárnohistorické udalosti a podmieňuje podobu slovenskej literatúry po celé dlhé 19. storočie. Slovenská národná kultúra sa v 19. storočí fakticky ešte len formuje a kompletizuje a nachádza sa na stupni, keď sa sústreďuje na zaistenie svojej jednoty a usporiadanie, teda v situácii, ktorú J. M. Lotman a B. A. Uspenskij opisujú nasledovne: „Kultura [...] vyžaduje jednotu. Aby mohla realizovať svoju spoločenskú funkciu, musí vystupovať

6 MORRISS, Pam: *Realism*. London and New York : Routledge, 2003, s. 93 – 94.

jako struktura podřízená jednotným konstruktivním principům. Tato jednota vzniká následujícím způsobem: na určitém vývojovém stupni si kultura uvědomí sebe samu – vytváří svůj vlastní model. Tento model určuje unifikovaný, uměle schematizovaný tvar nabývajících úrovně strukturálních jednotek. Je-li aplikován na realitu určité kultury, má na ni mohutný pořádkotvorný účinek, neboť dotváří její konstrukci, vnáší do ní řád a ruší protiklady.“⁷

V rámci tejto konštrukcie sa definujú vzťahy kultúry ku kultúram ostatných národov. Tie môžu nadobúdať podobu analógie („zrkadlová“, vzorová kultúra), negovania (anti-kultúra, voči ktorej sa treba vymedzovať) a absolútnej nivelizácie („nekultúra“, nedisponujúca „podstatou“, ktorá kultúru vytvára). Ako na základe Lotmanovej analýzy kultúr na príklade vzťahu českej a nemeckej kultúry dokladá V. Macura, tieto vzťahy sa môžu aj prelínať a byť produktívne⁸ – a to v prípade, keď sa antikultúra stáva aj kultúrou zrkadlovou, vytvára sa závislosť „identity vymedzovaného od identity vyľúčeného“ a z „deliacich čiar“ sa stávajú „výmenné zóny“.⁹ Obdobný produktívny vzťah medzi slovenskou a maďarskou kultúrou bol v poslednej tretine 19. storočia – ak zoberieme do úvahy manifestovaný postoj tzv. martinského centra, reprezentovaný kultúrnou publicistickou S. H. Vajanského – skôr podvedomý, oficiálne sa prezentoval voči maďarskej kultúre postoj upierajúci jej podstate a pôvodnosť.

Výraznú úlohu pri sebaidentifikácii slovenskej národnej kultúry zohráva aj opakované explicitné prihlasovanie jej popredných predstaviteľov k „východnému“ kultúrnemu typu, ktorý reprezentovala kultúra ruská, sprevádzané rozhodným dištan-

7 LOTMAN, Jurij Michajlovič – USPENSKIJ, Boris Andrejevič: O semiotickém mechanismu kultury. Preložil P. Hroch. In: *Exotika. Výbor z prací Tartuské školy*. Ed. Tomáš Glanc. Brno : Host, 2003, s. 56.

8 MACURA, Vladimír: *Znamení zrodu*. Praha : H&H, 1995.

9 BITI, Vladimír: V mene celkom iného. In: *Slovenská literatúra*, roč. 50, 2003, č. 5, s. 401.

covaním sa od kultúry západnej. To, že ešte aj v poslednej tretine 19. storočia ide o výrazný faktor poznamenávajúci oblasť literárnej estetiky, zreteľne dokladá (popri mnohých iných literárnych udalostiach tiahnucich sa celým storočím) napríklad Vajanského odmietnutie pozitivistickej metódy, ktorú vo svojej literárnohistorickej syntéze na slovenskú literatúru aplikoval Jaroslav Vlček: „My ešte dnes držíme Voltaira za neznaoha, áno za neznaoha a opovrhujeme zolizmom, konsekvenciou to voltairianského smeru. My nechceme prísť ta, kam prišiel základom herbartizmu český básnik, ktorý má tú impertinentnú drzosť, klásť do jedného radu kríž a šibenicu a vzdychnúť, aby oboje čím skôr zahynulo. Takýmto učením hanobí sa síce kríž, avšak súčasne i vychovávajú sa šibeničníari. Kríž, pod ktorého stínom prenieslo Slavianstvo celé more bôľov, ktorého vyvýšenie na kupolu chrámu Sofie v Carihrade značiť bude konečné víťazstvo stomiliónového národa...“¹⁰

Národnoobrodenecká kultúra sa k literatúre v dobovom slovenskom kontexte vzťahuje predovšetkým ako k súčasťi svojich kultúrotrvorných úsilí, ktoré smerovali ku „kultúrnej homogenizácii (...) etnického spoločenstva“ a k „jeho následnej premene na moderný národ“.¹¹ V rámci týchto procesov dochádzalo aj „k dôslednému vylúčeniu všetkého cudzieho, čo znepokojuje alebo znemožňuje predstavu slobodného sebaurčenia národa“.¹² Zároveň sa tieto stratégie prezentovali ako súčasť „prirodzenosti“, ktorá nachádzala svoje oprávnenie náboženstvom alebo dejinami a nárokovala si hegemóniu. Ide o diskurz vykazujúci znaky ideológie, čiže „komplexní soustavy“ vytvárajúcej „interpretační rastr, skrze nějž se realita, subjekt a vědomí stávají uchopitelnými“.¹³

10 VAJANSKÝ, Svetozár Hurban: Literatúra na Slovensku. In: *Slovenské pohľady*, roč. 1, 1881, č. 3, s. 284.

11 Tamže, s. 55.

12 BITI, Vladimír: V mene celkom iného. In: *Slovenská literatúra*, roč. 50, 2003, č. 5, s. 398.

13 jm (Jan Matonoň): Ideologie. In: *Slovník novější literární teorie. Glosár pojmů*. Eds. Richard Müller a Pavel Šidák. Praha : Academia, 2012, s. 202.

Národnoobrodenecký diskurz sa stáva voči literárnemu dominantným, mení ho na priestor realizácií vlastných cieľov. Výrazným spôsobom zasahuje do jeho umeleckej autonómnosti, podrobuje ju svojim cieľom, podmieňuje žánrové preferencie a normatívne reguluje jej vzťah k dobovým estetickým tendenciám. V prípade, ak sú voči národnoobrodeneckému diskurzu afirmatívne, akceptuje ich a na rôznych stupňoch adaptuje; v prípade, ak ich vníma subverzívne, potláča ich a vytesňuje, niekedy im však podvedome podlieha. To je jeden z dôvodov, prečo sa realizácie jednotlivých literárnohistorických diskurzov v slovenskej literatúre javia v porovnaní predovšetkým so západoeurópskym prostredím ako modifikované.

Od šesťdesiatych rokov 19. storočia, v tzv. pomatičnom období a v období stupňujúcej sa maďarizácie, sa primárnou oblasťou realizácie národnoobrodeneckých cieľov stáva próza. Túto zmenu orientácií tvorivých úsilí – predovšetkým v porovnaní s tendenciami v slovenskom romantizme,¹⁴ pozorovateľnú nielen v náraste kvantity, ale postupne aj kvality literárnej produkcie, možno vysvetliť pragmatickými motívmi. Uvedomoval sa širší recepčný dosah prózy, preto sa v kontexte zhoršujúcej sa situácie pre rozvíjanie sa národného života a jeho inštitúcií stávala vhodnejšou oblasťou pre tematizovanie spoločenských a národných problémov.¹⁵ Spolu s prehodnotením významu prózy sa od začiatku osemdesiatych rokov 19. storočia v slovenskej literatúre objavujú prvé výraznejšie diskusie o literárnom realizme, rovnako tak sa

14 Hodnotenie významu prózy v kontexte umeleckých, ale aj národnoprezentatívnych úsilí romantizmu výrazne podmieňoval Štúrov názor, ktorý ju – v intenciách Hegelovej estetiky, považoval za „nižší druh umenia“ (ŠTÚR, Ľudovít: Prednášky o poézii slovanskej. In: *Orol*, roč. 6, 1875, č. 7, s. 190).

15 „Próza sa mala stať poľom, na ktorom sa literatúra mohla oslobodiť z obmedzení básnickej formy, extrémneho subjektivismu, zmocniť sa predmetnosti – zovnútorneného sveta a účinne zasiahnuť do sociálnych otázok“ ČEPAN, Oskár: Rozklad romantizmu. In: *Dejiny slovenskej literatúry III*. Bratislava : Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1965, s. 183.

ústrední predstavitelia nastupujúcej literárnej generácie (S. H. Vajanský, J. Škultéty, J. Vlček), a to prostredníctvom manifestov, programových článkov a napokon aj konkrétnymi literárnymi výkonmi, k estetickému programu realizmu hlásia. Súčasťou prezentovania takéhoto generačného programu je aj Vlčkova *Literatúra na Slovensku*. Modifikácia literárneho diskurzu realizmu, ku ktorej dochádza v dôsledku jeho konfigurácií s národnoobrodeneckým diskurzom, a to i napriek sebaidentifikačným proklamáciám aktérov dobového umeleckého života, hlásiacim sa k pojmu „realizmus“ – „realistické umenie“ a zaštitujúcim nimi svoje tvorivé ambície,¹⁶ mu však nebráni situovať sa do tradície žánrov, toposov, línií a základných situácií európskej prózy.

K uvedenej modifikácii realizácií umeleckého programu realizmu výrazne prispieva i dobová literárna situácia, kde sa ešte stále formujú literárne, žánrové a jazykové normy. Sociálna stratifikácia slovenčiny sa v tomto období iba ustalovala, jej kultúrny základ a literárne funkcie sa taktiež rozvíjali len postupne.¹⁷ Literárne diela predstaviteľov romantickej prózy žánrovú a jazykovú tradíciu napriek svojej nespornej relevancii nenastolili, iba naznačili tendencie a možnosti, ktoré sa v nasledujúcom období postupne ustalovali. Absentovala aj tradícia románového žánru. Možno skonštatovať, že práve toto je literárna situácia, keď sa v kontexte slovenskej literatúry etabluje realistický diskurz. Je to zároveň situácia, v ktorej sa etablujú i prozaické žánre, predovšetkým román, a ustalojú sa paradigmy prózy určujúce podobu slovenskej literatúry poslednej tretiny 19. storočia.

Jedným z dôležitých momentov kolízie národnoobrodeneckého diskurzu s diskurzom literárneho realizmu je práve

16 Na rozdiel od generácie romantikov, ktorí explicitne pojem „romantizmu“ v sebastotožňujúcom zmysle nepoužívajú a skôr sa voči nemu vymedzujú.

17 MIKO, František: Základné tendencie v štýle prózy na prelome storočia. In: *Philologia 3. Zborník spoločenské vedy*. Trnava : Pedagogická fakulta Univerzita Komenského v Bratislave so sídlom v Trnave, 1972, s. 143.

oblasť literárnej reprezentácie. Realistické literárne reprezentácie sa zakladajú predovšetkým na adekvátnosti fikčného sveta voči empiricky overiteľnej skutočnosti aktuálneho sveta, od ktorej odvodzuje pravdepodobnosť jeho javov. Je to svet, ako konštatuje R. Wellek vo svojej štúdii, odmietajúci mýtus, nepravdepodobnosti, náhody a nezvyčajné udalosti, „spořádaný svět řízený vědou devatenáctého století, svět příčin a následků, svět bez zázraků svět bez transcendentna (...)“¹⁸

Dominujúci typ reprezentácie v prózach, do ktorých zasahuje národnoobrodenecký diskurz a ktorých ústrednou témou sú predovšetkým možnosti uchovania a realizácie národného života, možno popísať pomocou Čepanovej definície „významotvorného princípu“ S. H. Vajanského, teda autora, ktorý bol literárnou historiografiou považovaný za iniciátora realistickej poetiky – a to aj napriek výrazným problémom, ktoré sa v tejto súvislosti opakovane vynárali. Čepanom identifikovaný významotvorný princíp sa zakladá na striktnom triedení faktov fikčného sveta na princípe príslušnosti k národnému elementu – „svojstvu“, ku ktorému sa viažu nielen axiologické, ale následne aj estetické konzekvencie. V tomto režime reprezentácie fungujú z väčšej časti novelistické a románové práce S. H. Vajanského a román *Proti prúdu* E. M. Šoltésovej. Kým na jednej strane sa tu akcentuje nevyhnutnosť expanzie národného princípu, „svojstva“, ktorá prekoná antagonistickej javy „cudzieho“, zároveň sa neustále potvrdzuje potreba uchovať jeho homogenitu, a to aj vytesnením odstredivých síl či diferencujúcich javov.¹⁹ Rozvoj národných elementov sa tu neopiera o empirické danosti zobrazovaného fikčného sveta,

18 WELLEK, René: *Koncepty literární vědy*. Preklad Jiřina Johanisová a Vladimír Papoušek. Praha : H&H, 2005, s.119.

19 Bližšie pozri ČEPAN, Oskár: *Stimuly realizmu*. Bratislava : Tatran, 1984; ČEPAN, Oskár: Vajanského sémantické gesto. In: *Tvorba*, roč. 1 (10), október 1991, s. 13 –15; ČEPAN, Oskár: Vajanského významotvorný princíp. In: *Slovenská literatúra*, roč. 14, 1967, č. 2, s. 157 – 162.

ale presadzuje sa vďaka pôsobeniu skrytých javov, ktoré spôsobujú, že všetko nepriateľské voči „svojstvu“ sa koriguje na základe argumentu prirodzenosti.

