

CULTUROLOGICA SLOVACA

4/2019

Hlavný redaktor: Miroslav Ballay
Výkonná redaktorka: Katarína Gabašová

Redakčné kolégium:

Miroslav Ballay, Erika Brtánová, Halina Czuba, Václav Čermák,
Milan Džupina, Július Fuják, Juraj Glovňa, Katarína Gabašová,
Vladislav Grešlík, Dalimír Hajko, Kristína Jakubovská, Margita Jágerová,
Elena Knopová, Ewa Kocój, Viliam Komora, Ladislav Lenovský,
Šimon Marinčák, Erika Moravčíková, Veronika Moravčíková,
Jozef Palitefka, Zdenka Pašuthová, Dagmar Podmaková, Vladimír Penchev,
Martin Soukup, Václav Soukup, Svetlana Vašíčková, Ľubomíra Wilšínská,
Peter Zubko, Viera Žemberová, Peter Žeňuch, Katarína Žeňuchová

Technický redaktor: Miroslav Fedor

Editor čísla: Jozef Palitefka

Adresa vydavateľa a sídlo redakcie:

© Katedra kulturológie Filozofickej fakulty UKF, Hodžova 1, 949 01 Nitra,
e-mail: slovcult@gmail.com

OBSAH

Švrty ročník časopisu Culturologica Slovaca	3
---	---

ŠTÚDIE

A. BLAŠČÍKOVÁ: Sloboda a transcendencia: k zabudnutému významu náboženstva ako cnosti	5
K. GABAŠOVÁ: Jánusovská tvár slobody. Kierkegaardov koncept úzkosti a zúfalstva možnosti	19
P. MILČÁK: Poznámky k „nezávislosti“ vydavateľského prostredia na Slovensku	32
E. MORAVČÍKOVÁ: Metamorfózy mediálnej krajiny v ére postfaktuálnej (Kulturológická sondáž)	40
J. PALITEFKA: Miesto človeka v dejinách (s dôrazom na obdobie antiky a stredoveku)	53

ROZHLADY

M. BALLAY: Sloboda v tvorbe – tvorba v slobode /marginálie k 15. ročníku festivalu Dotyky a spojenia/	66
J. FUJAK: Existenciálna semiotika Eera Tarastiho (nielen) v kontexte jeho pobytu v Nitre	79
E. KAPSOVÁ: The Idea of Slavic Solidarity in Literature and Fine Arts. Critical reading and interpretation of literary and fine arts' canon: Alfons Mucha versus Jiří David	88
M. KOČIŠ: K terminológii nezávislých kultúrno-umeleckých iniciatív na Slovensku	106
A. OLEJÁROVÁ: Nad rámec tradičnej žurnalistiky: Reflexia vplyvu nových médií na participačné ambície publika so zameraním na kontext slovenskej mediálnej scény	113
S. ŠAŠERINA: Tradičné hodnoty karpatorusov a ich odraz v homiletickej tradícii Mukačevskej eparchie v 17. – 18. storočí	130

ZO ŠTUDENTSKEJ VEDECKEJ ČINNOSTI

D. GERHÁTOVÁ: Kultúrno historická minulosť 1. Slovenskej republiky interpretačná sonda do diela Nedel'né šachy s Tisom autora Silvestra Lavríka	145
M. MARCHYN: Kult fyzickej krásy – hypermarcizmus a modelovanie vzťahu k telu	171
L. VALKOVÁ: Stereotypy o sexualite v súčasnej ženskej literatúre na Slovensku (kulturológická reflexia vybraných diel)	190

SPRÁVY A RECENZIE

L. VALKOVÁ: Vedecká konferencia Charakter a vývoj nezávislej kultúry a umenia na Slovensku po roku 1989	205
M. KOČIŠ: Charakter a vývoj nezávislej kultúry a umenia na Slovensku po roku 1989 /zaostrené na nezávislú literatúru po roku 1989/	208
M. KOČIŠ: Culturologos kontinuálne prináša cyklus podnetných vedeckých prednášok	210
K. GABAŠOVÁ: Prednášky profesora z Viedenskej univerzity	212
A. OLEJÁROVÁ: Sondy do (de)tabuizácie smrti v súčasnej kultúre	214
M. BALLAY: Rezidencia v Divadle Pôtoň	216
M. BALLAY: Perspektívy teatrologie v Brne	216
M. BALLAY: Trienále KAZ.KAR vo Evove	217
K. GABAŠOVÁ: DANIŠOVÁ, Nikola – ČECHOVÁ, Mariana: Prolegomena k pramotívu premeny	218
J. ČERNÁKOVÁ: V divadle odovzdali Ceny Pavla Straussa	220

CULTUROLOGICA SLOVACA

4/2019

Štvrtý ročník časopisu Culturologica Slovaca

Od roku 2018 je väčšina pracovníkov Katedry kulturológie riešiteľom grantu VEGA 1/0282/18 „Charakter a vývoj nezávislej kultúry a umenia na Slovensku po roku 1989“. Aj s prihliadnutím na túto skutočnosť bola vypísaná téma výzvy na štvrté číslo. Treba však zdôrazniť, že napriek tomuto primárnemu zámeru, bolo možné nájsť pri publikovaní svoj „priestor“ aj v iných témach, čoho dôkazom je aj štvrté číslo internetového kulturologického časopisu Culturologica Slovaca 4/ 2019.

Otázky slobody, nezávislosti, hľadania autentického existovania vo svete patria medzi tie, ktoré zamestnávajú ľudskú myseľ od nepamäti a sú vysoko aktuálne aj dnes. Veď práve prostredníctvom slobodných rozhodnutí sa podieľame na vytváraní nielen svojej vlastnej „podstaty“, svojho autentického ja, ale tieto rozhodnutia majú súčasne dopad na životy iných, naše bezprostredné okolie i vzdialenejší svet. To, do akej miery je človek slobodný (a či vôbec je skutočne slobodný), čo ovplyvňuje a „podmieňuje“ jeho konanie, sú jedny z mnohých otázok, ktoré si autori v jednotlivých príspevkoch kladú a snažia sa na ne hľadať odpovede.

Doc. Mgr. Andrea Blaščiková, PhD. sa v štúdií venuje problematike náboženstva s dôrazom na jeho chápanie ako dôležitej cnosti človeka. Súčasne veľkú pozornosť venuje hľadaniu príčin vytrácania sa náboženského spôsobu života zo súčasnej kultúry. Štúdiá Mgr. Kataríny Gabašovej, PhD. je venovaná interpretácii pojmu slobody v myslení dánskeho náboženského autora, filozofa a spisovateľa Sørensa A. Kierkegaarda. Táto sloboda je podrobovaná analýze vo vzťahu k fenoménu úzkosti a zúfalstvu, ktoré k skutočne slobodnému rozhodovaniu patria. Postaveniu a činnosti slovenských vydavateľstiev pred rokom 1989 a aj po tomto roku sa venuje Mgr. Peter Milčák, PhD. Poukazuje na viaceré skutočnosti, ktoré bránili slobodnej vydavateľskej činnosti nielen pred rokom 1989, ale aj po ňom v zmenených politických a ekonomických podmienkach. V štúdií Mgr. Eriky Moravčíkovej, PhD. je hlavná pozornosť venovaná aktuálnym problémom, ktoré súvisia s nástupom tzv. postfaktuálnej éry. V súvislosti s explóziou informácií a informačných zdrojov autorka upozorňuje na krízu dôvery v tradičné médiá. Poslednou štúdiou v aktuálnom čísle je štúdiá Mgr. Jozefa Palitefku, PhD., v ktorej sa venuje problematike hľadania miesta človeka v dejinách (s dôrazom na obdobie antiky a stredoveku). Autor poukazuje na to, že slobodné konanie človeka je vždy „podmienené“ a limitované dobovým rámcom, t. j. myslením i technickými vymoženosťami tej ktorej doby.

Okrem štúdií sa v časopise nachádzajú viaceré príspevky, ktoré sú súčasťou rozhľadov. V mnohých z nich je hlavnou témou opäť nezávislá kultúra, ktorá je skúmaná z hľadiska ďalších aspektov. Doc. Mgr. Miroslav Ballay PhD. sa venuje 15. ročníku divadelného festivalu *Dotyky a spojenia* a Mgr. art. Michal Kočiš terminológii nezávislých kultúrno-umeleckých iniciatív na Slovensku. Obsahovo bohatú sekciu rozhľadov dotvárajú aj príspevky prof. PhDr. Júliusa Fujaka, PhD. (venovaný existenciálnej semiotike Eera Tarastiho), prof. PhDr. Evy Kapsovej, CSc. (o ideí slovanskej vzájomnosti v literatúre a vo výtvarnom umení), Mgr. Andrey Olejárovej (zameraný na reflexiu vplyvu nových médií) a Mgr. Svetlany Šašeriny, PhD. (venovaný skúmaniu tradičných hodnôt karpatorusov). Súčasťou čísla sú aj skrátené verzie diplomových prác študentov Katedry kulturológie FF UKF v Nitre (Mgr. Dominika Gerhátová a Mgr. Matúš Marchyn) a rigorózne práce PhDr. Lucie Valkovej. Taktiež číslo obsahuje recenziu a správy, ktoré mapujú vedecké a kultúrne aktivity na katedre.

Dúfam, že aj štrté číslo internetového kulturologického časopisu Culturologica Slovaca 4/2019 osloví množstvo čitateľov a predkladané príspevky budú dobrým podnetom a inšpiráciou pre Vašu ďalšiu vedeckú prácu.

Jozef Palitefka
editor čísla

ŠTÚDIE

Sloboda a transcendencia: k zabudnutému významu náboženstva ako cnosti

Andrea Blaščíková

Abstrakt

Štúdia skúma význam a výzvy zabudnutej cnosti náboženstva v perspektíve dialektiky slobody a transcendencie v kultúre. V prvej časti analyzuje prvky cnosti náboženstva v nadväznosti na výklad Tomáša Akvinského. Odlišuje kultúrno-antropologický a morálno-filozofický pohľad na náboženstvo. V druhej časti sa zaoberá prekážkami náboženstva na strane subjektu žijúceho v súčasnej kultúre. Zisťuje, že pozitívny vplyv náboženstva na kultúru je dnes ohrozený koncepciou slobody, ktorá nie je vo vzťahu s transcendenciou, a následnou prepätou snahou všetko si vydobýjať sám, neschopnosťou uvoľniť sa a prijať dar, ako aj stratou významu kontemplácie, ktorá je synonymom uvoľnenia, vyviazania človeka zo sveta práce a jeho bytostnej slobody.

Kľúčové slová

Cnosť, náboženstvo, sloboda, kultúra, transcendencia, acedia.

Úvod

Kultúrna antropológia chápe náboženstvo ako súbor rôznych vier a rituálov – modlitieb, piesní, tancov, darov a obetí – ktoré ľudia používajú za účelom interpretácie, vzývania a pohnutia nadprirodzených bytí a síl v ich prospech.¹ Uvedený význam je často ten prvý, ktorý sa človeku vybaví pod pojmom náboženstvo. Aj v kultúre formovanej kresťanstvom sa náboženstvo často spája s vyznávaním právd kresťanskej viery (krédo), s konaním istých rituálov (liturgia obete), ako aj s očakávaniami istého typu konania (dobročinnosť). Z obsahu pojmu náboženstvo sa však takmer vytratil význam, ktorý stotožňuje náboženstvo (*religio*) s cnosťou. Práve tento eticky relevantný význam zblízuje tému náboženstva s témou slobody spôsobom, ktorý považujeme za podnetný aj v perspektíve súčasnej filozofie kultúry a aktuálneho čísla časopisu *Culturologica Slovaca*. Neexistuje totiž cnosť bez slobody, to jest

¹ Porov. HAVILAND, W. A., PRINS, H. E. L., McBRIDE, B., WALRATH, D.: *Cultural Anthropology: The Human Challenge*. 13th edition. Belmont : Wadsworth, 2011, s. 311.

bez kontinuálne prehlbovaného zaangažovania sa subjektu do slobodného utvárania vlastného života.

Cieľom tejto štúdie je oživiť poznanie významu náboženstva ako cnosti a na základe jednotlivých prvkov tohto konceptu prehliť možné dôvody i dôsledky straty záujmu o náboženstvo v súčasnej kultúre. Oprieme sa pritom o texty Tomáša Akvinského, ktorý sa cnosťou náboženstva zaoberal v druhej časti druhého dielu *Teologickej sumy*, najmä v otázkach 80 až 100.² Prvky teologicko-etickej reflexie Akvinského prehľbíme a zosúčasníme prostredníctvom autorov, ktorí sa snažia zachytiť zmeny kultúrnej a myšlienkovvej paradigmy moderny v porovnaní s predmodernou (Scheler, Marcel, Pavan, Lacroix, Pieper). Ich postrehy nám pomôžu odhaliť v zabudnutom význame náboženstva ako cnosti ten aspekt vzletu ducha, ktorý kultúrny kritik J. Huizinga považuje za prameň obnovy súčasnej kultúry.

Definícia náboženstva podľa Tomáša Akvinského

Tomáš Akvinský (1225 – 1274) bol dominikánsky teológ, ktorý sa usiloval o syntézu dobového objavu Aristotelových spisov s tradíciou výkladu biblického učenia u cirkevných Otcov. Pri definovaní pojmu *religio* vychádza z etymológie a z prínosu predošlých učencov. Etymológia tu však nie je jednoznačná a pripúšťa tri možné výklady. Tomáš ako prvý uvádza význam, s ktorým prišiel Cicero a ktorý odvodzuje *religio* z latinského pojmu *relegere* – stále preberať, intenzívne sa zaoberať. Ako druhý spomenie význam, prevzatý od Augustína, *reeligere*, čiže opätovne si zvoliť Boha, ktorého sme nedbanlivosťou stratili. Od Augustína si vypožičal i tretí význam *religio*, a síce význam navrátenia, naviazania (*religare*). Spoločným koreňom týchto významov je podľa neho usporiadanie (*ordo*) človeka k Bohu – Bohom sa má človek zaoberať a jeho má hľadať ako posledný cieľ, k nemu sa má vnútorne pripútať a k nemu sa má vracieť.³

Usporiadanie človeka k Bohu by sme dnes nazvali vzťahom. Tento prvotný vzťah charakteru „*ordo*“ síce ešte nie je tak diferencovaný a špecifikovaný, ako je tomu v prípade kresťanstva, kedy evokuje vzájomnosť lásky človeka a Boha (tzv. *mutua amatio*), predsa však nie je málo, keď človek uchopí svoju väzbu s transcendentnom ako súčasť jeho miesta v univerze. Dôvodom tohto vzťahu je podľa Tomáša rozpoznanie, že Boh je „*prvým pôvodom stvorenia a riadenia vecí*“ (*primum principium creationis et gubernationis rerum*)⁴ a cieľom (*finis*) všetkého.⁵ Preto podľa neho človek prirodzene zameriava seba samého k Bohu cez náboženské úkony ako modlitba (*oratio*), klaňanie (*adoratio*), obeta (*sacrificium*), dary (*oblaciones*), prvotiny (*primitias*), sľub (*votum*) a ďalšie.⁶

Stále však zostáva nezodpovedanou otázka, ako Tomáš od úkonov spojených s náboženstvom prešiel k chápaniu náboženstva ako cnosti. Tomáš sa ňou zaoberá v druhom až štvrtom článku *quaestio* 81.

² Skratkou *Sth* citujeme v článku dielo *Summa Theologiae* Tomáša Akvinského. Skratka *q.* označuje otázku (*quaestio*) diela, skratka *a.* článok (*articulus*) diela, skratka *s.c.* protiargument (*sed contra*) použitý v článku.

³ Porov. *Sth* II-II, q. 81, a. 1. Z. Svobodová uvádza širší preklad uvedených troch významov pojmu *religio*, spolu s otázkami, ku ktorým by jednotlivé významy mohli viesť (porov. SVOBODOVÁ, Z.: *Nelhostejnosť. Črty k (ne)náboženské výchov*. Praha : Malvern, 2005, s. 24).

⁴ *Sth* II-II, q. 81, a. 3.

⁵ Porov. *Sth* II-II, q. 81, a. 5.

⁶ Porov. *Sth* II-II, q. 81, a. 1 ad 1; II-II, q. 81, a. 3 arg. 2.

Cnosť a sloboda

Tomášovo uvažovanie o náboženstve nevychádza z potreby popísať a klasifikovať jeho vonkajšie prejavy, ale skôr zo snahy objaviť jeho teologicko-antropologickú podstatu a integrovať náboženstvo do celku teórie o návrate človeka k prameňu, z ktorého vzišiel, k Bohu. Tým sa jeho pohľad značne líši od záberu kultúrnej antropológie alebo sociológie. Tomáš postupuje špekulatívne, spájajúc indukciu a dedukciu ako myšlienkové procesy. Pri skúmaní náboženstva vychádza z premisy, že v oblasti ľudského života, v ktorej sa ukáže potreba dobrého konania – v prípade náboženstva ide o potrebu vzdať povinnú česť Bohu ako prvému princípu a cieľu všetkého –, musí sa postulovať i cnosť, čiže dobré bytie. Skutok, ktorý by bol vykonaný navonok bez náležitého vnútorného zaangažovania sa, bez bytia dobrým, by nemohol byť považovaný za plne dobrý, cnostný – v prípade náboženstva by to bol skutok len zdanlivo náboženský alebo pseudo-náboženský. Práve tu je hlavný dôvod, pre ktorý chápe náboženstvo ako cnosť. Bez vnútornej nábožnosti je vonkajší skutok nábožnosti len zdanlivo náboženským. Chýba mu niečo podstatné, čo súvisí práve s ľudskou slobodou.

Tu musíme odbočiť od Tomášovho výkladu náboženstva a lepšie preskúmať miesto slobodného rozhodovania v cnosti. Cnosť je v Tomášovom pochopení jednotou bytia a konania človeka.⁷ Cnostný je človek, ktorý navonok koná, čím je vo vnútri. Nastáva v ňom jednota medzi vnútorným rozmerom (myslenie, chcenie, cítenie) a vonkajším rozmerom (telesné vykonanie skutku). To isté môžeme vyjadriť slovami, že cnostný človek nielen koná dobro, ale ho i koná ako cnostný človek. Čo presne to znamená, Tomáš ukáže opisom troch podmienok cnostne vykonaného cnostného skutku.

Prvá podmienka sa týka rozumu človeka: Cnostný jedinec koná dobro *vedome*, nie z nakláňania prirodzenej vlohы alebo z chvíľkovej citovej náklonnosti.⁸ Keby totiž človek konal z nevedomosti, jeho konanie by mohlo byť dobrým len akcidentálne, nie v plnom zmysle dobroty. V skutočnosti by skutok nebol dielom jeho slobodnej voľby. Uvedenú podmienku musia podľa Tomáša spĺňať všetky skutky cnosti. Všetky skutky cnosti sú tým pádom vzájomne prepojené úsilím rozpoznať, čo je v konkrétnych okolnostiach skutku dobrom podľa rozumu. Inými slovami povedané, sú prepojené všeobecnou podmienkou a stavom, ktorým je rozvážnosť (*prudentia*).⁹

Druhá podmienka sa týka správnosti vôle.¹⁰ Predmetom vôle je porozumené dobro (*bonum intellectum*).¹¹ Vôľa si v skutočnosti nemôže žiadať niečo, čo jej nebolo predstavené rozumom ako dobro. Dôsledky tohto tvrdenia stále nie sú celkom docenené. Výborne ich však zachytil Jean Guittón v diele *Mon testament philosophique* (Môj filozofický testament). V diele vedie

⁷ „Cnosť robí dobrým toho, kto ju vlastní, aj jeho dielo“ („[...] virtus est quae bonum facit habentem, et opus eius bonum reddit“) (*STh* I-II, q. 55, a. 3, s.c., v odvolaní sa na Aristotela). Tému uplatňuje aj v kontexte cnosti náboženstva (*STh* II-II, q. 81, a. 2).

⁸ *STh* I-II, q. 100, a. 9 ad 3.

⁹ Tomáš totiž chápe jednotlivé cnosti v úzkej vzájomnej prepojenosti. Zvlášť kardinálne cnosti nie sú len zvláštnymi cnosťami s vyhradenými oblasťami pôsobenia, ale i všeobecnými stavmi ľudského ducha (*generales conditiones humani animi*), ktoré prenikajú všetkými cnosťami a ich skutkami (porov. *STh* II-II, q. 58., a. 8 ad 2).

¹⁰ Ide o to, „aby človek konal tak, že chce a volí, a volí pre určitú vec. Pritom ide o dvojaké vnútorné hnutie, totiž vôle a úmyslu [...]“ (*STh* I-II, q. 100, a. 9).

¹¹ Porov. *STh* I-II, q. 19, a. 3.

imaginárny dialóg s rôznymi veľkými osobnosťami, ktoré k nemu prichádzajú počas jeho agónie, pohrebu a pri Božom súde. V momente, keď sa na poslednom súde ujme slova Tomáš Akvinský, musí autor zodpovedať otázku: „*Jean, čo by si urobil, keby bolo pravdou, že kresťanstvo je falošné?*“ „*A Jeanova odpoveď znie: „Dal by som prednosť pravde.“*“¹²

Presne to je odpoveď, ktorá je v súlade s naznačeným Tomášovým princípom.¹³ Vôľa je správna vtedy, keď si volí dobro, ako je vnímané rozumom. Len vtedy žije človek svoj vzťah k dobru autenticky, keď ho žije slobodne, t.j. ako výsledok rozumového nahliadnutia a vnútorného pohybu vôle. Podmienkou cnostného spôsobu vykonania cnostného skutku je teda to, aby si človek zvolil daný skutok pre dobro, ktoré v ňom nahliadol; inými slovami, aby sa nevzdaloval od vnútornej pravdivosti predstieranou dobrou voľbou, pričom by v skutočnosti jeho úmyslom bolo dosiahnuť niečo iné – slávu, bohatstvo, moc apod. Všeobecným stavom cnosti, ktorá charakterizuje správnosť vôle pri voľbe skutku, je podľa Tomáša spravodlivosť (*iustitia*).

Tretia a posledná podmienka cnostného vykonania skutku spočíva v tom, že človek koná dobro ochotne a s potešením (*prompte et delectabiliter*),¹⁴ pevne a nepohnute (*firme et immobiliter*).¹⁵ Nemusi teda prekonávať odpor svojich emócií, nekoná dobro „nasilu“, ale jeho zmyslové reakcie sú v súlade s dobrom, ako ho nahliada rozum a volí vôľa. Tento stav človeku sprostredkúva dispozícia ducha nazvaná miernosť (*temperantia*) a statočnosť (*fortitudo*).¹⁶

Sumárne môžeme povedať, že prvé dve podmienky sú nielen podmienkami cnostného, ale i slobodného konania. Sú pritom podmienkami v zmysle postupného rastu, nie dokonalosti, pretože, ako poznamenáva G. Verbeke, človek môže mať spočiatku problém rozpoznať etickú hodnotu konkrétneho skutku, ako aj vylúčiť zo svojho konania podružné motívy.¹⁷ Tretia podmienka je znakom vnútornej premeny zmyslovej štruktúry človeka, ktorá sa vo svojej schopnosti prijať určenie z duchovného princípu rozumu a vôle kvalitatívne premenila a stala účastnou cnosti.

Náboženstvo a sloboda

Uvedené tri podmienky cnosti môžeme objaviť aj v Tomášovom uvažovaní o náboženstve.¹⁸ Učenec z Akvinu hovorí, že vonkajším skutkom nábožnosti musia predchádzať vnútorné skutky na strane vôle i rozumu ako ich podmienky.

¹² Dielo sme citovali podľa prekladu jeho úryvku od Štefana Senčika (GUITTON, J.: Filozofický testament. Úryvok z 55 knihy. In: *Viera a život: Časopis pre kresťanskú orientáciu*, roč. VIII, 1998, č. 2, s. 178).

¹³ Menej sugestívne, predsa však explicitne na danú otázku odpovedal za svojho života Tomáš slovami: „...[...] veriť v Krista je osebe dobré a nutné k spásu; ale vôľa sa k tomu nesie, až keď je to predložené od rozumu. Preto ak sa to od rozumu predkladá ako zlo, vôľa sa k tomu ponesie ako k zlu; nie že by bolo zlom osebe, ale pretože je to zlom akcidentálne, podľa poňatia rozumu“ (*STh* I-II, q. 19, a. 5).

¹⁴ *STh* II-II, q. 32, a. 1 ad 1.

¹⁵ *STh* I-II, q. 100, a. 9.

¹⁶ Porov. *STh* I-II, q. 61, a. 2-4.

¹⁷ Porov. VERBEKE, G.: L'éducation morale et les arts chez Aristote et Thomas d'Aquin. In: *Miscellanea Mediaevalia*. Veröffentlichungen des Thomas-Instituts der Universität zu Köln. Band 22/1: *Scientia und ars im Hoch- und Spätmittelalter*. Berlin – New York: Walter de Gruyter, 1994, s. 464.

¹⁸ Je namieste otvorená otázka, či nie je vhodnejšie prekladať cnosť *religio* ako náboženskosť alebo nábožnosť. Napríklad D. Červenková pripúšťa i preklad religiozita, ale sama sa drží skôr pojmu

Vnútnym úkonom, ktorý na strane vôle predchádza vonkajší úkon cnosti náboženstva, je oddanosť alebo zbožnosť (*devotio*).¹⁹ Človek prostredníctvom tohto úkonu seba samého obetuje či oddá službe Bohu, ktorý je posledným cieľom.²⁰ Znamená to, že jedinec konajúci vonkajší (rituálny) úkon náboženstva je nábožný v miere, v akej tým vyjadruje svoju vnútornú oddanosť a podriadenie svojej vôle Bohu.

Predpokladom oddanosti ako úkonu vôle je úkon na strane rozumu, lebo predmetom vôle je *porozumené* dobro. Vôľa sa stáva oddanou Bohu, keď človek uchopí Boha ako svoj posledný cieľ, svoje najvyššie dobro. Tu je potrebné vnieť isté rozlíšenie. Porozumenie (*intellectum*) u Tomáša nie je totožné s diskurzívnou vedeckou racionalitou; je skôr náhľadom (*intuitus*) do vecí, do ich podstaty a vedeckú racionalitu zakladá. Preto prostriedkom uchopenia najvyššieho dobra je rozjímanie (*meditatio*) alebo nazeranie (*contemplatio*) ako metódy zodpovedajúce porozumeniu najvyššieho dobra.²¹

Človek, ktorý praktizuje tieto formy rozumového života, sa podľa Tomáša stáva otvoreným postrehnúť Božiu dobrotu a jeho dobrodenia, ako aj svoju neschopnosť (nedostatočnosť) priviesť k završeniu svoj život sám a potrebu opierať sa o Boha.²² Tomáš však o kontemplácii neuvažuje len v spojitosti s dobrotou Boha stvorenia a so slabosťou človeka pri vedení dobrého života, ale ako kresťan i v spojitosti s osobou Božieho Syna. Ľudská myseľ totiž nepoznáva Boha priamo, ale k poznaniu a k láske božských vecí potrebuje pomoc prameniacy zo zmyslových predstáv. Takouto pomocou nie je len stvorenie, ale najmä Kristovo človečenstvo.²³ Rozpoznať v osobe Ježiša z Nazareta osobu Božieho Syna však podľa Tomáša je vecou slobodného prijatia nadprirodzeného daru a tomu zodpovedajúca cnosť náboženstva je cnosťou špecificky kresťanskou.²⁴

Doteraz sme ukázali, v akom vzťahu sú intelekt a vôľa, čo sa týka uchopenia najvyššieho dobra a jeho voľby, spočívajúcej v slobodnom a oddanom nasmerovaní vôle k nemu. Popri uvedenom základnom úkone rozum a vôľa spolupracujú aj pri voľbe konkrétneho skutku náboženstva, ktorý náboženstvo vyjadruje navonok, čiže telesným spôsobom. Patrí sem náboženský kult a náboženské obrady. O tom, ktorý skutok alebo za akých okolností zvoliť, vynáša súd ľudský rozum. Je pritom vedený túžbou vôle aj navonok vyjadriť to, kým osoba je vo vnútri, a riadi sa porozumením situácie, ako aj ľudským alebo božským právnym poriadkom.²⁵ Zákon, ktorý je v istom zmysle pre vôľu vonkajší, má prepojiť skutok cnosti náboženstva s realizáciou sociálnej prirodzenosti človeka. Tak ako osobná spravodlivosť je

náboženstvo (ČERVENKOVÁ, D.: *Náboženství jako teologický fenomén*. Červený Kostelec : Pavel Mervart, 2013, s. 54).

¹⁹ Porov. *STh* II-II, q. 82, a. 2.

²⁰ Porov. *STh* II-II, q. 82, a. 1 ad 1.

²¹ Porov. *STh* II-II, q. 82, a. 3.

²² Porov. *STh* II-II, q. 82, a. 3.

²³ Porov. *STh* II-II, q. 82, a. 3 ad 2. Tomáš tu cituje liturgickú prefáciu: „Aby sme, keď viditeľne Boha poznávame, skrze to boli strhnutí k láske vecí neviditeľných.“

²⁴ Teologickému rozlišovaniu náboženstva ako získanej a ako vliatej cnosti sa podrobnejšie venuje R. Hütter (HÜTTER, R.: *Happiness and Religion: Why the Virtue of Religion is Indispensable for Attaining the Final End. A Re-lecture of Thomas Aquinas with an Eye to His Contemporary Relevance*. In: *Nova et Vetera*, English Edition, roč. 14, 2016, č. 1, s. 27-28).

²⁵ Porov. *STh* II-II, q. 81, a. 2 ad 3.

zdokonalená všeobecnou spravodlivosťou zákona,²⁶ tak osobná cnosť náboženstva je zdokonalená tým, že sa realizuje podľa zákonov vynesených pre dobro spoločenstva. Predsa však je tu namieste povedať, že základný postreh, ktorým Tomáš kvalifikuje vonkajšie skutky náboženstva, je ten, že sú „*druhotné a podriadené vnútorným*“ (*secundarios, et ad interiores actus ordinatos*).²⁷ Náboženské rituály teda majú predovšetkým vyjadrovať vnútorný kult, ktorý sa realizuje v srdci človeka.