Fikčný svet konštruovaný národnoobrodeneckým literárnym diskurzom nekorešponduje so stavom aktuálneho sveta, ako je to v prípade realistickej reprezentácie, ale anticipuje želané pomery v ňom. Nadobúda skôr utopické rysy a v podstate zviditeľňuje performatívny charakter textu, ktorý nie je len produktom národnej kultúry, potvrzovaním jej identity, ale sám ju aj utvára, pretože sprítomňuje fikčný svet s takým stavom vecí, ktorý chce následne utvárať aj vo svete aktuálnom. Pripomeňme si v tejto súvislosti nielen Vajanského známy výrok, ktorý stál v pozadí jeho prozaickej tvorby – „[...] dobrá novela, dobrý román (daj nám ho Bože!), v ňom kypí opravdivý život, založiť môžu novú duchovnú kolóniu na púšti nášho zbedačovaného života“²⁰ – ale aj Šoltésovej sumarizáciu vlastných tvorivých zámerov i ospravedlnenie „nereálnosti“ deja v prípade románu *Proti prúdu*: „Svedomite som dbala, aby som nemožnosti nepodávala. Čo je zidealizované, i to je možno uskutočniť, lebo nie je zasiahnuté v tom vyše našich síl, vyše našich dobrých schopností. Keď som v tom podala viac začiatok ideálnejšej, vytúženej nami budúcnosti než skutočnosti zodpovedajúci popis nášho prítomného stavu, nuž aspoň podala som ho v miere pravdepodobnej, ktorú pri serióznom, vytrvalom usilovaní možno dosiahnuť. To, myslím, dozná každý, a tak som ospravedlnená.“²¹

Národnoobrodenecký diskurz pôsobiaci v slovenskom literárnom realizme, využíva pre realizáciu svojich zámerov hneď niekoľko žánrových schém európskej literárnej tradície. V slovenskej próze od osemdesiatych rokov 19. sto-

20 VAJANSKÝ, Svetozár Hurban: Umenie a národnosť. In: *Národné noviny*, roč. 13, 1882, č. 56, s 3.

21 ŠOLTÉSOVÁ, Elena Maróthy: O románe „Proti prúdu“. In: *Výber I*. Bratislava: Tatran, 1978, s. 591 – 593.

ročia možno identifikovať prvky spoločenského utopického románu, meštianskej idyly (týmto jej žánrovým variantom sa zaoberá vo svojich štúdiách o prejavoch *biedermeieru* M. Mikulová²²). Exponovaný ľúbostný motív v dobovej próze, prepojený s motívmi národnými, odkazuje na romancu, žáner tematizujúci obranu celistvosti sveta, víťazstvo plodnosti nad pustatinou (N. Frye). V slovenskom kontexte sa tento žáner, ktorý má pôvod v antickom dobrodružnom románe a v novodobej literatúre sa realizuje v sentimentálnom románe, realizuje prostredníctvom sujetovej situácie založenej na revitalizácii nefunkčného národného organizmu či fakticky jeho vytvorenia, a to prostredníctvom naplnenia ľúbostného zväzku hrdinov, ktorí sú pre tento čin vďaka svojmu pôvodu predurčení. Na prítomnosť žánrových prvkov romancy poukazuje i O. Čepan, keď situuje tento typ prózy do „kompozično-sujetového rámca romantizujúcej sentimentálnej poviedky“.

Motív národného „precitnutia“, ktorý je spojený s momentom potvrdenia, resp. nadobudnutia plnohodnotnej, čiže národnej identity, zasa odkazuje k románu výchovy.²³ V súvislosti práve s ním V. Svatoň vymedzuje „román zakotvenia“ a chápe ho ako protiklad k románu dezilúzií. Zakladá sa na stabilizácii udalostí, ktoré boli predtým dejom z normálneho stavu vychýlené do každodennosti: „Vždyť všechno, co stojí mimo všednost či proti všednosti, je vlastně líčeno jako vychýlení z normálních poměrů, jež musí být uvedeny do původního stavu: dílo směřuje ke svému završení, vášně ke svému naplnění, nástrahy ke svému zmaru, dějinné zvraty

22 Pozri napríklad MIKULOVÁ, Marcela: Terézia Vansová, Božena Němcová a koncept neskorého *biedermeieru*. In: *Tvorivosť literárnej recepcie*. Zostavili Judit Görözdí, Gabriela Magová. Bratislava : Ústav svetovej literatúry SAV : Veda, 2008, s. 42 – 47, 160 – 166.

23 V. Svatoň pri charakteristike románu výchovy vo svojej knihe *Proměny dávných příběhů* cituje Hegelovo vymedzenie tohto typu románu (HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich: *Estetika*. Sv. 1. Preložil Ján Patočka. Praha : Odeon, 1966, s. 419).

ke stabilizácii.²⁴ V národnoobrodeneckých reprezentáciách, ktoré nachádzame v prozaických textoch hlásiacich sa k literárnemu realizmu, smerovalo dianie k stabilizácii národných pomerov, k vzniku novej – národnej všednosti. Ak sa tieto úsilia nerealizovali, romanca prechádzala do tragického modu, ktorý je podľa N. Frya založený na sujetovej situácii zlyhania hrdinu vznešeného pôvodu vo svojom poslaní. Literárna historiografia v tejto súvislosti hovorí konkrétne u Vajanského, u ktorého tento modus charakterizuje druhú fázu, Čepanom označovanú ako defenzívnu, o hamletovskom type hrdinu (ide napríklad o postavu Eugena Dušana v novele *Letiace tiene* či Andreja Lutišiča z románu *Kotlín*).

Popri momente pravdepodobnosti, resp. adekvátnosti fikčného sveta vo vzťahu k aktuálnej realite predstavuje ďalší bod, kde sa národnoobrodenecký diskurz v literárnych textoch dostáva do konfliktu s diskurzom literárneho realizmu, kompozičný princíp radenia naratívnych udalostí/jednotiek, ktorými sa tento fikčný svet vytvára. Kým realistický naratív je komponovaný na princípe kauzálnej následnosti (teda comteovského princípu príčiny a následku), národnoobrodenecký naratív sa v slovenskej próze 19. storočia často realizoval na princípe katastrofického stretu antagonistických princípov fikčného sveta. Ide teda, ako v súvislosti s Vajanského prózou konštatuje Čepan, o „kompozičnú schému (...), pre ktorú je typický katastrofický moment vo vzťahoch medzi kontextom ‚svojich‘ a ‚cudzích‘“, čiže o „moment vyhrotenej zrážky, ktorým sa (...) ničí všetko ‚nepriateľské‘ a ‚cudzinské‘, čím sa zaistujú podmienky ‚organického rastu‘ pre ‚svojský element‘ z vlastných prameňov“.²⁵ Tento kompozičný princíp takéhoto typu próz vykazuje znaky melodramatického režimu reprezentácie, tak ako ho vo svojej monografii *Melodra-*

24 SVATONĚ, Vladimír: *Proměny dávných příběhů*. Praha : Univerzita Karlova v Praze, 2004, s. 156.

25 ČEPAN, Oskár: *Próza slovenského realizmu*. Bratislava : Veda, 2001, s. 88.

matic Imagination. Balzac, Henry James, Melodrama, and the Mode of Excess (1976) vymedzil Peter Brooks, ktorý ho považuje za protiklad realistického režimu reprezentácie.²⁶ Paralelne s týmto prozaickým modelom sa však v kontexte slovenskej prózy poslednej tretiny 19. storočia vyskytuje aj typ prózy, určený konfiguráciou národnoobrodeneckých a realistických prvkov, kde dominuje naratív založený na idyllicky rámcovanom „toku života“. Národnoobrodenecká línia sujetu sa tu realizuje „evolučnou“, „zákonnou cestou“ (ako to O. Čepan konštatuje v súvislosti s tvorbou E. M. Šoltésovej²⁷). Takáto realizácia národnoobrodeneckého naratívu súvisí s tou typologickou líniou slovenskej dobovej prózy, ktorá je na prvý pohľad bližšie k predstavám o podobe literárneho realizmu – reprezentuje ju Kukučínovo kauzálnе radenie „detailov života“ vyplývajúce z jednoty vzťahov individua, prostredia, tradície.

Reflexiu týchto alternatív, ktorými sa národnoobrodenecký diskurz v literatúre realizoval, prináša literárnu historiografiu exponovaná udalosť – polemika, ktorá vznikla v súvislosti s románom E. M. Šoltésovej *Proti prúdu*. Ide o jednu z najvýraznejších literárnych diskusií svojej doby. Dlhodobو sa hodnotila skôr ako epilóg k „zemianskej otázke“ – čiže s dôrazom na spoločenské až politické funkcie dobovej literatúry, ktorá riešila, či sú predstavitelia slovenskej nižšej šľachty disponovaní stať sa národnoreprezentatívnou vrstvou slovenského národa (v tomto neliterárnom kľúči sa dlhodobо číta aj Kukučínova próza *Ked' báčik z Chochol'ova umrie*).

26 BROOKS, Peter: *The Melodramatic Imagination. Balzac, Henry James, Melodrama, and the Mode of Excess*. New Haven and London : Yale University Press, 1995.

27 „Šoltésová koriguje kompozičnú schému Vajanského prózy, pre ktorú je typický moment vo vzťahoch medzi kontextom ‚svojich‘ a ‚cudzích‘. Moment vyhrotenej zrážky, ktorým sa u Vajanského ničí všetko ‚nepriateľské‘ a ‚cudzinské‘, čím sa zaisťujú podmienky ‚organického rastu‘ pre ‚svojský element‘ z vlastných prameňov (...), nahrádza v Šoltésovej prvok ‚zákonnej cesty‘“ (ČEPAN, Oskár: *Próza slovenského realizmu*. Bratislava: Veda, 2001, s. 88).

Vajanský vyjadruje pochopenie pre utopický charakter autorkinho textu a akceptuje aj neadekvátnosť prezentovaného fikčného sveta voči aktuálnej realite: „Ona chce podať verný a pritom potešiteľný, pozdvihujúci obraz dnešných našich pomerov. Vidno z doslovu, že jej nebolo žiadateľné byť natoľko pravdivou, žeby tá pravda rozsmútila, účinkovala ochabujúco, budila pochybnosti. Jej celé usilovanie ide tá, aby nejestvujúce síce, ale možné a žiadateľné pomery, znázornené pristo a prirodzene, posilnili asnáď už klesajúcich a budili túžbu po uskutočnení. V tomto ohľade hrá tedy ‚muziku budúcnosti‘. Nie dľa Shakespeara, ktorý velí podávať ‚zrkadlo prírode a ľuďom‘, ale tak viac v zmysle utopistov-románopiscov, ktorí tiež možnosť a pravdepodobný vývin predstavujú a prekladajú ho do minulosti. V tomto ohľade je teda pani Šoltésová dosť romantická.“²⁸

Jeho výhrady sa však týkajú dvoch momentov Šoltésovej románu. Jednak nedostatočnej prepojenosti dvoch základných motívických línií románu, „rodinnej“ a „národno-spoločenskej“: „Všetko, čo zaujíma rodinu, počnúc od svadby, až po predčasnú smrť decka, prebrané je opravdu ženskou rukou a spojené hlavne národno-politickými záujmami, bojmi, ba i túžbami a želaniami. Fabula rodinná nesúvisí s nimi iným, len tým, že hlavné osoby priznávajú sa k národnej stránke a mimo rodinného kruhu cestujú, rečnia a konajú niečo za národ, pravda viac hovoria a tušia – ako to i sám život ukazuje.“²⁹ Vajanský poukazuje na to, že rodinné motívy pôsobia so spoločenskou líniou paralelne, nie sú ňou determinované, čo by viac zodpovedalo kompozičným riešeniam jeho vlastných próz. Ďalej kritizuje i idylické rámcovanie prózy³⁰ a

28 VAJANSKÝ, Svetozár Hurban: Elena Maróthy Šoltésová „Proti prúdu“. In: *Národné noviny*, roč. 25, 1894, č. 133, s. 2.

29 Tamže.

30 „Rodina bude vždy až do skonania sveta nevyčerpatelným náležišťom pre román a novelu, trúchlohru i veselohru. Ale tá rodina nežije len v salóne svojom, v záhrade krásne vypestovanej, v bezúhonnej čistote a nesmiernom šťastí“ (Tamže, s. 3).

poukazuje na absenciu výrazných konfliktov čiže „hlbokých potriasajúcich scén a výjavov, duševných bojov a záhad spoločenských“³¹ v románe. Vajanský kritizuje, že Šoltésovej literárna reprezentácia je vlastne len „maľovaním bielym na bielo“, naratívne udalosti sú tu komponované tak, aby sugerovali „tichý tok života“, čo v konečnom dôsledku vníma ako obmedzujúci ohľad na podoby aktuálnej reality – „nášho života“, ktorý považuje za úzky a všedný.

Kým Vajanský sa ako prozaik i kritik vymedzuje voči Šoltésovej idylickému, ale aj „evolučnému“ princípu reprezentácie („tichý tok života“) a dožaduje sa melodramaticky vyhrotených konfliktov, Martin Kukučín zasa vo svojom článku o románe *Proti prúdu* naopak oceňuje skutočnosť, že sa im autorka vyhla a ostala v „miere pravdepodobnej“³² – teda to, čo Vajanský vnímal ako autorkino uspokojenie sa s tým „ako to i sám život ukazuje“, so „životom našej nahej skutočnosti“, spôsobujúce „zúženie krídel fantázie“ a „obmedzenie fabuly románu“. Vzhľadom na vlastnú poetiku je len príznačné, že Šoltésovej „sujetovú triezvosť“ (O. Čepan), ktorú Vajanský vníma ako nedostatok románu, Kukučín naopak oceňuje: „nenájdeš tam podivuhodných skokov, krkolomných kotrmelcov, ani preháňania, ani efektov s bengálskym ohňom, ani – čo je nesmierna zásluha – sentimentálnosti. Ak sa nemýlim, na celých 575 stranách nenájdeš ani jedného ‚ach, oh, uch‘, ba ani nevyhnutného ‚ha‘! A predsa, v mene božom, i bez takýchto pomôcok podarilo sa jej skončiť román, a to tak chytrácky, tak zručne, že tvoj vždy rozoberajúci a následkom toho vždy pochybujúci rozum i triezvy úsudok, podkúpený jednoduchosťou, puritánskou čistotou a priehľadnosťou tejto románovej skladby – prekročí, akosi, sám nezná ako, tie

31 Tamže.

32 KUKUČÍN, Martin: Niekoľko myšlienok o románe Eleny Maróthy Šoltésovej *Proti prúdu*. In: KUKUČÍN, Martin: *Dielo XX. Závažné skúsenosti*. Bratislava : Tatran, 1971, s. 396.

rokliny a trhliny, ktorých nebol ušetrený ani tento román.“³³

Polemika o románe *Proti prúdu* tak poukazuje na najvýraznejšie variácie realistického diskurzu v kontexte slovenskej literatúry 19. storočia, ktoré sa neobmedzujú len na literárnu históriu identifikované protiklady ideálneho a objektívneho realizmu. Ukazuje totiž, že prvky realistickej poetiky v konfigurácii s prvkami národnoobrodeneckého diskurzu podliehali žánrovej – idylickej alebo melodramatickej – modifikácii.

Naratív národnoobrodeneckých literárnych reprezentácií smeruje k naplneniu ideálu národného obrodovania, prezentuje realizácie cieľov procesu etablovania slovenského etnika ako moderného národa a jeho možnosti, čomu sú podrobené všetky zložky textu.

Jeho žánrové realizácie sa v kontexte slovenskej prózy poslednej tretiny 19. storočia konfrontujú s inými variantmi literárneho diskurzu realizmu, prítomnými predovšetkým v dobovej západoeurópskej literatúre, ktoré reprezentujú skutočnosť konštruovanú prostredníctvom empirických faktov a ich finálno-kauzálnej súvislosti. Tieto konfrontácie tvoria paralelu k diskusiám o probléme idealizmu a realizmu, ktoré sprevádzali etablovanie realistickej poetiky v celoeurópskom kontexte. Prozaici, ktorých dielo predstavovalo v slovenskej literárnej tradícii synonymum umeleckého realizmu, sa voči nemu v mene idealizmu dlhodobo striktne explicitne vymedzovali, a to nielen tí z „martinského centra“. Ako ukazujú zápisnice z diskusií o literatúre a umení študentského spolku Detvan, prebrala tento postoj i mladšia generácia, a to aj napriek tomu, že názory na umelecký realizmus jej predstaviteľov sa pod vplyvom českého kultúrneho prostredia postupne začali diferencovať.

Viditeľne sa toto preferovanie idealizmu v umení v kontexte slovenskej prózy poslednej tretiny 19. storočia prejavuje vo vzťahu k poetike kľúčových prozaických útvarov

33 Tamže, s. 395.

európskeho realizmu – k románu dezilúzií a aj k naturalistickému románu.

Naturalizmus sa v kontexte slovenskej literatúry od osemdesiatych rokov 19. storočia pomerne sústredene vytesňoval – aj prostredníctvom Vajanského temperamentných polemík, ktoré neprestal viesť ani v Zolovom nekrológu. Ani literárnou historiografiou vyzdvihované vystúpenie L. Nádašiho, referujúce o Zolovom románe *Peniaze*, najprv na zhromaždení Detvana, potom na stránkach časopisu *Slovenské pohľady* (1891) situáciu výrazne nezmenilo. To, čo sa identifikovalo neskôr ako prvky naturalizmu napríklad v Šoltésovej próze *Umierajúce dieťa* alebo vo Vajanského próze *Bliženci* (pôvodne Daniel Chlebík) zo začiatku storočia, predstavuje skôr súčasť melodramatických žánrových stratégií sledujúcich rôzne poňaté autorské intencie – u Šoltésovej je to emocionálna účasť vyvolávaná obrazmi umierajúceho dieťaťa, u Vajanského zasa vykreslenie zločinnej povahy svojho antihrdinu.

Rovnako je v tomto kontexte posunutá realizácia románu, resp. prózy dezilúzií, v ktorom románový pohyb smeruje k „ztrátě iluzí, k odiluzivnění reality“,³⁴ k strokotaniu individuálnych zámerov zoči-voči objektívnej skutočnosti, kde sa „skoro všechny rozběhy (...) končí pádem, skoro všechny záměry (ale i pouhé podvědomé chtění se tu srazí s tokem života, který je rozmělní a zploští anebo je dovede k nechtěným a nečekáým důsledkům“.³⁵ Tá sa pohybuje jednak v tragickom mode a melodramatických rámcoch (napr. u Vajanského), alebo v satirickom mode, ktorý sa v národnoobrodeneckom type reprezentácie uplatňuje primárne pri zobrazovaní elementov „cudzieho, „nenášho“ alebo tých elementov, ktoré pôvodne svojou prirodzenosťou náležali svojstvu, no odcudzili sa mu.

34 GREBENÍČKOVÁ, Růžena: Doslov. In: BALZAC, Honoré de: *Otec Goriot*. Praha : Mladá fronta/Naše vojsko, Smena, 1970, s. 224.

35 SVATOŇ, Vladimír: *Proměny dávných příběhů*. Praha : Univerzita Karlova v Praze, 2004, s. 162.

Prvky deziluzívneho románu tu nachádzame jednak v tragicko-melodramatickej modifikácii, napr. v naratívnej línii sledujúcej ekonomický a spoločenský pád rodiny Jablonských a zemana Kazimíra Podolského v *Letiacich tieňoch*, v osude Andreja Lutišiča v *Kotlíne*, Drevanského a Laca Vrábla v *Koreni a výhonkoch*; ale aj v modifikácii satirickej, ktorá sa v tomto prostredí napája na topos Kocúrkova, ukotvený v tradícii slovenskej kultúry a literatúry 19. storočia.³⁶ Explicitne sa tento topos manifestuje napríklad vo Vajanského obraze mestečka Rohov v románe *Koreň a výhonky*, v Chválovciach Nádašiho prózy *Výhody spoločenského života (Slovenské pohľady*, 1889) a napokon v Podkoniciach z poviedky *Na podkonickom bále* M. Kukučina z roku 1891.

Posledne dve menované prózy už svojím skeptickým tónom predstavujú príznak postupne sa narúšajúceho národno-obrodeneckého diskurzu v literatúre. Namiesto stretu vyhotených národne determinovaných princípov sa sústreďujú na predvedenie komédie mravov v rámci dobového malomesta, kde je dôraz na pokrytecké hranie spoločenských rolí. Rozprávač v nich už nekomentuje a nehodnotí jednotlivé udalosti s ohľadom na určujúci princíp organizujúci javy fikčného sveta na „svoje“ a „cudzie“ – odcudzenie postáv národnému elementu v oboch prózach nie je až tak zdôraznené – ale skôr pobavene alebo ľahostajne sleduje ich amorálne počínanie. Ide o texty, ktoré pôsobia v kontexte dobovej prózy atypicky.

Nádaši sa k priamej inšpirácii svojho textu hlási i podtitulom prózy (*Ďalšia povest' bez hrdinu*) – ide o Thackerayov

36 „Toto pomenovanie prostredia sa osamostatnilo, prenieslo z literatúry do kultúry a stalo sa súčasťou slovenských kultúrnych loci communes. Dalo by sa to povedať aj tak, že z alegórie čítania sa stalo alegóriou performácie a vzorcom istého stereotypu správania a jeho topografie. Kocúrkovo urobilo v slovenskej kultúre veľkú kariéru. Stalo sa okridleným slovom pre malichernosť, malosť, zatuchnutosť, provinciálnosť, závistlivosť, nežičlivosť a nepohostinnosť, pre predstieranie a stereotyp správania, v ktorom je „všetko naopak“ (ZAJAC, Peter: Kocúrkovo ako slovenský antimýtus. In: *Slovenská literatúra*, roč. 52, č. 4 – 5, 2005, s. 348 – 368).

román *Vanity Fair* (Trh márnosti), pôvodne publikovaný na pokračovanie v rokoch 1847 – 1848. V roku 1880 vyšiel v preklade Václava Emanuela Moureka aj po česky pod názvom *Tržiště života*, takže Nádaši sa s ním mohol oboznámiť nielen v origináli, na čo mal jazykové dispozície, ale aj v preklade, počas svojich pražských štúdií. Odozvy tohto anglického satirického románu nájdeme v použitých naratívnych postupoch, v „klebetnom rozprávačovi“ (ako ho označil Š. Krčméry), v absencii kladných postáv.

Kukučínov text *Na podkonicom bále* svojou témou z kontextu jeho próz vyčnieva a táto skutočnosť by mohla otvoriť otázku, či nevznikol pod sugesciou Nádašihu *Výhod spoločenského života*. Obaja spisovatelia boli totiž v jednom období členmi spolku Detvan, kde si jeho členovia svoje práce predčítali a diskutovali o nich. Kukučínov text pôsobí v mnohých aspektoch radikálnejšie ako Nádašihu. Autor upúšťa od prehnanej karikaturizácie, ktorá charakterizuje Nádašihu novelu, a sústreďuje sa na cynickú a rafinovanú hru „zvádzania“ matky a dcéry nasmerovanú voči nádejnému dobre situovanému ženíchovi a nič netušiacemu „náhradníkovi“, ktorého úlohou je len vyvolať žiarlivosť a popchnúť pasívnu „dobrú partiu“ k pytačkám. Kukučínov rozprávač sprostredkuje rozohranú partiu s afinitou, bez pokusov o morálne hodnotenie, pričom deziluzívnosť prózy vzniká z interakcií postáv, sledujúcich egoistické zámery. Čitateľ tu naozaj nedokáže identifikovať „hrdinu“, v čom je autor napokon dôslednejší ako Nádaši.

Kukučínova poviedka *Na podkonicom bále*, hoci literárnymi historikmi nepovšimnutá, nie je špecifická len pre jej netypickosť v kontexte samotnej Kukučínovej tvorby, ako na to upozorňuje M. Chorvát v publikácii *Kukučín v kritike a rozpomienkach* (hoci ju sám následne interpretuje v dobovom kľúči ako kritiku buržoázie). Marcela Mikulová v interpretácii tejto poviedky ukazuje, že svojou atmosférou sugeruje postupy modernistickej prózy, naplno sa realizujúcej v tvorbe

nasledujúcej generácie: „Ústredná téma bálu, zranenej lásky, intríg, lovenia ženícha korešponduje s tematickou tendenciou v literatúre na prelome 19. a 20. storočia a v slovenskej literatúre je virtuózne a so silným osobnostným akcentom spracovaná (a demaskovaná) vo viacerých poviedkach J. Jesenského i Timravy. (...) disonantný záver skumulovaním záporných emócií pocitovo už silno predznamenáva nové obdobie modernej slovenskej prózy.“³⁷ Možno teda skonštatovať, že táto poviedka M. Kukučina rekonfiguruje nielen národnoobrodenecký, ale aj realistický literárny diskurz.

Aj takýto rekapitulujúci pohľad na žánrové prvky prítomné v realizácii slovenského literárneho realizmu v próze, ktorá je rekonfigurovaná národnoobrodeneckým diskurzom, poukazuje na jeho heterogénnu a diferencovanú podobu, ktorá presahuje zaužívaný literárnohistoriografický koncept „dvoch vln“ realizmu. Zároveň sa presvedčivo ukazuje, ako národnoobrodenecký naratív v dobovej slovenskej próze modifikuje a osvojuje si toposy, motívy, situácie žánrovej tradície európskej literatúry a napriek jej špecifickému postaveniu danému situáciou slovenskej kultúry ju do nej vpája.

37 mm (MIKULOVÁ, Marcela): Na podkonnickom bále. In: *Slovník diel slovenskej literatúry 19. storočia*. Bratislava : Kalligram – Ústav slovenskej literatúry SAV, 2009, s. 180.

LITERATÚRA

AUERBACH, Erich: *Mimesis. Zobrazení skutečnosti v západoevropských literaturách*. Preložili Miloslav Žilina, Rio Preisner a Vladimír Kafka. Praha : Mladá fronta, 1998.

BITI, Vladimír: V mene celkom iného. In: *Slovenská literatúra*, roč. 50, 2003, č. 5, s. 396 – 402.

BROOKS, Peter: *The Melodramatic Imagination. Balzac, Henry James, Melodrama, and the Mode of Excess*. New Haven and London : Yale University Press, 1995.

ČEPAN, Oskár: *Próza slovenského realizmu*. Bratislava : Veda, 2001.

ČEPAN, Oskár: Rozklad romantizmu. In: *Dejiny slovenskej literatúry III*. Bratislava : Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1965, s. 19 – 319.

ČEPAN, Oskár: *Stimuly realizmu*. Bratislava : Tatran, 1984.