Čo sa týka vonkajších skutkov náboženstva, Tomáš im nedáva len zmienenú úzku interpretáciu, viazanú na vonkajšie rituály a kult. Opakovane poukazuje i na širšie chápanie vonkajšieho diela cnosti *religio*. Hovorí, že i skutky ostatných cností môžu byť za istých podmienok skutkami náboženstva. Deje sa to vtedy, keď človek prostredníctvom úmyslu vôle svoj skutok napríklad dobročinnosti neupriami len k dobru cnosti milosrdenstva, ale ho vykoná z úcty k Bohu.²⁸ Skutok dobročinnosti je vtedy prostriedkom vyjadrenia milosrdenstva a súčasne prostriedkom vyjadrenia náboženstva. Náboženstvo ako cnosť má preto medzi ostatnými morálnymi cnosťami špecifické postavenie; „*vyniká medzi ostatnými morálnymi cnosťami*“ (*praeeminet inter alias virtutes morales*)²⁹. Toto vynikanie jej patrí na základe toho, že viac približuje k cieľu, k Bohu, než ostatné morálne cnosti; jej skutky priamo a bezprostredne smerujú k jeho uctievaniu.³⁰ Náboženstvo sa teda nevyznačuje len vonkajšími kultovými prejavmi, ale ako cnosť má tendenciu presahovať celým životom človeka. Dosiahnuť vnútorný stav, kedy človek Bohu prináša nielen obety, dary a podobne, ale kedy pre Boha koná i ostatné cnostné skutky, patrí podľa Tomáša k svätosti.³¹

Analýza všeobecných podmienok spôsobu cnosti ukázala, že cnosť premieňa aj zmyslovú prirodzenosť človeka, nestváruje len jeho duchovnú zložku. Ako to platí v prípade cnosti náboženstva? Podľa Tomáša má cnosť náboženstva najväčší vplyv na prekonanie emócií a stavov zármutku, skleslosti, ktoré majú pôvod v skúsenosti, že v živote sa všetko neodohráva podľa našich predstáv a že ani my sami nie sme dokonalí, aby sme si mohli na sebe zakladať. Náboženstvo vlastne oslobodzuje človeka od toho, aby adoroval a oslavoval vlastné ja. Nábožný človek „*neostáva pri sebe, ale odovzdáva sa Bohu*“³². Vnútorný stav zodpovedajúci tomuto naladeniu označil Tomáš ako radosť mysle (*laetitia mentis*).³³

Z preskúmania troch podmienok cnosti ako spôsobu bytia človeka, ktorý prerastá do jeho konania, môžeme potvrdiť, že náboženstvo podľa Tomáša zasahuje celého človeka. Niet nejakej privilegovanej dimenzie osoby, ktorej by sa týkalo. Nejestvuje len rozumové náboženstvo ako kult božského rozumu, nepochopeným by bolo i náboženstvo vynútené, zvykové alebo

²⁶ Porov. *STh* II-II, q. 58, a. 6.

²⁷ *STh* II-II, q. 81, a. 7.

²⁸ Porov. *STh* II-II, q. 81, a. 1.

²⁹ *STh* II-II, q. 81, a. 6.

³⁰ Porov. *STh* II-II, q. 81, a. 6.

³¹ Porov. *STh* II-II, q. 81, a. 8. Predsa však podľa Tomáša nie je náboženstvo najväčšou cnosťou. Jej predmetom je totiž to, čo je prostriedkom k cieľu, vo vlastnom zmysle uctievanie Boha, v širšom zmysle skutok akejkoľvek inej morálnej cnosti. Jej predmetom teda nie je Boh samotný, ktorý je predmetom (i pôsobiaceou príčinou) tzv. vliatej cnosti viery, nádeje a lásky (porov. *STh* II-II, q. 81, a. 5).

³² *STh* II-II, q. 82, a. 4.

³³ Porov. *STh* II-II, q. 82, a. 4.

predstierané a náboženstvo taktiež nie je synonymom len citového hnutia. Oproti týmto redukciám môžeme náboženstvo chápať ako spôsob bytia človeka, ako cnosť, ktorá sa navonok prejaví náboženskými úkonmi.

Cnosť náboženstva a súčasná kultúra

Súčasný kultúre, najmä v ekonomicky najvyspelejších častiach sveta, nie je vlastné vnútorne sa obrodzovať zo zdrojov cnosti náboženstva. Úpadok v tejto rovine považuje kultúrny kritik J. Huizinga za jeden z faktorov oslabenia samotnej kultúry. Obnovu kultúry pritom explicitne spája s obnovou viery a s obnovou cnosti.³⁴ Práve tu môžeme vidieť priestor pre stretnutie kulturológie s etikou cnosti a zvlášť s etikou cnosti náboženstva. Naša otázka v tejto kapitole teda znie: Poskytuje etika cnosti Tomáša Akvinského nejaký hlbší vhľad do diagnózy kultúry, ktorá zo svojho centra vypudila náboženstvo? Výborným nástrojom prístupu k otázke je práve analýza vnútorného skutku náboženstva. V princípe totiž kultúru poškodzujú vonkajšie akty až sekundárne, jadro obnovy možno očakávať len zvnútra človeka, z kultivácie jeho duše. Rovnaký vnútorný pôvod má i jadro úpadku. Zameriame sa preto na pomenovanie príčin, ktoré podľa Tomáša tvoria potenciálnu prekážku náboženstva a tým pádom, podľa hodnotenia J. Huizingu, aj prekážku autentického kultúrneho pokroku. Tieto príčiny uvedieme aj do vzťahu s myslením niektorých súčasných alebo nedávnych autorov.

Ako prvý prvok vnútorného rozmeru náboženstva sme označili odovzdanosť vôle Bohu. Podľa Tomáša je potenciálne najväčšia prekážka náboženstva práve na tejto strane, na strane vôle subjektu. Je ňou nekritické spoliehanie sa na vlastné istoty, ktoré dávajú človeku nejakú prevahu, vynikanie – poznanie, cnosť a podobne. Tieto skutočnosti pritom nie sú zlé, ale dvojznačné. Môžu človeka viesť k vlastnému vnútornému rozletu, ktorému bude zodpovedať i jeho jedinečný príspevok ku kultúre spoločnosti, ale môžu viesť i k jeho vlastnému úpadku, zakrpateniu, sústredeniu sa na seba.

Prenikavú analýzu tejto prekážky urobil v súčasnosti nemecký filozof a sociológ M. Scheler. Neuvažoval síce explicitne o cnosti náboženstva, ale popísal onen nedostatok duchovnej pripravenosti k službe Bohu v jadre existencie súčasného človeka ako nedostatok pokory, ako pýchu.³⁵ Problém pyšného človeka je podľa neho v tom, že si nič nechce nechať darovať. Preto podľa neho tam, kde cit pokorného človeka neustále naráža na stopy milosti a rozum na stopy zázraku, pyšný necíti nič a nechápe zmyslu sveta.³⁶ Pyšný človek dôveruje len sebe a svojej vôli. Razí cestu vzopätia vlastných síl, cestu racionalizmu a sebaoslobodenia, ktorá ho vlastne vzdďaľuje a odcudzuje sebe samému, druhým i Bohu. Oproti tomu pokorný človek ide cestou kultivácie duše, ktorá spočíva v odpútaní ducha a vôle, v dôvere v bytie a zdroj všetkých vecí. Radikálne sa zrieka vlastnej sily a odovzdáva sa Bohu. Paradoxne práve v zrieknutí sa mu je darované všetko, pretože žije „*vnútornú dynamiku mora, ktorému sa oddáva*“.³⁷ K slobode teda neprivádza ani materiálne sebazaistenie, ani sebazaistenie duchovné, prameniace v námahe, usilovaní o cnosť. Len uvoľnenie človeku daruje slobodu.

Aj podľa francúzskeho personalistického filozofa G. Marcela môže byť za odmietnutím Boha strach človeka, že vpustenie sebaapresahu do jeho života v podobe osoby Boha by bolo prekážkou

³⁴ Porov. HUIZINGA, J.: *Kultúra a kríza*. Bratislava : Kalligram, 2002, s. 230, 269, 281.

³⁵ Porov. SCHELER, M.: *O studu*. Praha : Mladá fronta, 1993, s. 8.

³⁶ Tamže, s. 14.

³⁷ Tamže, s. 15-16.

jeho vlastného rozmachu ako nekonečne mocnej slobodnej osoby. Takýto človek potom odmieta Boha, aby mohol adorovať seba.³⁸ Avšak je dôležité povedať, že za každým odmietnutím náboženstva netreba podľa Marcela vidieť vždy nedostatok dobrej vôle či vôľu povýšiť seba za normu všetkého. Marcel v tomto ohľade kritizoval tendenciu niektorých tomistov, ktorí považovali za dôvod neúspechu nimi podaného filozofického argumentu („dôkazu“³⁹) existencie Boha automaticky zlú vôľu partnera v dialógu. V skutočnosti za týmto odmietnutím môže byť rezistencia alebo obranný postoj voči tomu, kto na človeka robí nátlak, vedený vôľou k moci, vôľou presadiť svoje videnie.⁴⁰

Problematika neprijatia náboženstva sa tak posúva smerom k príčinám na strane rozumu. Viacerí autori sa zhodujú v tom, že potenciálnou prekážkou náboženstva je dnes strata významu kontemplácie. Tomáš sa k tejto veci vyjadril len stručne, keď povedal, že človeka od náboženstva odvádza prílišné zameranie na nižšie veci.⁴¹ Zameranie na nižšie veci sa podľa talianskeho teológa a sociológa P. Pavana kultúrne preceňuje aj dnes, a to v mnohých oblastiach. Príkladom je školský systém, v ktorom sa stupňuje dôraz na pozitívno-vedecké obsahy školských programov a od žiakov sa žiada, aby neustále zameriavali seba samých na skutočnosti, ktoré sú od nich odlišné a voči nim vonkajšie. Skúmajú univerzum, aby poznali jeho prvky, jeho sily a objavili ich racionalitu a zákonitosti. Sú vedení k tomu, aby navrhli nástroje, ktoré by viedli k použitiu týchto prvkov a k ovládnutiu týchto síl. V popredí záujmu je rast produktivity a produkcie, čiže užitočnosť. Hoci osebe treba tieto kultúrne dobrá a výdobytky oceniť, predsa, uvažované v integrite smerovania človeka, pre takto jednostranne formovaných žiakov sa stáva ťažkým postrehnúť existenciálne a hlbšie aspekty života v sebe samých. Tomu pôvodne napomáhala práve kontemplácia, nazeranie, bez ktorých sú napríklad pravda, morálne dobro, spravodlivosť, krása v ich autentických vyjadreniach prakticky nedostupné.⁴² Situácia sa podľa

³⁸ Porov. MARCEL, G.: *Od názoru k víre*. Praha : Vyšehrad, 2004, s. 228.

³⁹ V Tomášových filozofických argumentoch v prospech existencie Boha ide, zjednodušene povedané, o sériu logických tvrdení, ktorých výsledkom je postulovanie nutnosti existencie prvej príčiny, Boha. Podrobné objasnenie týchto argumentov je možné nájsť v publikácii R. Cardala (CARDAL, R.: *Bůh ve světle filosofie*. Praha : Krystal OP, 2001.). Vzťahu filozofického poznania Boha a poznania Boha na základe viery sa venoval M. Vašek (VAŠEK, M.: *Myslenie a viera podľa Tomáša Akvinského*. In: *Philosophica* 8. Bratislava : IRIS, 2011, s. 58-73).

Je zaujímavé, že v prípade cnosti náboženstva je Tomášovým východiskom nie ani tak filozofická cesta výstupu od účinkov k príčine, ako skôr introspekcia – nahliadnutie a uznanie vlastnej nedostatočnosti a následne kontemplácia – uvedomenie si postavenia človeka v stvorení a nezaslúženého daru (Božej dobroty). V popredí je teda skôr dimenzia vzťahu, volania, priťahovania, než účinnosť metafyzických dôkazov, ktoré nie je možné vedecky vyvrátiť. V tomto zmysle sa javí aktuálnym rozlíšenie medzi „problémom“ a „tajomstvom“, ktoré postrehol Marcel: „[...] neboť onu skutečnost, již se otvírá a již vzývám, nelze vůbec přirovnat k objektivní danosti, po níž bych se mohl ptát a jejíž povahu bych měl svým rozumem stanovit“ (MARCEL, G.: *Od názoru k víre*. Praha : Vyšehrad, 2004, s. 234).

⁴⁰ Porov. MARCEL, G.: *Od názoru k víre*. Praha : Vyšehrad, 2004, s. 227. Syntézu Marcelovho pohľadu na limity teoretického dôkazu Boha urobil M. Vašek (VAŠEK, M.: *Kapitoly zo súčasnej filozofie náboženstva*. Bratislava : Iris, 2012, s. 13-14).

⁴¹ Porov. *STh* II-II, q. 81, a. 8. Obširnejšie vyjadrenie nájdeme v traktáte o kontemplatívnom živote (*STh* II-II, q. 180).

⁴² Porov. PAVAN, P.: *Dignità della persona. Testo e commento della Dichiarazione Conciliare sulla libertà religiosa Dignitatis humanae*. Napoli : Edizioni Dehoniane, 1980, s. 91.

Pavana dnes ešte viac vyhrocuje vplyvom stále nových a rafinovaných foriem propagandy a reklamy, ktoré neustále zamestnávajú zmysly, fantáziu a cit, a tak robia takmer nemožným vstúpiť do seba, utiahnuť sa, aby mohol človek súdiť a rozhodovať sa v plnej autonómii. V úmysle pohnúť ľudí k istým vopred určeným voľbám používajú také metódy a prostriedky, aby pritom osoba mala pocit, že sa rozhodla slobodne. V skutočnosti je však jej voľba účinkom tlaku týchto prostriedkov na psychiku.⁴³ Následkom toho sa postoje človeka stávajú skôr produktom bezprostredných reakcií, ktoré explodujú v pociťovej zóne, než výsledkom personálnych, vedomých a slobodných rozhodnutí.⁴⁴

V podobnom duchu uvažuje aj J. Lacroix. Podľa tohto francúzskeho filozofa sa dnes pozitívna veda a jej metodológia tak rozšírila a vulgarizovala, že konštituuje samotnú našu civilizáciu a zaväzuje nás azda ešte viac ako kedysi filozofia a náboženstvo. Autor tým nechce spochybniť oprávnenosť vedeckého poznania, len upozorniť, že vplyv vedy a techniky má tendenciu vytláčať iné druhy poznania, a to zvlášť kontemplatívnu mentalitu. Všetko, čo sa týka filozofie a náboženstva, ktorým je vlastná metóda kontemplácie, sa dnes už zdá byť príliš vágne, subjektívne, ba priam nečestné.⁴⁵

Avšak pod stratu zmyslu pre kontempláciu sa podľa nemeckého filozofa J. Piepera podpísala ešte jedna moderná tendencia, ktorá leží v jej úzadí. Je ňou strata súladu a jednoty človeka so sebou samým.⁴⁶ Človek, ktorý sa odcudzil sebe samému, vlastne žije na povrchu svojej existencie a to je i koreňom jeho biedy.⁴⁷ Priestor v ňom samom, ktorý grécki filozofi vyhradili niečomu božskému a kresťanská tradícia spojila s Božím obrazom v ňom, prestal byť predmetom kontemplácie a záujmu. Človek sa zameral na dobývanie vonkajšieho priestoru, v ktorom môže uskutočňovať svoj vplyv a má moc meniť skutočnosť. Kým podľa Aristotela bola práca, zvlášť námezdná, niečím znižujúcim človeka, zbavujúcim ho voľného času a zodpovedným za jeho necnosť a nízke zmýšľanie,⁴⁸ od novoveku sa práca spája s veľkosťou človeka, s jeho slobodou. Postupne sa presadila nielen na jeden aspekt života osoby, ale na život ako celok, akoby človek bol tým, čo urobí. Precenenie aktivity však nie je bez následkov na vnútornej jednote človeka. Podľa Piepera viedlo k strate schopnosti odovzdať sa, uvoľniť sa.⁴⁹ Súčasný človek je podľa neho neustále a chronicky vypätý.⁵⁰ Autor konštatuje, že samotný voľný čas dnešný človek chápe skôr ako príležitosť zrekreovať sa kvôli práci, než ako príležitosť

⁴³ Porov. PAVAN, P.: *Scritti/1. L'anelito dell'uomo alla libertà*. Zozbieral a predstavil F. Biffi. Roma : Città Nuova Editrice, 1989, s. 71.

⁴⁴ Porov. PAVAN, P.: *Dignità della persona. Testo e commento della Dichiarazione Conciliare sulla libertà religiosa Dignitatis humanae*. Napoli : Edizioni Dehoniane, 1980, s. 91.

⁴⁵ Porov. LACROIX, J.: Sens et valeur de l'athéisme actuel. In: *Esprit*, č. 211 (2), 1954, s. 174.

⁴⁶ Porov. PIEPER, J.: *Voľný čas a kult*. Trnava : Filozofická fakulta Trnavskej univerzity v spolupráci s vydavateľstvom Minor, 2017, s. 87.

⁴⁷ Na spektrum kultúrnych prejavov fenoménu odcudzenia v spojitosti s náboženskou dimenziou človeka poukázal I. Kútny (KÚTNY, I.: Odcudzenie základnému aspektu povolania. Špecifiká teologicko-morálneho odlíšenia i v chápaní Magistéria Cirkvi ostatných desaťročí. In: *Studia Aloisiana*, roč. 2, 2011, č. 1, s. 109-120).

⁴⁸ Porov. ARISTOTELÉS: *Politika*, VIII, 2, 1337b5-10.

⁴⁹ Porov. PIEPER, J.: *Voľný čas-vzdelání-moudrost*. Praha : Křesťanská akademie, 1992, s. 15.

⁵⁰ Porov. PIEPER, J.: *Voľný čas-vzdelání-moudrost*. Praha : Křesťanská akademie, 1992, s. 10.

realizovať vyšší horizont jeho ľudskosti a ako výsadu prekročiť svet služobnosti a práce a zostať v kontakte so sférou transcencie.⁵¹

Je možné získať opätovnú harmóniu a súlad so sebou? Podľa Piepera je to možné, ale nie tou cestou, na akú sme navyknuli, čiže nie cestou vlastného rozhodnutia, našich vôľových schopností. Tým by sme len naďalej pokračovali v logike, ktorá, ako sme opísali u Schelera, človeka duchovnej podstate života vzdáva, v logike sebaapremáhania a lopoty, vôle a predsavzatia, kým v skutočnosti ide práve o opustenie seba a zverenie sa „vnútornej dynamike mora“. Pieper túto skúsenosť vyjadruje slovami: „*Opustenie [sféry čisto ľudského] nie je možné dosiahnuť vypätím našich vôľových schopností, ale len a len upadnutím do vytrženia (hoci vytrženie je ťažšie než tá najťažšia námaha, ťažšie, lebo ňou nevieme len tak disponovať a ľahšie docielime vypätie všetkých síl, než sa dokážeme uvoľniť a zbaviť vypätia – hoci paradoxne s tým nie je spojená až taká námaha. Cesta k otium [stavu voľného času] sa teda otvára na rázcestí tejto paradoxnosti: na jednej strane je to ľudský a na druhej strane nadľudský stav)*“.⁵²

V predchádzajúcej kapitole sme ako tretí prvok cnostne vykonaného skutku náboženstva opísali jeho vykonanie v stave radosti, ktorá sa vplyvom spolupôsobenia rozumu a vôle v jednotlivých voľbách stala základným naladením človeka v jeho zmyslovej štruktúre. Otázka teda znie, čo sa deje s človekom, ktorý – aby nemusel zostať sám so sebou v nečinnosti – sa ponoril do hektickosti pracovného tempa. Tomáš stav tohto človeka pomenúva pojmom *acedia*. *Acedia* sa udáva medzi tzv. siedmymi hlavnými hriechmi (presnejšie pomenovanie by bolo „neresť“) pod názvom lenivosť. Je však zrejme, že sa nemá na mysli prvoplánová lenivosť ako nedostatok činnosti či záhaľka. Treba sa skôr pýtať, čo je protikladom radosti, ktorá uchvacuje dušu človeka, keď sa zverí Božej prozreteľnosti a keď dosahuje jednotu v sebe samom. Tomáš v nadväznosti na Jána Damascénskeho hovorí, že na dušu sadne ťaživý smútok, ktorý ju tak tlačí, že človek nemá chuť konať; v nadväznosti na Rabana Maura zase hovorí o apatii mysle, ktorá je paralyzovaná a neschopná konať.⁵³ Tvrdí tiež, že príčinou *acedie* je „*smútok z duchovného dobra, nakoľko je božským dobrom (tristitia de bono spirituali inquantum est bonum divinum)*“.⁵⁴ Podľa R. K. De Young je týmto duchovným alebo božským dobrom v človeku participácia na božskej prirodzenosti, inými slovami vliata cnosť lásky.⁵⁵ Môžeme však zostať v našom spôsobe uvažovania a vidieť božské dobro človeka práve vo vzťahu s Bohom, ktorý je jadrom náboženstva. J. Pieper vysvetľuje, že tento smútok je vlastne nedostatok veľkodušnosti; človek nechce od seba vyžadovať tú veľkosť, ktorá zodpovedá jeho prirodzenosti.⁵⁶ Radšej svoje sily spotrebúva v množstve činností, než aby bol tým, kým v skutočnosti je a čo mu v skutočnosti prináša vnútornú radosť.

⁵¹ Voľný čas a kult, 95. „Smyslom voľného času není, abych mohl pracovat déle, ale abych i v pracovní funkci, která mě omezuje na určitý aspekt reality a činí si nárok jen na jeden určitý díl mé duše, přesto zůstal člověkem, to znamená, abych si rozuměl a realizoval se jako bytost, která je zaměřena na celek skutečnosti.“ (PIEPER, J.: *Volný čas-vzdělání-moudrost*. Praha : Křesťanská akademie, 1992, s. 15).

⁵² PIEPER, J.: *Volný čas a kult*. Trnava : Filozofická fakulta Trnavskej univerzity v spolupráci s vydavateľstvom Minor, 2017, s. 95-96.

⁵³ Porov. *STh* II-II, q. 35, a. 1.

⁵⁴ *STh* II-II, q. 35, a. 3.

⁵⁵ Porov. DeYOUNG, R. K.: Resistance to the demands of love: Aquinas on the vice of *acedia*. In: *The Thomist*, 2004, roč. 68, s. 179.

⁵⁶ Porov. PIEPER, J.: *O víře. O naději. O lásce*. Praha : Krystal OP, 2018, s. 98.

Keďže podľa Tomáša človek nedokáže dlhodobo vzdorovať smútku, hľadá spôsoby, ako mu uniknúť, alebo ako sa nejakým konaním potešiť v skleslosti.⁵⁷ Tieto spôsoby „vyrovnávania sa“ so smútkom, Tomášom nazvané „dcéry acedie (*filiae acediae*)“, sú veľmi rôznorodé a kultúrne rozšírené. Tomáš, vychádzajúc z predošlej kresťanskej tradície, medzi nimi uvádza zúfalstvo (*desperatio*), ktoré je únikom pred duchovným dobrom; malomyselnosť (*pusillanimitas*), ktorou človek uniká pred niečím ťažkým, čo sa vyžaduje k duchovnému spojeniu s Bohom; tupá ľahostajnosť alebo apatia (*torpor*), ktorá je únikovou cestou pred tým, čo patrí k spoločnej spravodlivosti. Únik pred smútkom však nemusí mať len túto pasívnu podobu. Človek môže svoj individuálny spôsob úniku realizovať aj z opačnej strany, aktívnym napadnutím niektorej stránky toho, čo je duchovným dobrom. Napríklad sa obráti proti ľuďom, ktorí ho k duchovnému dobru chcú priviesť, čo je nevraživosť alebo podráždenosť (*rancor*); alebo sa obráti proti samotným týmto dobrám, čo je zloba (*malitia*). Všetky uvedené spôsoby sú individuálnymi cestami úniku od smútku z duchovného dobra ako takého alebo z nejakého jeho aspektu. Veľmi rozšírená je však aj cesta prehlšovania smútku vonkajšími vecami za účelom útechy. Tomáš túto dcéru acedie nazýva rozptýlenie mysle v nedovolených veciach (*evagatio mentis circa illicita*).⁵⁸ To sa môže navonok prejaviť ako nemiestnosť mysle (*importunitas mentis*), keď človek nenachádza pokoj v sebe a roztekáva sa do mnohých vecí; zvedavosť (*curiositas*) ako povrchné a „bezbolestné“ poznávanie bez užitočnosti pre duchovné dobro človeka, mnohovravnosť (*verbositas*), telesný nepokoj (*inquietudo corporis*) či nestálosť miesta a predsavzatia (*instabilitas loci et propositi*).⁵⁹

Uvedený výpočet potvrdzuje, že človek vo vnútornej skleslosti a smútku hľadá rozptýlenie, ale nelieči príčinu jeho acedie. Tú je možné liečiť len cestou, ktorá bola naznačená vyššie – rozjímaním a prehlbovaním sebazpoznania i poznania transcencie. „[...] čím viac premýšľame (*cogitamus*) o duchovných dobrách, tým viac nadobúdame potešenia a tým viac prestáva acedia.“⁶⁰

Záver

Štúdia osvetlila význam i výzvy zabudnutej cnosti náboženstva v perspektíve dialektiky slobody, transcencie a kultúry. V prvej časti priblížila chápanie náboženstva v teologickej etike Tomáša Akvinského. Odlišila vonkajšie prejavy náboženstva od ich vnútornej väzby na subjekt. Subjekt zakusuje a realizuje svoju transcenciu, keď sa v introspekcii spoznáva a v kontemplácii uchopuje svoje miesto v univerze, ako aj svoju väzbu na prvý princíp a posledný cieľ všetkého. Tento akt kontemplatívnej racionality v ňom vzbudzuje vôľu uctievať Boha konkrétnymi skutkami kultu. Táto základná voľba smeruje k postupnej premene človeka, ktorý aj cez skutky iných cností (miernosti, statočnosti apod.) vyjadruje svoju odovzdanosť Bohu.

V druhej časti sa štúdia zaoberala prekážkami náboženstva na strane subjektu žijúceho v súčasnej kultúre. Zistila, že tieto prekážky sa týkajú tak správneho výkonu vôle, ako aj rozumu. Na strane vôle je moderný človek zasiahnutý prepätou snahou všetko si vydobýjať sám, neschopnosťou uvoľniť sa a prijať dar, čo sa v oblasti jeho náboženskej existencie prejaví ako

⁵⁷ Porov. *STh* II-II, q. 35, a. 4.

⁵⁸ Porov. *STh* II-II, q. 35, a. 4 ad 2.

⁵⁹ Porov. *STh* II-II, q. 35, a. 4 ad 3.

⁶⁰ *STh* II-II, q. 35, a. 1 ad 4.

prekážka v odovzdaní sa Bohu. Na strane rozumu sa dá v súčasnej kultúre pozorovať strata významu kontemplácie, ktorá bola pôvodne nástrojom uvoľnenia, vyviazania človeka zo sveta práce a uchopovania božského, duchovného či transcendentného prvku v ňom samom.

Rozum a vôľa sú konštitutívne prvky nielen cnosti náboženstva, ale aj slobody a sloboda je zase konštitutívnym prvkom kultúry. Ak sú teda porušené základné operácie rozumu a vôle, konkrétne, ak sa vôľa nezjednocuje s kontemplatívnym rozumom, ale je ovládaná túžbou nerušene ovládať a riadiť vlastný priestor slobody, tak sa nejednota a disharmónia v človeku prejaví i navonok, vo forme mnohorakých únikov z vnútorného rozvráteného prostredia (*acedia*). Dá sa teda povedať, že tak ako existuje zdanlivé náboženstvo, kedy človek perami a gestami vyjadruje to, čo nie je v sebe, existuje i zdanlivá sloboda a zdanlivá kultúra.

Východiskom z tejto situácie, ak ostaneme verní vnímaniu Tomáša Akvinského, je to najjednoduchšie a najťažšie zároveň: aby sa nanovo naučil byť nie sám sebou, čo je dnes prázdny slogan, ale sám so sebou. Tak nájde svoje ja, jeho väzbu s transcendentnom i vnútorné žriedlo obnovy súčasnej kultúry.

Príspevok vznikol na Filozofickej fakulte UKF v Nitre ako súčasť grantového projektu APVV – 17 – 0158 *Perspektívy vývoja súčasnej religiozity na Slovensku*.

Pramene

THOMAE DE AQUINO. *Summa Theologiae*. Editio Leonina. [online]. E-text spracovali R. Busa a E. Alarcón. Rím : [s.n.], 1888. Dostupné na: <http://www.corpusthomicum.org/iopera.html> [cit. 2019-05-07].

Literatúra a zdroje

- ARISTOTELÉS: *Politika*. Preložil A. Kříž. 3. vydanie. Praha : Petr Rezek, 2009. 334 s. ISBN 80-86027-30-9.
- CARDAL, R.: *Bůh ve světle filosofie*. Praha : Krystal OP, 2001. 238 s. ISBN 80-85929-49-X.
- ČERVENKOVÁ, D.: *Náboženství jako teologický fenomén*. Červený Kostelec : Pavel Mervart, 2013. 141 s. ISBN 978-80-7465-073-4.
- DeYOUNG, R. K.: Resistance to the demands of love: Aquinas on the vice of acedia. In: *The Thomist*, 2004, roč. 68, s. 173-204. ISSN 0040-6325.
- GUITTON, J.: Filozofický testament. Úryvok z 55 knihy. Preložil Š. Senčík. In: *Viera a život: Časopis pre kresťanskú orientáciu*, 1998, roč. 8, č. 2, s. 177-179. ISSN 1335-6771.
- HAVILAND, W. A., PRINS, H. E. L., McBRIDE, B., WALRATH, D.: *Cultural Anthropology: The Human Challenge*. 13th edition. Belmont : Wadsworth, 2011. 480 s. ISBN 978-0-495-81082-7.
- HUIZINGA, J.: *Kultúra a kríza*. Preložil A. Bžoch. Bratislava : Kalligram, 2002. 320 s. ISBN 80-7149-472-0.
- HÜTTER, R.: Happiness and Religion: Why the Virtue of Religion is Indispensable for Attaining the Final End. A *Re-lecture* of Thomas Aquinas with an Eye to His Contemporary Relevance. In: *Nova et Vetera*, English Edition, 2016, roč. 14, č. 1, s. 15-60. ISSN 1542-7315.

- KÚTNY, I.: Odcudzenie základnému aspektu povolania. Špecifická teologicko-morálneho odlišenia i v chápaní Magistéria Cirkvi ostatných desaťročí. In: *Studia Aloisiana*, 2011, roč. 2, č. 1, s. 109-120. ISSN 1338-0508.
- LACROIX, J.: Sens et valeur de l'athéisme actuel. In: *Esprit*, 1954, č. 211 (2), s. 167-191.
- MARCEL, G.: *Od názoru k víře*. Preložil T. Chudý. Praha : Vyšehrad, 2004. 285 s. ISBN 80-7021-531-3.
- PAVAN, P.: *Dignità della persona. Testo e commento della Dichiarazione Conciliare sulla libertà religiosa Dignitatis humanae*. Napoli : Edizioni Dehoniane, 1980. 164 s. Bez ISBN.
- PAVAN, P.: *Scritti/I. L'anelito dell'uomo alla libertà*. Zozbieral a predstavil F. Biffi. Roma : Città Nuova Editrice, 1989. 444 s. ISBN 88-311-7245-X.
- PIEPER, J.: *O víře. O naději. O lásce*. Preložil J. Frei. Praha : Krystal OP, 2018. 244 s. ISBN 978-80-7575-036-5.
- PIEPER, J.: *Volný čas-vzdělání-moudrost*. Preložil I. Ozarčuk. Praha : Křesťanská akademie, 1992. 75 s. ISBN 80-900615-6-7.
- PIEPER, J.: *Volný čas a kult*. Preložil R. Nemec. Trnava : Filozofická fakulta Trnavskej univerzity v spolupráci s vydavateľstvom Minor, 2017. 128 s. ISBN 978-80-568-0015-7.
- SCHELER, M.: *O studu*. Preložil J. Loužil. Praha : Mladá fronta, 1993. 171 s. ISBN 80-204-0354-X.
- SVOBODOVÁ, Z.: *Nelhostejnost. Črty k (ne)náboženské výchově*. Praha : Malvern, 2005. 120 s. ISBN 80-86702-07-3.
- VÁŠEK, M.: *Kapitoly zo súčasnej filozofie náboženstva*. Bratislava : Iris, 2012. 125 s. ISBN 978-80-89256-85-3.
- VÁŠEK, M.: Myslenie a viera podľa Tomáša Akvinského. In: *Philosophica* 8. Bratislava : IRIS, 2011, s. 58-73. ISBN 978-80-8094-855-9.
- VERBEKE, G.: L'éducation morale et les arts chez Aristote et Thomas d'Aquin. In: *Miscellanea Mediaevalia*. Veröffentlichungen des Thomas-Instituts der Universität zu Köln. Band 22/1: *Scientia und ars im Hoch- und Spätmittelalter*. Berlin – New York: Walter de Gruyter, 1994, s. 449-467. ISBN 978-3-11-087773-1.