ČEPAN, Oskár: Vajanského sémantické gesto. In: *Tvorba*, roč. 1 (10), október 1991, s. 13 – 15.

ČEPAN, Oskár: Vajanského významotvorný princíp. In: *Slovenská literatúra*, roč. 14, 1967, č. 2, s. 157 – 162.

FANGER, Donald: *Dostoevsky and Romantic Realism. A study of Dostoevsky in Relation to Balzac, Dickens, and Gogol*. Cambridge : Harvard University Press, 1998.

GREBENÍČKOVÁ, Růžena: Doslov. In: BALZAC, Honoré de: *Otec Goriot*. Praha : Mladá fronta/Naše vojsko, Smena, 1970, s. 221 – 232.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich: *Estetika*. Sv. 1. Preložil Ján Patočka. Praha : Odeon, 1966.

jm (MATONOHA, Jan): Ideologie. In: *Slovník novější literární teorie. Glosár pojmu*. Eds. Richard Müller a Pavel Šidák. Praha : Academia, 2012, s. 201 – 205.

KUKUČÍN, Martin: Niekoľko myšlienok o románe Eleny Maróthy Šoltésovej Proti prúdu. In: KUKUČÍN, Martin: *Dielo XX. Závažné skúsenosti*. Bratislava : Tatran, 1971, s. 394 – 402.

KUSÝ, Ivan: Próza. In: *Dejiny slovenskej literatúry III*. Bratislava : Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1965, s. 521 – 587.

LOTMAN, Jurij Michajlovič – USPENSKIJ, Boris Andrejevič: O semiotickém mechanizmu kultury. Preložil P. Hroch. In: *Exotika. Výbor z prací Tartuské školy*. Ed. Tomáš Glanc. Brno : Host, 2003, s. 36 – 58.

MACURA, Vladimír: *Znamení zrodu : české národní obrození jako kulturní typ*. Praha : H&H, 1995.

- MIKO, František: Základné tendencie v štýle prózy na prelome storočia. In: *Philologia 3. Zborník spoločenskej vedy*. Trnava : Pedagogická fakulta Univerzity Komenského v Bratislave so sídlom v Trnave, 1972, s. 141 – 150.
- MIKULOVÁ, Marcela: Terézia Vansová, Božena Němcová a koncept neskorého biedermeieru. In: *Tvorivosť literárnej recepcie*. Zostavili Judit Görözdi, Gabriela Magová. Bratislava : Ústav svetovej literatúry SAV : Veda, 2008, s. 42 – 47, 160 – 166.
- mm (MIKULOVÁ, Marcela): Na podkonicom bále. In: *Slovník diel slovenskej literatúry 19. storočia*. Bratislava : Kalligram – Ústav slovenskej literatúry SAV, 2009, s. 179 – 181.
- MORRISS, Pam: *Realism*. London and New York : Routledge, 2003, s. 93 – 94.
- PICHLER, Tibor: *Národovci a občania: O slovenskom politickom myslení v 19. storočí*. Bratislava : Veda – vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1998.
- SVATONĚ, Vladimír: *Proměny dávných příběhů*. Praha : Univerzita Karlova v Praze, 2004.
- SVATONĚ, Vladimír: *Román v souvislostech času*. Praha : Malvern, 2009. s. 177 – 188.
- ŠOLTÉSOVÁ, Elena Maróthy: O románe „Proti prúdu“. In: *Výber I*. Bratislava : Tatran, 1978, s. 591 – 592.
- ŠTÚR, Ľudovít: Prednášky o poézii slovenskej. In: *Orol*, roč. 6, 1875, č. 7, s. 189 – 196.
- VAJANSKÝ, Svetozár Hurban: Elena Maróthy Šoltéssová „Proti prúdu“. In: *Národné noviny*, roč. 25, 1894, č. 133, s. 2 – 3; č. 134, s. 2 – 3.
- VAJANSKÝ, Svetozár Hurban: Kritika. In: *Národné noviny*, roč. 13, 1882, č. 53, s. 2 – 3.
- VAJANSKÝ, Svetozár Hurban: Literatúra a národ. In: *Národné noviny*, roč. 13, 1882, č. 49, s. 2.
- VAJANSKÝ, Svetozár Hurban: Literatúra na Slovensku. In: *Slovenské pohľady*, roč. 1, 1881, č. 3, s. 279 – 285.
- VAJANSKÝ, Svetozár Hurban: Národnosť a kultúra. In: *Národné noviny*, roč. 15, 1884, č. 49, s. 1.
- VAJANSKÝ, Svetozár Hurban: Umenie a národnosť. In: *Národné noviny*, roč. 13, 1882, č. 56, s. 2 – 3.
- VAJANSKÝ, Svetozár Hurban: Umenie a vývin. In: *Národné noviny*, roč. 15, 1884, č. 35, s. 2 – 3.
- WELLEK, René: *Koncepty literárnej vedy. Koncepty literárnej vedy*. Preklad Jiřina Johanisová a Vladimír Papoušek. Praha : H&H, 2005.

ZAJAC, Peter: Kocúrkovo ako slovenský antimýtus. In: *Slovenská literatúra*, roč. 52, č. 4 – 5, 2005, s. 348 – 368.

Štúdia je výstupom medzinárodného kolektívneho grantového projektu *Diskurzivita literatury 19. století v česko-slovenském kontextu*. GAČR, č. grantu P406/12/0347.

Oltárny obraz v Hlbokom, litograf Anastas Jovanović a maliar Johann Böss

MARTA HERUCOVÁ, Ústav dejín umenia SAV,
Bratislava

Vo svojej štúdií venujem pozornosť oltárnemu obrazu v Hlbokom, ktorý súvisí osobitným spôsobom so slovenským národným hnutím v polovici 19. storočia. Jozef Miloslav Hurban (1817 – 1888), farár v Hlbokom, zadovážil do tamjšieho evanjelického kostola nový oltár a oltárny obraz. Objednal ich vo Viedni, kde boli vytvorené v romanticko-historizujúcom štýle (obr. 1). Obraz je datovaný rokom 1857. Doteraz sa ako jeho autor uvádzal Hurbanov rovesník Anastas Jovanović (1817 – 1899). Viaceré skutočnosti tento údaj vyvracajú a dokazujú, že obraz namaľoval iný umelec.

Oltár v Hlbokom tvorí drevené retabulum s predstavou menzou, kovový *Kommunionbank* a kamenný stipes,¹ teda oltárny nadstavec, obetný stôl, zábradlie ohraničujúce priestor eucharistie a pódiový podstavec, na ktorom je celý oltár vyvýšený. Retabulum je polychrómované mramorovaním v jemne hnedej, okrovej a zelenej farbe. Niektoré profily sú matne zlátené. Retabulum je edikulové, má podobu klasickej edikuly (malého chrámu). Pozostáva zo základne, plynkej niky (výklenku) flankovanej stĺpmi, architrávu a oblúkového

1 Stipes je v súčasnosti prekrytý kobercom. To, že je z kameňa (salzburského mramoru) sa spomína v Šullovej kronike v III. časti na s. 21, kde je čiastočne prepísaný opis oltára od Hektora Zábřežanského uverejnený v roku 1852 v 42. čísle *Pešíbudínskych vedomostí*. – Rukou písaná Kronika Pavla Šullu, nedatovaná, sa nachádza na Evanjelickej fari v Hlbokom. Za jej láskavé sprístupnenie ďakujem fárarke Mgr. Anne Ďurcovej. Kronika je prístupná aj na www.obechlboke.sk/kronika-hlbokeho-pavel-sulla.phtml?id3=95655 (15.3.2015).

štítu. Do niky je vsadený veľký obraz (s Kristom) a do štítu menší obraz (s Bohom Otcom). Retabulum ukončuje d'atelinový kríž na guli, symbol spásy sveta.

Ozdobné prvky sú v dolnej, stredovej i hornej časti retabula. Po bokoch základne je zlatou farbou namaľovaný vertikálny rastlinný ornament na naznačených podestoch stĺpov. Stĺpy majú profilované pätky, hladké drieky a kompozitné hlavice² s dvomi radmi štylizovaných akantov a volutami, podporujúcimi diagonálne vyklonené rohy abaku (platne medzi hlavicou a architrávom), pričom medzeru medzi nimi vyplňa ružica. Architráv zdobí antikizujúci dentikul (zuborez), horizontálne vyrezávaný pás striedajúcich sa malých kvádrov a medzier.

Oltár pôsobí skromne a elegantne. Harmonicky zapadá do interiéru evanjelického chrámu, ktorý bol postavený v roku 1787 ešte v štýle barokového klasicizmu,³ a ktorého pôvodný mobiliár časom schátral.⁴

Vo všeobecnosti je koncepcia edikulového oltára, ktorá našla uplatnenie aj v Hlbokom, veľmi stará a značne rozšírená. Jej korene siahajú do kultúry starovekých Rimanov. Edikuly používali ako malé svätyne, do ktorých umiestňovali posvätné maľby a sochy. Kresťania to od nich prevzali a potom použili v sakrálnom umení najmä počas renesancie a klasicizmu

2 Kompozitný sloh vznikol v starovekom Ríme spojením dvoch starogréckych – iónskeho a korintského. Pozn. autorky.

3 Veža kostola bola nadstavaná v 1887. – Podľa Šullovej kroniky (c. d. v pozn. 1), I. časť, s. 13.

4 Pôvodné zariadenie opísal Hurban nasledovne (Historia cirkvi, in: *Cirkevné listy*, 1888; prepis v Šullovej kronike, c. d. v pozn. 1, III. časti, s. 18): „*Deravá povala prepúšťala na hlavy poslucháčov vtačí trus a v zime sneh. Stolice chrámové boli sem-tam nepravidelne popletené, ktoré si jeden každý po svojom upravil, posútkal a poprával, oltárny stôl bol opatrený kazateľňou, do ktorej pár schodkov zo zadu viedlo, drevené a už truchlé branky oddelovali predoltarie od obecnstva, z chrámového dláždenie vyčnievali skaly a väčšie-menšie kamene, organček chatrný, ešte pred 50 rokami za Košackého kúpený za 36 zlatých už vypovedal službu a viac prekážal než napomáhal nábožnosť. Krom toho rodina rodinu tiesnila v stolicach. Vežička nedostavená tiež upomínala, aby aj potomstvo niečo pričínilo k dielu započatému skrz otcov.*“

v 16., 17. a 18. storočí. V 19. storočí to už bola záležitosť návratov k tradičným štýlom a v danom prípade zrejme aj určitá snaha o estetiku celku, aby klasický duch architektúry chrámu a oltára vzájomne ladili.

V období inštalácie nového oltára v Hlbokom dostali nové oltáre aj viaceré iné kostoly evanjelickej cirkvi augsburského vyznania na Slovensku, či už v Horných Salibách na Žitnom ostrove,⁵ v hontianskych obciach Cerov⁶ a Devičany,⁷ v novohradskej obci Praha,⁸ v Dovalove na Liptove⁹ alebo na

5 Neznámy autor: Portikový kazateľnicový oltár (1859) s obrazom *Kristus v Getsemanskej záhrade* od Michaela Aumayra (1859), Kostol ECAV (1786 – 1790), Horné Saliby (o. Galanta). Oltár darovali Ferencz Szombath a Sára Soós. Oltár a obraz nie sú pamiatkovo chránené.

6 Neznámy autor: Oltár s obrazom *Ježiš Kristus* od Petra Michala Bohúňa, Kostol ECAV (1855 – 1859), Cerovo (o. Krupina). – *Súpis pamiatok na Slovensku I*. Ed. Alžbeta Güntherová-Mayerová. Bratislava : Obzor, 1967, s. 249.

7 Neznámy autor: Portikový oltár (1857) s obrazom žehnajúceho *Ježiša Krista* od Augusta Röslera, Kostol ECAV (1776), Devičany (o. Levice). Oltár z obdobia účinkovania farára Juraja Schmidta. – *Súpis pamiatok na Slovensku I* (c. d. v pozn. 6), s. 292.

8 Neznámy autor: Ušnicový oltár (1856) s obrazom *Kristus v Getsemanskej záhrade* od neznámeho autora, Kostol ECAV (1856), Praha (o. Lučenec). – *Súpis pamiatok na Slovensku II*. Ed. Alžbeta Güntherová-Mayerová. Bratislava : Obzor, 1968, s. 532.

9 Neznámy autor: Oltár s obrazom *Kristus v Getsemanskej záhrade* od Petra Michala Bohúňa podľa Jozefa Czaučika, Kostol ECAV (1851 – 1857), Liptovský Hrádok-Dovalovo (o. Liptovský Mikuláš). – KRIVOŠOVÁ, Janka a kol.: *Evanjelicke kostoly na Slovensku*. Liptovský Mikuláš : Transcius, 2001, s. 214; UHEL, Jaroslav: *Výtvarné umenie ECAV na Slovensku*. In: UHORSKAI, Pavol (ed.): *Evanjelici v dejinách slovenskej kultúry 3*. Liptovský Mikuláš : Transcius, 2002, s. 369, 372.

Spiši v Huncovciach,¹⁰ Novej Lesnej,¹¹ Spišskej Sobote¹² a vo Veľkej Lomnici.¹³ Bez ohľadu na typ oltára, ktorý je zväčša portikový, podobný edikulovému, ibaže má predsunutý ešte jeden pár bočných stĺpov, aby sa prehĺbil priestor, ich spája pokojná pôdorysná čiara. Vzájomne sa však líšia, niekde cítiť dokonca snahu po určitej originalite, napríklad v prípade šikmo pruhovaného oltára v Novej Lesnej. Medzi oltárnymi obrazmi, ak vôbec sú, nájdeme diela iba štyroch umelcov pochádzajúcich z Rakúska, Moravy a Slovenska – konkrétne Michaela Aumayera (1795 – 1860) z Linza, usadeného v Bratislave, Augusta Röslera z Uherského Hradišťa, ktorého roky života nie sú známe, ďalej spišského maliara Jozefa Czauzika (1780 – 1857) a oravského maliara Petra Michala Bohúňa (1822 – 1879). Námety obrazov sú výlučne kristologické, najviac sa opakuje stvárnenie *Krista v Getsemanskej záhrade* známe aj ako výjav *Krista na Olivovej hore*. Umelecké spracovanie obrazov však zaostáva za tým v Hlbokom, na ktorom je výjav *Kristus utišuje búrku*.

- 10 Neznámy autor: Portikový oltár s obrazom od Jozefa Czauzika (nezvestný), dnes s obrazom *Madona s dieťaťom* od „Mateja“ podľa Bartolomého Estebána Murilla (1917), Kostol ECAV (1851 – 1853), Huncovce (o. Kežmarok). – ŽIFČÁK, František: Huncovce v dobe osvietenstva a na konci feudalizmu (1711 – 1848). In: LABUDA, Vladimír (ed.): *Huncovce v zrkadle času*. Huncovce : Vivit, 2006, s. 57, 210, 261 (pozn. 30); NOVOTNÁ, Mária: Kultúrno-historické pamiatky obce. In: LABUDA, Vladimír (ed.): *Huncovce v zrkadle času*. Huncovce : Vivit, 2006, s. 202 a nasl.; BARÁTHOVÁ, Nora: Evanjelický a. v. zbor v Huncovciach. In: LABUDA, Vladimír (ed.): *Huncovce v zrkadle času*. Huncovce : Vivit, 2006, s. 217.
- 11 Neznámy autor: Portikový kazateľnicový oltár (pol. 19. stor.), Kostol ECAV (1792), Nová Lesná (o. Poprad). Kostol v roku 1854 vyhorel, na základe čoho sa domnievam, že oltár vznikol po tomto dátume. Podľa slov terajšieho farára Mgr. Pavla Kušníra je jeho výtvarné riešenie pôvodné a nie je invenciou súčasnej tvorby.
- 12 Neznámy autor: Portikový oltár s obrazom *Kristus v Getsemanskej záhrade* od Jozefa Czauzika (1852), Kostol ECAV (1777), Poprad-Spišská Sobota.
- 13 Neznámy autor: Portikový oltár (1857) pôvodne s obrazom *Kristus v Getsemanskej záhrade* pripisovaný Jozefovi Czauzikovi, dnes s novším obrazom *Kristus zachraňuje Petra* od neznámeho autora, Kostol ECAV (1784 – 1785), Veľká Lomnica (o. Kežmarok). – ENDRÓDI, Ján: Kultúrno-historické pamiatky obce. In: LABUDA, Vladimír (ed.): *Dejiny Veľkej Lomnice*. Veľká Lomnica : Neografia a VL-Grafik pre OÚ Veľká Lomnica, 2008.

Boh Otec v podobe starého pololysého prešediveného bradatého muža je stvárnený veľmi živo medzi oblakmi, šat mu veje vo vetre a otvára svoju náruč. Pôsobí, akoby sa z nebies so záujmom prizeral výjavu na obraze pod ním. Ten je najfascinujúcejšou časťou celku. Jeho námetom je jeden z Kristových zázrakov. Udalosť sa spomína v Evanjeliu podľa Marka (4, 35 – 41), od ktorého ju do svojich evanjelií prevzali Matúš (8, 23 – 27) a Lukáš (8, 22 – 25). Má teda priamu oporu vo Svätom písme, ako sa to u evanjelikov vyžadovalo. Obraz v Hlbokom sa odvoláva na Evanjelium podľa Matúša, 8. kapitola. Vybrané citáty sú napísané veľkými zlatými písmenami na architráve (25. verš) a na základni (27. verš), v biblickej češtine, tak ako sú uvedené v Kralickej Biblii¹⁴ – „Pane, zachovej nás, hynemeť! Mat.VIII.25“ / „Kteraký jest tento, že ho větrové i moře poslauchají! Mat.VIII.27“. Rozdiel oproti textu v Kralickej Biblii je len v slove „poslauchají“, v Biblii je „poslouchají“ a na konci vety nie je výkričník, ale otáznik.

Kristov zázrak sa stal, keď ukončil kázanie na brehu Galilejského jazera pri Golanských výšinách, pre svoju rozlohu nazývaného aj morom, a rozhodol sa ísť so svojimi učeníkmi na druhý breh. Počas plavby sa uložil a spal. Keď sa strhla búrka, učeníci ho budili s výčitkou, či mu je jedno, že zahynú. Kristus utíšil more a učeníkom povedal, že ich viera je slabá, a že sa nemajú prečo báť.

Udalosť sa zobrazovala naprieč storočiami, ale zriedkavejšie ako iné novozákonné výjavy.¹⁵ Obrazov s týmto námetom je pomerne málo. Základnú ikonografiu sformovali stredovekí iluminátori a anonymní autori nástenných malieb. Existujú v podstate tri typy zobrazení – prvý ukazuje Krista počas

14 Kralická Biblia, prvý český preklad Svätého písma, vyšla v Kraliciach nad Oslavou v rokoch 1579 – 1593 (v 6 dieloch) a v roku 1596 (v 1 diele). – Pozn. autorky.

15 Podľa SACHS, Hannelore – BADSTÜBNER, Ernst – NEUMANN, Helga: *Christliche Ikonographie in Stichworten*. Leipzig : Koehler & Amelang, 1980, s. 323.

búrky, ako spí, druhý, ako sedí bdely a prihovára sa učeníkom a tretí, najmenej frekventovaný, ako stojí a gestom utišuje búrku (čo je aj prípad v Hlbokom). Počet učeníkov a typ lode sa rôznia. Ikonografia výjavu sa rozvíjala najmä od polovice 15. storočia, od vynálezu knihtače, na stránkach ilustrovaných vydaní Biblie. Vecný prístup renesančných tvorcov sa zmenil v období baroka a potom aj v období romantizmu, ktorý naň v mnohom nadviazal. Kládol sa väčší dôraz na dramatickosť výjavu – vyššie vlny, roztrhané plachty, zúfalé výrazy učeníkov, viac postáv v pohybe.

Výjavy so spiacim Kristom (I. typ) a zdržanlivo sa správjúcimi učeníkmi reprezentuje napríklad ilustrácia od neznámeho autora v arabsko-latinskom vydaní Nového zákona, ktoré vyšlo v Ríme v roku 1591.¹⁶ Obdobný koncept uplatnil švajčiarsky medirytec Matthäus Merian st. (1593 – 1650), činný vo Frankfurte nad Mohanom, v Lutherovej Biblii vydannej v Štrasburgu v roku 1630. Bdelého Krista (II. typ), ako sedí medzi učeníkmi, možno vidieť na slávnom Rembrandtovom obraze *Búrka na Galilejskom jazere*, ktorý vznikol v roku 1633.¹⁷ V tvorbe tohto svetoznámeho nizozemského umelca je to jediné dielo so zobrazením mora. Motív zachmúrenej oblohy s prizorom na jasné nebo, ktorého žiara preniká k pozemskému daniu, badať aj na obraze v Hlbokom. Bdelý Kristus, ktorý sediac pokynom ruky utišuje more, sa objavuje na Weiglovej mediryte v Biblii Ectype publikovanej v Augsburgu v roku 1695.¹⁸ Napriek precedensom zobrazení

16 www.chethams.org.uk/treasures/treasures_arabic_bible.html (30.4.2015).

17 Rembrandt sa zobrazil ako učenik (hľadá priamo na diváka), obraz bol do jeho krádeže neznámy, v roku 1990 ho ukradli z bostonskej galérie, dodnes po ňom pátrajú. – en.wikipedia.org/wiki/The_Storm_on_the_Sea_of_Galilee (3.5.2015).

18 Bibliu zostavil medirytec Christoph Weigel (1654 Rednice, dnes už zaniknutá obec na Karlovarsku – 1725 Norimberg). Na jej ilustráciách sa okrem neho podieľali Johann Jacob von Sandrat, Johann Ulrich Kraus, Elias Christoph Heiss, Wilhelm Pfann, Georg Christoph Eimmart, Jan Luyken, Leonhard Heckenauer a Monogramista L. I. – www.europeana.eu/portal/record/2021608/dispatcher_aspx_action_search_database_ChoiceCollect_search_prirref_44916.html (11.5.2015).

konajúceho Krista sa umelci neustále vracali k jeho stvárneniam v spiacom stave a stupňovali kontrast jeho pokoja s nepokojom učeníkov. Urobil tak aj Gerard Hoet, autor ilustrácie v Lahayeskej Biblii vydanej v La Hayei, dnešnom Haagu, v roku 1728. Jeho Kristus spí (I. typ) a zúfalí učenici zápasia s prírodným živlom ako s pekelným zlom.

Zmeny v zobrazovaní sa nediali náhodne. Stáli za nimi vážne duchovné a spoločensko-politické pomery. Stručne a obrazne povedané, spiaci Kristus v časoch zápasov o reformáciu kresťanstva začal konať a dominantné postavenie dostal v dobe stretov kresťanstva s myšlienkovým liberalizmom v dôsledku osvietenstva a veľkých revolúcií. Kristus sa postavil a veľkým gestom utišoval búrku (III. typ). Tak ho ukazuje napríklad rytina Charlesa Louisa Schulera (1785 – 1852) zo Štrasburgu, ilustrujúca Bibliu vydanú vo Freiburgu niekedy v 1. tretine 19. storočia¹⁹ alebo obraz, ktorý v roku 1838 namaloval istý François Donné pre Katedrálu sv. Petra a Pavla v Nantes.²⁰ Vlna nemeckého nazarenizmu, na druhej strane, presadzovala obnovu starého kresťanského umenia so statickejším Kristom (I. a II. typ).²¹ Zasluhou svetoznámeho francúzskeho maliara Eugèna Delacroixa vznikol romantický variant Rembrandtovho barokového obrazu. Námetu búrky na Galilejskom jazere sa venoval medzi rokmi 1840 a 1854.

19 *Die Heiligen Schriften des Neuen Testaments*. – www.zvab.com/advancedSearch.do?author=Bibel.+Die+Stillung+des+Sturms.+Matthaeus+8%2C+24+-%3A. Rok vydania „okolo 1815“ sa uvádza na thesaurus.cerl.org/record/cnp01008483. (15.5.2015).

20 www.culture.gouv.fr/public/mistral/palissy_fr?ACTION=CHERCHER&FIELD_98=AUTR&VALUE_98=Donn%E9%20Fran%E7ois%20&DOM=Tous&REL_SPECIFIC=3 (16.5.2015).

21 Porovnaj Eduard Schaller podľa Josefa Führichta: *Kristus v bouři probuzen svými učedníky*, po 1829, litografia, papier, 43,5 x 56 cm, Oblastní galerie v Liberci, inv. č. G 7992. – MACHALÍKOVÁ, Pavla – TOMÁŠEK, Petr: *Josef Führicht (1800 – 1876) : Z Chrastavy do Vídně*. Praha : Národní galerie v Praze, s. 210. / Julius Schnorr von Carolsfeld: *Ježiš spí počas búrky (Jesus schläft während des Sturmes)*, 1851, drevoryt, papier, vyšlo ako ilustrácia v *Bibel in Bildern* (Leipzig : Wigandroku, 1860).

Celé dni sedával pri mori a pozoroval ho. Výsledkom bolo niekoľko maliarskych skíc²² a originálny dramatický obraz so spiacim Kristom (I. typ), ktorý je dnes v USA.²³ Inú polohu romantického prístupu reprezentuje pôsobivý obraz z roku 1854 od Karola Markoa st. (1793 – 1860) z Levoče, ktorý zbavil scénu dramatickosti a vniesol do nej pietnu idyllickosť – Kristus stojí v člne s otvorenou náručou na úplne pokojnom jazere ako mierotvorca a za ním na oblohe žiari krásna dúha – znak zmierenia s Bohom.²⁴ Markov obraz možno z ikonografického hľadiska považovať za IV. typ, ktorý korešponduje s odkazom mimoriadne obľúbenej sochy Krista Utešiteľa (*Christus Consolator*) z roku 1836 od Bertela Thorvaldsena. Na Slovensku sa ikonografia so stojacim Kristom, ktorý veľkým gestom utiňuje búrku (III. typ), objavila u Júliusa Jónassa, umelca neznámeho pôvodu, doloženého v päťdesiatych a šesťdesiatych rokoch 19. storočia na strednom Slovensku. Podľa doterajších výskumov Jónassov pôvodne oltárny obraz z roku 1855, dnes uložený v martinskom múzeu,²⁵ a hlboký oltárny obraz z roku 1857 sú na Slovensku jediné známe historické oltárne obrazy s námetom *Kristus utiňuje búrku* (obr. 2, 3). Keďže Jónassov obraz je už v múzeu a nie v kostole, jediným zostáva obraz v Hlbokom. Napriek svojej umeleckej ojedinelosti a národnému významu nie je pamiatkovo chránený, nie je zapísaný do Ústredného zoznamu pamiatkového fondu SR – ani obraz, ani oltár.