Freedom and Transcendence: About a Forgotten Relevance of the Religion as a Virtue

The study deals with the relevance and challenges of the forgotten virtue of religion in the perspective of the freedom and transcendence in culture. The first part analyses the elements of the virtue of religion in accordance with Thomas Aquinas' interpretation. It distinguishes the cultural-anthropological and the moral-philosophical view on religion. The second part deals with some obstacles of religion on the side of subject living in the current culture. It finds out that the positive impact of religion on culture is now threatened by the concept of freedom which is not in relation with the transcendence, and with a subsequent over-effort to carve out all alone, the inability to relax and receive the gift, as well as the loss of contemplation significance.

doc. Mgr. Andrea Blaščíková, PhD.

Katedra náboženských štúdií, FF UKF v Nitre
Hodžova 1
949 01 Nitra
ablascikova@ukf.sk

Jánusovská tvár slobody. Kierkegaardov koncept úzkosti a zúfalstva možnosti

Katarína Gabašová

Abstrakt

Štúdia je venovaná interpretácii pojmu slobody v myslení dánskeho náboženského autora, filozofa a spisovateľa Sorena A. Kierkegaarda. Cieľom je objasniť dvojakoť pojmu sloboda a jej základné aspekty aj v kontexte kategórie voľby vo vybraných dielach antropologicko-filozofického charakteru. Sloboda je ústrednou kategóriou Kierkegaardovej filozofie náboženstva. Zámerom je zdôrazniť priamu súvislosť medzi slobodou a úzkosťou, ako aj slobodou a zúfalstvom z hľadiska možnosti, ktoré spočíva v nedostatku nevyhnutnosti. Dôvod prečo pozornosť sústredíme na konkrétny typ zúfalstva súvisí na jednej strane s populárnym imperatívom „stať sa sebou samým“ a na druhej s jeho odvrátenou stranou v podobe „pseudo“ individualizmu, hypernarcizmu, hyperkonzumu, ťažkomyselnosti, únavy až straty seba samého. Za kľúčovú považujeme Kierkegaardovu artikuláciu povahy ľudskej slobody, ktorá sa nespája s voľbou z viacerých možností, ktoré sú nám indiferentné, ale ide o deriváty pôvodnej alebo primárnej a pre bytie človeka dôležitej voľby seba samého.

Kľúčové slová

Sloboda, voľba, existencia, úzkosť, zúfalstvo, Kierkegaard.

Úvod

„Čo je však moje Ja? Keby som chcel hovoriť o prvom okamihu, o jeho prvom výraze, povedal by som: je to to najabstraktnejšie zo všetkého, zároveň je však v sebe tým najkonkrétnejším zo všetkého – je slobodou.“¹

Sloboda, resp. slobodná vôľa v kontexte ľudskej prirodzenosti a tvorivosti predstavujú fenomény, ktoré nám ukazujú svoju zložitosť a dvojznačnosť v závislosti od toho, z akej perspektívy a v akom kontexte o nich uvažujeme. Dejiny filozofie jasne dokazujú, že nejestvuje jednotná definícia či jednotnosť vo východiskách a záveroch v rámci jednotlivých myšlienkových smerov. Pri objasňovaní pojmu slobody obdobne ako v prípade kultúry bolo dosiaľ, ako hovorí britský filozof a politický teoretik Isaiah Berlin zaznamenaných vyše dvesto

¹ KIERKEGAARD, S.: *Bud' – alebo*. Preložil, doslov a poznámky napísal Milan Žitný. Bratislava: Kalligram, 2007, s. 669.

významov tohto proteovského slova.² Štúdia je venovaná otázke ľudskej slobody, ktorá zamestnáva filozofiu už celé stáročia.

Výnimkou nebolo ani 19. storočie, v ktorom žil a s viacerými filozofickými dilemami zápasil originálny, nezávislý a na svoju dobu provokatívny mysliteľ Søren Aabye Kierkegaard (1813-1855). Vo svojej tvorbe upriamil pozornosť na človeka a jeho vnútorné prežívanie. V skutku ostro kritizoval racionalizmus, objektivizmus a hegelianstvo. Požadoval odklon od metafyzických špekulácií a redukcionizmu. Kritiku adresoval okrem iných aj G. W. F. Hegelovi za jeho dialektický idealizmus, ktorý rušil jednotlivca v objektivnom a absolútnom duchu. Vášnivo vystupoval aj proti materializmu a nivelizácii v súdobej kultúre. Sokrates sa stal jedným z jeho inšpiratívnych zdrojov a jeho myslenie bolo formované smerom k podstate ľudskej existencie a jej strastí. Typickým rysom jeho spisov je špecifický spôsob vyjadrovania prameniari z používania ironie, mnohoznačnosti, metafor a nepriamej komunikácie. Východiskom mu bola sokratovská metóda maieutiky, ktorá mala čitateľa k pravde „zvádzať“.³

Z jeho prístupu a štýlu písania vyplýva, že ústredné kategórie v jeho myslení vždy stoja v protiklade, aby sa tým zdôraznil princíp dialektiky a ich význam. Kľúčovým termínom v jeho filozofii pripisoval dvojaký význam. Vo svojich dielach používa dva rôzne pojmy napríklad „existencie“, „jednotlivca“ alebo „vášne“. Jedným z pojmov odkazuje na univerzálny aspekt konkrétneho termínu a druhým referuje k jeho autentickej stránke. V prípade existencie vo všeobecnosti ľudskej bytie považoval za existenciu, ale na druhej strane zdôrazňoval, že k autentickej existencii dospejú len niektorí jednotlivci.⁴ Motiváciu k tejto dvojakosti zdôvodnil: „Chceme-li pozornosť vyprovokovať dialekticky budeme kategorii ‘jedince’ neustále užívat obojím způsobem. Hrdost jedné myšlenky některé lidi rozčílí, pokora druhé myšlenky ostatní odradí, ale zmatek této dvojakosti vydráždí pozornost dialekticky; jak řečeno, dvojakost je právě idea jedince.“⁵

Vo svojej filozofii dospel k záveru, že „Ja je sloboda“, ale zároveň upozornil, že „sloboda je dialektickým prvkom v kategóriách možnosti a nevyhnutnosti.“⁶ Človek jestvuje ako svoja vlastná možnosť, to znamená sloboda v ontologickom zmysle slova. Kierkegaard by však nesúhlasil s absolutizovaním slobody v duchu - „človek je sloboda“⁷ - povedané slovami francúzskeho filozofa Jeana – Paula Sartra. Tento fakt pripomína aj slovenský filozof Milan Petkanič, ktorý o Kierkegaardovi v tejto súvislosti tvrdí, že „neabsolutizuje slobodu a nečiní tak z existencie iba akýsi zhluk nekonečných a prázdnych možností.“⁸ Kierkegaardov „jedinec“ je

² BERLIN, I.: *Čtyři eseje o svobodě*. Přeložil Martin Pokorný. Praha: Prostor, 1999, s. 218.

³ ŽITNÝ, M.: K niektorým aspektom Kierkegaardovho života a diela. In KIERKEGAARD, S. *Bud' – alebo*. Preložil, doslov a poznámky napísal Milan Žitný. Bratislava: Kalligram, 2007, s. 834.

⁴ K dvojakosti pojmu voľby pozri bližšie: PETKANIČ, M.: K pojmu voľby seba samého v Kierkegaardovom diele *Bud' – Alebo*. In *Filozofia*, roč. 69, 2014, č. 5, s. 388-398; k dvojakému významu pojmu existencie pozri bližšie: PETKANIČ, M.: Kierkegaard: O vášni ako vóli k existencii. In *Filozofia*, roč. 68, 2013, č. 1, s. 62-73.

⁵ KIERKEGAARD, S.: *Má literární činnost*. Z dánštiny přeložila, doslovem a poznámkami opatřila Marie Mikulová Thulstrupová. Brno: CDK, 2003, s. 136.

⁶ KIERKEGAARD, S.: *Choroba na smrt'*. Z dánčiny přeložil Peter Šajda. Bratislava: Premedia, 2018, s. 36.

⁷ SARTRE, J.P.: *Existencialismus je humanismus*. Preklad Ján Švantner. Bratislava: Slovenský spisovateľ, 1997, s. 28.

⁸ PETKANIČ, M.: *Filozofia vášne Sorena Kierkegaarda*. Kraków: Towarzystwo Słowaków w Polsce, 2010, s. 50.

v slobode spútaný zodpovednosťou, sprevádza ho bázeň a chvenie, ktoré „znamená, že se nachádzame ve stavu proměny stávání se a každý jednotlivý člověk si je vědom, že je ve stavu proměny.“⁹

Zdá sa, že pojmu slobody sa nevenoval priamo alebo systematicky. Opak je pravdou, pretože koncept slobody, resp. slobodnej voľby je ústredný najmä v jeho spisoch, ktoré môžeme považovať za psychologické a ďalšie z oblasti filozofie náboženstva. Pojem slobody v dánčine [Frihed]¹⁰ s jeho ďalšími tvarmi sloboda [Friheden] a sloboda od [Frihedens] sa objavuje celkovo 400 krát v jeho spisoch a denníkoch.¹¹ Paradoxne absentuje v spisoch, z ktorých niektoré sám označoval za tzv. vzdelávateľné.¹²

Otázku slobody rieši najmä v súvislosti s kresťanským konceptom spásy. Koncept úzkosti a zúfalstva je výrazom slobody. Americký filozof Louis P. Pojman konštatuje, že Kierkegaard pozná iba jeden koncept slobody, ten má však viacero foriem alebo úrovní významu, pričom niektoré sú adekvátne viac ako iné. Pojman upozorňuje, že rozlišuje medzi slobodou ako slobodnou vôľou (liberum arbitrium) a oslobodením (libertas).¹³ Sloboda vo význame oslobodenia je spájaná s vinou a nepokojom z nezávislosti. Kierkegaard to výstižne vyjadril vo svojich denníkoch, keď konštatuje, že najúžasnejším darom ľudí je voľba, sloboda, ale je iba jedna cesta ako si ju uchovať a tou je vrátiť ju späť Bohu aj so sebou samým.¹⁴ Táto interpretácia slobody ako oslobodenia poukazuje na koncept hriechu a vykúpenia a je ťažisková v jeho „scala paradisi“.¹⁵

O pojme slobody a úzkosti

„Úzkosť je sloboda možnosti a len táto úzkosť je prostredníctvom viery absolútne edukatívna, pretože stravuje všetky konečné veci a odhaľuje všetku ich klamlivosť.“¹⁶

⁹ KIERKEGAARD, S.: *Nácvik křesťanství – Sud'te sami!* Překlad Marie Mikulová Thulstrupová. Brno: CDK, 2002, s. 58.

¹⁰ K etymológii pojmu pozri bližšie: GIORDANO, D.: Freedom. In *Kierkegaard 's Concepts. Tome III. Envy to Incognito*. Edited by Steven M. Emmanuel, William McDonald and Jon Stewart. Farnham: Ashgate Publishing Limited, 2014, pp. 89-92.

¹¹ Pozri bližšie: Najviac sa pojmu slobody venuje v spisoch *O pojme úzkosti* (1844), *Bud' – alebo: Zvodcov denník* (1843), *O pojme ironie* (1841).

¹² Pozri bližšie: *Zo zápiskov ešte žijúceho* (1838), *Bázeň a chvenie* (1843), *Filozofické zlomky alebo Zlomok filozofie* (1844), Čomu sa naučíme od poľných ľalií a nebeského vtáctva In *Vzdelávateľné reči v rozličnom duchu* (1847).

¹³ POJMAN, L.: Kierkegaard on Freedom and the Scala Paradisi. In *International Journal for Philosophy of Religion*, 1985, Issue 18, p. 141.

¹⁴ Søren Kierkegaard's Journals and Papers. Vols. I.-VII. Edited and Translated by Howard V. Hong and Edna H. Hong. Bloomington: Indiana University Press, 1967-1978, (Papers X2 A 428). Z anglického prekladu: „The most wonderful gift that is given to humans is choice, freedom. If you want to keep and preserve it, there is only one way – in the very moment [that you recognize your possession of it] unconditionally to give it back to God and yourself along with it.“

¹⁵ POJMAN, L.: Kierkegaard on Freedom and the Scala Paradisi. In *International Journal for Philosophy of Religion*, 1985, Issue 18, p. 142.

¹⁶ KIERKEGAARD, S.: *The Concept of Anxiety. A Simple Psychologically Orienting Deliberation on the Dogmatic Issue of Hereditary Sin*. Edited and Translated with Introduction and Notes by R. Thomte, A. B. Anderson. Princeton: Princeton University Press, 1980, p. 155. Z anglického prekladu: „Anxiety is

Kierkegaard reflektoval všetky oblasti života a ústredné kategórie jeho filozofie v pomere ku kresťanstvu.¹⁷ Problémom úzkosti sa zaoberal v diele *Pojem úzkosti* (1844) s podtitulom *Jednoduchá psychologicky orientovaná úvaha na dogmatickú otázku o dedičnom hriechu*. Z podtitulu je možné vyčítať, že úzkosť interpretuje prostredníctvom biblického pádu prvého človeka Adama a prvotného hriechu. Kierkegaard prezentuje tézu o súvislosti medzi úzkosťou a slobodou, hriechom a vinou „Úzkosť je psychologický stav, ktorý predchádza vine. Približuje vinu tak blízko, ako je to možné, tak úzkostne, ako je to možné, ale bez vysvetlenia viny, ktorá sa prelomí len v kvalitatívnom skoku.“¹⁸ Úzkosť je v tomto výklade pôvodnou predispozíciou k hriechu a zhrešeniu, ide o „úzkosť z ničoho“, ktorá je „nasmerovaná do budúcnosti a je dávnou súčasťou každého človeka.“¹⁹ Rozlišoval subjektívnu a objektívnu úzkosť, pričom subjektívna je vlastná jednotlivcovi a je dôsledkom jeho hriechov. Naopak objektívna úzkosť je odrazom ľudskej hriešnosti vo svete, čo ilustruje rozrastaním ľudského pokolenia. Vpád hriechu do sveta pripisuje Adamovi a jeho zlyhaniu. „Adam kladie hriech do seba samého, ale i pre celé ľudské pokolenie.“²⁰ Zhrešiť znamená byť schopný konať slobodne aj keď je to v rozpore s morálnymi, etickými a náboženskými princípmi „Zákaz vzbudzuje úzkosť, pretože zákaz prebúda možnosť slobody.“²¹ Úzkosť aj s ohľadom na možnosť voľby definoval ako „skutočnosť slobody ako možnosť možnosti.“²² Kierkegaard považoval úzkosť za významný činiteľ v individualizácii človeka a poznamenal, že „Z tohto dôvodu, úzkosť nenájdeme u zvieratá, presnejšie preto lebo od prirodzenosti zvierat nie je kvalifikované ako duch.“²³ Argumentuje vedeckými poznatkami: „Pokiaľ viem, prírodovedci súhlasia s tým, že zvieratá netrpia úzkosťou, pretože od prírody nie

freedom's possibility, and only such anxiety is through faith absolutely educative, because it consumes all finite ends and discovers all their deceptiveness.“

¹⁷ Vybraným konceptom úzkosti a zúfalstva sa autorka tejto štúdie venovala v inom kontexte v monografii: GABAŠOVÁ, K.: *Kierkegaard a obraz smrti vo svetle súčasnosti*. Ljubljana: KUD Apokalipsa, 2014.

¹⁸ KIERKEGAARD, S.: *The Concept of Anxiety. A Simple Psychologically Orienting Deliberation on the Dogmatic Issue of Hereditary Sin*. Edited and Translated with Introduction and Notes by R. Thomte, A. B. Anderson. Princeton: Princeton University Press, 1980, p. 92. Z anglického prekladu: „Anxiety is the psychological state that precedes sin. It approaches sin as closely as possible, as anxiously as possible, but without explaining sin, which breaks forth only in the qualitative leap.“

¹⁹ THOMTE, R. – ANDERSON, A. B.: Historical Introduction. In KIERKEGAARD, S.: *The Concept of Anxiety. A Simple Psychologically Orienting Deliberation on the Dogmatic Issue of Hereditary Sin*. Edited and Translated with Introduction and Notes by R. Thomte, A. B. Anderson. Princeton: Princeton University Press, 1980, p. xiii. Z anglického prekladu: „- that pregnant anxiety that is directed toward the future and that is a pristine element in every human being.“

²⁰ KIERKEGAARD, S.: *The Concept of Anxiety. A Simple Psychologically Orienting Deliberation on the Dogmatic Issue of Hereditary Sin*. Edited and Translated with Introduction and Notes by R. Thomte, A. B. Anderson. Princeton: Princeton University Press, 1980, p. 57. Z anglického prekladu: „Adam, then, posits sin in himself, but also for the race.“

²¹ KIERKEGAARD, S.: *The Concept of Anxiety. A Simple Psychologically Orienting Deliberation on the Dogmatic Issue of Hereditary Sin*. Edited and Translated with Introduction and Notes by R. Thomte, A. B. Anderson. Princeton: Princeton University Press, 1980, p. 44. Z anglického prekladu: „The prohibition induces in him anxiety, for the prohibition awakens in him freedom's possibility.“

²² Ibid., p. 42. Z anglického prekladu: „- whereas anxiety is freedom's actuality as the possibility of possibility.“

²³ Ibid., p. 42. Z anglického prekladu: „For this reason, anxiety is not found in the beast, precisely because by nature the beast is not qualified as spirit.“

sú vymedzené ako duch. Boja sa prítomnosti, chvejú sa atď., ale nie sú úzkostné. Nemajú viac úzkosti ako by mohli byť povedané, že majú predtuchu.“²⁴ Vzťah medzi telesným a duchovným u človeka vymedzil ako syntézu „avšak, syntéza je nemysliteľná, ak nie sú tieto dve spojené v treťom. Toto tretie je duch.“²⁵ Človeka chápal ako syntézu tela, duše a ducha - „Ale čo je to duch?“ - odpoveďou je téza, že „Duch je Ja.“²⁶ Tvrdil, že nástrahou pre človeka je Ničota, ktorá korešponduje s úzkosťou. Vo vzťahu k Ničote predstavuje úzkosť skúsenosť, ktorá je závratom z konečnosti „Úzkosť je teda závrat slobody, ktorá sa nás zmocňuje, keď duch chce uskutočniť syntézu a sloboda sa potom díva dole do svojej vlastnej možnosti.“²⁷ Človek sa ocitá pred možnosťou, že môže voliť a to v ňom vzbudzuje úzkosť. Na jednej strane ho táto skutočnosť desí a na druhej fascinuje: “[...] úzkosť je sympatická antipatia a antipatická sympatia.“²⁸ Táto dvojakosť odkazuje k tzv. „slasnej úzkosti“ [Beængstelse]²⁹, kedy ide o vzrušenie z nožnej slobody. Deti a ich fascinácia strašidelným a tajomným predstavuje analógiu.

Úzkosť je podľa Kierkegaarda bod, v ktorom človek odhaľuje vonkajší svet determinovaný prírodou a svet, ktorý je určený duchom. Ide o zápas medzi prírodou a duchom, nutnosťou a slobodou. Proces stávania sa jednotlivcom je veľmi úzko prepojený s konceptom slobody a voľby v spise *Bud' – alebo*. Postava sudcu Williama označuje tento proces ako „voľbu seba samého“ namiesto „utvárania seba samého“, lebo „až keď sa absolútne volím, znekonečňujem sám seba absolútne, pretože ja sám som absolútne, len seba samého môžem voliť absolútne a táto absolútna voľba seba samého je moja sloboda; len tým, že som absolútne volil, položil som absolútnu diferenciu, totiž diferenciu medzi dobrom a zlom.“³⁰ Voľba seba samého je pre Kierkegaarda prvoradá ako upozorňuje Petkanič, z hľadiska času aj významu ide o prvú voľbu,

²⁴ Søren Kierkegaard's Journals and Papers. Vols. I.-VII. Edited and Translated by Howard V. Hong and Edna H. Hong. Bloomington: Indiana University Press, 1967-1978, (V B 53:9 n.d. 1844). Z anglického prekladu: „As far as I know, natural scientists agree that animals do not have anxiety simply because by nature they are not qualified as spirit. They fear the present, tremble, etc., but are not anxious. They have no more anxiety than they can be said to have presentiment.“

²⁵ KIERKEGAARD, S.: *The Concept of Anxiety. A Simple Psychologically Orienting Deliberation on the Dogmatic Issue of Hereditary Sin*. Edited and Translated with Introduction and Notes by R. Thomte, A. B. Anderson. Princeton: Princeton University Press, 1980, p. 43. Z anglického prekladu: „Man is a synthesis of the psychical and the physical; however, a synthesis is unthinkable if the two are not united in a third. The third is spirit.“

²⁶ KIERKEGAARD, S.: *Choroba na smrt'*. Z dánčiny preložil Peter Šajda. Bratislava: Premedia, 2018, s. 19.

²⁷ KIERKEGAARD, S.: *The Concept of Anxiety. A Simple Psychologically Orienting Deliberation on the Dogmatic Issue of Hereditary Sin*. Edited and Translated with Introduction and Notes by R. Thomte, A. B. Anderson. Princeton: Princeton University Press, 1980, p. 61. Z anglického prekladu: „Hence anxiety is the dizziness of freedom, which emerges when the spirit wants to posit the synthesis and freedom looks down into its own possibility [...]“.

²⁸ KIERKEGAARD, S.: *The Concept of Anxiety. A Simple Psychologically Orienting Deliberation on the Dogmatic Issue of Hereditary Sin*. Edited and Translated with Introduction and Notes by R. Thomte, A. B. Anderson. Princeton: Princeton University Press, 1980, p. 42. Z anglického prekladu: „Anxiety is a sympathetic antipathy and an antipathetic sympathy.“

²⁹ Ibid., p. 42.

³⁰ KIERKEGAARD, S.: *Bud' – alebo*. Preložil, doslov a poznámky napísal Milan Žitný. Bratislava: Kalligram, 2007, s. 678.

ktorá je charakteristická disjunkciou buď – alebo.³¹ V konečnom dôsledku teda pri prvotnej voľbe nejde o voľbu dobra alebo zla, ale o to voliť alebo nevoliť. „Voľba sama je rozhodujúca pre obsah osobnosti; tá voľbou klesá do toho, čo volí, a keď nevolí, chradne a uvádne.“³² Problém voľby seba samého rieši v kontexte estetického a etického životného štádia. Práve estetik podľa Kierkegaarda neuchopuje slobodu vedome a zámerne, pretože „ak voľbu odložíme, potom si osobnosť bude voliť nevedomky alebo budú za ňu voliť temné mocnosti v nej“³³, ale podlieha náhode a determinácii. Estetický spôsob života, resp. existencie vypovedá o situácii, kedy „iní volili zaňho, lebo on stratil sám seba.“³⁴ V tejto súvislosti je inšpiratívnym aj koncept autenticity človeka nemeckého filozofa Martina Heideggera, pričom slovenský filozof Jozef Palitefka zdôrazňuje, že ak „nie som sebou, nie som ani morálny, ani nemorálny, pretože moje konanie nevychádza zo mňa, ale je pod vplyvom vonkajších podnetov.“³⁵

Kto je slobodnou osobnosťou? Človek, ktorý neuviazne v bezprostrednosti, zmyslovosti, premenlivosti a pod vplyvom zvykov, konvencií a predsudkov, pretože „Estetická voľba je buď celkom bezprostredná, a teda nie je voľbou, alebo sa rozplynie v rozmanitosti.“³⁶ Prikladom je uvažovanie o životnom smerovaní, kedy sa nám neponúka nekompromisné buď – alebo, ale viacero možností a ak vo voľbe nebude akcentované sebaurčenie, pôjde len o voľbu na okamih, ktorý vystrieda iný a aj iná voľba. Výzvou je voliť eticky „Ten, kto chce svoju životnú úlohu vymedziť eticky, zvyčajne nemá veľmi na výber; na druhej strane, práve akt voľby preňho znamená oveľa viac.“³⁷ Kierkegaard kladie dôraz na energiu, vážnosť a pátos, s akým človek volí, nie je teda toľko dôležité, či volí správne, pretože význam nadobúda samotná voľba. Imperatív konať podľa ľubovôle alebo nezáväzne, nezávisle, ktorý je symptomatický aj pre súčasnosť, vypovedá paradoxne o neslobode a uväznení seba samého v okovách rozmanitosti, náhodnosti a relatívnosti. Úzkosť aj napriek jej tiesnivej povahe predstavuje významný činiteľ v individualizácii človeka a zároveň je „darkýňou“ ľudskej slobody.

Zúfalstvo je „choroba na smrť“

„Múdre je neriskovať. A predsa, keď človek neriskuje, môže tak strašne ľahko stratiť to, čo by iba ťažko stratil, keby riskoval (aj keby pritom stratil mnoho iných vecí), a nikdy by to nestratil tak ľahko, akoby o nič nešlo: seba samého.“³⁸

Kierkegaard chápal zúfalstvo ako náladu, ktorá zrkadlí konkrétny stav existencie. Zúfalstvu venoval spis *Choroba na smrť* (1849) a sám ho označil za psychologický a vzdelávateľný.

³¹ PETKANIČ, M.: K pojmu voľby seba samého v Kierkegaardovom diele *Buď – Alebo*. In *Filozofia*, roč. 69, 2014, č. 5, s. 390.

³² KIERKEGAARD, S.: *Buď – alebo*. Preložil, doslov a poznámky napísal Milan Žitný. Bratislava: Kalligram, 2007, s. 619.

³³ Ibid., s. 620.

³⁴ Ibid., s. 620.

³⁵ PALITEFKA, J.: Čas, dejiny a smrť v diele Martina Heideggera. In GABAŠOVÁ, K. et al. *(De)tabuizácia smrti vo filozoficko-antropologickom diskurze*. Nitra: Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, 2016, s. 59.

³⁶ KIERKEGAARD, S.: *Buď – alebo*. Preložil, doslov a poznámky napísal Milan Žitný. Bratislava: Kalligram, 2007, s. 622.

³⁷ Ibid., s. 623.

³⁸ KIERKEGAARD, S.: *Choroba na smrť*. Z dánčiny preložil Peter Šajda. Bratislava: Premedia, 2018, s. 42.

Zámerom ako sám uvádza je nastaviť človeku a jeho „Ja“ zrkadlo, aby bolo zjavné, v akej polohe sebauvedomenia sa nachádza, resp. ako uchopuje svoju vlastnú existenciu. Ústredným motívom je dialektika zúfalstva medzi konečnosťou a večnosťou. Už v predhovore sa čitateľ dočíta, že „zúfalstvo sa v celom spise – čo naznačuje už názov – chápe ako choroba, nie ako liek.“³⁹ V čom spočíva choroba na smrť? Aká je jej povaha? Kierkegaard chorobou na smrť označuje zúfalstvo a „neodkazuje k biologickej smrti, ale k psychickej a duchovnej.“⁴⁰ V kresťanskom ponímaní smrť nie je poslednou vecou, ale udalosťou v tom, čo sa považuje za život večný a spája sa s nádejou. Chorobou na smrť nie je smrť ani pozemské strasti, choroby či rôzne trápenia. Aj tie najhoršie protivenstvá nie sú z kresťanského pohľadu chorobou na smrť. „To, čo prírodný človek vymenuje ako hrozivé, a keď už vymenoval všetko a nenapadá mu nič ďalšie – to všetko je pre kresťana žartom. Taký je vzťah medzi prírodným človekom a kresťanom; je ako vzťah medzi dieťaťom a mužom: to, čoho sa dieťa hrozí, muž nepovažuje za nič. [...] Iba kresťan vie, čo to znamená ‘choroba na smrť’. Ako kresťan získal odvahu, ktorú prírodný človek nepozná – získal ju, keď si osvojil bázeň pred niečím ešte strašnejším. [...] to strašné, čo kresťan spoznal, je ‘choroba na smrť’.“⁴¹ Chorobu na smrť definuje ako zúfalstvo: „Zúfalstvo je choroba ducha, choroba Ja, a preto môže byť trojaké: zúfalo si neuvedomovať, že mám Ja (nevlastné zúfalstvo); zúfalo nechcieť byť sám sebou; zúfalo chcieť byť sám sebou.“⁴² Z hľadiska ontologickej konštitúcie človeka, ako už bolo uvedené v časti venovanej úzkosti, človek je syntézou telesného a duchovného, je duchom. V kontexte určenia človeka Kierkegaard prezentuje zásadný postulát. „Ja je vzťah, ktorý sa vzťahuje k sebe samému, alebo to vo vzťahu, že sa vzťah vzťahuje k sebe samému; Ja nie je vzťah, ale to, že sa vzťah vzťahuje k sebe samému. Človek je syntéza nekonečnosti a konečnosti, časného a večného, slobody a nevyhnutnosti, skrátka je syntéza. Syntéza je vzťah dvoch.“⁴³ Ja nie je len syntézou, vzťahom medzi dvomi, ale Ja je syntézou, ktorá sa vzťahuje k sebe samej. Ja je tak určením človeka ako slobody v existenciálno-ontologickom zmysle. Odkiaľ ale pochádza zúfalstvo? Kierkegaard nám pripomína, že pramení „Zo vzťahu, v ktorom sa syntéza vzťahuje k sebe samej, keď Boh, ktorý urobil človeka vzťahom, akoby ho vypustil zo svojich rúk, čiže keď sa vzťah vzťahuje k sebe samému. A v tom, že vzťah je duch a že vzťah je Ja, spočíva zodpovednosť, ktorá sa týka každého zúfalstva v každom okamihu, bez ohľadu na to, ako často a duchapne zúfalý človek hovorí o svojom zúfalstve ako o nešťastí osudu, pričom zavádza seba i druhých.“⁴⁴ Úzkosť a zúfalstvo, resp. závrat a choroba na smrť majú niečo spoločné, „závrat je z hľadiska duše to, čo je zúfalstvo z hľadiska ducha, a je

³⁹ KIERKEGAARD, S.: *Choroba na smrť*. Z dánčiny preložil Peter Šajda. Bratislava: Premedia, 2018, s. 12.

⁴⁰ LUBAŇSKA, S.: Despair as the Death of the Spirit in Anti-Climacus' The Sickness Unto Death. In KRÁLIK, R. – KHAN, A. et al. (eds.). *Kierkegaard: East and West*. Toronto: Kierkegaard Circle, University of Toronto, 2011, p. 240. Z anglického prekladu: „From this brief glimpse at Anti-Climacus' notion of the structure of human being and of the self, it should already be apparent that, in naming despair the „sickness unto death“, he is not referring to a biological death but to a psychical and spiritual one.“

⁴¹ KIERKEGAARD, S.: *Choroba na smrť*. Z dánčiny preložil Peter Šajda. Bratislava: Premedia, 2018, s. 14-15.

⁴² Ibid., s. 18.

⁴³ Ibid., s. 19.