22 Napr. Eugène Delacroix: *Kristus na Galilejskom jazere* (*Christ on the Sea of Galilee*), okolo 1841, olej, plátno, 45,5 x 54,6 cm, The Nelson-Atkins Museum of Art, Kansas City, Missouri, USA.

23 Eugène Delacroix: *Kristus na Galilejskom jazere*, 1854, olej, plátno, 59,8 x 73,3 cm, Walters Art Gallery, Baltimore, USA. – www.wikiart.org/en/eugene-delacroix/christ-on-the-sea-of-galilee-1854 (5.4.2015).

24 Karol Marko st.: *Kristus utiňuje búrku* (*Krisztus lecsendesíti a vihart*), 1854, olej, plátno, repr. in : BELLÁK, Gábor – DRAGON, Zoltán – HESSKY, Orsolya: *Markó Károly és köre: mítoszról a képig*. Budapest : Magyar Nemzeti Galéria, 2011, kat. č. 117.

25 Július Jónass: *Kristus utiňuje búrku*, 1855, olej, plátno, 132 x 62 cm, SNM-Etnografické múzeum v Martine, inv. č. KH 686.

Oltárny obraz spolu s ďalším vybavením kostola zadovážil vtedajší farár, slovenský národovec a spisovateľ Jozef Miloslav Hurban, v rámci obnovy chrámu pri príležitosti 70. výročia jeho postavenia sláveného v roku 1857. Mal vtedy štyridsať rokov, manželku bývalú herečku Annu Jurkovičovú, a päť detí (ďalšie štyri sa mu narodili neskôr).²⁶ Obdivné slová na vynovený kostol napísal Hektor Zábřežanský do *Pešťbudinských vedomostí* v roku 1859:²⁷ „Vstúpiac do kostola, zarazil som sa, bo som nie tak skoro evanjelický kostol videl, ktorý by ma bol tak okúzľil. (...) obrátiac oko (...) ku oltáru, vidíš slávu a moc Syna Božieho, ako práve rozprestiera a rukou utišuje búru, aby nehltala Syna človeka sediaceho so svojimi na krehkej lodi. Prvšie blesky usmievajúceho sa neba padajú na tvár Kristovu, a v úzadí báne nebeskej strašná čierna búra mdlobu svoju vyznáva proti Pánu života, utekajú na jeho rozkaz preč. Vlny rozpenené besnia ešte a spoločnosť Kristova portretovaná, náramný dojem vykonáva na pozorovateľa. Tam mladučký Ján dúfanlivo pozerá na Pána, malá utešená rúčka drží sa kraja loďky tak ticho a bez napnutia, jako keď položíme ruku na plece malého priateľa. Peter nespokojný má natiahnuté úzkostlivo ruky ku Pánu, a vlny cíp jeho plášťa hltajú. Tam jeden so sobjatými rukami modlí sa Bohu Otcovi nebeskému, tam iný krčovite napruženými meravými rukami karuje, mysliac, že však on premôže vlny, a búrí i jejich vztek, na druhom konci leží jeden, ale už opustil veslo, a má ruky nečinne na nástroji opreté, hlavu ale ku Kristu obrátenú. Postava v tóni lodičky sediaca zakrýva si tvár, aby oči aspoň nevideli priepasti pod ním sa otvárajúce.“

Ako to bolo s obrazom, Hurban spomína na sklonku života

26 Svetozár (1847 – 1916), Božena (1848 – 1928), Vladimír (1850 – 1917), Želmíra Mária (1852 – 1878), Svatoslava (1856 – 1858?), Konštantín (1858 – 1922), Ľudmila Anna (1860 – 1886), Bohuslav Jozef Ľudovít (1862 – 1886) a Cyril Metod Ján (1864 – ?). – Podľa PAULUS, Ľubomír: J. M. Hurban – 194. výročie narodenia. In: www.ecavbeckov.eu/oz-jmh/jozef-miloslav-hurban/jm-hurban-194-vyrocie-narodenia (18.5.2015).

27 Podľa Šullovej kroniky (c. d. pozn. 1), III. časť, s. 21.

vo svojej Histórii evanjelickej cirkvi a chrámu v Hlbokom:²⁸ „*Politické strany v senioráte, neprajné túžbam pobožných hlbockých luteránov, (...) ponúkali sa im, že už snadno postavia oltár, že im našli v Prešporoku maliara, čo im za 8 zlatých vymaľuje kríž s Kristom Pánom. A to mal byť oltár. / (...) Ale sme sa vzpriamili a zavreli im dvere pred nosom, (...). My sme si riekli: oltár musí byť, avšak nie obeť kainská, ale ábelovská, aby sme sa ľúbili Bohu. (...) / Ja (...) rozkázal som maľovať vo Viedni Ivanovičovi Krista Pána na búrlivom mori, víťazne všetky búrky krotiaceho a zahánajúceho. Cis. kráľ. dvorný stolár John dostal poručenie zhotoviť k tomu obrazu stĺpy, rám a iné ozdobenie. To sa stalo r. 1857. A dielo bolo (...) hotové (...), za 1000 zlatých bez konventov (...).*“ Autora oltára s priezviskom „John“ sa zatiaľ nepodarilo bližšie identifikovať na rozdiel od Jovanoviča, v texte pravdepodobne len nedopatrením uvedeného ako „Ivanovič“. Za mužom s týmto priezviskom sa skrýva Anastas Jovanovič, ktorý sa od publikovania Hurbanovej histórie chrámu v roku 1888 (v roku jeho smrti) uvádza ako autor hlbockého obrazu, či už ako „Ivanovič z Viedne“ alebo „Jovanovič z Viedne“ alebo „srbský maliar Jovanovič“.²⁹ V *Súpise pamiatok na Slovensku* vydanom v roku 1967 sa doslova píše: „... obraz Krista na mori z r. 1857 [je] od A. Jovanoviča z Viedne.“³⁰ V mennom registri je potom priblížený ako „Jovanovič, Anastaz, maliar a grafik vo Viedni (srbskej národnosti), zistiteľný v r. 1848 – 1857“.³¹

28 HURBAN, Jozef M.: *Historia evanj. cirkve a chrámu v Hlbokom*. Bola to jeho posledná literárna práca. Mala byť vydaná pri príležitosti 100. výročia trvania zboru, ale nevyšla. Čáčovský farár Ján Mocko ju postupne uverejnil v *Cirkevných Listoch* (1888, č. 2, 15, 17). – Podľa Šullovej kroniky (c. d. pozn. 1), III. časť, s. 4.

29 KRIVOŠOVÁ, 2001 (c. d. v pozn. 9), s. 136 (srbský maliar Anastaz Jovanovič z Viedne); www.obce.info, 2006 („A. Ivanovič“); KOPRLA, Peter: *História evanjelického a.v. cirkevného zboru v Hlbokom*. Diplomová práca. Školiteľ David Paul Daniel. Katedra cirkevných dejín, UK Bratislava, 2006.

30 *Súpis pamiatok na Slovensku I* (c. d. v pozn. 6), s. 401.

31 *Súpis pamiatok na Slovensku III*. Ed. Alžbeta Güntherová-Mayerová. Bratislava: Obzor, 1969, s. 538.

Anastas Jovanović sa narodil v Osmanskej ríši na území Bulharska, v obci Vraca³² v roku 1817. Mal dvoch súrodencov, Katarínu³³ a Michaila. Jeho otec Jovan chodieval do Srbska predávať plst' a šajak (materiál na výrobu srbských čiapok)³⁴ a zo Srbska nosil ľan, kosy a oceľ. Keď mal Anastas osem-deväť rokov, otec ho vzal do Belehradu k strýcovi, ktorý bol krajčírom a šil aj pre knieža Miloša Obrenovića.³⁵ Zakrátko otec zomrel a mama Marija³⁶ prišla za ním do Belehradu. Anastas sa učil za krajčíra, ale nebavilo ho to, radšej chodil do novej tlačiarne, prvej v Srbsku, ktorú nechal knieža založiť pomocou nemeckých odborníkov.³⁷ Vo voľných chvíľach vyrezával kovové pečate, pre knieža ich vyhotovil zo striebra. Postupne si Anastas vybudoval dobré vzťahy s kniežacou rodinou. Jeho mama a kňazná Ljubica Obrenović sa spriatelili. Anastas slušne zarábal, kúpil si dom a zariadil si ho „európsky“ s dreveným nábytkom, čo mal vtedy málokto.³⁸ Podieľal sa na tlači prvého srbského šlabikára. Problémy, ktoré sa pritom objavili, priviedli Obrenovića k tomu, aby ho poslal študovať do Viedne. Bolo to veľkorysé od niekoho, kto pochádzal z chudobnej rodiny chovateľov dobytku a sám bol analfabetom. Anastas odišiel do Viedne v lete 1838.³⁹ Tam sa

32 Vraca – historické mestečko so zaniknutou stredovekou pevnosťou, vyše sto kilometrov severne od Sofie. Pozn. autorky.

33 Katarina bola vydatá za Nikolu Hadži-Popovića, štátneho úradníka, zomrela 7. 9. 1894. – VASIĆ, Pavle: *Život i delo Anastasa Jovanovića*. Beograd: Narodna knižnica, 1962, s. 56. Za pomoc pri získaní knihy ďakujem Vere Vasiljelić, B.A., M.A., Ph.D. z Belehradskej univerzity.

34 Išlo o typické srbské čiapky – šajkače. Pozn. autorky.

35 Miloš Obrenović (1780 – 1860), s pôvodným priezviskom Teodorović, viedol povstanie proti Turkom, vyjednal s nimi autonómiu Srbska, svojho spolubojovníka Karadjordja Petrovića dal zabiť (1817); usiloval o rozvoj Srbska, podporoval vzdelanie, posielal ľudí študovať do Nemecka, Rakúska a Ruska. Svojich protivníkov dával nemilosrdne odstrániť. Patril k najplyvnejším a najbohatším ľuďom na Balkáne. Pozn. autorky.

36 Podľa knihy zosnulých v Crkve sv. Marka zomrela v Belehrade 26.9.1879. – VASIĆ (c. d. v pozn. 33), s. 56.

37 VASIĆ (c. d. v pozn. 33), s. 22.

38 VASIĆ (c. d. v pozn. 33), s. 23.

39 VASIĆ (c. d. v pozn. 33), s. 24 – 25.

ho ujali balkánski obchodníci s dobytkom, ubytovali ho v hostinci „U bieleho býka“ na Mäsnom trhu/*Fleischmarkte* a dali ho do gréckej školy, aby sa naučil po nemecky. S odporúčaním od kniežat'a sa prihlásil u nemeckého medirytea Carla Heinricha Rahla (1779 – 1843), ktorý mal súkromnú ryteckú školu.⁴⁰ Na jeseň nasledujúceho roku už navštevoval akadémiu, triedu základného kreslenia Carla Gsellhofera/*Gsellhofera* (1779 – 1858) a následne triedu kreslenia krajín/*Landchaftszeichnung* Josepha Mössmera (1780 – 1845) a antickú triedu/*Antikklasse* Leopolda Kupelwiesera (1796 – 1862). Dvadsaťdvaročný Jovanović sa ocitol v novom svete a začal prejavovať všemožný záujem nie o akademické umenie, ale o nové technické vymoženosti. Prostredníctvom kamaráta sa oboznámil s technikou litografie⁴¹ a priamo na akadémii s prvými dagerotypmi, ktoré tam boli vystavené.⁴² Netrvalo dlho a Anastas Jovanović sa stal prvým srbským litografom⁴³ a prvým srbským dagerotypistom (obr. 4).⁴⁴

Na akadémii študoval sedem rokov, štyri roky na náklady srbského ministerstva vzdelávania a tri roky na vlastné trovy.⁴⁵ Počas štúdia začal robiť litografické portréty, pričom si po-

40 Vasić uvádza, že to bolo na akadémii, ale tam Rahl vyučoval až od roku 1840.

41 VASIĆ (c. d. v pozn. 33), s. 26.

42 Bolo to publikované v *Der Österreichische Zuschauer* 20.9.1839. Podľa DEBELJKOVIĆ, Branibor: *Stara srpska fotografija*. Beograd : Muzej grada Beograda, 1977 (www.fotomuzej.com/anastas-jovanovic.html).

43 Prvé jeho litografie sú datované rokom 1840. – VASIĆ (c. d. v pozn. 33), s. 59. / Viaceré Jovanovićove litografie sa nachádzajú aj v slovenských štátnych zbierkach, napr. v SNM-Etnografickom múzeu v Martine je *Portrét Petra Petrovića Njegošu* z roku 1847, kolorovaná litografia, 40,2 x 26,6 cm inv. č. UH 1268. – Za ústretovosť pri výskume ďakujem kurátorke múzea Mgr. Barbore Pekarikovej.

44 DEBELJKOVIĆ (c. d. v pozn. 42). Pozri aj TOMIĆ, Nataša: *Anastas Jovanović. Prvi srpski fotograf i litograf u zbirkama Vojnog muzeja*. Beograd : Vojni muzej, 2011; TODIĆ, Milanka: *Istorija srpske fotografije (1839 – 1940)*. Beograd : Prosveta, Muzej primenjene umetnosti, 1993; DJORDJEVIĆ, Miodrag : *Anastas Jovanović : The first Serbian photographe*. In: *History of Photography*, Vol. 4, Issue 2, 1980, s. 139 – 163.