⁴⁴ Ibid., s. 22.

plný analógií so zúfalstvom.⁴⁵ Z uvedeného vyplýva, že Ja je slobodné a pozostáva z polarít konečná a nekonečná, je syntézou, avšak táto syntéza predstavuje vzťah a aj keď derivovaný, má vzťah k sebe samému – to znamená slobodu. Je zúfalstvo prednosťou či nedostatkom? Dialekticky je oboje. „Možnosť zúfalstva je teda nekonečnou prednosťou; a predsa byť zúfalý je nielen najväčšie nešťastie a úbohosť, ale aj zatratenie.“⁴⁶ Vo všeobecnosti zúfalstvo považoval za jav bežného výskytu „Dokonca aj to, čo ľudia považujú za najkrajšie a najmilšie – ženská mladistvosť -, čo je čírym pokojom, harmóniou a radosťou: aj tá je zúfalstvom. Je totiž šťastím a šťastie nie je charakteristikou ducha, ale hlboko, hlboko vnútri, v najvnútornejšom vnútri najtajnejšej skrýše šťastia prebýva úzkosť, ktorá je zúfalstvom.“⁴⁷ Čo je vlastne zúfalstvo? Kierkegaard ho vymedzuje ako „nesúlاد vo vzťahu syntézy, vo vzťahu, ktorý sa vzťahuje k sebe samému. No syntéza sama nie je nesúlادom, je len možnosťou, alebo inak povedané, v syntéze sa nachádza možnosť nesúladu. Keby syntéza sama bola nesúlادom, tak by zúfalstvo vôbec nejestvovalo, zúfalstvo by bolo niečím, čo sa nachádza v ľudskej prirodzenosti ako takej, a preto by to nebolo zúfalstvo.“⁴⁸ Tým, že je človek učený vzťahom k sebe samému, v každom okamihu volí sám seba a z toho plynie zodpovednosť za vlastné bytie – existenciu. Zúfalstvo ako chorobu na smrť chápal špecificky „musí to byť choroba, ktorej koncom je smrť, a smrť je koniec. A práve to je zúfalstvo.“⁴⁹ V inom zmysle interpretuje zúfalstvo ako chorobu, na ktorú sa nezomiera, nie je fyzickou smrťou „trápenie zúfalstva spočíva v tom, že človek nemôže zomrieť.“⁵⁰ Príčinou zúfalstva je, že: „Zúfalý človek si zúfa nad niečím. Tak to vyzerá iba na okamih, ale iba na okamih; [...] Keď si zúfal nad niečím, zúfal si vlastne nad sebou samým a chce sa teraz zbaviť seba samého.“⁵¹ Zúfať si nad sebou samým to považuje za formuláciu pre všetko zúfalstvo. Kierkegaard tvrdil, že nejestvuje človek, ktorý by nebol aspoň trochu zúfalý a „to, čo je zriedkavé, dokonca veľmi zriedkavé, je, keď človek v skutočnosti nie je zúfalý.“⁵² Zúfalstvo je v porovnaní s chorobou dialektické iným spôsobom, „lebo zúfalstvo je chorobou ducha.“⁵³ Aj príznaky zúfalstva sú dialektické a človek sa môže ľahko pomýliť, či ide o zúfalstvo alebo nie. „Nebyť zúfalý môže znamenať práve to, že človek je zúfalý, no môže to znamenať aj to, že sa zachránil zo zúfalstva.“⁵⁴ Ak vychádzame z určenia človeka ako ducha, potom zúfalstvo vo forme nevedomosti vypovedá o nevedomosti, že človek „má rozmer ducha.“⁵⁵ Je možné zúfalstvo považovať za liek? Kierkegaard chorobu na smrť nepovažoval za liek, ale za prostriedok na ceste k vlastnému Ja a uvedomeniu si seba ako ducha „Je to cesta, ktorou musíme

⁴⁵ Ibid., s. 22.

⁴⁶ Ibid., s. 21.

⁴⁷ Ibid., s. 32-33.

⁴⁸ KIERKEGAARD, S.: *Choroba na smrť*. Z dánčiny preložil Peter Šajda. Bratislava: Premedia, 2018, s. 22.

⁴⁹ Ibid., s. 24.

⁵⁰ Ibid., s. 24.

⁵¹ Ibid., s. 25.

⁵² Ibid., s. 30.

⁵³ Ibid., s. 31.

⁵⁴ Ibid., s. 32.

⁵⁵ Ibid., s. 32.

ísť všetci – cez Most Povzdychov do večnosti.“⁵⁶ Ak už je niekto zúfalý, môže sa uzdraviť? Uzdravenie spočíva v uvedomení si ľudskej určenosti ako ducha, v snahe neunikat’ pred zúfalstvom, ale si ho priznať, resp. usilovať sa z neho uzdraviť, pretože v tom tkvie autenticnosť existencie a blaženosť vo vzťahu k sile, ktorá človeka určila. Čitateľovi sa môže na prvý pohľad zdať, že Kierkegaard akoby vyzýva byť zúfalým. Prirodzene nie je to tak, čo naznačuje samotné označenie viacerých spisov ako vzdelávateľných. Jeho cieľom bolo poukázať na povrchnosť, falošnosť a nevedomosť človeka o vlastnom duchovnom určení „Ja je vedomou syntézou nekonečnosti a konečnosti, ktorá sa vzťahuje k sebe samej a ktorej úlohou je stať sa sebou, a to sa dá len vo vzťahu k Bohu.“⁵⁷ Ak sa Ja nestane sebou samým, ocitne sa v zúfalstve. Kierkegaard vymedzil viacero foriem zúfalstva, v ktorých sa zohľadňoval „len“ moment syntézy až po formy vzdorovitého náboženského zúfalstva. V nasledovnej časti textu sa venujeme zúfalstvu pod určením možnosť – nevyhnutnosť.

Zúfalstvo možnosti

„Ja, ktoré nemá nijakú možnosť, je zúfale, rovnako ako Ja, ktoré nemá nijakú nevyhnutnosť.“⁵⁸

Keďže je Ja vedomou syntézou konečnosti a nekonečnosti v procese stávania sa sebou samým, je podstatná aj možnosť a nevyhnutnosť. „Nakoľko je sebou, natoľko je nevyhnutnosťou a nakoľko sa má stať sebou, natoľko je možnosťou.“⁵⁹ Zúfalstvo možnosti pramení z nedostatku nevyhnutnosti a vyplýva to z jeho dialektickosti. Zúfalstvo nemá nevyhnutnosť „je nevyhnutnosť predbehnúť možnosťou a Ja v možnosti odbehne od seba samého a nemá nič nevyhnutné, k čomu by sa mohlo vrátiť [...]“. Toto Ja sa stane abstraktnou možnosťou, ktorá sa unavená zmieta v možnosti, no nepohne sa zo svojho miesta ani sa neposunie inam, lebo nevyhnutnosť je práve týmto miestom; stávať sa sebou je pohyb na mieste. Stávať sa je pohyb z miesta, no stávať sa sebou je pohyb na mieste.“⁶⁰ V možnosti blúdi Ja dvojakým spôsobom: „Prvá forma je žiaľujúca, túžiaca, druhá je ťažkomyselno-fantastická (nádej – strach alebo úzkosť).“⁶¹ Problém nastáva, keď je „čoraz viac vecí možných, lebo nič sa nestáva skutočným“ a v závere sa môže zdať akoby by bolo všetko možné „ale práve v tej chvíli priepasť pohltí Ja.“⁶² Kierkegaard chcel svojho čitateľa varovať pred odcudzením sebe samému a ustrnutím v zúfalstve možnosti, ktoré ho olúpi o skutočnosť, pretože „nakoniec idú tieto fantazmagórie tak rýchlo za sebou, že sa zdá, akoby bolo všetko možné.“⁶³ Zároveň vystrihal aj pred stratou

⁵⁶ Søren Kierkegaard's Journals and Papers. Vols. I-VII. Edited and Translated by Howard V. Hong and Edna H. Hong. Bloomington: Indiana University Press, 1967-1978, (Pap., I A 334). Z anglického prekladu: „This is the road we must all travel – over the Bridge of Sighs into eternity.“

⁵⁷ KIERKEGAARD, S.: *Choroba na smrť*. Z dánčiny preložil Peter Šajda. Bratislava: Premedia, 2018, s. 36-37.

⁵⁸ Ibid., s. 43.

⁵⁹ KIERKEGAARD, S.: *Choroba na smrť*. Z dánčiny preložil Peter Šajda. Bratislava: Premedia, 2018, s. 43.

⁶⁰ Ibid., s. 43.

⁶¹ Ibid., s. 45.

⁶² Ibid., s. 44.

⁶³ Ibid., s. 44.

vlastného Ja, kedy „sa napokon samo individuum stáva čistým preludom.“⁶⁴ V takomto prípade človeku nechýba skutočnosť, ale nevyhnutnosť. Kierkegaard oponuje filozofom, ktorý považujú nevyhnutnosť za jednotu možnosti a skutočnosti a tvrdí, že „skutočnosť je jednotou možnosti a nevyhnutnosti.“⁶⁵ Človek stráca svoje Ja v prípade absencie hraníc, ktoré by predstavovali určenie Ja ako nevyhnutnosti. Výsledkom je Ja, ktoré sa „fantasticky reflektovalo v možnosti.“⁶⁶ Aj súčasný človek sa náhli za možnosťou na úkor nevyhnutnosti, ktorou by sa vrátil späť k sebe samému. Ideál nezávislosti a slobody sa absolutizuje, dochádza až k fetišizácii neobmedzených možností, ktorými človek môže disponovať. Z hľadiska prianí žije v ilúzii, že v možnosti je všetko možné. Rovnakým spôsobom, no s opačným efektom, je to s ťažkomyselnosťou o možnostiach, ktoré už nie sú jeho možnosťami a privádzajúcou človeka k úzkosti, ktorá ho rovnako odvedie od seba samého a „buď zahynie v úzkosti, alebo v tom, v čom sa bál, že zahynie.“⁶⁷

Východiskom je oslobodenie sa od zväzujúcich túžob a prianí aj od ťažkomyselnosti a nepokoja, ktorý vyvoláva nezávislosť. Ide o nedostatok nevyhnutnosti, čo môžeme interpretovať aj ako pocit vykorenenia a prázdnoty.

Namiesto záveru

Podľa Kierkegaarda je zúfalstvo nástrojom (mediáciou), prostredníctvom ktorého je subjekt konfrontovaný so svojim vlastným nezdarom vo vzťahu k svojmu Ja. Polemika či považoval úzkosť a chorobu na smrť za limit alebo liek nás priviedla k záverom, že sa nejedná ani o jedno ani druhé. Pripisoval im poznávajúcu funkciu, resp. písal o „prebúdzaní“ tých, ktorí sú uväznení v nevedomosti. Myšlienka o jánusovskej tvári slobody pramení z dvojakej povahy voľby, pričom úzkosť a zúfalstvo sú výrazom slobody. Kierkegaard zastával názor, že napriek bežnému presvedčeniu je nezáväznosť a svojvôľa v konečnom dôsledku neslobodou. Závážne rozhodnutia vyplývajúce z vážnosti a odhodlania voliť seba samého nepodliehajúce premenlivosti sú príznačné pre slobodné bytosti.

Motiváciou k vytvoreniu tejto štúdie nebolo „len“ prezentovať analýzu Kierkegaardovho pojmu slobody a prostredníctvom tohto poukázať na najdôležitejšie kategórie a princípy jeho myslenia, ale zároveň podnietiť čitateľa ku kritickému zamysleniu sa nad miestom a významom slobody v súčasnej spoločnosti. Sloboda slova, náboženská sloboda, sloboda sebaurčenia to sú témy, ktoré v súčasnosti rezonujú v našej každodennosti v kontexte problémov a konfliktov vo vnútri hodnotovo pluralitnej a globalizovanej spoločnosti. V jadre rôznych kontroverzií, ktoré majú či už kultúrny, politický, náboženský, etnický, rasový, rodový, sexuálny či iný charakter sa ocitá aj samotná sloboda (nezávislosť) a jej chápanie. So slobodou spravidla spájame isté nádeje, že naplnenie nášho najvyššieho ideálu jednoznačne prispeje k tomu, čo sa považuje za dobrý alebo šťastný život. Slobodu chápeme ako čosi (schopnosť, vlastnosť), čo má umožniť nielen ľudskú dôstojnosť, sebaurčenie a rozvíjanie ducha, ale zároveň garantovať prijateľný spôsob koexistencie ľudí v modernej pluralitnej spoločnosti. Problém nastáva v okamihu, keď si „moderný“ subjekt nahovára, že je všetko dovolené a dovoľáva sa svojich ľudských práv a slobôd, ale rezignuje na voľbu v absolútnom (etickom) zmysle, hľadanie vlastného Ja,

⁶⁴ Ibid., s. 44.

⁶⁵ Ibid., s. 44.

⁶⁶ Ibid., s. 44.

⁶⁷ Ibid., s. 45.

zodpovednosť, vážnosť a vďačnosť. Sloboda a nezávislosť sú tak vyprázdnenými pojmami, ktoré paradoxne vypovedajú o opaku, čiže o závislosti a neslobode, absencii pevného bodu v živote v estetickom zmysle existencie ako uvažoval Kierkegaard.

Štúdiá je výstupom grantového projektu:

VEGA 1/0282/18 Charakter a vývoj nezávislej kultúry a umenia na Slovensku po roku 1989.

Literatúra a zdroje

- BERLIN, I.: *Čtyři eseje o svobodě*. Přeložil Martin Pokorný. Praha: Prostor, 1999, 332 s. ISBN 80-7260-004-4.
- GABAŠOVÁ, K.: *Kierkegaard a obraz smrti vo svetle súčasnosti*. Ljubljana: KUD Apokalipsa, 2014. 164 s. ISBN 978-961-6894-59-3.
- GIORDANO, D.: Freedom. In *Kierkegaard's Concepts. Tome III. Envy to Incognito*. Edited by Steven M. Emmanuel, William McDonald and Jon Stewart. Farnham: Ashgate Publishing Limited, 2014, pp. 89-92. ISBN 978-1472434326.
- KIERKEGAARD, S.: *Choroba na smrť*. Z dánčiny preložil Peter Šajda. Bratislava: Premedia, 2018, 164 s. ISBN 9788081596711.
- KIERKEGAARD, S.: *Bud' – alebo*. Preložil, doslov a poznámky napísal Milan Žitný. Bratislava: Kalligram, 2007, 840 s. ISBN 80-7149-913-7.
- KIERKEGAARD, S.: *Má literární činnost*. Z dánštiny přeložila, doslovem a poznámkami opatřila Marie Mikulová Thulstrupová. Brno: CDK, 2003, 172 s. ISBN 80-7325-021-7.
- KIERKEGAARD, S.: *Nácvik křesťanství – Sud'te sami!* Překlad Marie Mikulová Thulstrupová. Brno: CDK, 2002, 280 s. ISBN 80-7325-004-7.
- KIERKEGAARD, S.: *The Concept of Anxiety. A Simple Psychologically Orienting Deliberation on the Dogmatic Issue of Hereditary Sin*. Edited and Translated with Introduction and Notes by R. Thomte, A. B. Anderson. Princeton: Princeton University Press, 1980, 278 p. ISBN 978-0-691-02011-2.
- LUBAŇSKA, S.: Despair as the Death of the Spirit in Anti-Climacus' The Sickness Unto Death. In KRÁLIK, R. – KHAN, A. et al. (eds.). *Kierkegaard: East and West*. Toronto: Kierkegaard Circle, University of Toronto, 2011, 249 pp. ISBN 9780980936537.
- PALITEFKA, J.: Čas, dejiny a smrť v diele Martina Heideggera. In GABAŠOVÁ, K. et al. *(De)tabuizácia smrti vo filozoficko-antropologickom diskurze*. Nitra: Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, 2016, s. 47-61. ISBN 978-80-558-1097-3.
- PETKANIČ, M.: K pojmu voľby seba samého v Kierkegaardovom diele Bud' – Alebo. In *Filozofia*, roč. 69, 2014, č. 5, s. 388-398. ISSN 2585-7061 (online).
- PETKANIČ, M.: Kierkegaard: O vášni ako vôle k existencii. In *Filozofia*, roč. 68, 2013, č. 1, s. 62-73. ISSN 2585-7061 (online).
- PETKANIČ, M.: *Filozofia vášne Sorena Kierkegaarda*. Kraków: Towarzystwo Słowaków w Polsce, 2010, 202 s. ISBN 978-83-7490-303-5.
- POJMAN, L.: Kierkegaard on Freedom and the Scala Paradisi. In *International Journal for Philosophy of Religion*, 1985, Issue 18, pp. 141-148. DOI 10.1007/BF00165048.
- SARTRE, J.P.: *Existencializmus je humanizmus*. Preklad Ján Švantner. Bratislava: Slovenský spisovateľ, 1997, 96 s. ISBN 80-220-0775-7.

- Søren Kierkegaard's Journals and Papers. Vols. I.-VII. Edited and Translated by Howard V. Hong and Edna H. Hong. Bloomington: Indiana University Press, 1967-1978, [online], [cit. 25.11.2019] Retrieved from: <https://www.worldcat.org/title/sren-kierkegaards-journals-and-papers/oclc/561815011>
- THOMTE, R. – ANDERSON, A. B.: Historical Introduction. In KIERKEGAARD, S. *The Concept of Anxiety. A Simple Psychologically Orienting Deliberation on the Dogmatic Issue of Hereditary Sin*. Edited and Translated with Introduction and Notes by R. Thomte, A. B. Anderson. Princeton: Princeton University Press, 1980, 278 p. ISBN 978-0-691-02011-2.
- ŽITNÝ, M.: K niektorým aspektom Kierkegaardovho života a diela. In KIERKEGAARD, S.: *Bud' – alebo*. Preložil, doslov a poznámky napísal Milan Žitný. Bratislava: Kalligram, 2007, 840 s. ISBN 80-7149-913-7.

Freedom's Janus Face. Kierkegaard's notion of the anxiety and the despair of possibility.

The study is devoted to the interpretation of the concept of freedom in the thinking of the Danish religious author, philosopher and writer Søren A. Kierkegaard. The aim is to clarify the duality of the concept of freedom and its basic aspects also in the context of the category of choice in selected works of anthropological and philosophical nature. Freedom is a central category of Kierkegaard's philosophy of religion. The intention is to emphasize the direct link between freedom and anxiety, as well as freedom and despair of possibility in terms of the lack of necessity. The reason why we focus on a particular type of despair is related, on the one hand, to the popular imperative of 'becoming ourselves' and, on the other, to its perverse side in the form of 'pseudo' individualism, hypernarcism, hyperconsumerism, tiredness and losing oneself. We consider Kierkegaard's articulation of the nature of human freedom to be the key, which is not associated with a choice of several options that are indifferent to us, but are derivatives of the original or primary and important for human being to choose oneself.

Mgr. Katarína Gabašová, PhD.

Katedra kulturológie, FF UKF v Nitre

Hodžova 1

949 01 Nitra

kgabasova@ukf.sk

Poznámky k „nezávislosti“ vydavateľského prostredia na Slovensku

Peter Milčák

Abstrakt

V príspevku sa venujeme vymedzeniu pojmu „nezávislosť“ vo vzťahu k postaveniu a činnosti slovenských vydavateľstiev pred rokom 1989 a po ňom. V súvislosti s existenciou štátom vlastnených vydavateľstiev do roku 1989 uvádzame, prečo nevykonávali svoju činnosť ako slobodné kultúrne inštitúcie. Popisujeme ako fungovali mechanizmy vydavateľskej cenzúry, ktorá u jednotlivých autorov viedla buď k autocenzúre a následnému vydaniu upraveného textu, k zošrotovaniu už vydaných kníh, ktoré boli dodatočne označené ako politicky problémové, alebo k úplnému zákazu knižného publikovania, čo ilustrujeme na konkrétnych prípadoch. Venujeme sa problematike vzniku a rozširovania samizdatovej literatúry a okrajovo aj existencii exilových vydavateľstiev. Na základe vlastnej skúsenosti popisujeme vznik nových „nezávislých“ vydavateľstiev neziskovej literatúry po roku 1989. Ich nezávislosť v slobodnom rozhodovaní a riadení konfrontujeme s neexistujúcou ekonomickou nezávislosťou a hrozbou možnosti finančného nátlaku zo strany jej poskytovateľa.

Kľúčové slová

Nezávislosť, štátne vydavateľstvá, cenzúra, samizdat, vydavateľstvo jedného človeka, ekonomická závislosť.

Pri úvahách o nezávislom vydávaní na Slovensku by bolo azda vhodné pristaviť sa na začiatku pri pojme *nezávislý*. Pri pohľade do Elektronického lexikónu slovenského jazyka zistíme, že slovo *nezávislý* sa tam vykladá ako: „ktorý nie je v stave závislosti, samostatný, slobodný.“¹ Ak ešte doplníme to, od čoho nie je v stave závislosti, od čoho sa osamostatnil a vďaka čomu je slobodný, budeme o čosi bližšie k želanej odpovedi. Toto približovanie sa nezaobíde bez toho, aby sme sa vrátili do času pred rok 1989, k vtedajšej situácii v spoločnosti a kultúre. Osobne som túto situáciu intenzívne vnímal až v osemdesiatych rokoch, keď už som bol študentom gymnázia a neskôr FF UPJŠ v Prešove. Jedným z prejavov riadenia spoločnosti komunistickou stranou bola v kultúrnej oblasti existencia štátom vlastnených a spravovaných vydavateľstiev, ktoré sa líšili svojim odborným (napr. vydavateľstvo VEDA) či beletristickým (napr. Tatran, Slovenský spisovateľ) zameraním, alebo generačným (napr. Mladé letá, Smena)

¹ Nezávislý. In *Elektronický lexikón slovenského jazyka*. [online]. [2019-09-30]Dostupné na internete: <http://www.slex.sk/index.asp>

a geografickým (napr. Osveta, Východoslovenské vydavateľstvo) pokrytím. Vo vzťahu k publikovaniu pôvodnej slovenskej poézie a prózy bolo medzi spisovateľmi vydavateľstvo Slovenský spisovateľ vnímané ako vrcholové, kde môžu knižne publikovať iba kvalitatívne najlepší a v istom zmysle „osvedčení“ autori, našiel sa v ňom však aj priestor pre debutantov, hoci tí mali ako základnú platformu na vydávanie debutov vytvorené vydavateľstvo Smena. Uvádzal sa pri ňom dodatok – vydavateľstvo ÚV SZM, pričom celkovo vytváralo priestor na knižné vydania generácie mladších autorov. Regionálne vydavateľstvá – Osveta v Martine a Východoslovenské vydavateľstvo v Košiciach – boli zase vnímané ako hodnotovo druhotriedne vydavateľstvá, čo svojou vydavateľskou praxou často aj potvrdzovali. Vydávali najmä autorov žijúcich a pôsobiacich v danom regióne, ktorí zväčša z dôvodu nedostatočnej kvality textu nemali možnosť vydať svoju knihu povedzme vo vydavateľstve Slovenský spisovateľ. Medzi tu vydanými knihami by sme však mohli nájsť aj diela významné pre slovenskú literatúru, spomeňme aspoň vydanie debutu Stanislava Rakúsa, jedného zo súčasných najvýznamnejších prozaikov, ktorému v roku 1976 vyšla vo Východoslovenskom vydavateľstve románová novela *Žobráci*.

Jedno však tieto rozmanité vydavateľstvá spájalo: vydaniu pôvodného básnického či prozaického rukopisu predchádzalo posudzovanie externými lektormi vydavateľstiev, ktorí sa okrem literárnej hodnoty textu zameriavali aj na kontrolu politickej bezproblémovosti či neškodnosti textov. Zvyčajný vydavateľský postup bol taký, že rukopis bol odoslaný lektorovi, ktorý naň vypracoval posudok, a ten sa potom doručil autorovi rukopisu, avšak s jednou úpravou (najmä ak išlo o posudok negatívny): spodná časť posledného listu papiera z posudku, ktorá obsahovala meno a priezvisko lektora a jeho podpis, bola manuálne odstránená, zväčša odstrihnutá, aby sa autor nemohol dozvedieť, kto posudok vypracoval. Keďže v redakciách vydavateľstiev pracovali ako redaktori zväčša spisovatelia, záviselo aj od ich dobrej vôle a šikovnosti, aby sa v prípade, keď išlo o hodnotný rukopis a cítili istú príležitosť na jeho vydanie, obrátili na lektorov, ktorí sa viac ako na posudzovanie politickej problémovosti sústreďovali na umelecké kvality textu. Fungovanie tejto metódy poznám aj zo skúsenosti svojho otca Jána Milčáka: jeho prozaický debut *Je, čo je*, ktorý mal vyjsť v roku 1970 cenzúra zastavila, nepozdával sa jej názov, hoci v skutočnosti namiesto narážky na spoločenskú situáciu, parafrázoval jednu zo Shakespeareových replík. Vydavateľstvo od otca žiadalo, aby knihu premenoval, s čím nesúhlasil, a napokon bolo vydanie zamietnuté. Ako autor sa pod vplyvom tejto negatívnej skúsenosti prestal venovať písaniu prózy a preorientoval sa na tvorbu dramatickej literatúry, ale aj v tomto priestore niekedy koncom 70-tych rokov zažil podobnú situáciu: naplánovaná realizácia jeho divadelnej hry o rezbárovi Majstrovi Pavlovi z Levoče v SND bola zastavená na priamy pokyn člena predsedníctva ÚV KSS Ľudovíta Pezlára s odôvodnením, že hra s náboženskou tematikou do priestoru SND nepatrí.

Občas redaktori na návrh lektorov navrhli urobiť v rukopise zmeny, na ktoré boli autori ochotní pristúpiť v záujme vydania diela, išlo teda o akúsi formu autocenzúry. Spomenul by som v tejto súvislosti napríklad po zásahu cenzúrou upravené vydanie básnickej zbierky Jána Buzássyho *Pláň, hory* (1982, text vznikol už v roku 1970), ktorá v pôvodnej nescenzurovanej podobe vyšla pod názvom *Pláň* až v roku (2012). V recenzii k novému vydaniu kritička Ivana Hostová píše: „Komparácia pôvodného cyklu štyroch poém a jeho dobovo upravenej verzie môže poskytnúť interpretačne zaujímavé, ba až vzrušujúce pohľady na podoby dobovej cenzúry a jednoznačne mení aj celú interpretáciu textu z roku 1982. Napríklad konštatovanie Jána

Gavuru, autora monografie o básnikovej poézii ... o tom, že význam záverečných veršov súboru poém *Pláň, hory*: „*Ale na svitaní / na horách vatra ohňom rastie*,“ by sa v kontexte poslednej básne knihy hľadal ťažko, o novom vydaní neplatí ani zďaleka. V pôvodnej verzii z roku 1970 totiž záverečný verš: „*Lež na svitaní hori živý ker a ohňom rastie*,“ organicky nadväzuje na celú vrstvu výrazových a významových prostriedkov, ktoré boli z verzie vydania z roku 1982 dôsledne odstránené – na vrstvu biblických motívov, ktoré interpretáciu pôvodiny ako celku významovo markantne jednotia. Prípadov vynechávok a substitúcií biblických motívov dobovou (či inou nereligióznou) lexikou je v *Pláni* neúrekom. Tak sa z „*horiaceho krika*“ stal krik „*kvitnúcí*“ či „*žiariací*“, „*boh*“ je „*ktosi*“, „*silén*“, „*osud*“ či „*náhoda*“, z „*obety*“ sa stal „*úsvit*“ a podobne.²

Niekedy však cenzúra zasiahla až dodatočne, tesne po vydaní knihy zastavila jej distribúciu a nariadila celý náklad skartovať, ako to bolo v prípade vydania knihy reportáží Petra Repku s názvom *Vstaň a chod'*. Repka knihu odovzdal redaktorovi vydavateľstva Smena Petrovi Zajacovi v roku 1970, oficiálne v prvom vydaní však vyšla až v roku 1998 vo vydavateľstve L.C.A. Ako v doslove k tejto Repkovej knihe píše práve Peter Zajac, identická situácia nastala aj románom Antona Baláža *Bohovia ročných období*. „Viaceré rukopisy - napríklad Dekameron Pavla Hríza, Láska Rudolfa Slobodu, Žena cez palubu Ivana Popoviča, Lampy Dušana Kužela, Z reči v nížinách Ivana Kadlečika - sa už nedostali ani do tlače a boli publikované až po roku 1989.“³

Veľmi špecifický je prípad „nevydania“ prozaického debutu Karola Horáka pod názvom *Medzivojnový muž* vo vydavateľstve Slovenský spisovateľ. Keďže vydanie knihy sa od doručenia rukopisu do vydavateľstva niekedy realizuje aj v dlhšom časovom horizonte (2 či 3 roky, niekedy i viac), pôvodné pozitívne lektorské posudky na Horákov rukopis museli byť nahradené hodnoteniami podmienenými novou historicko-politickou situáciou po roku 1968 a vydanie rukopisu *Medzivojnový muž* bolo nakoniec zastavené. Z pôvodných siedmich próz vyšla v roku 1974 jedna celá a fragment ďalšej pod názvom *Dve prózy*, no kniha sa napokon ani nedostala do distribúcie a bola zošrotovaná. Navyše Horákov rukopis sa v pôvodnej podobe stratil (zmeny zodpovedných redaktorov, sťahovanie vydavateľstva, neexistujúca kópia konečnej verzie textu u autora), zachovali sa len jeho časti, ktoré Horák nanovo dopracoval a vydal v prvom pôvodnom vydaní pod staronovým názvom *Medzivojnový muž* v roku 2013 vo vydavateľstve Modrý Peter.

Niektorí autori sa po odmietnutí rukopisu pokúšali uspieť o čosi neskôr s iným rukopisom, ďalší autori však takúto príležitosť nemali, pretože sa ocitli na fyzicky neexistujúcom zozname zakázaných autorov, ktorí knižne publikovať až takmer do roku 1989 nesmeli – spomeňme napríklad Osamelých bežcov Ivana Laučíka a Ivana Štrpku, alebo tragické prípady Dominika Tatarku a moravského básnika Jana Skácela, ktorí umreli tesne pred Nežnou revolúciou a opätovného slobodného vydávania svojich kníh sa už nedožili.