45 Od novembra 1838 do 1841 a potom od 1843 do 1846. – VASIĆ (c. d. v pozn. 33), s. 28.

máhal predlohami Josefa Kriehubera (1800 – 1876), v danom odbore najlepšieho viedenského majstra.⁴⁶ Na fotenie používal aparát, prvý svojho druhu, ktorý firma Voigtlander uviedla na trh v roku 1841.⁴⁷ Na jeseň 1841 bol nakrátko v Belehrade žiadať vyššiu podporu.⁴⁸ Na ďalší rok prišiel do Viedne Miloš Obrenović, s ktorým potom putoval cez Čechy do Saska. Tam si v drážďanskom múzeu odkreslil starú bulharskú zástavu. Pokračovali do Durýnska a Bavorska a cez Linz naspäť do Viedne. Srbsku zatiaľ vládol Milošov osemnásťročný syn Mihailo Obrenović, ale len do jesene 1842, keď došlo k prevratu. Vlády v Srbsku sa ujal Alexander Djordje Karadjordjević a ten v Mihailovom otcovi videl vraha svojho otca, ktorý ho zradil v protitureckých bojoch. Za týchto okolností sa Obrenović nemohol vrátiť do Belehradu a Jovanović prestal dostávať štátnu podporu. Obrenović si kúpil kaštieľ v Ivanke pri Dunaji, kde mal aj so synom svoje exilové sídlo (obr. 5, 6). Jovanović zostal vo Viedni „na suchom chlebe“.⁴⁹ Prežíval vďaka kamarátom a svojej šikovnosti. Dostával rôzne objednávky najmä od viedenských pravoslávnych.⁵⁰ Realizoval ich vo svojej dielni na Taborstrasse 6, kde mu pri tvorbe pomáhali rôzni iní umelci – viedenský ilustrátor Vinzenz Katzler (1823 – 1882),⁵¹ mníchovský litograf a maliar Josef Bauer (1820 – 1905), srbský spolužiak z akadémie Jovan Popović (1810

46 K prvým patrí litografia Sv. Mikuláša (*Sv. otac Nikola*) z roku 1843, tlačená vo Viedni u Johanna Rauha. Podľa Josefa Kriehubera (1800 – 1876) robil napríklad portrét srbského metropolitu Josifa Rajačića, ktorý žil v rokoch 1785 – 1861. Litografie robil aj podľa Johanna Stadlera (1804 – 1859), ktorý ho zasvätil do litografického kumštu. – VASIĆ (c. d. v pozn. 33), s. 47 – 48, 60, 81.

47 DEBELJKOVIĆ (c. d. v pozn. 42).

48 Išiel tam na pozvanie Jevrema Obrenovića, Milošovho brata. – VASIĆ (c. d. v pozn. 33), s. 31 – 32.

49 VASIĆ (c. d. v pozn. 33), s. 72.

50 Objednávku dostal aj od Geoga Simona slobodného pána von Sinu/*Georgiosa Sinasa* (stavebníka kúpeľov v Turčianskych Tepliciach) – VASIĆ (c. d. v pozn. 33), s. 72.

51 VASIĆ (c. d. v pozn. 33), s. 135 – 138.

– 1864) alebo vojvodinský ikonopisec Pavle Simić (1818 – 1876),⁵² ktorý nejaký čas pobýval aj v Bratislave.⁵³ Jovanović spolupracoval s viacerými tlačiarmi – Rauhom, Hallerom, Höfelichom, Beckerom, Stoufsom a Loderom.⁵⁴ Či niektoré diela Jovanović len podpisoval, ako to uvádza Wurzbachov lexikón,⁵⁵ je už ťažko posúdiť.

V každom prípade Jovanović mal dobré meno, najmä medzi slovanofilmi. Neušiel ani pozornosti Jána Kollára, ktorý ho hneď zahrnul do svojho Slovníka slovanských umelcov, publikovaného v Pešti 1843.⁵⁶ S trochu skomoleným menom uvádza, že „*Joanović [A.], Srb, nakreslil roku 1841 podobizňu Vuka Štefana Karadžića, manželku Juraja Čierneho, matku terajšieho kniežata Alexandra Juraja.*“⁵⁷ Od roku 1845

52 VASIĆ (c. d. v pozn. 33), s. 139.

53 MARJANOVIĆ, Milena: Dešifrovana dela Pavla Simića. In: *Blic*, 5. 12. 2011 (www.blic.rs/Kultura/Vesti/293744/Desifrovana-dela-Pavla-Simica; 5.5.2015).

54 VASIĆ (c. d. v pozn. 33), s. 72 – 73.

55 Podľa VASIĆ (c. d. v pozn. 33), s. 139.

56 Slovník slovanských umelcov tvorí osobitnú prílohu knihy *Cestopis obsahující cestu do Horní Italie a odtud přes Tyrolsko a Baworsko...*, ktorá vyšla v Pešti vo vydavateľstve Trattner-Károlyi v roku 1843. – http://zlatyfond.sme.sk/dielo/1224/Kollar_Slovník-slovianskych-umelcov-vsetkych-kmenov/bibliografia#ixzz3UsWII8zE (3.2.2015).

57 Vuk Stefanović Karadžić (1787 – 1864), bojovník proti Turkom, od roku 1813 žil vo Viedni, samouk, reformoval srbský jazyk a zbieral srbské epické spevy. / Jelena Jovanović pochádzala z obce Masloševa. Bola manželka Karadjordja Petroviča. Keď si v deň jej svadby chcel Turek uplatniť právo prvej noci, Karadjordje ho zabil. Tak začalo I. srbské povstanie. Jelena mala s Karadjordjom sedem detí, troch synov: Siama (ktorý umrel krátko po narodení), Aleksa (ktorý od svojich 29 rokov žil v Kišineve v Rusku) a Aleksandra, a štyri dcéry Savu, Saru, Poleksiju i Stamenku. Jej muž po neúspešnom povstaní ušiel do Sremu alebo do Rakúska. Keď v roku 1815 vypuklo II. srbské povstanie na čele s Milošom Obrenovićom, nahovorili ho, aby sa vrátil. Turci medzitým Obrenoviča omilostili a dohodli sa s ním na mieri. Sultán prikázal Obrenovićovi, aby Karadjordjeho zabil, ten to nedokázal, tak poveril Nikolu Novakoviča, ktorý to vykonal. Obrenović poslal sultánovi na znak svojej lojality Karadjordjeho hlavu. Miloš Obrenović síce vládol nejaký čas Srbsku, ale syna mu zabili v puči sami Srbi. Obrenović sa stal národnou hanbou, lebo utlačovateľom – Turkom Srb vydal Srba. Spor medzi Karadjordjevičovcami a Obrenovićovcami skončil v roku 1903, keď boli Obrenovićovci vyvraždení a Karadjordjevičovci sa ujali vlády nad Srbskom. – Bližšie TEJCHMAN, Miroslav – RYCHLÍK, Jan – PELIKÁN,

robit Jovanović na litografickom albume srbskej histórie – *Srbski spomenici*, na historických portrétoch a historických výjavoch.⁵⁸ Pri kompozíciách výjavov sa inšpiroval najmä francúzskymi grafikami. Album, hoci nedokončený a scenzurovaný rakúskymi úradmi,⁵⁹ sa pokladal za jeho najväčší vlastenecký počin (obdivovaný aj Ľudovítom Štúrom).⁶⁰ Jovanovića poznal skoro každý Srb vo Viedni, viedenská polícia ho evidovala ako „*Commissionär aller hierher kommenden Serben*“.⁶¹ Mal kontakty aj so Slovákami. Príležitostne im robil litografické portréty; v roku 1848 vyhotovil Štúrov a 1849 Hurbanov portrét (obr. 7, 8).⁶² Poznal sa zrejme aj s Karolom Pacekom, luteránom a osobným lekárom Obrenovičovcov, autorom ich životopisov, na ktoré potom Štúr napísal recenziu.⁶³ Jovanović sa popri litografovaní portrétov a srbských historických výjavov zameril na ikonograficky pravoslávne „sväté obrázky“, ikony, liturgické predmety i odevy.⁶⁴ S pomocou Vukom Popovićom sa dohodol na ich predaji v Dalmácii

Jan – HAVLÍKOVÁ, Lubomíra – CHROBÁK, Tomáš – VOJTĚCHOVSKÝ, Ondřej: *Dějiny Srbska*. Praha : Nakladatelství Lidové noviny, 2005.

58 Album mal mať 12 častí, každá časť jeden historický výjav a tri portréty; podľa všetkého vyšli štyri časti v tlačiarni Johanna Höffelicha v roku 1852. Pri kompozíciách si vypomáhal najmä grafikami francúzskeho litografa Jeana Victora Adama (1801 – 1866). – VASIĆ (c. d. v pozn. 33), s. 62, 69 – 70, 88 – 89.

59 VASIĆ (c. d. v pozn. 33), s. 63, 71.

60 Tamže.

61 VASIĆ (c. d. v pozn. 33), s. 43.

62 Anastas Jovanović: *Ľudovít Štúr (Ljudevit Štur)*, 1848, litografia, papier, Národné múzeum, Belehrad, inv. č. 1181. / Anastas Jovanović: *Jozef Miloslav Hurban*, 1849, litografia, papier, 40 x 28 cm, Múzeum L. Štúra Modra, inv. č. V/3. Litografia s Hurbanovým portrétom je aj v grafickej zbierke Národného múzea v Belehrade, inv. č. 495.

63 Štúrova recenzia vyšla v Hurbanových *Slovenských pohľadoch* III, 1852, č. 14 – 16, 7., 14. a 21. 4. 1852, s. 112 – 114, 120 – 122 a 128 – 129 s nápisom *Obrenovići, kratko načertanie žitja članovah ove kniažeske porodice, sa šest litografranych obrazah. U Beču 1852.* – Podľa http://zlatyfond.sme.sk/dielo/1280/Stur_Posudky-a-recenzie/1#ftn.id2504520#ixzz3rYlrtj5D (7.5.2015).

64 VASIĆ (c. d. v pozn. 33), s. 72, 127.

a Boke Kotorskej.⁶⁵ Medzitým Jovanović niekoľkokrát zaslal do Belehradu žiadosť o návrat, ale vždy mu ju zamietli.

V roku 1858 došlo v Srbsku k prevratu a vlády sa opäť ujal Mihailo Obrenović. To bol koniec Jovanovićovho viedenského pobytu a umeleckej tvorby. Knieža Mihailo Obrenović ho vzal so sebou do Belehradu a urobil z neho svojho dôverníka a štátneho úradníka. V roku 1867 boli spolu ešte v Carihrade,⁶⁶ krátko nato v roku 1868 Mihaila Obrenovića zavraždili. Päťdesiatjedenročný Jovanović sa utiahol z verejného života a žil vo svojom belehradskom dome⁶⁷ až do svojej smrti 14. novembra 1899.

Jovanović bol dvakrát ženatý. S prvou manželkou, jej meno nie je známe, mal syna Konstantina (1849 – 1923).⁶⁸ S druhou manželkou Marie Stenz, z rakúskeho Gmündu, mal dcéru Katarinu (1869 – 1954) a syna Jovana ml. Všetky deti žili vo Švajčiarsku. Konstantin bol najprv architektom vo Viedni a potom profesorom architektúry v Zürichu, Katarina bola novinárka a prekladateľka v Belehrade a od roku 1885 v Zürichu a Jovan bol profesorom na Vyššej obchodnej akadémii v St. Gallene.⁶⁹ Po 2. svetovej vojne, keď sa srbský historik umenia Pavle Vasić začal zaujímať o Jovanovićov život a dielo, Katarina mu pomáhala, ako vedela. Vasić napokon obhájil dizertačnú prácu o Jovanovićovi v Ľubl'ane v roku 1955⁷⁰ a knižne vydal

65 VASIĆ (c. d. v pozn. 33), s. 73.

66 VASIĆ (c. d. v pozn. 33), s. 54.

67 Jovanović býval v dome na Kosovskej ulici 25, ktorý bol zničený v II. svetovej vojne. Mal tam malú dielničku, kde všeličo majstroval a popritom sa zaujímal o fotografovanie, elektrotechniku a aeronautiku. Napísal pamäti do 1842, ktoré vyšli v roku 1897 pod názvom *Autobiografija*.

68 Konstantin/Kosta Jovanović sa narodil vo Viedni. Architektúru študoval v Zürichu. Bol na študijnej ceste v Taliansku. Tvoril najmä v novorenesančnom štýle. Je autorom budovy Srbskej národnej banky v Belehrade (1888 – 1890) a Bulharského parlamentu v Sofii. – www.nbs.rs/internet/english/10/10_8/10_8_1.html

69 GILJEN, Nikola – MANDIĆ, Jelena: Ko je bila Katarina Jovanović „Mamica“. In: *Bašta Balkana*, 24. 8. 2013 (www.bastabalkana.com/2013/08/katarina-jovanovic-mamica-koju-pamti-dijaspора-i-svet/; 17.5.2015).

70 VASIĆ, Pavle: *Život i delo Anastasa Jovanovića, prvog srpskog litografa*.

v Belehrade v roku 1962.⁷¹ Zostavil aj katalóg jeho diel, ktorý vyšiel v Novom Sade v roku 1964. Obsahuje 663 prác – kresieb, akvarelov, čierno-bielych a kolorovaných litografií a iba dve menšie olejomalby,⁷² ktoré v súčasnosti možno doplniť o ďalšie štyri.⁷³ Skrátka Jovanović nebol maliarom *par excellence* a nie je ani autorom obrazu v Hlbokom.