O situácii v spoločnosti v ponormalizačnom období po rok 1989, o vzťahu vládnucej komunistickej strany so spisovateľmi podnetne píše Martin M. Šimečka v knihe *Medzi Slovákmi*. Slovenskí komunisti „od elity vyžadovali – výmenou za jej záchranu – poslušnosť. ... Odpoveďou na otázku, prečo slovenská elita na túto dohodu o poslušnosti pristúpila, je kľúčová

² BUZÁSSY, J.: *Pláň*. In HOSTOVÁ, I.: *Putovanie v čase*. [online]. [2019-09-30] Dostupné na: <https://www.litcentrum.sk/recenzia/putovanie-v-case>

³ REPKA, P.: *Vstaň a chod'*. Levice: L.C.A., 1998, s. 149.

a mám len jednu: ľahostajnosť. Jej ukázkovým príkladom a typickým vzorcom správania boli spisovatelia ... Spolu tvorili jednu veľkú fikciu o slovenskom národe, v ktorej úplne chýbala osobná skúsenosť každého, kto v tých časoch žil. Teda skúsenosť okupácie krajiny... Lenže písať o tejto skúsenosti komunisti zakázali a spisovatelia poslúchli. Výmenou za to mohli publikovať svoje knihy. ... Keď som sa ich po roku 1989 pýtal, prečo pristúpili na dohodu o poslušnosti, vysvetľovali mi, že do svojich kníh pašovali posolstvá, ktorým ich čitatelia rozumeli. Keď som namietal, že týmto pašovaním utajených odkazov v skutočnosti tvorili kultúrny kód spoločenskej ľahostajnosti voči právu na slobodne vyslovenú pravdu, nechápali, o čom hovorím. ... Slovenská literárna elita, na rozdiel od českej, mohla až na výnimky (Dominik Tatarka, Ivan Kadlečík, Pavol Hružík, Zora Jesenská, Osamelí bežci) za normalizácie publikovať a užívala výhody spoločenskej autority. Súčasne však toto privilégium odmietala chápať ako záväzok voči spoločnosti. Úmyselne podcenila svoju spoločenskú rolu, pretože keby uznala jej skutočný význam, musela by sa vzbúriť v mene pravdy...⁴ Na rozdiel od Slovenska, „zakázaní českí spisovatelia ... čoskoro vytvorili spoločenstvo, ktoré neskôr prerástlo do paralelnej kultúry so všetkým, čo k nej patrí: vydávali knihy v samizdate, ktoré čítalo relatívne veľa ľudí. Fungovala literárna kritika a čulý spoločenský život, ktorý sa tajnej polícii nepodarilo potlačiť napriek tomu, že používala násilie vrátane väzenia. Paradoxom českej normalizácie, ktorá spočiatku vyzerala ako duchovná samovražda národa, bol vznik tejto paralelnej kultúry, na ktorú sú dnes Česi právom hrdí, a diel, ktoré sa v 21. storočí stali klenotmi českej literatúry. ... Kým v Česku pod tlakom normalizácie vzniklo mimoriadne pestré a tvorivé spoločenstvo, ktoré spájala „solidarita otrasených“, na Slovensku jeho vzniku zabránila kolektívna „solidarita dohodnutých“...⁵

Pre českú literatúru na rozdiel od slovenskej bolo vydávanie samizdatových kníh súčasťou paralelnej literárnej prevádzky. Slovo samizdat vychádza z ruského slova samoizdatel'stvo, čo by sa dalo preložiť ako samovydávanie. Samizdaty boli tlačoviny alebo knihy rozličného zamerania (napr. literárneho, náboženského, či politického), ktoré nemohli byť z politických a ideových dôvodov vydané legálne. Vychádzali najmä v krajinách bývalého sovietskeho bloku v čase studenej vojny. Samizdaty boli prepisované na písacích strojoch cez kopírovací papier, alebo neskôr pomocou mechanických rozmnožovacích prostriedkov, ako boli cyklostyly alebo kopírky. Aj kvôli tomuto časovo náročnému spôsobu rozmnožovania alebo prísnej kontrole (bolo potrebné sa legitimizovať občianskym preukazom a presne sa evidovalo, čo a v akom množstve sa rozmnožuje) vychádzali samizdaty len v malých nákladoch. Každý z čitateľov mal však možnosť prispieť k ďalšiemu šíreniu samizdatu tak, že ho sám prepísal. Vydávanie slovenských samizdatov najmä v rokoch 1969 až 1989 mapuje niekoľko publikácií, medzi nimi napríklad knihy: Kusá, Kopsová, Fundárek *Život v slove a život slovom: zjavné a skryté súvislosti slovenského samizdatu* (venuje sa predovšetkým sociálno-filozofickému mysleniu) či Ján Šimulčík *Svetlo z podzemia* a Rudolf Lesňák *Listy z podzemia* (obe sa venujú kresťanským samizdatom). V roku 1980 inicioval Ján Budaj vznik samizdatového časopisu *Kontakt* (mal náklad 6 kusov, vyšlo len niekoľko čísel). Autori sa pod svoje texty nepodpisovali vlastným menom, ale pseudonymom, na čom Budaj trval (aby autorov neodhalila ŠtB). „Bola to hra na disent podľa českého vzoru a zároveň popretie jeho princípov,“⁶ píše k tomu Šimečka. Aj iné

⁴ ŠIMEČKA, M. M.: *Medzi Slovákmi. Stručné dejiny ľahostajnosti od Dubčeka k Ficovi alebo ako som sa stal vlastencom*. Bratislava: N Press, 2017, s. 11 – 13.

⁵ Tamže, s. 18.

⁶ Tamže, s. 31.

samizdatové časopisy na Slovensku vrátane katolíckych boli anonymné. Podľa Šimečku to má takéto vysvetlenie: „nedostatok intelektuálnej vôle a občianskeho sebedôveria, nedôvera v silu ideí, v silu písaného a podpísaného slova, inak povedané, nedôvera v silu jednotlivca, ktorý sa otvorene hlási k vyššiemu princípu slobody.“⁷ V roku 1987 bolo obnovené vydávanie samizdatového časopisu *K(ontakt)* a začal vychádzať aj nový časopis *Fragment*. V roku 1988 sa tieto časopisy zlúčili a vychádzali ďalej už pod názvom *Fragment - K* s tým, že by malo ísť o revue s literárnym, výtvarným a historicko-politickým zameraním. V roku 1988 a 1989 vyšli po dve čísla, ktoré boli roku 1989 v náklade 300 kusov rozmnožované cyklostylom. Redakciu tvorili Martin. M. Šimečka, Oleg Pastier, Jiří Olič a Ivan Hoffman. Okrem pôvodných textov sa v časopisoch objavovali aj preklady (napríklad Orr, Canetti, Gombrowicz). Vydávanie samizdatových literárnych časopisov v Čechách, ako sme to už spomenuli, bolo bohatšie a rozmanitejšie (spomeňme aspoň *Host*, *Vokno* a najmä *Revolver revue*), keďže väčšina tvorcov hodnotnej literatúry nútene odišla do vnútornej emigrácie. Okruh pražských disidentov bol v spojení najmä s košickou disidentskou scénou (Marcel Strýko – filozofické úvahy vydával prepísané na stroji v náklade 8 až 10 kusov, v samizdatoch uverejňoval tiež poéziu a eseje, Erik Jakub Groch).

Môj prvý dotyk so samizdatovou knihou sa udial počas štúdia na vysokej škole. Bol to intenzívny zážitok, podobný tomu, ktorý sa mi spája so situáciou, keď nám asi v roku 1983 priniesla spolužiačka z gymnázia do triedy magnetofónovú nahrávku z albumu *Straka v hrsti* skupiny Pražský výběr (vyšiel potom v roku 1988 v hudobnom vydavateľstve Pantón). Nahrávka na mňa zapôsobila svojou hudobnou a textovou inakosťou. Išlo v podstate o kópiu zvukového samizdatu (nevedno koľkú), pre aký sa zvykol používať aj termín magni-izdat, keďže kazetové magnetofóny tiež mohli slúžiť na rozmnožovanie, hoci kvalita záznamu každým ďalším kopírovaním výrazne klesala. Len na okraj: túto metódu využíval ajatolláh Chomejní pri príprave islamskej revolúcie v Iráne, keďže takto mohol osloviť aj negramotné obyvateľstvo. Vráťme sa však späť k môjmu prvému kontaktu so samizdatovou knihou, ktorú ktosi priniesol na vysokoškolský internát FF UPJŠ v Prešove. Bola to kniha básní Erika Jakuba Grocha, ktorá sa vo svojej podstate – vonkajšej i vnútornej – zásadne odlišovala od všetkého, čo sme dovtedy videli a čítali. Išlo o básne prepísané na písacom stroji a zviazané do tvrdých dosák modrej farby, na ktorých nebol uvedený názov knihy ani meno autora. Brožúry, ktoré obsahovali básne prepísané na stroji alebo aj rukou sme si vyrábali aj my so spolužiakmi (v archíve mám uložené dve takéto brožúry z roku 1987 s básňami Ľuboša Bendzáka z obdobia jeho niekoľkomesačného pobytu na prešovskej psychiatrii), ale nezišlo nám na um dať im podobu knihy, umocniť ich pevnou väzbou a posunúť čitateľom mimo okruh našich najbližších priateľov – teda brožúru fakticky distribuovať. K textu sme najprv pristupovali trochu podozrievavo, po prvom čítaní nám však bolo zrejmé, že ide o poéziu, ktorá sa nepodobá na nič, čo sme dovtedy zo súčasnej slovenskej poézie čítali. Neskôr, v zime 1991 sme sa viacerí (Juraj Briškár, Valerij Kupka, Marián Milčák, Alexander Eckerdt, Marcel Strýko) spojili s Erikom Jakubom Grochom a vydali prvé číslo literárnych zošitov *Tichá voda*. V roku 1992 vyšlo druhé a posledné číslo tohto almanachu a celkom symbolicky nebolo vytlačené offsetom (ako prvé číslo), ale kvôli nedostatku peňazí iba na kopírke. V roku 1994 som niekoľko dní býval v Londýne v dome Spenderovcov. Philip Spender, potomok slávneho anglického básnika rovnakého priezviska,

⁷ Tamže, s. 32.

pracoval v tom čase ako editor časopisu *Index on Censorship*, ktorý po založení v roku 1972 istý čas edične viedol George Theiner, významný prekladateľ z češtiny do angličtiny. Tento časopis zrejme ako jediný na svete dodnes uverejňuje texty autorov, ktorí sú vo svojich domovských krajinách cenzurovaní či zakázaní z politických dôvodov. V dome u Spenderovcov som videl starostlivo opatrované zväzky samizdatov z Čiech i z Ruska, medzi nimi napríklad ruské vydanie Orwellovej *Zvieracej farmy*.

V týchto súvislostiach je ešte potrebné pripomenúť pôsobenie niekoľkých exilových vydavateľstiev, v ktorých mohla aspoň časť režimom zakazovaných autorov knižne vydávať svoje rukopisy. Jedným z najznámejších je vydavateľstvo '68 Publishers Josefa Škvoreckého a Zdeny Salivarovej v Toronte, ktoré počas svojej dlhej existencie vydalo desiatky kníh významných českých autorov ako sú Arnošt Lustig, Václav Černý, Ivan Diviš či Ludvík Vaculík, ale napríklad aj *Listy do věčnosti* Dominika Tatarku. V poradí 53. zväzkom tohto vydavateľstva bola kniha Jana Skácela *Chyba broskví*. V roku 2001, keď som počas pobytu v kanadskej Mississaugi vydával knihy v angličtine vo vydavateľstve Modry Peter Publishers, vyšiel v rámci edície Contemporary European Poetry výber z básní Jana Skácela s názvom *Banned Man* v preklade Ewalda Osersa. Na uvedení knihy v torontskom kníhkupectve This Ain't Rosedale Library zazneli okrem anglických prekladov aj originálne Skácelove básne, ktoré prečítal Josef Škvorecký práve zo svojho exilového vydania knihy *Chyba broskví*. V kanadskom Cambridgi pôsobilo vydavateľstvo Dobrá kniha, v ktorej v roku 1978 vyšla *Božská komédia I (Peklo)* Dante Alighieriho, keď pôvodne plánované vydanie v Spolku sv. Vojtecha v Trnave bolo v roku 1951 úradmi zakázané. Tieto príklady sú len ilustračné a nie je ambíciou tohto textu písať o tejto tematike komplexnejšie.

Nová spoločensko-politická situácia po Zamatovej revolúcii v roku 1989 spôsobila už v niekoľkých nasledujúcich rokoch zánik väčšiny štátnych vydavateľstiev. Reakciou na tento proces postupného odumierania bol okrem založenia komerčne zameraných vydavateľstiev aj vznik nových „nezávislých“ vydavateľstiev, ktoré sa cielene hneď od počiatku začali venovať vydávaniu nekomerčne zameranej pôvodnej a prekladovej beletrie – okrem Modrého Petra to boli napríklad ešte L. C. A., F. R. and G., Hevi, Tichá voda, Solitudo, Drewo a srd, Petrus a ďalšie. Prívlastok „nezávislý“ sa v tom čase odvodzoval a uvádzal najmä v zmysle „nezávislosti od štátnej moci a jej nariadení“. V pomerne krátkom čase sa ukázalo, že vydávanie tzv. neziskovej literatúry sa nezaobíde bez finančnej pomoci zvonku a že vlastné zdroje ani zisk z predaja na riadny chod vydavateľstva nestačia. A to napriek tomu, že išlo o malé vydavateľstvá, ktoré boli často vydavateľmi jedného človeka usilujúce sa minimalizovať náklady na svoju prevádzku aj tým, že tento jediný „zamestnanec“ vykonával súbežne viacero činností (vyhľadávanie autorov a rukopisov, editovanie, predtlačová príprava a sadzba, technická redakcia, kontrola tlače, distribúcia, propagácia, organizácia prezentácií vydaných kníh, písanie žiadostí o dotácie, vyúčtovávanie dotácií atď.). Tieto činnosti sú vo veľkých (najmä komerčných) vydavateľstvách pochopiteľne rozdelené medzi viacero zamestnancov. Tento stav sa u niektorých vydavateľov neziskovej literatúry až dodnes nezmenil, rovnako nevyhnutnosť financovať vydávanie v prevažnej miere z iných zdrojov, či už zo štátnych (väčšinovo) alebo súkromných fondov sa nezmenila. Napriek tomu si autor tohto textu myslí, že v súčasnej situácii predsa len môžeme hovoriť o „nezávislosti“ v zmysle slobodného rozhodovania v tom, ako riadiť a profilovať vydavateľstvo, čo pred rokom 1989 bolo celkom vylúčené. Neexistujúca ekonomická nezávislosť vydavateľov a ich odkázanosť na dotačnú pomoc fondov sa môže

v istom zmysle vnímať ako obmedzujúca, nemusí však zákonite viesť k strate slobody rozhodovania vo vydavateľskej činnosti. V prípade finančného nátlaku zo strany poskytovateľa dotácie má vydavateľ stále možnosť od svojej žiadosti odstúpiť. Ako vydavateľ som sa do takejto situácie dostal v roku 1996 pri vydávaní antológie súčasnej slovenskej poézie vo francúzštine *Les Jeux Charmants de l'Aristocratie*. Literárne informačné centrum, ktoré podporovalo vydávanie slovenskej literatúry v prekladoch do cudzích jazykov, odsúhlasilo vydavateľstvu Modrý Peter na vydanie tejto antológie dotáciu vo výške 80 000 Sk. Tesne pred odovzdaním publikácie do tlače mi istý slovenský básnik a prekladateľ zamestnaný v tejto inštitúcii telefonicky oznámil, že v antológii nie je zastúpený dostatočný počet básnikov zo Spolku slovenských spisovateľov, a ak má byť dotácia vyplatená, je potrebné doplniť do antológie ďalších básnikov z tejto spisovateľskej organizácie. Túto požiadavku som ako vydavateľ odmietol, keďže antológia bola zostavená na základe hodnotových kritérií textu a nie na základe príslušnosti k určitej spisovateľskej organizácii, a tak dotácia vydavateľstvu vyplatená nebola. Knihu sa napokon podarilo vydať aj vďaka sponzorskej finančnej pomoci a ochote tlačiarne pristúpiť na dlhodobjšie splácanie zvyšnej dlžnej sumy. Od vzniku v roku 1991 počas dvadsiatich ôsmich rokov existencie vydavateľstva Modrý Peter to bol jediný prípad, keď sa zástupcovia štátnej inštitúcie pokúšali ekonomickým nátlakom ovplyvniť slobodný edičný zámer.

Na záver je potrebné konštatovať, že vznik a existencia viacerých malých nezávislých vydavateľstiev po roku 1989 s rôznorodými vydavateľskými stratégiami a prirodzene odlišným zameraním pri vydávaní súčasnej literatúry nepochybne prispeli k ustanoveniu pluralitného vydavateľského prostredia na Slovensku, ktoré pomáha formovať našu literatúru ako zdravý, vnútorne diferencovaný organizmus.

Štúdia je výstupom grantového projektu:

VEGA 1/0282/18 Charakter a vývoj nezávislej kultúry a umenia na Slovensku po roku 1989.

Literatúra a zdroje

ALIGHIERI, D.: *Božská komédia 1 (Peklo)*. Cambridge: Dobrá kniha, 1978. 196 s. ISBN 0-920150-12-8.

REPKA, P.: *Vstaň a chod'*. Levice: L.C.A., 1998. 156 s. ISBN 80-88897-21-1.

HORÁK, K.: *Medzivojnový muž*. Levoča: Modrý Peter, 2013. 221 s. ISBN 978-80-89545-23-0.

ŠIMEČKA, M. M.: *Medzi Slováckmi. Stručné dejiny ľahostajnosti od Dubčeka k Ficovi alebo ako som sa stal vlastencom*. Bratislava: N Press, 2017. 160 s. ISBN 978-80-972394-3-5.

Заметки к «независимости» издательской среды в Словакии

В работе рассматривается содержание понятия «независимость» в отношении положения и деятельности словацких издательств до и после 1989 г. Объясняем, почему существовавшие до 1989 г. государственные издательства не функционировали как свободные культурные учреждения. Описываем, как действовали механизмы издательской цензуры, которая приводила к самоцензуре отдельных авторов и последующему изданию исправленного текста, уничтожению уже изданных книг, которые впоследствии признавались политически проблемными, либо к полному запрету публикации, что показываем на конкретных примерах. Рассматриваем проблему возникновения и распространения литературы самиздата, а также кратко затрагиваем вопрос эмигрантских издательств. На основе собственного опыта описываем возникновение новых «независимых» издательств некоммерческой литературы после 1989 г. Их независимости в свободном принятии решений и управлении противопоставляем отсутствие экономической независимости и угрозу возможного финансового давления со стороны грантодателя.

Mgr. Peter Milčák, PhD.

Filologická fakulta Bieloruskej štátnej univerzity

Karla Marxa 31

Minsk

modrypeter@centrum.sk

Metamorfózy mediálnej krajiny v ére postfaktuálnej (Kulturologická sondáž)

Erika Moravčíková

Abstrakt

Cieľom štúdie je priniesť kulturologickú sondáž do mimoriadne aktuálnych tém mediálneho diskurzu. Konkrétne budeme reflektovať metamorfózy mediálnej krajiny v postfaktuálnej ére s fokusom na globalizačné trendy v informačnom ekosystéme. Tie okrem iného priniesli explóziu informácií a informačných zdrojov, technologickú expanziu, premeny mediálnych publik, neraz problematickú koexistenciu tradičných (terciárnych) a digitálnych (sieťových, kvartérnych) médií. Zároveň identifikujeme možné faktory pôsobiace na krízu dôvery v tradičné médiá na pozadí socio-kultúrnych aspektov života v postfaktuálnej ére.

Kľúčové slová

Postfaktuálna éra, digitálne médiá, nové publiká, informačný chaos, kríza dôvery.

Poznámky ku koexistencii tradičných a nových médií

(Namiesto úvodu)

Mediálne obsahy, ich účinky, systémy a publiká v post-televíznej dobe smerujú k čoraz razantnejšej dominancii digitálnych médií. Mediálni teoretici uvažujú o nových médiách v kontexte digitálnej revolúcie či nástupu digitálneho veku. Z pohľadu preferencií on-line publik je dôležitým určujúcim činiteľom túžba po demokratizácii vzťahu s producentmi obsahov. Diskusie o tzv. nových (digitálnych, sieťových) médiách, ktoré sa vedú napriek celým akademickým svetom, ako aj v laickej verejnosti poukazujú na dramatickú premenu spoločnosti a myslenia katalyzovanou s digitálnou technológiou, ako na to výstižne poukazuje kulturologička A. Olejárová vo svojej štúdii zameranej na reflexiu nových médií so zameraním na platformu YouTube: „Okrem utopických konceptov odstránenia mocenskej totality v prospech novej slobody človeka sa do popredia dostáva aj informačný koncept, spochybňujúci centralizovaný model distribúcie informácií, ktorý je typický pre staršie formy médií.“¹

Štúdium koexistencie tradičných a tzv. nových (digitálnych, sieťových médií) nevyhnutne vyžaduje malé pozastavenie nad termínmi, ktoré sa v súvislosti s ich vzájomným spolužitím na

¹ OLEJÁROVÁ, A.: *Reflexia vybraných aspektov nových médií so zameraním na platformu YouTube*. In *Culturologica Slovaca*, 2018, Roč. 3, č.1, s. 179.[online]. [2019-05-01]. Dostupné na: http://www.culturologicaslovaca.ff.ukf.sk/images/No3/Olejarova_Youtube.pdf

mediálnom trhu často objavujú. Digitálne médiá priniesli okrem iného alternatívne informačné zdroje, pričom nie je úplne jasné, čo si pod termínom „alternatívny“ v mediálnej krajine vôbec predstaviť. Ide o médiá slobodné? Nezávislé? Vymedzenie alternatívnych médií voči médiám hlavného prúdu v sebe obsahuje aj rôzne možnosti, ako tento alternatívny rámec vôbec chápať. Exaktné uchopenie pojmu so sebou prináša mnoho úskalí. Domnievame sa, že teoretické uchopenie akejkoľvek alternatívy sa nezaobíde bez pochopenia referenčného systému, ku ktorému sa daná alternatíva vzťahuje. V našom prípade je to o to náročnejšie, že už samotný pojem alternatívne médiá nabral výrazne negatívne konotácie, neraz odkazujúce na bezprecedentné rozšírenie médií s tzv. dezinformačnou a konšpiračnou agendou. Pokrivený mediálny obraz tohto problematického pojmu (alternatívne médiá) je najmä v slovenskom kontexte spôsobený aj nedostatočne pregnantne vymedzeným pojmovým uchopením. V anglosaskej literatúre sa stretávame so širokým spektrom definícií mediálnej alternatívy zahŕňajúce napr. aktivistické, radikálne, občianske, komunitné etc. médiá, a to v závislosti od ich záujmov a cieľov. Nezávislý český novinár P. Nutil ponúka jednu z možností ako tento termín chápať čo možno najneutrálnejšie: „Mediálne prejavy, ktoré sa stavajú do opozície voči „dominujúcim“ prvkom verejnosti či poskytujú iný spôsob výkladu dominantnej spoločenskej ideológie a mediovaných informácií. Alternatívne médiá a sociálnym hnutiam vlastné médiá ponúkajú v mediálnom prostredí možnosť iných (doslova alternatívnych) variantov zdrojov informácií.“²

Termínu alternatívne médiá – zanesenému prevažne negatívnymi implikáciami – konkuruje ďalší, mimoriadne nadužívaný v aktuálnom spoločenskom diskurze, a tým je postfaktuálna spoločnosť. Tá sa rovnako skloňuje vo všetkých pádoch a spolu s ňou sa čoraz častejšie do centra pozornosti dostáva reflexia termínov bezprostredne súvisiacich – fake news (dezinformácie), konšpiračné teórie, hoaxy. Do popredia sa tak dostávajú otázky pravdy a toho, čo označujeme dnes už priam okrídleným slovným spojením „post-truth (do slovenčiny preložené ako postfaktuálny). Oxfordský slovník definuje post-truth ako vyjadrenie stavu, kde „dôraz na emócie a osobné názory získava väčší vplyv na utváranie verejnej mienky na úkor objektívnych faktov.“³

Otázky objektivity, nezávislosti, slobody a diverzity médií je treba vnímať v kontexte globalizácie médií a premien informačného ekosystému s dôrazom na fragmentarizáciu, decentralizáciu a nivelizáciu informačných zdrojov. Okrem toho sa tu ponúkajú ďalšie súvislosti ako oligarchizácia médií, zasahovanie do obsahu novín, zhadzovanie práce novinárov politikmi, ohrozovanie slobody aj života novinárov a pod. Dochádza k štrukturálnej premene verejnosti (slovami J. Habermasa) v priamom prenose: mení sa komunikácia, súkromná sféra splyva s verejnou, a to prináša veľkú neistotu. Nedôvera k médiám i k demokracii vedie k čoraz väčšej fragmentarizácii, decentralizácii a nivelizácii mediálnych disperzných publik. Možnosť porovnania a formulácie vlastného názoru na základe alternatívnej informácie, ktorej dôveryhodnosť sa potvrdzuje v čase následne posilňuje popularitu a relevanciu online mediálnej alternatívy na úkor tradičných médií hlavného prúdu.⁴ Práve zvýšená miera inklinácie

² NUTIL, P.: *Médiá, lži a príliš rýchly mozek. Průvodce postpravdivým světem*. Praha: Grada, 2018, s. 17.

³ Post-truth. In *Oxford Learner's Dictionaries* [online]. [2019-05-09]. Dostupné na: <https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/post-truth>

⁴ FTOREK, J.: *Manipulace a propaganda na pozadí současné informačné války*. Praha : Grada, 2017, s. 75.

recipientov k alternatívnym informačným kanálom zdrojom bude predmetom našich ďalších úvah.

1 Nové médiá, nové publiká

Kľúčové komunikačné kanály modernej spoločnosti (televízia, rozhlas, noviny a časopisy) predstavovali rešpektovanú autoritu ako exkluzívny partner tvorcov verejnej mienky. Nové publikum obsluhujú noví hráči – digitálne médiá na čele so sociálnymi sieťami ako sprostredkovateľmi obsahu iných médií. Nové médiá poskytujú publiku úplne iný spôsob ako a kedy prijímať redakčný mediálny obsah, čo je evidentné najmä u najmladšej generácie digitálnych domorodcov.⁵ Na druhej strane odpisovanie tradičných médií tiež nie je na mieste, rovnako tak vyjadrenia, že ich čas a vplyv definitívne končí. Spolu s A. Olejárovou sa domnievame, že sme skôr svedkami remediácie, resp. vzájomného pôsobenia médií vyúsťujúceho k obojstrannému preberaniu prvkov a postupov: „Nejde primárne o lineárny dej, pretože ako sa ukazuje i staršie formy médií sú schopné sa „aktualizovať“ privlastňovaním si technik novších, hoci je to do značnej miery limitované povahou daného média.“⁶ Stále významnejšiu úlohu však v tomto procese zohráva digitalizácia a mechanizmy algoritmických technológií.

Digitálne médiá na čele s internetom a sociálnymi sieťami rúcajú zažitú a fungujúce mechanizmy informačnej kontroly. Komunikačná sféra je natoľko chaotická, že to umožňuje tok informácií odkiaľkoľvek (napr. z pestrej palety alternatívnych distribučných kanálov) bez akéhokoľvek filtra (napr. novinárskeho) a regulácie. Jedno z vysvetlení, prečo je to tak, ponúka náhľad na premeny súčasných mediálnych publik. Odborník na nové médiá Jakub Macek vo svojich monografiách⁷ a odborných štúdiách ponúka prínosný a podnetný exkurz do týchto nepolapiteľných, rozptýlených, konvergentných, a interakčných publik, ktoré sa s postupujúcou konvergenciou fragmentarizujú a do istej miery individualizujú.⁸ J. Macek v tejto súvislosti problematizuje predovšetkým to, že prax spojená s používaním komunikačných technológií dnes vedľa recepcie obsahov zahŕňa práve i prax interakčnú, distribučnú a produkčnú, ktoré sú zásadnou súčasťou konania členov súčasných mediálnych publik.⁹ V kontexte nášho teoretického výskumu je dôležité upriamiť pozornosť na to, že nové mediálne publiká disponujú mocou – ako vo vzťahu k mediálnej producentom, tak i vo vzťahu k politickej sfére. Je to spôsobené tým, že „nové médiá prinášajú nové možnosti participácie ako na textualite, tak i na verejnom priestore a politickej sfére.“¹⁰ To znamená intenzívne posilňovanie alternatívnych foriem politického a verejného zapojenia. M. Deuze ide ešte ďalej, keď konštatuje, že s príchodom nových médií a najmä sociálnych sietí sa niektoré médiá premieňajú z našich

⁵ Ibid., s. 129.

⁶ OLEJÁROVÁ, A.: *Reflexia vybraných aspektov nových médií so zameraním na platformu YouTube*. In *Culturologica Slovaca*, 2018, Roč. 3, č.1, s. 180. [online]. [2019-05-01]. Dostupné na: http://www.culturologicaslovaca.ff.ukf.sk/images/No3/Olejarova_Youtube.pdf

⁷ Napr. MACEK, J.: *Médiá v pohybu. K proměně současných českých publik* alebo *Poznámky ke studiím nových médií*. Obe vyšli v Brne vo vydavateľstve Masarykovej univerzity.

⁸ MACEK, J.: *Médiá v pohybu. K proměně současných českých publik*. Brno : Masarykova univerzita, 2015.

⁹ Ibid., s. 26-7.

¹⁰ Ibid., s. 26-7.

súputníkov na prostredie, v ktorom žijeme.¹¹ A. Olejárová tiež v tejto súvislosti dáva do pozornosti skutočnosť, že ľudské aktivity v kyberpriestore akoby prirodzene dopĺňajú každodennosť človeka natoľko, že objektívna skutočnosť neraz ustupuje do úzadia.¹²

Čoraz častejšie sa hovorí aj o devalvácii a nivelizácii nielen informačných zdrojov, ale aj novinárskej práce samotnej. Čoraz väčšiu neprehľadnosť umocňuje expanzia médií všetkého druhu, čo nevedie k ešte väčšej neprehľadnosti hlavne čo sa týka ich dôveryhodnosti. Jediniec v ére internetu a sociálnych sietí na pozadí totálneho informačného chaosu môže byť filtrom pre ostatných, názorový vodca alebo aj médium samotné, čo je dokonalé podhubie pre vznik a šírenie dezinformácií, hoaxov a konšpiračných teórií. Zhrnuté a podčiarknuté: človek internetový potrebuje byť novinárom predovšetkým sám sebe, aby dokázal zistiť, ktorá informácia je pravdivá a ktorá nie. V postfaktuálnej spoločnosti sa v manipulačných hrách na to, kto má pravdu, najčastejšie využívajú emócie a efekty. Diapazón je širokospektrálny – od strachu, negatívnych politických a xenofóbnych emócií (predmetom nenávisti môžu byť utečenci, menšiny, homosexuáli, organizácie, jednotlivci...) cez závisť až po solidaritu a radosť. Najmä dezinformačné portály dokážu u príjemcov podnecovať vášne všetkého druhu. Tento emotívny závoj môže následne jedincovi brániť overiť alebo minimálne spochybniť recipovanú informáciu. Zo strachu sa stala dôležitá komodita a nástroj ovplyvňovania verejnej mienky. Postfaktuálnej spoločnosti a jej dôsledkom sa budeme bližšie venovať neskôr.

2 O médiách, dôvere a nedôvere

Neustále rastúce alternatívy v prostredí internetu umožňujú publiku získať nové pohľady na domáce i svetové udalosti. Nielen tie, ktoré desaťročia predkladali mainstreamové médiá. V nasledujúcej časti nášho príspevku sa zameriame na to, aké faktory zohrali dôležitú úlohu pri úpadku vplyvu a dôvery rešpektovaných autorít. V súvislosti s inštitucionalizovanými médiami a politikou sa často skloňujú obavy o budúcnosť demokracie západných spoločností¹³, nárast populizmu, ľavicového a pravicového extrémizmu, radikalizácia a polarizácia verejných diskurzov. „Nástup internetu zásadne zmenil spôsob konzumácie mediálneho obsahu. Odstránil časopriestorové bariéry o doterajší spôsob regulácie obsahu vlastníkami médií, a tým i schopnosť mocenskej elity kontrolovať charakter a kvalitu informácií vo verejnom priestore. Alternatívne médiá v prostredí internetu zreteľne i efektívne ničia informačný monopol a často i dôveryhodnosť médií tradičných (tlač, rozhlas, televízia)“, konštatuje J. Ftopek.¹⁴ Poďme sa však pozrieť bližšie na možné príčiny tohto priam krízového stavu. Trojica autorov (V. Moravec, M. Urbániková, J. Volek) vo svojej štúdii¹⁵ o príčinách poklesu dôveryhodnosti českých

¹¹ DEUZE, M.: *Media life. Život v médiách*. Praha: Karolinum, 2015.

¹² OLEJÁROVÁ, A.: *Reflexia vybraných aspektov nových médií so zameraním na platformu YouTube*. In *Culturologica Slovaca*, 2018, Roč. 3, č.1, s. 179 [online]. [2019-05-01]. Dostupné na: http://www.culturologicaslovaca.ff.ukf.sk/images/No3/Olejarova_Youtube.pdf

¹³ ohrozeniam súčasnej demokracie sa venuje aj štúdia J. Palitefku v zborníku *Kultúra v premenách globalizácie*. Viac pozri: PALITEFKA, J.: Západný univerzalizmus v globalizujúcom sa svete. In MORAVČIKOVÁ, E. (ed.): *Kultúra v premenách globalizácie*, Nitra : UKF, 2012, s. 285-294.

¹⁴ FTOPEK, J.: *Manipulace a propaganda na pozadí současné informačné války*. Praha : Grada, 2017, s. 187.

¹⁵ MORAVEC, Václav, Marína URBÁNIKOVÁ a Jaromír VOLEK. *Žurnalisté ve stínu nedůvěry: K některým příčinám klesající důvěryhodnosti českých novinářů*. In Dana Petranová, Juliána Mináriková,

novinárov uvádzajú, že klesá nielen dôvera verejnosti voči práci novinárov, resp. spravodajských médií, ale súčasne narastá aj skepsa samotných novinárov voči súčasnému smerovaniu spravodajských médií. Zároveň poukazujú na možné faktory poklesu dôvery v médiá, ktorými sú: a. razantné technologické zmeny explozívneho charakteru (najmä prudký rozvoj internetu a sociálnych sietí) b. politická polarizácia mediálnych sfér a spoločnosti jednotlivých krajín (odvíjajúca sa napr. od politickej príslušnosti) c. vnímaním novinárov pracujúcich v médiách hlavného prúdu ako nástroje moci, ktorí neprezentujú v očiach majoritnej populácie ich záujmy.¹⁶ Potvrdzujú to aj nasledujúce slová z Oxfordského Reuters inštitútu pre štúdium žurnalistiky: „Vysoká úroveň nedôvery v médiá hlavného prúdu sa vzťahuje k presvedčeniu, že tieto médiá konajú v záujme ekonomických a politických subjektov skôr než v záujme verejnosti. Táto nedôvera je ďalej živená a využívaná rýchlo rastúcim sektorom alternatívnych médií.“¹⁷

Agendu alternatívnych médií tak nie je ťažké uhádnuť - vo veľkej miere prinášať alternatívu ku všetkému za každú cenu. Najmä ak boli mainstreamové médiá – ktorých agendou je zase formovanie spoločnosti podľa liberálneho svetonázoru - v niektorých zásadných veciach usvedčené z dlhodobého presadzovania lži.¹⁸ Ich prešľapy tak výrazne prispievajú k inklinácii k alternatívnym informačným kanálom, vrátane dezinformačných a sprisahaneckých. Obavy vyplývajúce zo zahltenia verejného priestoru úmyselným prekrúcaním faktov, manipuláciami všetkého druhu a klamstiev prispievajú k tomu, že sa misky váh toho, na ktorú stranu sa jedinec s absenciou kritického myslenia a elementárnej mediálnej gramotnosti prikloní, prevažujú v prospech alternatívnych médií. „Nedôvera v mainstreamové médiá a preferencie alternatívnych informačných zdrojov naznačuje (a to napr. i takých, ktoré pracujú s hoaxami a s konšpiračnými teóriami) by mohla byť spojená s neistotou zakúšanou sociálnymi aktérmi. Táto neistota by pritom mohla mať svoj zdroj ako v každodenných, tak i širších politických a ekonomických kontextoch a mohla by byť rekurzívne zosilňovaná práve i recepciou obsahov zo špecifických mediálnych zdrojov.“¹⁹ Podľa J. Macka je potrebné skúmať vzťah medzi: a. ne/dôverou sociálnych aktérov v konkrétne informačné/spravodajské zdroje b. prístupom týchto aktérov k politickej sfére a c. ich zakúsením ťažiska kontroly, resp. ich zakúsením pocitu ontologického bezpečia (Giddens, 1991).²⁰ K obdobným záverom dospeli aj výskumníci

Dáša Mendelová. Megatrendy & médiá 2016. Kritika v médiách, kritika médií II. Trnava: Fakulta masmediálnej komunikácie UCM v Trnave, 2016. s. 82-122.

¹⁶ Ibid.

¹⁷NEWMAN, N.: Executive Summary and Key Finding. In NEWMAN, N. - FLETCHER,R., KALOGEROPOULOS, A., David A. L. LEVY, A.L.D, NIELSEN, K (eds.): *Digital News Report 2017*. Oxford: Reuters Institute for the Study of Journalism, 2017, s. 8-9. [online]. [2019-01-11]. Dostupné na: https://reutersinstitute.politics.ox.ac.uk/sites/default/files/Digital%20News%20Report%202017%20web_0.pdf

¹⁸ Môžeme to ilustrovať napríklad na tom, keď sa spoločnosťou prevalilo, „...že niektoré médiá neboli kritické, ale skôr propagandistické (ako pri vojne v Iraku či v Sýrii, kde zborovo opakovali klamstvá establišmentu.“ DANIŠ, D.: *Komentár Daga Daniša: prečo ľudia neveria systému a médiám*. Publikované dňa 17.1. 2017. [online]. [2019-04-14]. Dostupné na: <https://www.aktuality.sk/clanok/407272/komentar-daga-danisa-preco-ludia-neveria-systemu-a-mediam/>

¹⁹ MACEK, J.: *Médiá v pohybu. K proměně současných českých publik*. Brno : Masarykova univerzita, 2015, s. 120.

²⁰ Ibid.

V. Moravec, M. Urbániková, J. Volek publikujúci vyššie uvádzanú štúdiu: pokles dôvery (v českom mediálnom prostredí) súvisí s nezodpovednosťou, ktorú pripisujú mediálni konzumenti žurnalistom za ich podiel na legitimácii ponovembrového transformačného procesu, resp. za sociálne problémy, ktoré časti z nich tento proces priniesol.²¹

V mediálnych štúdiách sa v tejto súvislosti skloňuje analýza spravodajského diskurzu s jeho kľúčovou vlastnosťou – spätosť s mocou ako konštantou každého režimu, na čo poukázal napr. Ch. P. Cambell v publikácii *Rise, Myth and News*. Mediálny diskurz sa neustále reprodukuje v rámci mediálnej inštitúcie, ktorá je pod silným tlakom ostatných inštitúcií (politika, ekonomika, školstvo, cirkev).²² Potvrdzujú to aj slová filozofa O. Šveca, ktorý sa vo svojom abstrakte z konferencie *Člověk v postfaktické společnosti* pýta, či je možné stratu dôveryhodnosti mainstreamových médií vysvetliť len poukazom na nekalé praktiky ich konkurentov, či už sú za nepriateľov pravdy označované proruské weby, domáci konšpirátori či ťažko kontrolovateľné šírenie zjavných nezmyslov sociálnymi sieťami. Podľa jeho slov bude potrebné onú stratu autority posúdiť z hľadiska limitov, ktorými sa vyznačovala a dosiaľ vyznačuje politika tradičných liberálnych strán. Ak práve tento typ politiky viedol ku globálnej finančnej kríze, je podľa neho ľahké pochopiť stratu dôveryhodnosti: „zdravie či patologickosť politického prostredia nie je možné posudzovať čisto z hľadiska jeho primeranosti faktom, ale skôr z hľadiska jeho schopnosti utvárať celospoločenský konsenzus, čo okrem iného znamená predchádzať marginalizácii či frustrácii ktorejkoľvek časti populácie. Nedostatočnosť odkazov na holé fakty je pritom najzrejmejší tam, kde verejný diskurz ovládne identitárna panika, ako sa to dnes deje vo väčšine Európy.“²³ Summa summarum, za možné príčiny nedôvery v autority teda možno označiť eróziu sociálnej spravodlivosti, globalizačné procesy, migračné pohyby, korupciu či hodnotové precitnutie. Následkom čoho evidujeme vznik postfaktuálnej éry so všetkým, čo k nej patrí, vrátane deficitu pravdy a faktov. Z tohto dôvodu bude existencia faktov a predovšetkým nefaktov zasadených do širších spoločenských a mediálnych kontextov objektom nášho záujmu v nasledujúcich riadkoch.

3 Welcome to the Post-Fact Era!

Zrodenie postfaktuálnej éry, čiže nástup alternatívnych médií a sociálnych sietí prinieslo do mediálnej krajiny demagógiu, nezmysly, lži, hoaxy, dezinformácie (v aktuálnejšej a verzii označované modernejšie ako fake news) a konšpiračné teórie s dominantným propagandistickým a manipulatívnym charakterom. Ich šírenie a dopady na jednotlivca, spoločnosť a politiku patrí k najdiskutovanejším témam súčasnosti hoci je to veľmi starý fenomén. Napríklad dvojica autorov A. Feriancová (Mikulášová) a P. Mikuláš vo svojej štúdii „Manipulácia v historických kontextoch – príklad fotografie“ za jeden z najradikálnejších prípadov manipulácie s fotografiou považujú jej zneužitie na tvorbu post-konštruktú sveta. Pod

21 MORAVEC, V., URBÁNIKOVÁ, M., VOLEK, J.: Žurnalisté ve stínu nedůvěry: K některým příčinám klesající důvěryhodnosti českých novinářů. In Petranová, D., Mináriková, J., Mendelová, D.(eds.): *Megatrendy & médiá 2016. Kritika v médiích, kritika médií II*. Trnava : Fakulta masmediální komunikace UCM v Trnave, 2016. s. 82-122.

22 REIFOVÁ, I. a kol.: *Slovník mediální komunikace. Praha : Portál, 2004, s.48, 49.*

23 ŠVEC, O.: *Víc než fakta: doba post-pravdivá z pragmatické perspektivy*. Príspevok prezentovaný na vedeckej konferencii, Hradecké filosofické dny - Člověk v postfaktické společnosti, Hradec Králové, 4. – 5. 10. 2018.

touto kategóriou majú na mysli najhrubšiu formu manipulácie so skutočnosťou, ktorá je typická pre totalitárne štátne režimy.²⁴

L. McIntyre zdôrazňuje, že najmä v posledných dvoch desaťročiach nastala explózia popierania vedy na témy, ako sú napr. klimatické zmeny, očkovanie, evolúcia, čo je dôkazom existencie množstva taktík, ktoré sa používajú v postfaktickej spoločnosti.²⁵ Podľa neho je pre postfaktuálnu éru charakteristické, že „alternatívne fakty“ a pocity nahrádzajú skutočné fakty, a to za účelom politickej podriadenosti skutočnosti.²⁶ Internet a sociálne siete vytvorili prostredie, v ktorom sa tieto správy šíria doposiaľ nevídanou rýchlosťou. Celú situáciu umocňuje aj to, že význam obsahu v online prostredí závisí od počtu klikov. Je to práve inzertný systém na internete ako stelesnenie stroja na peniaze, ktorý vytvoril novú súťažnú disciplínu o získanie čo najväčšieho počtu klikov, v čom jednoznačne alternatívne médiá s arzenálom dezinformácií a hoaxov porážajú tradičné médiá a seriózne spravodajstvo.

Postfaktuálna éra sa vo všeobecnosti prezentuje ako premena sveta k horšiemu, pričom informačný vek kladie na človeka vysoké nároky čo sa týka rozlišovania pravdy a nepravdy. Mediálny expert A. Sangerlaub z nemeckej nadácie *Neue Verantwortung* sa v rozhovore pre Český rozhlas vyjadril, že sa často stretáva s ľuďmi, ktorí intenzívne pociťujú pretlak fake news a nevedia, čo si tým počať. Na tom im odpovedá: „A platíte za novinárčinu? To je totiž ďalší obrovský problém, o ktorom musíme hovoriť: ľudia chcú spoľahlivé správy, ale nie sú ochotní zaplatiť.“²⁷ Deficit pravdy v dobe internetovej a skloňovanie postfaktuálnosti vo všetkých pádoch sa stalo priam nevyhnutnou terminologickou výbavou pri hľadaní možných príčin a následkov rozmachu vyššie uvedených javov a procesov. Filozof M. Paleček na margo fake news pripomína, že hoci sa ich prítomnosť prezentuje ako novota, ide o veľmi starý fenomén. Šírenie nepravdivých správ, ignorovanie pravdivých a overiteľných informácií, nie je nové ani na svojom vrchole (môžeme ich evidovať od vynájdenia kníhtlače a tlačovín, ako svojho druhu prvé moderné komodity). Snaha o presadenie tvrdenia, ktoré by neašpirovalo na overiteľnosť, pochádza z toho istého obdobia a svoj vrchol dosiahla v propagandistickej práci nacistického Nemecka a Sovietskeho zväzu. Autor si zároveň všima jav, že kultúrne formovaný strach - sa periodicky opakuje (napr. v podobe stereotypných foriem strachu z invázie inovercov, náklady a zániku civilizácie ako takej).²⁸ Nesporne zaujímavý a výstižný pohľad ponúka aj M. Ivan, keď tvrdí, že sme nikdy neboli faktuálni, pretože objavenie sa faktov, zároveň znamená objavenie sa ne-faktov. Na čo sa pri jazykovej hre post-faktuálnej doby podľa neho zabúda, je to, že sa

²⁴ FERIANCOVÁ, A. – MIKULÁŠ, P.: Manipulácia v historických kontextoch – príklad fotografie. In (ed) Fichnová, K.: *Ko (médiá) : vedecké a odborné štúdie zamerané na mediálnu a marketingovú komunikáciu*, Nitra : UKF, 2012, s. 195-205.

²⁵ MCINTYRE, L.: *Post-truth*. Cambridge, Massachusetts: Massachusetts Institute of Technology, 2018, s. 14.

²⁶ Ibid. s.174.

²⁷ SLEZÁKOVÁ, M.: *Potrebujeme verejnoprávni facebook, pryč od trhu, efektů a emocií, říká průzkumník fake news*. Publikované dňa 8. 3. 2018. [online]. [2019-02-02]. Dostupné na: https://www.irozhlas.cz/zpravy-svet/rozhovor-fake-news-dezinformace-alex-sangerlaub-jeden-svet-media_1803080600_mls

²⁸ PALEČEK, M.: *Strach v kultuře: fámy a falešné zprávy*. Príspevok prezentovaný na vedeckej konferencii, Hradecké filosofické dny - Člověk v postfaktické společnosti, Hradec Králové, 4. – 5. 10. 2018

prezentujú ako neutrálne a nepolitické.²⁹ Dochádza k záverom, že „v dôsledku prílišného dôrazu na proces očisťovania nám uniká, že „pravda si nevynucuje teóriu či obraz sveta, ale obraz si vynucuje svoje fakty. (...) A nie je to len ona ne-faktickosť, ktorá nás irituje, ktorá nás núti označovať dobu za postfaktuálnu. Mať len fakty neznamena byť racionálny, ale mať dlhý zoznam faktov. Až ich utriedenie, až obraz sveta a možnosť jeho využitia na popis sveta ako celku umožňuje jazykovú hru racionality“.³⁰ Môžeme konštatovať, že v súčasnom svete je otázka pravda čoraz zložitejšia a nejednoznačnejšia, pričom udalosti a fakty majú málokedy jedinú a jednoznačnú interpretáciu.

4 Dezinformácie 2.0: Fake News

Ako sme už spomínali dezinformácie alebo fake news sa do centra pozornosti odbornej aj laickej verejnosti dostávajú čoraz viac. Sociológ médií V. Štětka sa trefne pýta, či sú fake news hrozbou pre demokraciu alebo morálnou panikou? Debaty okolo nich sa podľa neho koncentrujú okolo dvoch opozitných pólov. Ten prvý vykresľuje fake news ako zásadné riziko pre demokraciu a volá po dôslednejšej regulácii obsahov sociálnych sietí ako nástrojov prevencie. V druhom prípade sú obavy z dezinformácií vnímané ako neprimerane zveličené a navrhované opatrenie proti nim ako snahu po obmedzení slobody prejavu na internete. „Stret táboru „apokalyptikov“ a „tešiteľov“ v alúzii na klasickú terminológiu Umberta Eca sa pritom odohráva na povrchnej, emocionálnej a primárne názorovej rovine bez opory v dátach a výskumoch, ktoré vzorce šírenia, konzumácie a efektov dezinformácií empiricky analyzujú a poskytujú plastickejší obraz“³¹, konštatuje V. Štětka. Z uvedeného vyplýva ďalší dôležitý dôsledok života v postfaktuálnej spoločnosti, a to stúpajúci tlak verejnosti volajúcej po regulácii mediálnych obsahov šírených najmä v prostredí nových médií na čele so sociálnymi sieťami ako aj etická a právna zodpovednosť prevádzkovateľov týchto informačných kanálov. Na čo však netreba zabúdať – každá štátna regulácia a každá možnosť pokuty za šírenie dezinformácií je záluďná v tom, že poskytuje legitímny prostriedok pokutovať napr. len ľudí s nepohodlnými alebo „protištátnymi“ názormi. Regulácia je tak vždy na hrane – kedy je to ešte sloboda a kedy už jej porušenie? Monopolná kontrola nad procesom distribúcie mediálnych obsahov nie je podľa nás možná bez obmedzenia slobody slova a prejavu, čo je v rozpore so základnými piliermi demokracie.

Ak by sme sa na chvíľu pristavili pri samotnom pojme fake news, celosvetovú slávu mu priniesol americký prezident Donald Trump a jeho útoky na médiá aj novinárov. Práve pri prezidentských voľbách v roku 2016 sa jeho používanie natoľko spopularizovalo, že ho najznámejšie a najpoužívanéjšie slovníky v anglosaskom prostredí označili za slovo roka. Definície fake news sa zväčša opierajú o ich právú podstatu – že ide o úmyselné dezinformácie (vymýšľanie alebo falšovanie známych skutočností) pre politické a/alebo komerčné účely

²⁹ IVAN, M.: *Nikdy jsme nebyli faktuali*. Príspevok prezentovaný na vedeckej konferencii, Hradecké filosofické dny - Člověk v posfaktické společnosti, Hradec Králové, 4. – 5. 10. 2018.

³⁰ Ibid.

³¹ ŠTĚTKA, V.: „Fake news“ jako hrozba pro demokracii, nebo morální panika? *Apokalyptikové a těšitelé ve věku sítí, algoritmů a informačních bublin*. Príspevok prezentovaný na vedeckej konferencii, Hradecké filosofické dny - Člověk v posfaktické společnosti, Hradec Králové, 4. – 5. 10. 2018.

prezentované ako skutočné správy.³² Autori knihy *Nejlepší kniha o fake news, dezinformacích a manipulacích*, M. Gregor a P. Vejvodová (s úmyselne provokatívnym a manipulatívnym názvom) v nej uvádzajú, že „potom, čo sa tento termín dostal do národného i medzinárodného prostredia, začal nadobúdať podobu obušku na médiá kvôli ich najrôznejším prešľapom. V Amerike začali mainstreamové médiá stierať rozdiely medzi vymyslenými správami, konšpiračnými teóriami a radikálne-pravicovými názormi tým, že všetky tieto publikované materiály hádzali na jednu kopu s označením fake news. (...) vymyslené výroky politikov nie sú fake news. Sú to obyčajné lži. Fake news sú niečo iného a médiá by si toho mali byť vedomé.“³³ V. Bělohradský ide ešte ďalej, keď hovorí, že „fakty sú dnes najúčinnnejšou formou ideológie, ak chceš ľuďom niečo vnútiť, daj tomu merateľnú, ľahko replikovateľnú, prepraviteľnú a skladovateľnú formu fakticity. Fakty sú pokračovaním ideológie inými prostriedkami.“³⁴

Ďalší významný rys pomenoval aj odborník na fake news a nositeľ Pulitzerovej ceny A. Miller, ktorý si všima ako sa tento trend do ďalšej vývojovej fázy – „za fake news sa označí čokoľvek, s čím nesúhlasím a naopak, skutočnou správou je len to, čo zodpovedá môjmu pohľadu na vec.“ (...) „Pokiaľ novinár urobí chybu, ktorá sa potom opraví alebo do spravodajstva prenikne predpojatosť, ako sa občas stáva, tak je to nedokonalá žurnalistika. Na rozdiel od fake news znamená opak žurnalistiky – zámerne vymyslené informácie, ktoré majú uviesť v omyl v niečí neprospech dezinformovať či už kvôli zisku alebo z ideologických pohnútok.“³⁵ V neposlednom rade je potrebné naučiť sa rozlišovať medzi vymyslenými (falošnými) informáciami a medzi nekvalitnou žurnalistikou. Rovnako tak rozlišovať medzi tzv. alternatívnymi informačnými zdrojmi (reprezentovanými nezávislými prodemokratickými žurnalistickými projektmi a napr. projektmi so zreteľnou protiislamskou alebo konšpiračnou agendou).³⁶

V kontexte súčasného myslenia o médiách a mediálnych obsahoch je podľa nás potrebné upriamiť pozornosť aj na ďalší aspekt existencie fake news, ktorý sa často opomína, a to, že sú súčasťou tzv. hybridnej vojny. Silnejšou zbraňou v nej nie sú ani tak samotné fake-news, ako skôr očierňovanie oponenta zo šírenia fake-news – je to hystéria alebo premyslená stratégia? Obe alternatívy sa nevylučujú – je to aj hystéria, aj stratégia, pričom sa obe navzájom prikrmujú. V tomto prípade potom nejde ani tak o to orientovať sa v žurnalistike, ale orientovať sa v propagande, kde propagandistickú vojnovú mašinériu majú spustené viaceré strany naraz. Ukazuje to tiež: ako po A. je technicky jednoduché urobiť niekomu povesť šíriteľa fake news; po B. ako sa z tohto fenoménu stala úplne prvoplánovo zbraň politického boja. Niekdajšia stará nálepka „nepriateľ pokroku“ je v oslovovaní racionality recipienta priam pokrvne príbuzná tejto mladšej s nápisom „šíriteľ fake news“.

³² MCNAIR, B.: *Fake News: Falsehood, Fabrication and Fantasy in Journalism*. Abingdon: Routledge, 2017.

³³ GREGOR, M. - VEJVODOVÁ, P.: Zvol si info: knihy *Nejlepší kniha o fake news, dezinformacích a manipulacích*. Brno: CPress, 2018, s. 132.

³⁴ HVÍŽDALA, K.: Rozhovor s V. Bělohradským. In: *Moc a nemoc médií*. Praha: Dokorán, 2003, s. 17.

³⁵ KALIBA, J.: *Rozpoznať fake news je v „Trumpově věku otázkou přežití, varuje držitel Pulitzerovy ceny*. Publikované dňa 17.1. 2018. [online]. [2019-02-14]. Dostupné na: https://www.irozhlas.cz/zpravy-svet/alan-miller-pulitzerova-cena-donald-trump-fake-news_1801172025_mls

³⁶ MACEK, J.: *Médiá v pohybu. K proměně současných českých publik*. Brno : Masarykova univerzita, 2015.

Záver

Človek je tvor sociálny – voľne prepafrázovanými slovami významného kultúrneho antropológa C. Geertza - zachytený v pavučine sociálnych vzťahov. Nežije vo vzduchoprázdne a jeho socio-kultúrne prostredie výrazne vplýva na to, čomu verí. V kontexte témy nášho príspevku sme sa nevenovali psychologickým aspektom, pričom práve psychológia nám môže výrazne napomôcť k pochopeniu toho, prečo človek verí klamstvám. Ponúka sa nám pohľad na širokú paletu možných vysvetlení, ako sú informačné a názorové bubliny, teória kognitívnej disonancie, teória selektívnej expozície, konfirmačné skreslenia, skupinová polarizácia vo virtuálnych komunitách a pod. Sociálne siete spája dezertujúce publikum do názorovo spriaznených skupín, čo de facto znamená, že každý príjemca aj vďaka algoritmom vidí predovšetkým to, čo zodpovedá jeho vkusu a preferenciám. Tradičná a kolektívna mediálna realita je nahradená realitou konkrétnej sociálnej skupiny priateľov na sociálnych sieťach, keďže príjemcovia nehľadajú informácie, ale konfirmácie. Podľa nás je kľúčové pochopiť mechanizmy ľudského (neraz davového, stádovitého) správania: podľa čoho sa jedinci rozhodujú, čomu veria, ktoré informácie zdieľajú. Vedieť rozoznať rôzne fakty od nefaktov, dôveryhodné a nedôveryhodné informačné kanály a v neposlednom rade kriticky reflektovať proces ich distribúcie a konzumácie, je zásadná kompetencia pre budúce zdravie (prežitie?) demokracie v informačnom veku.

Štúdia je výstupom grantového projektu:

VEGA 1/0282/18 Charakter a vývoj nezávislej kultúry a umenia na Slovensku po roku 1989.

Literatúra a zdroje

- DANIŠ, D.: *Komentár Daga Daniša: prečo ľudia neveria systému a médiám*. Publikované dňa 17.1. 2017. [online]. [2019-09-11]. Dostupné na: <https://www.aktuality.sk/clanok/407272/komentar-daga-danisa-preco-ludia-neveria-systemu-a-mediam/>
- DEUZE, M.: *Media life. Život v médiách*. Praha: Karolinum, 2015. 267 s. ISBN 978-80-246-2815-8.
- FERIANCOVÁ, A. – MIKULÁŠ, P.: Manipulácia v historických kontextoch – príklad fotografie. In (ed) Fichnová, K.: *Ko (médiá) : vedecké a odborné štúdie zamerané na mediálnu a marketingovú komunikáciu*, Nitra : UKF, 2012, s. 195-205. ISBN 978-80-558-0191-9.
- FTOREK, J.: *Manipulace a propaganda na pozadí současné informačné války*. Praha : Grada, 2017. 200 s. ISBN 978-80-271-0605-9
- GREGOR, M., VEJVODOVÁ, P.: Zvol si info: *Nejlepší kniha o fake news, dezinformacích a manipulacích*. Brno: CPRESS, 2018. 184 s. ISBN 978-80-264-1805-4.
- HVÍŽDALA, K.: Rozhovor s V. Bělohradským. In *Moc a nemoc médií*. Praha: Dokorán, 2003. 268 s. ISBN 80-86569-70-5.
- IVAN, M.: *Nikdy jsme nebyli faktualní*. Príspevok prezentovaný na vedeckej konferencii, Hradecké filosofické dny - Človek v posfaktické spoločnosti, Hradec Králové, 4. – 5. 10., 2018. Nepublikované.

- KALIBA, J.: *Rozpoznat' fake news je v „Trumpově věku otázkou přežití, varuje držitel Pulitzerovy ceny*. Publikované dňa 17.1. 2018. [online]. [2019-02-14]. Dostupné na: https://www.irozhlas.cz/zpravy-svet/alan-miller-pulitzerova-cena-donald-trump-fake-news_1801172025_mls
- MACEK, J.: *Médiá v pohybu. K proměně současných českých publik*. Brno : Masarykova univerzita, 2015. 135s. ISBN 978-80-210-8034-8.
- MCINTYRE, L.: *Post-truth*. Cambridge, Massachusetts: Massachusetts Institute of Technology, 2018. 216 s. ISBN 978-0-262-53504-5.
- MCNAIR, B.: *Fake News: Falsehood, Fabrication and Fantasy in Journalism*. Abingdon: Routledge, 2017. 108 s. ISBN 978-1-13-830679-0.
- MORAVEC, V., URBÁNIKOVÁ, M., VOLEK, J.: Žurnalisté ve stínu nedůvěry: K některým příčinám klesající důvěryhodnosti českých novinářů. In Petranová, D., Mináriková, J., Mendelová, D.(eds.): *Megatrendy & médiá 2016. Kritika v médiách, kritika médií II*. Trnava : Fakulta masmediálnej komunikácie UCM v Trnave, 2016. s. 82-123. ISBN 978-80-8105-798-4.
- NEWMAN, N. Executive Summary and Key Finding. In NEWMAN, N. - FLETCHER, R., KALOGEROPOULOS, A., David A. L. LEVY, A.L.D, NIELSEN, K (eds.): *Digital News Report 2017*. Oxford: Reuters Institute for the Study of Journalism, 2017, s. 136. [online]. [2019-01-11]. Dostupné na: https://reutersinstitute.politics.ox.ac.uk/sites/default/files/Digital%20News%20Report%202017%20web_0.pdf
- NUTIL, P.: *Médiá, lži a příliš rychlý mozek. Průvodce postpravdivým světem*. Praha: Grada, 2018. 192 s. ISBN 978-80-271-0716-2
- OLEJÁROVÁ, A.: Reflexia vybraných aspektov nových médií so zameraním na platformu YouTube. In *Culturologica Slovaca*, 2018, Roč. 3, č.1, s. 179-189. [online]. [2019-05-01]. Dostupné na: http://www.culturologicaslovaca.ff.ukf.sk/images/No3/Olejarova_Youtube.pdf
- PALEČEK, M.: *Strach v kultúre: fámy a falešné zprávy*. Príspevok prezentovaný na vedeckej konferencii, Hradecké filosofické dny - Člověk v posfaktické společnosti, Hradec Králové, 4. – 5. 10., 2018. Nepublikované.
- PALITEFKA, J.: Západný univerzalizmus v globalizujúcom sa svete. In Moravčíková, E. (ed.): *Kultúra v premenách globalizácie*, Nitra : UKF, 2012, s. 285-294. ISBN 978-80-558-0093-6.
- Post-truth. In *Oxford Learner's Dictionaries* [online]. [2019-05-09]. Dostupné na: <https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/post-truth>
- REIFOVÁ, I. a kol.: *Slovník mediální komunikace*. Praha : Portál, 2004. 328 s. ISBN 80-7178-926-7.
- SLEZÁKOVÁ, M.: *Potřebujeme veřejnoprávní facebook, pryč od trhu, efektů a emocí, říká průzkumník fake news*. Publikované dňa 8.3. 2018 . [online]. [2019-02-02]. Dostupné na: https://www.irozhlas.cz/zpravy-svet/rozhovor-fake-news-dezinformace-alex-sangerlaub-jeden-svet-media_1803080600_mls
- ŠTĚTKA, V.: „Fake news“ jako hrozba pro demokracii, nebo morální panika? Apokalyptikové a těšitelé ve věku sítí, algoritmů a informačních bublin. Príspevok prezentovaný na vedeckej konferencii, Hradecké filosofické dny - Člověk v posfaktické společnosti, Hradec Králové, 4. – 5. 10. 2018. Nepublikované.

ŠVEC, O.: *Víc než fakta: doba post-pravdivá z pragmatické perspektivy*. Príspevok prezentovaný na vedeckej konferencii, Hradecké filosofické dny - Člověk v posfaktické společnosti, Hradec Králové, 4. – 5. 10., 2018. Nepublikované.