Oltárny obraz v Hlbokom je kvalitnou olejomalbou na plátne, ktorej náročnú kompozíciu a jemné spracovanie mohol zvládnuť len dobre školený a skúsený maliar. Obraz má šírku 190 cm a výšku približne 200 cm. Dvakrát ho už reštaurovali: v roku 1949 Vladimír Droppa a v rokoch 2006 až 2010 Ján Pivovarči. Ako mi povedal Ján Pivovarči, pochybnosti o Jovanovićovom autorstve nadobudol pri prácach na časti obrazu so signatúrou. Signatúra je na prvý pohľad

Dizertačná práca. Prírodovedecko-matematicko-filozofická fakulta Univerzity v Lubľane, [1955].

71 VASIĆ (c. d. v pozn. 33).

72 Kat. č. 633 *Generál Djordje Stratimirović*, olej, 79 x 63 cm. Kat. č. 634 *Sv. Juraj (Sv. Djordje)*, olej, 32 x 25 cm. – VASIĆ, Pavle: *Anastas Jovanović (1817 – 1899) : Katalog radova*. Novi Sad : Galerija Matice sprske, 1964, s. 103 – 104. Za pomoc pri získaní katalógu ďakujem Dr. Finke Pjevac z Archívu Matice srbskej a Dr. Jelene Jovin z Knížnice Matice srbskej v Novom Sade.

73 Jovan Jovanović: *Bitka kod Senttomaša*, okolo 1850, olej, meď, 47 x 63 cm, Národné múzeum (NM), Belehrad, inv. 31-2014 (Senttomaš je dnešný Srbobran v južnej Bačke, vo Vojvodine, bitka sa odohrala 14. 7. 1848, zvíťazili uhorské vojská vedené barónom Filipom Berchtoldom nad srbskými jednotkami, 4. 4. 1849 uhorské vojská mesto vypálili). / Jovan Jovanović: *Portret Dimitrija Konstantinovića Hadži-Rošu*, okolo 1845, olej, plátno, ovál 70 x 53,3 cm, NM, Belehrad, inv. 31-3300 (Zakladateľ rodu Hadži-Rošu, narodený v Albánsku okolo roku 1800, po turecko-albánskom pogrome stratil rodinu a ušiel do Belehradu, kde si založil manufaktúru; spolu s inými cincarskými rodinami bol vyhnaný, žil v Solúne, Terste a napokon vo Viedni, kde ho Jovanović portrétoval, po návrate Obrenovićovcov sa vrátil do Belehradu). / Jovan Jovanović: *Portrét Kaline Hadži-Rošu*, okolo 1845, olej, plátno, ovál 70 x 53,3 cm, NM, Belehrad, inv. 31-3301 (Kalina bola Grékyňa, druhá manželka Dimitrija K. Hadži-Rošu). / Jovan Jovanović: *Srbi okolo potulného muzikanta*, 1850 – 1860, olej, plech, 68 x 53 cm, NM, Belehrad, inv. 31-582. – Za pomoc pri výskume ďakujem pracovníkom Národného múzea v Belehrade Evgeniji Blanuši a Petaru Petroviću, ako aj riaditeľke Bojane Borić-Brešković za súhlas k získaniu potrebných materiálov.

síce nečitateľná, ale s menom Jovanović nesedí ani začiatkové písmeno priezviska a ani počet písmen.

Na otázku, kto je vlastne autorom hlbockého obrazu, som našla odpoveď po rozlúštení signatúry, ktorá dostala svoje skutočné kontúry po prečítaní spomienok Jovanovićovej dcéry Katariny, publikovaných vo Vasićovej knihe. O otcovej tvorbe totižto poznamenala: „*Мада је врло лепо радио идеалне главе на иконама, он се колико ми је познато, није бавио сликарством портрета за ово је имао Јохана Беца...*“⁷⁴ (Hoci vedel veľmi pekne urobiť ideálne hlavy na ikonách, pokiaľ viem, nevenoval sa maľovaniu portrétov, na to mal Jochana Beza). Јохан Без je vlastne Johann Böss (okolo 1822 – v/po 1861), výborný maliar, ktorý mu bol zo všetkých najatých umelcov najbližší. Jovanović vedel zohnať zákazky a on vedel maľovať. Böss sa údajne narodil v Pešti, v rokoch 1839 až 1843 študoval na viedenskej akadémii, bol teda Jovanovićov spolužiak. Jovanović ho pozval do Belehradu, kde potom namaľoval celý rad kópií a portrétov.⁷⁵ Po návrate do Viedne sa v roku 1861 stal členom prestížneho umeleckého spolku *Wiener Künstlerhaus*. Je to posledný známy údaj o jeho živote, mal vtedy tridsať deväť rokov. Pravdepodobne vo Viedni potom aj zomrel.⁷⁶ Na jeho obraze *Muzikant* je na rube štítok, ktorý prezrádza, že bol profesorom v Düsseldorf.⁷⁷

Teraz je už jasné, že na hlbockom obraze bola vpravo dolu signatúra (obr. 9): „J. (O.?) Joh. Böss 857“, pričom „J. (O.?)“ mohlo byť pred reštaurovaním „J. A.“, čo by znamenalo, že Jovanović Anastas sa podieľal na vzniku obrazu, ale jeho skutočným autorom je Johann Böss.⁷⁸

74 VASIĆ (c. d. v pozn. 33), s. 134.

75 Portrétoval knieža Mihaila Obrenovića v životnej veľkosti, Jovana Jovanovića, jeho syna, mamu, sestru atď. – VASIĆ (c. d. v pozn. 33), s. 135.

76 Podľa www.wilnitsky.com/scripts/redgallery1.dll/details?No=26958 (19.5.2015).

77 www.ebay.de/itm/Museales-grosses-Biedermeier-Gemaelde-Johann-Boess-1822-1861-Der-Musikant-/231212095595 (20.5.2015).

78 Za asistenciu pri základnom výskume ďakujem PhDr. Želmire Grajciarovej a RNDr. Igorovi Pinterovi.



Oltár evanjelického kostola v Hlbokom



Júlíus Jónass: Kristus utišuje búrku



Július Jónass: Kristus utišuje búrku



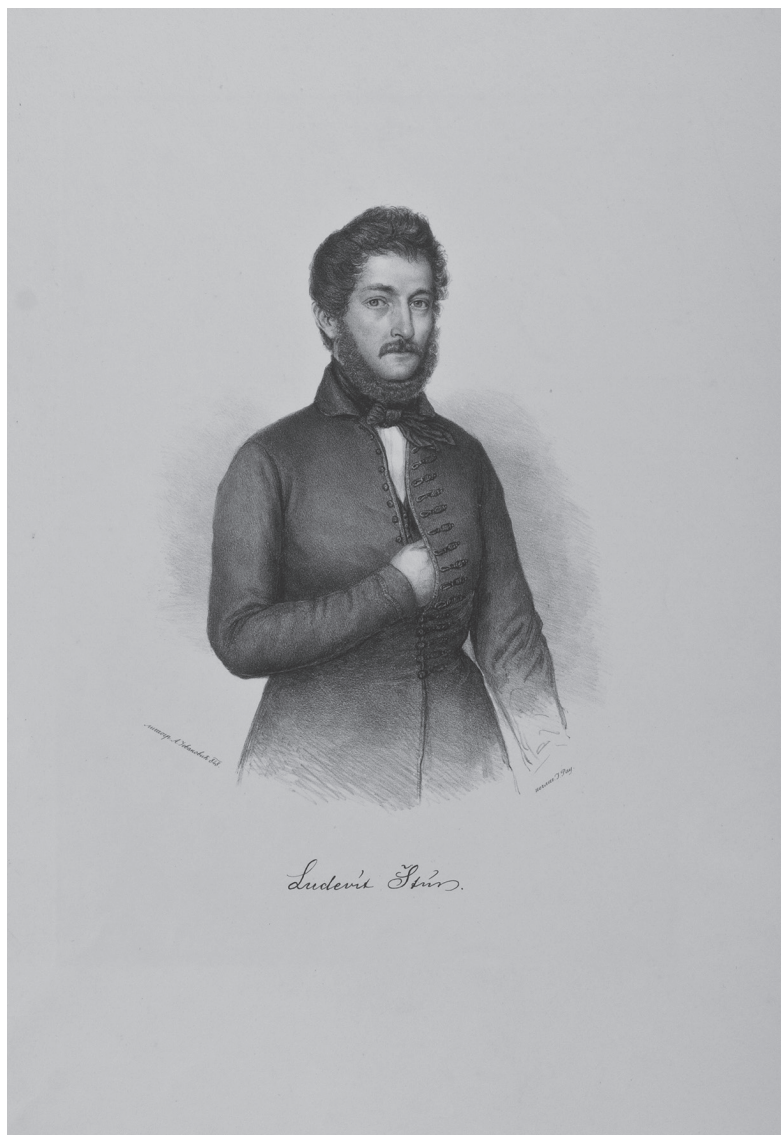
Anastas Jovanović: Autoportrét



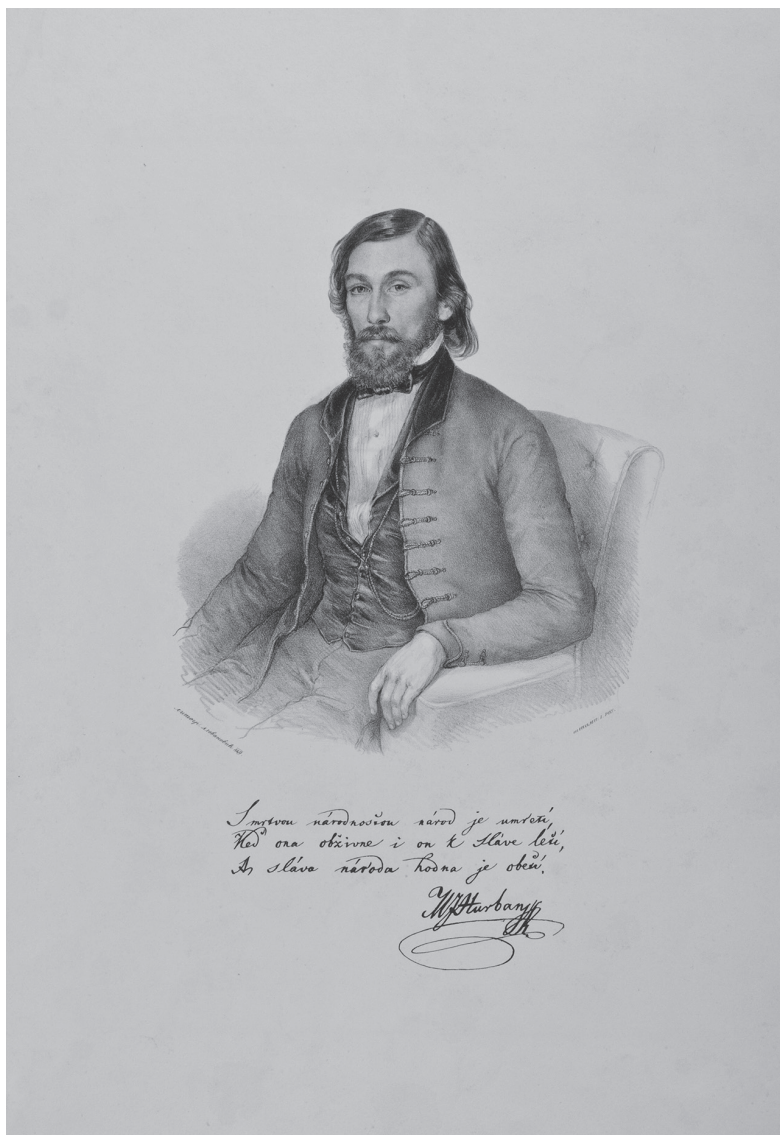
Anastas Jovanović: Miloš Obrenović



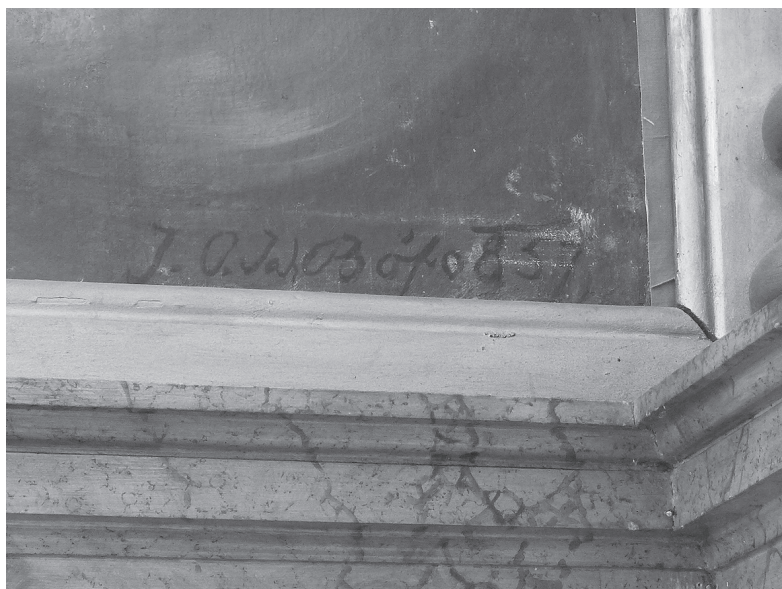
Anastas Jovanović: Mihail Obrenović



Anastas Jovanović: Ľudovít Štúr



Anastas Jovanović: Jozef Miloslav Hurban



Signatúra Johanna Bösssa na obraze v Hlbokom