Metamorphoses of Media Landscape in Post-truth Era (Probe through Lens of Cultural Studies)

We are witnesses of existing and hitherto working mechanisms for the supervision of information flow being turned into ruins by the digital media, particularly the internet and social media. The sphere of communication has slipped into chaos, effectively allowing a flood of information apparently emerging from everywhere, including from a multi-coloured palette of alternative distribution channels, which are both unfiltered and unregulated. In the present study, we reflect on existing theories pertaining to the coexistence of traditional and new (digital) media, while we identify possible causes for the decline of trust in traditional media on the background of sociocultural aspects of living in the post-truth era.

What used to be a traditional collective media reality has been replaced by a reality of specific social groups made up of friends on social networks, with users of these media not seeking information but confirmation. We believe that the principal task is to understand the working of human behaviour (often in crowd), including key factors for people's decisions, also their beliefs and the nature of information that they share. The capacity to discern facts from non-facts and trustworthy from untrustworthy information channels is also of utmost importance, apart from the ability to reflect critically on processes of distribution and consumption of information. We maintain that in the future these will be among the cardinal skills necessary for securing health—or perhaps even survival—of democracy in the information age.

Mgr. Erika Moravčíková, PhD.

Katedra kulturológie, FF UKF v Nitre

Hodžova 1, 949 01 Nitra

emoravcikova2@ukf.sk

Miesto človeka v dejinách (s dôrazom na obdobie antiky a stredoveku)

Jozef Palitefka

Abstrakt

Príspevok je venovaný skúmaniu postavenia človeka v dejinnom procese. Človek je jednak subjektom dejín, no súčasne je aj ich objektom. Subjektom v zmysle toho, kto do diania zasahuje, no z druhej strany dejiny vystupujú voči človeku ako niečo objektívne. Ako niečo, čo je „mimo“ neho, ako niečo, čo ho ovplyvňuje, strháva a niekedy až ohrozuje. Konkrétne konanie človeka je určitá výslednica oboch týchto faktorov. Akým smerom má byť toto naše konanie nasmerované, vždy nejako závisí od nášho porozumenia bytiu. Vzhľadom na to, že sa toto porozumenie bytiu v dejinách mení, môžeme súčasne hovoriť aj o zmenách výkladu dejín a „postoja“ ľudí k nim samotným. Toto zmenené v dejinách porozumenie bytiu sa výraznou mierou prejavuje aj v zmene toho ako človek chápe sám seba. Jadrom predkladanej štúdie je skúmanie zmien chápania človeka v dejinnom procese (v období antiky a stredoveku).

Kľúčové slová

Človek, podstata, antika, stredovek, dejiny, autentický, sloboda, rozum, vôľa.

Úvod

V každej etape dejín sa človek usiluje o „pravdu bytia“, t. j. byť naozaj, byť skutočný a autentický. Čo to však znamená byť naozaj? Otázky bytia vo všeobecnosti, no i otázky týkajúce sa bytia človeka patria k takým starým, akým je ľudstvo samé. Človek sa usiluje porozumieť sebe i svojmu okoliu a hľadá uprostred skutočnosti svoje miesto. Porozumenie bytiu má svoje historické modifikácie, čo sa následne prejavuje aj v samotnom porozumení človeka sebe samému i v jeho praktickej činnosti. Význam pojmu človek a jeho autenticity tak úzko súvisí s dobou, v ktorej si človek dané otázky kladie. Odpovede na mnohé otázky sú tak „podmienené“ určitým dobovým rámcom, ktorý ovplyvňuje náš spôsob „rozumenia“ bytiu. V každej historickej epoche existuje určité „predporozumenie“ bytiu, ktoré je následne prítomné v našich konkrétnych odpovediach týkajúcich sa rôznych oblastí ľudského života.

Predkladaná štúdia je pokusom pozrieť sa na človeka, na jeho proces hľadania sa, na jeho snahu skutočne sa realizovať. Dôraz je kladený na skúmanie človeka v období antiky a následne stredoveku, ktorý je úzko spätý s kresťanstvom. Hlavná pozornosť je venovaná skúmaniu slobody človeka a jej miesta v procese jeho „sebatvorby“. Nemalá pozornosť je zameraná aj na

skúmanie dejinnosti človeka, ktorá zohráva dôležitú úlohu pri ľudskom konaní v procese vytvárania jeho „podstaty“.

Človek a dejiny

Keď francúzsky osvietenec filozof F. M. A. Voltaire zaviedol termín „filozofia dejín“, chcel týmto termínom vyjadriť svoje úsilie o nový, netradičný prístup k skúmaniu historického diania. Usiloval sa o určité myšlienkové uchopenie dejinného procesu, jeho zmyslu a smerovania. Táto otázka zmyslu a smerovania dejín bola však aktuálna nielen počas osemnásteho storočia, ale dlho pred ním a ostáva aktuálna dodnes.

Nanovo si môžeme položiť otázky typu, či dejiny majú nejaký zmysel a cieľ. Existuje v nich nejaký nevyhnutný „zákon“, na základe ktorého sme dospeli k takému stavu, v akom sa momentálne nachádzame alebo všetko by mohlo byť úplne inak a teda dejinný proces je len záležitosťou náhody? Akú úlohu v dejinách zohrávajú idey, náboženstvá, ale aj materiálne podmienky? Taktiež si môžeme položiť otázku, či existujú jednotné dejiny ľudstva alebo je správnejšie hovoriť len o dejinách určitých relatívne „uzavretých“ celkov? V neposlednom rade je v týchto súvislostiach dôležitá aj problematika chápania človeka, jeho miesto v dejinách a uchopenie najdôležitejších ľudských pohnútok, ktoré môžu určovať smer dejinného procesu.

V týchto súvislostiach sa v centre pozornosti nachádza dôležitý atribút ľudskej podstaty, ktorým je dejinnosť. Tento pojem vyjadruje skutočnosť, že „bytie jednotlivého človeka je priestorové a časové jedinečné a omezené a zároveň vpletené do širokého dění, že jednotlivec je podmienený a určovaný veličinami a silami, jež působí z minulosti do přítomnosti a vytvářejí danosti, do nichž jsme postaveni a jimiž je dalekosáhlé ovlivněno naše vlastní bytí.“¹ S dejinnosťou úzko súvisí sloboda. Bez slobody by boli „dejiny“ len plynutím nevyhnutných udalostí. „Dejiny“ by boli prúdom, ktorého autorom by nebol človek, ale slepá nevyhnutnosť. V tomto prúde by jednotlivec strácal možnosť rozhodovať o sebe i svojom okolí a bol by len určitým prvkom (vecou, hoci „zložitejšou“ ako ostatné) v nevyhnutnom rade.

Človek je jednak subjektom dejín, no súčasne je aj ich objektom. Subjektom v zmysle toho, kto do diania zasahuje, kto ovplyvňuje chod istých dejinných udalostí. Z druhej strany však dejiny vystupujú voči človeku ako niečo objektívne. Ako niečo, čo je „mimo“ neho, ako niečo, čo ho ovplyvňuje, strháva a niekedy až ohrozuje. Niekedy človek cíti voči tejto mohutnej sile pocit nemohúcnosti, neslobody, ba až vlastného existenčného ohrozenia. Otázkou ostáva, do akej miery sú činy človeka výsledkom jeho slobodných rozhodnutí, t.j. do akej miery mu jeho činy „patria“?

Oba tieto momenty sú dôležité a v ich vzájomnej interakcii dochádza k dejinným posunom. Ak by sme akcentovali len prvý moment, viedol by „k individualistickému obrazu dějin, který nepřihlíží k dějinné podmíněnosti jednotlivce a k fenoménu všeobecného dění.“² Ak by sme akcentovali len druhý moment, tak konanie jednotlivca nie je slobodné a je len výsledkom síl, ktoré naňho pôsobia. Vyššie položená otázka chce upriamiť pozornosť na „pomer“, v akom je jednotlivec a dejinné sily, ktoré naňho pôsobia. Hoci tento „pomer“ nie je možné exaktne merať a závisí aj od konkrétneho človeka, ktorý sa v určitej dejinnej situácii „ocitne“, predsa len sa veľa krát ukazuje, že nás tieto dejinné udalosti „tlačia k múru“. Z druhej strany v súčasnosti

¹ CORETH, E.: Co je člověk? Praha: Zvon, 1994, s. 172.

² Tamže, s. 174 – 175.

niektorí ľudia disponujú obrovskou mocou³ (politickou, vojenskou, ekonomickou), ktorá je schopná ovplyvňovať osudy miliónov ľudí.

Rudolf Bultmann vo svojej knihe *Dějiny a eschatologie* poukazuje na skutočnosť, že dejiny sa pre súčasného⁴ človeka stávajú jedným z najväčších problémov, pretože si čoraz viac uvedomuje vlastnú nemohúcnosť a „vydanosť“ voči behu dejinných udalostí, ktoré ho strhávajú. To, kým je konkrétny človek, závisí nielen od jeho rozhodnutí v minulosti, ale závisí aj od toho, ako konali a mysleli ľudia pred ním. Z daného teda vyplýva, že východisko si človek nevyberá. To mu je jednoducho dané. Otázkou preto ostáva, do akej miery môže človek voliť a hlavne naplňovať určité ciele. Ukazuje sa, že jednotlivcovi veľa krát dôsledky jeho činov „prerastajú cez hlavu“, t.j. majú úplne iný efekt, niekedy až opačný, ako bol pôvodne zamýšľaný. Činy sa tak môžu človeku vrátiť v podobe, ktorá vôbec „neladí“ s jeho primárnym zámerom. R. Bultmann uvádza ako príklady Francúzsku revolúciu, ktorá pôvodne chcela mier, ústavu a zväzok slobodných národov, no viedla k vojne, diktatúre a imperializmu. Tento rozdiel medzi zámermi a dôsledkami je viditeľný aj v technike. Mnoho technických výdobytkov, ktoré majú človeku pomáhať, začínajú ho ohrozovať, ba môžu viesť i k jeho úplnému zničeniu.⁵

S podobným názorom sa môžeme stretnúť aj u Martina Bubera. „Človek se po celé jedno století dostává do stále hlubší krize, která má sice leccos společného s jinými, jež známe z dřívějších dějin, ale v jednom podstatném bodě je ojedinělá. Tento bod se týká vztahu člověka k novým věcem a poměrům vzniklým jeho jednáním nebo spolupůsobením. Chtěl bych nazvat tento zvláštní rys moderní krize zaostáváním člověka za jeho díly. Člověk už nedokáže ovládat svět vzniklý jeho přičiněním, ten se stává silnějším než on, osvobozuje se od něj, s živelnou nezávislostí se staví proti němu a člověk už nezná to slovo, jež by golema, kterého stvořil, spoutalo a zkontrolovalo.“⁶

Človek a kultúra

Vzájomná previazanosť človeka a kultúry je zrejma už zo samotnej definície kultúry.⁷ Kultúra existuje len vďaka človeku, no súčasne sa kultúra nejako podieľa na „tvorbe“ človeka. Kultúrna aktivita človeka participuje na zmene vonkajšieho prostredia ako aj na vytváraní určitého pohľadu na realitu. Napríklad podľa kultúrneho antropológa Leslieho Whitea je kultúra

³ Moc a sloboda spolu veľmi úzko súvisia.

⁴ Bultmannovo dielo prvýkrát vyšlo vo Veľkej Británii v roku 1957. Od tohto obdobia došlo ešte k výraznejšiemu zrýchleniu toku dejín, ich „prehusteniu“ udalosťami ako aj k aplikácii mnohých výdobytkov vedy do každodenného života človeka.

⁵ BULTMANN, R.: *Dějiny a eschatologie*. Praha: Oikoymenh, 1994, s. 9 - 11.

⁶ BUBER, M.: *Problém člověka*. Praha: Kalich, 1997, s. 77.

⁷ Na zložitost, nejednoznačnost a pestrost významu pojmu kultúra poukazujú napr. kultúrni antropológovia A. L. Kroeber a C. Kluckhohn, ktorí vo svojom diele *Kultúra: kritický přehľad pojmov a definícií* vydanom v roku 1952, analyzovali viac ako 150 rôznych definícií kultúry. Napriek tejto mnohosti definícií je možné nájsť v nich niektoré spoločné znaky.

Významný prínos v chápaní pojmu kultúra je spätý s menom anglického kultúrneho antropológa Edwarda Burnetta Tylora, ktorý prichádza s prvou antropológickou definíciou kultúry. „Kultura neboli civilizace... je ten komplexní celek, který zahrnuje poznání, víru, umění, právo, morálku, zvyky a všechny ostatní schopnosti a obyčeje, jež si člověk osvojil jako člen společnosti.“ (SOUKUP, V.: *Dějiny antropologie*. Praha: Karolinum, 2004, s. 284).

systémom symbolov, ktoré nám „umožňujú triediť a klasifikovať svet.“⁸ Tieto symboly však nemajú absolútny charakter. Sú výtvorom človeka a podliehajú zmene. Zmenou symbolov sa tak mení nielen samotná kultúra, ale aj celá „skutočnosť“, nakoľko zmenou symbolov táto realita „naberá“ nový význam. Z uvedeného je zrejmé, že kultúra je určitým relatívne stabilným rámcom, ktorý nejaký čas „pôsobí“, v ktorom sa človek „pohybuje“ a poskytuje mu možnosti nielen konania, ale aj teoretického uchopovania skutočnosti. V tomto „kontexte kultúry“ hľadáme aj odpovede na otázky týkajúce sa podstaty človeka i samotnej kultúry. Kultúra nám istým spôsobom určuje, ako ju „máme“ chápať a aké miesto a úlohu má v nej človek. Práve v tejto súvislosti je veľmi dôležité poukázať na vzťah človeka a kultúry, t.j. poukázať na to ako človek „pôsobí“ na kultúru a ako ona „pôsobí“ na človeka. Ako už bolo spomenuté, kultúra je to, čím sa najvýraznejšie odlišujeme od ostatných živočíchov. Práve kultúra je tým „výtvorom“ človeka, v ktorom sa najúplnejšie a najvýraznejšie prejavuje jeho „človečenstvo“.

Pochopenie podstaty človeka je jednou z najťažších otázok, no súčasne túto problematiku môžeme považovať za fundamentálnu. Od zodpovedania otázky *Kto som?* závisí miesto človeka vo svete, spoločnosti a dejinách. Aktivizuje ľudské konanie určitým smerom, vytvára určitý vzťah k sebe samému (ja) ako aj k „nie ja“.

Pochopenie podstaty človeka si tak vyžaduje aj určité vykročenie mimo neho. Znamená to vykročenie človeka k skúmaniu nielen kultúry, ale aj prírody. Všetky tieto fenomény spolu súvisia a pochopiť jedno bez druhého by bolo pohľadom neúplným, nedostatočným, nezakotveným. Bytie človeka je pevne zakorenené v prírode, ktorú človek pretvára na svoj obraz a tak kreuje kultúru, cez ktorú sa vracia späť k sebe. Na toto vzájomné prepojenie poukazuje aj Ladislav Hanus v knihe *Človek a kultúra*, keď uvádza: „Svoje bytie človek najúplnejšie a najopravdivejšie vyjadruje kultúrou. Kultúra je pravým obrazom a odzrkadlením človeka.“⁹ Zároveň vyjadruje názor: „Cez kultúru lepšie poznávame človeka. Cez človeka lepšie poznávame kultúru. Človek a kultúra, to sú dve tváre jednej a tej istej skutočnosti.“¹⁰

Veľmi dôležitým znakom človeka je jeho vzťah k svetu, k „nie ja“. Len človek sa od sveta oddeľuje a uvedomuje si svoju rozdielnosť. Dalo by sa povedať, že až v tomto vzťahu „ja“ a „nie ja“ (subjektu a objektu), si človek lepšie uvedomí svoju podstatu, inakosť, stáva sa „seba-vedomou“ bytosťou. Človek sa od sveta oddeľuje, no vzápätí sa opäť k tomuto svetu vracia.

Svet sa tak pre človeka stáva predmetom poznávania, priestorom pre jeho činnosť a sebarealizáciu. Obracanie sa k svetu, jeho poznávanie a pretváranie je procesom, kedy sa svet „osebe“ stáva mojim svetom, svetom pre mňa. Človek vtláča svetu svoju formu. Mení svet na svoj obraz. Práve kultúra zohráva v tomto dianí dôležitú úlohu. Človek a svet nestoja „proti“ sebe. Človek formujúci svet, „prenáša“ svoje ja do „nie ja“. Pri vychádzaní k svetu a návrate k sebe človek poznáva nielen svet, ale odкрýva i svoje bytie. Teda aj cez svet človek lepšie rozumie sám sebe. Dala by sa tu nájsť určitá podobnosť v chápaní sveta u nemeckého filozofa Martina Heideggera, podľa ktorého je bytie vždy „bytím-vo-svete“. Svet nie je to, čo stojí „oproti“, nie je niečím predmetným. Súčasnne ani ja nie je úplne uzavreté samo v sebe. Človek tomu „mimo“ dáva význam, poriadok, štruktúru, no súčasne toto jeho „dielo“ je spôsobom

⁸ MURPHY, F., R.: Úvod do kulturní a sociální antropologie. Praha: Slon, 2004, s. 31.

⁹ HANUS, L.: Človek a kultúra. Bratislava: Lúč, 1997, s. 27.

¹⁰ Tamže, s. 28.

„rozumenia“ sebe samému. „Človek nie je len tvorcom kultúry ako toho, čo sa nachádza mimo neho, ale touto tvorbou pretvára aj sám seba na podobu kultúry, ktorú vytvoril.“¹¹

Antický a stredoveký kresťanský človek

Človek si v každej historickej dobe hľadá svoje miesto. Jednak sa zaraďuje do nejakého spoločenstva, v ktorom hľadá priestor pre svoju realizáciu a jednak hľadá svoje miesto v rámci nejakého väčšieho celku, či univerza. Pýta sa, kto som, načo som tu a k čomu spejem? Sú to otázky, na ktoré akoby existovali „odpovede“ v tom ktorom videní sveta, v nejakom obraze sveta, do ktorého pri svojom zrození vstupuje. Znamená to, že pri hľadaní odpovedí nevychádzame z úplne čistej pozície, ale toto naše hľadanie je ovplyvňované duchom doby, v ktorej si otázky kladieme. Toto videnie sveta človeka do veľkej miery podmieňuje, determinuje, čo sa prejavuje nielen v kognitívnej činnosti, ale aj v mravnom konaní, či praktickej činnosti človeka. Heideggerovsky povedané: Rozumenie bytia je spôsobom bytia tohto pobytu. Tak je to aj s antickým a kresťanským človekom.

Pozrieme sa teraz na antického človeka a akú má „úlohu“ a miesto v rámci univerza. V antickej filozofii dôležitú úlohu zohráva myšlienkový proces zovšeobecňovania. Možno povedať, že práve on predstavuje zmenu spôsobu myslenia oproti tradícii (mytológii), čoho výsledkom je vznik samotnej filozofie. Tento nový prístup k skutočnosti je charakteristický tým, že človek hľadá podobnosť medzi súcna, hľadá to, čo im je spoločné a toto spoločné tvorí podstatu daného súcna. Zaoberá sa teda primárne tým, čo je všeobecné, univerzálne a nie tým, čo je konkrétne, jedinečné a nezameniteľné.¹² Pre antickú filozofiu je charakteristický aj určitý intelektualizmus, ktorý úzko súvisí s tým, že človek je primárne chápaný ako rozumová bytosť.

Aký je teda vzťah jednotlivca a kozmu? Aké má človek v ňom miesto? Kozmos, teda nejaká usporiadanosť, usporiadaná jednota, je riadená nutnosťou. Všetko je prestúpené zákonitým poriadkom (moirou, osudom). Napríklad Herakleitos z Efezu v tejto súvislosti spomína logos, Anaxagoras rozum (nús) a Platón svetovú dušu. Človek ako súčasť tejto jednoty je taktiež podriadený tejto neosobnej sile. Neznamená to však, že by človek nebol slobodný (pojem slobody pre antickú filozofiu nebol až tak dôležitý ako napríklad v kresťanstve¹³). Podstatnou určenosťou človeka je rozum¹⁴, ktorý sa v určitom zmysle podieľa, či participuje na „rozume“ kozmu. Dá sa povedať, že konanie človeka by malo byť v súlade s týmto rozumovým duchom, ktorý je obsiahnutý vo všetkom a teda aj človeku. „Protože člověk má svou autentickou bytnost

¹¹ LETZ, J.: Osobitosti Hanusovej kultúrnej filozofie. In: Symbol slovenskej kultúrnosti. Bratislava: Literárne informačné centrum, 2007, s. 200.

¹² Napriek tomuto dôrazu na všeobecné, možno súčasne pri pohľade na človeka poukázať na určitý individualizmus, čo znamená, že človek je chápaný ako samostatná bytosť, ktorá si je vedomá svojej slobody. Na tento zdanlivý protiklad poukazuje R. Bultman. (BULTMANN, R.: Dějiny a eschatologie. Praha: Oikoymenh, 1994, s. 75.)

¹³ To však neznamená, že sa grécky človek pasívne poddáva vláde určitej autority. Tým, že je človek bytosť spoločenská a teda aj politická, je nútený k tomu, aby bol aktívny a hľadal čo najvhodnejšie možnosti spolužitia s ostatnými. Porovnaj DRAGÚŇ, Emil a kol.: Obraz sveta, jeho podstata, historické modifikácie a význam. Nitra: Vysoká škola pedagogická, 1995, s. 22.

¹⁴ Rozum je aj základom ľudskej dôstojnosti, nie sloboda. Pozri STEHURA, E.: Diskuse o svobodě v pozdní antice. In: Pojetí svobody v dějinách a současnosti filosofie. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2013, s. 13.

v Duchu, v samostatnom rozumu, nepěstuje se ani etika z hľadiska autoritatívnych prikázaní, nýbrž z hľadiska vzdelání, jímž má být uskutečnená autentická bytnost člověka.“¹⁵

To, čo je dobré, teda neurčuje „srdce“, ale rozum. Ak človek pochopí, čo je dobro, malo by byť aj samozrejmé, že bude takto konať.

Ako už bolo povedané, nie je tu dôraz na individualitu, jedinečnosť, ale na to, aby sa každý človek snažil realizovať ideál človeka. Človek má v sebe zosúladiť, harmonizovať telo a dušu, pudy a silu. Pre všetko existuje určitá miera. Človek má pochopiť tieto hranice a správať sa podľa nich.

Základom jeho správania je teda racionálne pochopenie usporiadanosti kozmu a žiť tak, aby človek nenarúšal túto harmonickú jednotu. Dalo by sa povedať, že konanie proti tomuto poriadku, je v určitom zmysle defektom, čím človek škodí najviac sám sebe. Podstata človeka je totiž vopred určená a zapadá do tejto jednoty. Gréci kládli veľký dôraz na to, čo je nemenné a stále, pretože pohyb je určitým druhom nedostatku. Len to môže byť naozajstnou podstatou, čo nepodlieha zmene. Preto za menlivosťou súcien hľadajú nemenný základ. Takéto uvažovanie sa vzťahuje aj na človeka. Môžeme povedať, že grécky človek je už človekom „hotovým“, „dokončeným“. Z tohto dôvodu tu nemôžeme hovoriť o určitom vývoji a dejinnosti človeka, ktorá neskôr hlavne v kresťanstve zohrala veľmi dôležitú úlohu. *Myslenie Grékov teda nie je dejinné.*

„Udalosti, ktoré človeka potkávajú, se vlastne nemohou dotknout jeho autentické bytnosti, nýbrž mohou mu být podnětem a materiálém ke vzdělávání jeho na čase nezávislé bytnosti.“¹⁶

Možno najtypickejším príkladom takto ponímaného bytia je Platónove učenie o ideách, ktoré sú jediným pravým bytím, podstatou, ktorá nepodlieha zmenám času. Veľkú úlohu tu zohráva práve ľudská duša, ktorej hlavným atribútom je schopnosť myslenia a svojou povahou patrí do sveta ideí. Ona je skutočným bytím, je bytnosťou človeka. Telo je tým, čo podlieha zmenám, je tým, čo akoby nepatrilo k bytnosti človeka a je len väzením duše.

Aj keď Aristoteles v mnohom Platóna kritizoval, nesúhlasil s jeho zdvojením sveta, oddeľovaním javu od podstaty, dualizmom tela a duše, predsa len môžeme nájsť u nich niečo spoločné. Aristoteles taktiež chápe človeka ako jednotu duše a tela, jednotu látky a formy, kde duša je formou tela. Podstata človeka je síce v ňom samom, a nie niekde v ríši ideí, ako to ponímal Platón, avšak tým podstatným pre človeka je aj podľa Aristotela duša a jej najdôležitejšia vlastnosť, ktorou je rozum, a nie napríklad sloboda a vôľa.

Taktiež táto jednota látky a formy, ktorá v svojej jednote tvorí substanciu človeka, ostáva počas ľudského života nemenná. Zmeny sa dejú „na“ substancii, a nie so substanciou. Ak sa zmení substancia, človek zaniká. Môžeme povedať, že so zmenou substancie nastáva aj „preinačovanie“ súcna. Z toho dôvodu, ako už bolo vyššie uvedené, udalosti, ktoré sa v živote človeka odohrávajú, nemôžu sa dotknúť samotnej podstaty človeka.

Z toho vyplýva, že človeku ani budúcnosť nemôže v zásade priniesť nič nového. Z toho dôvodu nebolo potrebné venovať pozornosť času. Pre antického človeka bolo prvoradá zachytiť „rytmus“ sveta a žiť v súlade s ním. Previnenie sa proti poriadku sa človeku vždy nejakým spôsobom vymstí. Nie je tu potrebný trest boží, či milosť boha. Človek, ak vykročí z tohto poriadku, ide proti svojej prirodzenosti, narúša svoju bytnosť. Táto jeho bytnosť sa však takto nezničí a človek

¹⁵ BULTMANN, R.: Dějiny a eschatologie. Praha: Oikoymenh, 1994, s. 76.

¹⁶ Tamže, s. 77.

sa môže dostať „k sebe“ cez sebaukľadu. Človek túto minulosť nenesie so sebou do súčasnosti a neuvedomuje si tak svoju dejinnosť.¹⁷

Prejdime teraz od antického človeka k človeku kresťanskému. V kresťanskom myslení je v centre všetkého Boh. Boh je tvorcom sveta i človeka. „Kresťan ví na základe víry, že svet nepochádza z obecné a nutné zákonitosti, ani z sebero-zvíjnení večnej hmoty, ani z metafyzicky nutné emanace alebo z sebo-odcizení Boha, nýbrž z svobodného tvôrčieho slova Božieho.“¹⁸ Centrálnym vzťahom je teda vzťah medzi Bohom a človekom, od ktorého závisí nielen to, že človek existuje, ale aj to, čo možno považovať za autentický, pravý spôsob života.

V gréckom myslení boh nejako nezasahuje do sveta. Je skôr pasívnym bytím, ktoré si uvedomuje samo seba a je v sebe akoby uzavreté. Kresťanský Boh je Bohom, ktorý neustále pracuje a komunikuje so svetom a človekom. Je Bohom, ktorý sa dáva. Vôbec to však neznamená, že sa Boh mení a je teda nedokonalý. Podstatou Boha je jeho vôľa a tá je tu od večnosti, tá istá a nikdy sa nemení. „Božia vôľa nie je stvorenie, ale je pred stvorením, lebo nič by nemohlo byť stvorené, keby nepredchádzala vôľa Stvoriteľa.“¹⁹

Medzi Bohom a človekom je určitý vzťah. Nie však vzťah človeka k niečomu neosobnému, ale práve naopak. Človek je partnerom Boha. Tento Boh ho vyslobodil z egyptského i babylonského zajatia. Boh uzatvára zmluvu so svojim ľuďom. Ľud však už nie je chápaný ako anonymný kolektív, ale stále viac rastie význam jednotlivca. Boh oslovuje človeka menom. Zdôrazňuje sa tak individualita človeka, jeho nezameniteľnosť, neopakovateľnosť a jedinečnosť. Človek ako aj Boh je osobou. Je jasné, že je medzi nimi neporovnateľný rozdiel, no vďaka božej láske je možná komunikácia medzi nimi. Boh sa znížil k človeku.

K pojmu osoba patrí aj jeho otvorenosť, zameranosť na druhého. Osoba je úplne osobou iba vzájomnou výmenou, dialógom s inými a najmä stretnutím sa s Bohom. Ak je však ľudská osoba neopakovateľná, aj vzťah Boha ku každému človeku musí byť diferencovaný. Boh teda komunikuje s každým človekom a *nejako sa približuje k jeho individualite*.

Ako sa však človek dostáva k Bohu? Poznanie Boha totiž nie je úplne možné vyvodit' zo sveta. Ak aj Boh pri tvorbe sveta zanechal nejaké stopy, nie je to pre poznanie a vzťah k Bohu prvoradé. Človek sa stretáva s Bohom iba *cez vieru*. Len v rámci svojej individuality, len v rámci akoby seba môžem poznať Boha. Človek nemôže vykročiť sám zo seba, je vždy sebou. Viera je teda určitým darom. Darom, ktorý otvára človeka pre nové možnosti a tak mu odkrýva nové horizonty.

Podstata človeka je dynamická. Bytnosťou človeka tu nie je ako v antike rozum, ale vôľa. Vôľa, ktorá môže byť dobrá, to znamená, že žije podľa božích príkazov, alebo zlá, kedy konáme podľa seba. Boh je tvorcom všetkého a teda len on najlepšie vie, čo je pre koho dobré. Dôležitou čnosťou pre kresťanského človeka je teda pokora a poslušnosť.

Človek má plniť božiu vôľu. Aká je však božia vôľa? Ako človek môže poznať božiu vôľu? Boh, ktorý zasahuje do dejín a vedie svoj ľud, nenecháva ho bez poznania a dáva Mojžišovi na hore Sinaj svoje prikázania, v ktorých je vyjadrená táto jeho vôľa.

Život stojí pred človekom a ten ho svojimi rozhodnutiami stráca alebo činí autentickým, naplneným. Človek svojimi rozhodnutiami nevolí to či ono, ale volí si sám seba, čím chce a čím

¹⁷ Porovnaj BULTMANN, R.: Dějiny a eschatologie. Praha: Oikymenh, 1994, s. 77.

¹⁸ CORETH, E.: Co je člověk? Praha: Zvon, 1994, s. 26.

¹⁹ SV. AUGUSTÍN: Vyznania. Bratislava: Lúč, 1997, s. 324.

má byť. Zdalo by sa teda, že človek je slobodný. Dostáva sa vždy do nových situácií a v nich sa rozhoduje. Dostávame sa však k problému, či je človek *skutočne slobodný*, lebo „k dejinnosti človeka patrí, že svým rozhodnutím tvorí svoju bytnosť, čo tak tiež znamená, že ke každé nové situácii prístupuje ako starý, jímž se stal prostredníctvom svých dosavadních rozhodnutí, takže jeho budoucí rozhodnutí jsou vždy determinivě předchozími.“²⁰

Tu môžeme vidieť časovosť ako jednotu minulosti, prítomnosti a budúcnosti. Skutočne slobodný znamená teda byť slobodný aj od svojej minulosti. Je to však možné, keď minulosť vždy prináleží k bytiu človeka?

Tu je potrebná milosť božia. Len ona nás môže oslobodiť od minulosti a teda aj hriechu. „Aj vtedy, keď sa človek rozhoduje správne, nemá, tvrdí Augustín, dostatok duchovnej sily robiť dobré, pre ktoré sa rozhodol. K tomu potrebuje Božiu milosť. Zatiaľ čo je zlo zapríčinené aktom slobodnej vôle, cnosť je produktom Božej milosti, a nie ľudskej vôle.“²¹ Musíme zomrieť, aby sme sa v Kristovi mohli znovu narodiť. Sme podobní Kristovi v smrti a budeme podobní aj v jeho zmŕtvychvstaní. „Veď vieme, že náš starý človek bol s ním ukrižovaný, aby bolo hriešne telo zničené, aby sme už neotročili hriechu. Lebo kto zomrel, je ospravedlnený od hriechu.“ (Rim 6, 6-7)

Alebo na inom mieste sa hovorí o odložení starého človeka, ktorý sa ženie za klamnými žiadosťami a máme si obliecť nového človeka, ktorý je stvorený podľa Boha v spravodlivosti a pravej svätosti (Ef 4, 22-24).

Je nutné poukázať ešte na jeden dôležitý moment, ktorý sa týka práve rozhodovania človeka, jeho voľby, aby dospel k tomu, čím má byť. Aký je hlavný rozdiel medzi židovským a kresťanským človekom? Aké je najdôležitejšie poslanstvo Krista? Ako už bolo povedané, Boh dal človeku zákon. Zákon, ktorý Židia striktné dodržiavali. Prečo boli teda farizeji a zákonníci Kristom stále napomínani, keď tento zákon dodržiavali? Je azda zákon, ktorý dal Boh Mojžišovi už nepoužiteľný? Nie. Kristus hovorí, že neprišiel zákon zmeniť, ale ho naplniť. Čo to však znamená?

Tu sa môžeme oprieť o listy svätého Pavla, ktorý sa práve týmto problémom zaoberá a kritizuje Židov. Pavol bojuje proti zákonu ako ceste spásy, proti mienke, že človek dodržiavaním zákona môže získať autentický život. Život je neustále rozhodovanie, je neustále hľadanie. Človek sa stáva tým, čím chce a má byť. „Človek zbožný podle zákona se domníva, že už v podstatě je tím, kým má být, protože všechna svá rozhodnutí předjal jediným rozhodnutím: být poslušen zákona, jehož přikázání z něj snímají všechna jednotlivá rozhodnutí, jež vyžaduje daná situace.“²²

V každej situácii je človek postavený pred seba samého. Poslušnosť voči Bohu nie je záležitosťou jednorázového aktu, t. j. rozhodnúť sa pre zákon, ale v každom momente sa pre túto poslušnosť rozhodujeme. Človek neustále stojí pred voľbou, či ostane s Bohom alebo sa s ním rozíde. Ľudský život je teda neustála voľba, rozhodovanie. To dodáva životu obrovskú dynamiku.

Žiaden zákon nemôže uchopiť konkrétnu situáciu. Vždy konkrétny človek je postavený pred konkrétny problém do konkrétnej situácie. Dá sa povedať, že konanie druhého človeka je pre nás

²⁰ BULTMANN, R.: Dějiny a eschatologie. Praha: Oikymenh, 1994, s. 42.

²¹ SIROVIČ, F.: Dějiny filozofie. Stredovek. Trnava: Dobrá kniha, 1995, s. 24.

²² BULTMANN, R.: Dějiny a eschatologie. Praha: Oikymenh, 1994, s. 42.

niekedy úplne nepochopiteľné, keďže je tak individuálne. Tu môžeme spomenúť S. Kierkegaarda a jeho úvahy o biblickom Abrahámovi, ktorý ide zabiť svojho syna Izáka. Riešenie tohto problému z etického hľadiska sa zdá nekomplikované, no ak sa naň pozrieme hlbšie, odkryjeme v ňom zaujímavé rozpory. Odhalíme človeka, ktorý kráča „mimo zákon“ a súčasne konal „podľa“ zákona. Abrahám sa chystá vykonať čin, ktorý je v očiach každého zavrhnutiahodný, ide totiž zabiť vlastného syna. Prečo takýto zavrhnutiahodný čin je tak vyvyšovaný a Abrahám je považovaný za vzor?

Abrahám miloval Boha do krajnosti. Počúva jeho hlas a keď si to Boh žiada, chce mu obetovať jediného syna. Ak sa pozrieme na tento čin „zvonka“ a budeme ho posudzovať podľa etických kategórií, je tento čin jednoznačne nemorálny. Chystá sa totiž zabiť. Predsa však cítime, že konal správne. Na tomto príklade teda môžeme vidieť individuálnosť, ba až „nekomunikovateľnosť“ a nemožnosť porozumenia konania druhého človeka.²³ Abraháma v uvedenej situácii môžeme považovať za človeka „osamoteného“ i nepochopeného. V svojom rozhodnutí bol sám a len on vedel, že koná správne, lebo jemu sa zjavil Boh a žiada od neho, aby mu obetoval svojho syna Izáka. Za zmienku v tejto súvislosti možno uviesť paralelu medzi Bohom Otcom a jeho Synom, ktorý bol obetovaný a ktorého obeta sa stala príkladom bezhraničnej lásky Boha k človeku.

Ak je však konanie človeka také individuálne, ak neexistuje nejaký úplne záväzný zákon, čo má byť kritériom správania človeka? Aké je hlavné prikázanie?

Prikázanie lásky. A práve láskou prišiel Kristus naplniť starý zákon.

Prikázanie lásky stojí pri človeku vždy a v každom kontakte s druhým. Druhý však nie ako nejaký cudzí, ale ako blížny, ako brat a sestra, ako konkrétny ten a ten. Láska je teda najdôležitejšia.

„Láska nikdy nezanikne. Proroctvá prestanú, jazyky zamĺknu a poznanie pominie.“ (1 Kor 13, 8) „A tak teraz ostáva viera, nádej, láska, tieto tri; no najväčšia z nich je láska.“ (1 Kor, 13, 13)

Kresťanský človek je stále na ceste medzi „už nie“ a „ešte nie“. Najdôležitejšou počas tejto cesty je už spomínaná láska. Kresťanský život nie je statický, ale dynamický, je neustále nové prekonávanie väzby na telesnosť silou od Boha. Človek teda nie je hotový, ale stále sa tvorí a chce sa priblížiť ku Kristovi.

Eschatologické chápanie dejín

Každý človek má svoje dejiny od počatia až do smrti. Je mu určený čas na to, aby zo seba niečo urobil. Môžeme si však položiť otázku, či má vôbec ľudský život nejaký zmysel. Má sa človek o niečo snažiť, keď vieme, že príde smrť a tá všetko, čo sme so seba urobili, jednoducho zničí? Odpovedať sa dá na tieto otázky rôzne. Závisí to aj od toho, z akého filozofického, či náboženského stanoviska vychádzame.

Je zrejmé, že bytie človeka je limitované. Ako je to však s dejinami? Majú počiatok a budú mať aj koniec? Majú nejaký zmysel, či sú len výsledkom náhodných udalostí? Do akej miery si človek svoje dejiny uvedomoval? Bol si vždy človek vedomý svojej dejinnosti?

²³ K interpretácii starozákonného príbehu Abraháma a jeho syna Izáka ako „suspendovania etického v záujme vyššieho telos“ v Kierkegaardovom diele *Bázeň a chvenie* (1843) pozri bližšie: GABAŠOVÁ, K.: Kierkegaard a obraz smrti vo svetle súčasnosti. Ljubljana: KUD Apokalipsa, 2014, s. 57-58.

Ako už bolo naznačené, grécky človek si svoju dejinnosť nejako neuvedomoval. Sú síce náznaky o uchopenie dejín a miesta človeka v nich, no sú to len náznaky. Príkladom môže byť Hesiodove delenie dejín na vek zlatý, strieborný, medený, hrdinový a železný.

Hoci je Grécko považované za kolísku histórie (Herodotos, Thúkydides), nedochádza tu k hlbšej analýze dejín. Je to skôr opis. Dejiny sú skôr miesto, kde sa človek môže poučiť pre budúcnosť, no budúcnosť v podstate neprinesie nič nové. Grécky človek, ako už bolo spomenuté, nie je chápaný dejinne. Grécki historici si nepoložili otázku na zmysel dejín a teda tu ani nemohla vzniknúť filozofia dejín. Oproti gréckemu chápaniu dejín môžeme postaviť chápanie židovské a následne kresťanské, ktoré z neho vychádza.

Ak sa pozrieme na židovské chápanie dejín, musíme si uvedomiť, že vychádza úplne z iných predpokladov ako grécke. Ako už bolo spomenuté, židovský človek tak ako aj kresťanský komunikujú s Bohom. Boh je chápaný ako osoba a nie ako len najvyšší princíp. Dejiny aj z tohto dôvodu majú svoj zmysel. Boh je tvorcom sveta a človeka a vedie ich k nejakému cieľu. Dejiny sú teda zmysluplnou jednotou. Jednota, v ktorej Boh aj navzdory ľudskému upadávaniu a zlyhávaniu, vedie svoj ľud k večnému zaslúbeniu. Boh vychováva svoj ľud. Dejiny sú teda stretom ľudskej vôle a božieho zámeru, jeho vedenia.

Ako teda môže Boh dosiahnuť svoj cieľ, ak je „závislý“ aj na rozhodnutí človeka, na ich vôli, ktorú im dal? Spása, božie prisľúbenia už nie sú z tohto sveta. Tento svet a dejiny sú cestou k večnosti. Na tieto otázky však židovstvo odpoveď nenašlo, lebo chápalo spásu pozemsky.

Čo bude s hriešnikmi, ktorí zomreli pred realizáciou božieho cieľa, ak je chápaný tento cieľ pozemsky? Vychádzajúc zo židovstva by sme odpovedať nevedeli a preto je potrebné hľadať novú cestu. Tou je práve kresťanstvo a jeho eschatologické ponímanie dejín.

Čo je eschatológia? R. Bultmann nám dáva takúto definíciu: „Eschatologie je nauka o „posledných veciach“, alebo presnejšie: o udalostech, jimiž končí nám známy svět. Eschatologie je teda naukou o konci světa, o jeho zkáze.“²⁴

Už sme vyššie naznačili otázky, ktoré nebolo možné klasickým spôsobom riešiť. Až neskôr sa v židovskom náboženstve objavujú apokalyptické vízie, ktoré hovoria o konci sveta a poslednom súde. Tomuto koncu sveta majú predchádzať rôzne úkazy, vojny, ba dokonca príchod Satana na svet. Svet skončí, príde vzkriesenie tela a súd, ktorý sa už bude konať mimo dejín. Dejiny skončili. Potom však nastúpi nový svet, ktorý s tým predchádzajúcim nebude mať nič spoločné. Akoby vôbec nebol. V novom svete nebude ani času. Roky a mesiace budú zničené.²⁵ Kedy však príde koniec toho starého sveta? To vie len Boh. Len na jeho rozhodnutí záleží. Koniec sveta teda nie je vyústením, či zavŕšením dejín.

Pozrime sa teraz na kresťanstvo. Kristus prišiel na svet. Stal sa človekom. Berie na seba ľudskú prirodzenosť. Je to jedinečná a neopakovateľná udalosť v dejinách ľudstva. Boh prišiel na svet, aby oslobodil človeka z otroctva hriechu. Príchodom Krista sa tak uzatvára jedna etapa putovania ľudstva. Otázka je však v tom, či jeho príchod súvisí aj s koncom sveta, ktorý jeho príchodom už začal alebo tento koniec sveta bude nasledovať v krátkej budúcnosti.

Ježiš vyháňa zlých duchov a ničí moc Satana. Napokon víťazí aj nad samotnou smrťou. Spása už je tu. Kresťanské spoločenstvo je teda chápané ako koniec a naplnenie dejín spásy. Príchodom Krista sa tak nezačína nová etapa dejín ľudstva, ale je eschatologickou udalosťou. Dejiny sveta

²⁴ Tamže, s. 25.

²⁵ Porovnaj BULTMANN, R.: Dějiny a eschatologie. Praha: Oikymenh, 1994, s. 32.

sa pomaly končia. Kresťania už nepatria k tomuto svetu, preto sa ani nesnažia hľadať nejaký nový „program“, ale vydržať v Kristovi a nepodľahnúť už starému už zanikajúcemu svetu.

Ako sa však ukázalo, koniec sveta neprichádzal a chápanie kresťanského spoločenstva ako eschatologickej udalosti začalo postupne slabnúť. Pre Pavla a Jána bol čas ich pôsobenia medziobdobím medzi príchodom Krista a naplnením dejín. Toto medziobdobie je pre veriacich bytím „už nie“ a „ešte nie“. „Věřici už nejsou ze světa a jejich bytí je eschatologickým bytím, a přesto ještě žijí ve světě, a ještě nevyšlo najevo, co budeme.“²⁶

Ako bolo z ďalšieho vývoja vidieť, koniec sveta sa ďalej oddiaľoval. Očakávaný druhý príchod Krista sa neuskutočnil. Stále sa koniec posúval do neznámej budúcnosti. Myšlienka konca sveta je v kresťanstve však stále aktuálna, veď sám Kristus hovorí o svojom druhom príchode, kedy bude súdiť živých i mŕtvych. Kedy to však bude, nevie ani on sám, to vie len jeho Otec.

Kresťanská obec sa tak začína stávať dejinným fenoménom. Stáva sa novým náboženstvom. Jeho nosným prvkom je práve božie slovo, od ktorého sa má všetko odvíjať.

Bultmann tu poukazuje na jeden dôležitý moment, ktorý v kresťanstve zohráva obrovskú úlohu. Sú to sviatosti. Sviatosti, ktoré sú akoby prepojením medzi našim svetom a svetom, ktorý bude nasledovať po smrti. Už tu teda, na tomto svete okusujeme božiu spásu. Kristus zvíťazil nad hriechom a práve vďaka tomuto víťazstvu je možná spása človeka.

Dôležitú úlohu začína preto zohrávať cirkev. V jej rukách sú totiž tieto sviatosti. Cez ňu dochádza k prepojeniu medzi pozemským svetom a večnou slávou. „Cirkev se změnila z eschatologického společenství v ústav spásy konstituovaný v církevních institucích, v nichž působí kult a speciálně svátosti.“²⁷ Cirkev sa teda stáva inštitúciou so svojimi dejinami. Je vytváraná cirkevná hierarchia. Kontinuita cirkvi vychádza od apoštolov, ktorí boli očitými svedkami Krista. Postupne táto správa cirkvi prechádza od apoštolov na ich nasledovníkov. Je tu teda kresťanstvo ako nové náboženstvo, ktoré si musí nájsť svoje miesto.

Záver

V antike čas a dejiny nemali až taký význam ako to bolo práve v kresťanstve. V gréckej filozofii je totiž prvoradé to, čo je stále, nemenné a je tu teda určitá snaha vykročiť poza čas. Pohyb je chápaný ako prejav nedostatku. Gréci si nepoložili otázku po zmysle dejín a preto tu ani nemohla vzniknúť filozofia dejín.

Ak sa pozrieme na kresťanstvo, tu čas na dejiny naberajú úplne iný význam. Kresťanský človek je dynamický. Nie je nejakou absolútne nemennou substanciou, ale práve naopak. Jeho bytnosť spočíva práve v tom, že nie je niečo hotové, ale sa tvorí. Tak je to aj z dejinami. Ako človek smeruje k svojej smrti, tak aj dejiny spejú k svojmu koncu.

Hoci od vzniku myšlienok antických a stredovekých filozofov uplynulo veľmi dlhé obdobie, ich myšlienky boli inšpiratívne nielen pre ich súčasníkov, ale sú v mnohom inšpiratívne aj pre nás. To je jeden z hlavných dôvodov, prečo sa mnohí teoretici k týmto myšlienkam vracajú a hľadajú podnety pri riešení problémov svojej doby. Problematika podstaty človeka, slobody, hľadania miesta v skutočnosti sú témami, ktoré sú aktuálne v každej dobe, no napriek tomu nikdy

²⁶ Tamže, s. 46.

²⁷ Tamže, s. 49.

nie sú, a podľa mojej mienky, ani nemôžu byť definitívne vyriešené. Napriek tomu je nutné stále nanovo si tieto otázky klásť.

Štúdia je výstupom grantového projektu:

VEGA 1/0282/18 Charakter a vývoj nezávislej kultúry a umenia na Slovensku po roku 1989.

Literatúra a zdroje

Antológia z diel filozofov: Predsokratovci a Platón. Bratislava: Iris, 1998, 608 s. ISBN 80-88778-50-6.

BUBER, M.: Problém člověka. Praha: Kalich, 1997, 159 s. ISBN 80-7017-109-X.

BULTMANN, R.: Dějiny a eschatologie. Praha: Oikoymenh, 1994, 130 s. ISBN 80-85241-66-8.

CORETH, E.: Co je člověk? Praha: Zvon, 1994, 212 s. ISBN 80-7113-098-2.

DRAGŮŇ, Emil a kol.: Obraz sveta, jeho podstata, historické modifikácie a význam. Nitra: Vysoká škola pedagogická, 1995, 86 s. ISBN 80-8050-032-0.

GABAŠOVÁ, K.: Kierkegaard a obraz smrti vo svetle súčasnosti. Ljubljana: KUD Apokalipsa, Central European Research Institute Søren Kierkegaard, 2014, 164 s. ISBN 978-961-6894-59-3.

HANUS, L.: Človek a kultúra. Bratislava: Lúč, 1997, 309 s. ISBN 80-7114-180-1.

LETZ, J.: Osobitosti Hanusovej kultúrnej filozofie. In: Symbol slovenskej kultúrnosti. Bratislava: Literárne informačné centrum, 2007, 396 s. ISBN 80-89222-35-8.

MURPHY, F., R.: Úvod do kulturní a sociální antropologie. Praha: Slon, 2004, 267 s. ISBN 978-80-86429-25-0.

PLATÓN: Ústava. Praha: Svoboda, 1993, 527 s. ISBN 80-205-0347-1.

SIROVIČ, F.: Dejiny filozofie. Stredovek. Trnava: Dobrá kniha, 1995, 118 s. ISBN 80-7141-058-6.

SOUKUP, V.: Dějiny antropologie. Praha: Karolinum, 2004, 667 s. ISBN 80-246-0337-3.

STEHURA, E.: Diskuse o svobodě v pozdní antice. In: Pojetí svobody v dějinách a současnosti filosofie. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2013, s. 13-23. ISBN 978-80-7325-331-8.

SV. AUGUSTÍN: Vyznania. Bratislava: Lúč, 1997, 453 s. ISBN 80-7114-185-2.

SVĚTÉ PÍSMO. Trnava: SSV, 1995, 2623 s.

The Place of Man in History (Emphasis on Antiquity and the Middle Ages)

The article is dedicated to studying the position of man in the historical process. Man is, on the one hand, a subject of history, and, on the other hand, he also resembles its object. Being the subject means being the one who interferes in action, but from the other side, history is something objectively given as opposed to man. It's something that is 'outside' of him, something that affects him, pulls him down and sometimes even threatens him. A particular human action is a certain result of both these factors. The direction in which our actions are directed is always somehow dependent on our understanding of being. Due to the fact that this understanding of being changes throughout history, we can talk about changes in the interpretation of history and the 'attitude' of people towards it as well. This historically shaped understanding of being manifests itself to a great extent in a change of how man understands himself. The core of the submitted work is studying changes in the understanding of man in the historical process (the periods of Antiquity and The Middle Ages).

Mgr. Jozef Palitefka, PhD.

Katedra kulturológie, FF UKF v Nitre

Hodžova 1

949 01 Nitra

jpalitefka@ukf.sk

ROZHLADY

Sloboda v tvorbe – tvorba v slobode /marginálie k 15. ročníku festivalu Dotyky a spojenia/

Miroslav Ballay

Abstrakt

Autor vo svojom príspevku reflektuje dramaturgický profil 15. ročníka divadelného festivalu *Dotyky a spojenia* (17. – 22. 6. 2019) v Martine. Sústreďí sa hlavne na jednotlivé inscenácie zaradené do jeho hlavného programu. Všíma si najmä slobodu v kontexte tvorby v podobe rozmanitej plurality divadelných postupov na aktuálnom ročníku martinského festivalu. Zameriava sa na renomované profesionálne divadlá ako aj etablované nezávislé divadelné združenia, ktorých inscenácie boli zastúpené na festivale.

Kľúčové slová

Divadlo, sloboda, festival, kultúra, nezávislosť.

Úvod

Na martinský festival *Dotyky a spojenia* sa možno pozerat' ako na významnú, periodicky sa vyskytujúcu udalosť v slovenskej divadelnej kultúre. Ide o jeden z najväčších a najreprezentatívnejších divadelných festivalov domácej tvorby na Slovensku. Koná sa už tradične na konci divadelnej sezóny a zároveň tvorí pomyslenú bodku za ňou. Potrebné je tiež zdôrazniť, že ide o nesúťažnú prehliadku toho najvýznamnejšieho zo slovenského profesionálneho divadla. Jeho 15. ročník sa uskutočnil v dňoch 17. – 22. 6. 2019 v Martine.

Festival vo všeobecnosti možno vnímať aj ako rituál, resp. sviatok/ oslavu (niekdajšiu súťaž – *agon* známu z antickej gréckej kultúry). Jeho archaickým variantom boli v dejinách ľudskej kultúry napríklad niekdajšie turné¹, alebo niekoľkodňové náboženské sviatky spojené s oslavami – veľké (mestské) dionýzie, *Ludi Romani*, stredoveké mystéria atď. Zúčastňovalo sa na nich prakticky celé mesto (polis) či už v role účinkujúcich alebo divákov. Napríklad veľké dionýzie (nazývané aj ako mestské) za čias Peisistrata „... tvorili integrálnu súčasť štátneho kultu. Divadlo sa nachádzalo na svätom území, v bezprostrednej blízkosti chrámu boha Dionýza Eleuthera, ktorému boli zasvätené mestské (alebo veľké) dionýzie. Organizácia oslavy bola vecou polis. Patrila do kompetencie jej najvyššieho štátneho úradníka, archóna eponyma. (...) Najdôležitejšiu

¹ BANU, G.: *Divadlo alebo naplnený okamih*. Bratislava : Tália – press, 1998, s. 140. ISBN 80-85455-42-0.

súčasť a zároveň vrchol slávnosti tvorili predstavenia tragédií, trvajúce tri dni. Chorégovia, básnici a herci tu súťažili o víťazstvo v tragickom agóne, ktoré im prinieslo veľkú prestíž a mimoriadne ocenenie verejnosti mestského štátu. Úspešný básnik sa u svojich spoluobčanov tešil veľkej vážnosti a často ho volili do dôležitých politických a vojenských úradov.²

Z interkultúrneho hľadiska je festival považovaný predovšetkým ako stretnutie kultúr, jednotlivých tvorcov s osobitou režijnou poetikou ako aj odborného festivalového publika. Z hľadiska programovej dramaturgie je obrazne povedané artefaktom (festival ako umelecké dielo) so svojou koncepčnou stratégiou. Festivaly sa stávajú platformou (či už súťažnou, alebo nesúťažnou) na prezentáciu umeleckých diel: divadelných inscenácií, performancií, podujatí pre deti, koncertov, výstav, neformálneho vzdelávania, okrúhlych debatných stolov, mítingov, kritických platforiem, diskusií, besied a pod. V súčasnom kontexte badať ich výskyt veľmi frekventovane. Ako dodáva slovenská teatrologička Soňa Šimková: „...dnes je už jasné, že pluralita festivalov je normálna vec. V niektorých krajinách dosahuje až ohromujúce číslo. Vo Francúzsku existuje, napríklad, vyše 300 regionálnych festivalov. Vošlo už zrejme do povedomia, že nejde o to, kto z koho, byť „jediným na trhu“, ale aký si kto vytvorí vlastný profil, získa priaznivcov medzi sponzormi a záujme divákov.“³ Aj srbský divadelný kritik Dragan Klaić v tejto súvislosti reflektoval pomerne výrazný nárast rôznorodých divadelných festivalov s rozdielnou úrovňou i pôsobnosťou (medzinárodnou, nadnárodnou, celoštátnou, regionálnou, lokálnou a pod.). Podľa neho: „...existujú stovky menších divadelných festivalov, ktoré majú národný alebo regionálny program. (...) Rôzne prehliadky, víkendy vyplnené programom, kde sa prezentuje množstvo nových diel pred profesionálnym publikom zloženým zo zahraničných tvorcov, sa tiež stávajú štandardným profesionálnym nástrojom na medzinárodné promovanie diel scénických umení konkrétnej krajiny alebo regiónu.“⁴

Celoslovenský festival *Dotyky a spojenia* sa vyprofiloval ako *showcase* (angl. preklad: prehliadka, ukážka toho najlepšieho) zo slovenského divadla, resp. domácej tvorby profesionálnych divadiel. Stal sa stabilnou prehliadkou slovenského profesionálneho divadla, t. j. divadelných diel v zriaďovaných i nezriaďovaných (nezavislých) divadlách na Slovensku. Aj 15. ročník divadelného festivalu *Dotyky a spojenia* pochopiteľne predstavoval dôležitú bilančnú sondu do uplynulej divadelnej sezóny 2018/ 2019 na Slovensku. Príznačne v nej zarezonovala značná sloboda a nezávislosť v prezentovaných inscenáciách či performanciách zúčastnených slovenských divadiel. Jeho dramaturgická rada v zložení (Milo Juráni, Róbert Mankovecký, Martina Mašlárová, Monika Michnová, Lenka Dzadíková) vybrala minimálne najvýznamnejšie i najpolemickejšie diela z uplynulej divadelnej sezóny 2018/ 2019. V hlavnom programe jubilejného ročníka sa vzácné ocitli oficiálne štátne i ostatné zriaďované divadlá ako aj nezávislé divadelné zoskupenia v proporčne rovnomernom zastúpení.

² FISCHER-LICHTE, E.: *Dejiny drámy*. Bratislava : Divadelný ústav, 2003, s. 15. ISBN 80-88987-47-4.

³ ŠIMKOVÁ, S.: *Stretneme sa v Nitre?* In: Štorková Maliti, R. (ed.): *...túžba žiť po kráse, Medzinárodný festival Divadelná Nitra 1992 – 2016*. Nitra : Asociácia Divadelná Nitra, Divadelný ústav, Bratislava, 2016, s. 43. ISBN 978-80-8190-008-2.

⁴ KLAJČ, D.: *Ako reštartovať divadlo. Verejné divadlo medzi trhom a demokraciou*. Bratislava : Divadelný ústav, 2014, s. 154. ISBN 978-80-89369-82-9.

1 Rezonancia slobody v dramaturgii festivalu Dotyky a spojenia 2019

V tejto súvislosti je potrebné si bližšie priblížiť najmä inscenácie tzv. štátnych a verejných zriaďovaných divadiel, v ktorých sa neobvyklej miere akcentovala sloboda a voľnosť napríklad v rôzne aplikovaných divadelných postupoch. Neraz v nich dominovali napr. autorské divadelné postupy, či nevšedné inscenácie s prienikmi performatívnych techník. Aj v tom tkvela nemalá tendencia slobody v rôznych režijných prístupoch tvorcov jednotlivých slovenských divadiel.

Český režisér Jiří Havelka sa vo svojej autorskej inscenácii *Zem pamätá* (2019, Slovenské komorné divadlo, Martin) zaoberal otázkami slobody v kontexte umeleckého prejavu v časoch tzv. normalizácie. Pomerne bežným spôsobom spracoval príbeh o Karolovi Duchoňovi (1950 – 1985) prevažne z rozhovorov, denníkov, výpovedí jeho spolupracovníkov, priateľov i rodinných príslušníkov. Známu hudobnú legendu obzvlášť neadoroval ani neodsudzoval. Divák si na základe toho sám mohol vytvoriť predstavu o tom, či sa stal K. Duchoň normalizačnou figúrkou v bývalom Československu, alebo len spevákom s nesporným talentom i charizmou v nesprávnom čase. Režisér už neraz túto spochybňujúcu relativizáciu (doby, udalosti, dilematickej voľby hlavných hrdinov/ postáv) využil napríklad v inscenáciách *Dechovka* (2014, Divadlo VOSTO5, Praha), *Já hrdina* (2011, Divadlo Disk, Praha), *Elity* (2017, SND, Bratislava) a pod.⁵ Inscenácia *Zem pamätá* mala v tomto zmysle výrazne výpovednú hodnotu. Dôležitým spôsobom sa v nej sprítomňovala nedávna epocha spoločných, československých dejín. J. Havelka sa úporne snažil rekonštruovať najmä historickú (kolektívnu) pamäť, ktorá sa objektívne skladala: „...z troch základných dimenzií: 1. dimenzie času, 2. dimenzie priestoru a 3. sémantickej dimenzie, na ktorú sa môžeme pozeráť aj ako na kultúrnu alebo symbolickú dimenziu.“⁶ Namiesto toho dospel viac k účinnej revitalizácii tzv. *public memory* (verejnej pamäti), t. j. toho, čo ostalo vo verejnosti ako spomienka, pohľad, interpretácia K. Duchoňa a pod. Oživoval takýmto spôsobom individuálny príbeh života i umeleckého diela speváckej legendy v období totality aj s jej praktikami.

Martinskí tvorcovia povyberali zo životných príbehov a výpovedí jednotlivých pamätníkov zreteľné charakterizačné črty Duchoňovej osobnosti – jeho obdivuhodného speváckeho talentu. Zarážajúce na tom je to, že Karol Duchoň nedosiahol nikdy túžobný medzinárodný ohlas. Režisér preto osobitne tematizoval raketový priebeh hudobnej kariéry tohto „slovenského Gotta“ až po jeho koniec, zapríčinený (seba)zničujúcim alkoholizmom. Vykreslil tak vzostup a pád legendy slovenskej pop music. Odkryl príbeh talentovaného človeka/ umelca, aktívne pôsobiaceho na slovenskej hudobnej scéne v období normalizácie v bývalom Československu. Zároveň poukázal aj na zreteľné charakterové (vôľové) slabiny speváckeho interpreta v honbe za úspechom – stále väčším a väčším a frustráciu z totalitných mantinelov vtedajšej moci, ktorú musel chtiac nechtiac reprezentovať a poklonkovať jej ako normalizačná bábk.

Na festivale zvlášť zaujali dve inscenácie s rovnakým názvom. Hru súčasného nemeckého dramatika Ferdinanda von Schiracha *Teror* inscenovali hneď v dvoch východoslovenských divadlách. Festivaloví diváci sa mohli stretnúť s odlišnými režijnými interpretáciami: Adriánou

⁵ Pozri viac BALLAY, M.: *(De)tabuizácia smrti v súčasnom divadle*. In: Ballay, M. et al.: *(De)tabuizácia smrti v diskurzoch súčasného umenia*. Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, 2016, s. 76. ISBN 978-80-558-1098-0.

⁶ GAJDOŠ, A. – MATHIAS, M. – MRVA, M. – RÉVÉSZOVÁ, Z. – ŠEDOVIČ, M. – VANOCH, M.: *Kultúra v štyroch dejstvách*. Bratislava : Národné osvetové centrum, 2019, s. 69. ISBN 978-80-7121-358-1.

Totikovou (Divadlo Jonáša Záborského v Prešove) a Józsefom Czajlikom (Thália színház, Košice).

Ferdinand von Schirach priniesol aktuálnu tému súčasnej civilizačno-kultúrnej krízy, spätej s hrozbami teroristických útokov. Jej základ predstavoval súdny proces s pilotom, ktorý zostrelil lietadlo plné pasažierov unesené teroristami (unesení pasažieri sa stali týmto spôsobom zbraňou) v snahe zamedziť väčšiemu nešťastiu – jeho zrúteniu sa na štadión plný ľudí. Témou tejto dramatickej predlohy, ktorá sa doslova stala úspešným hitom európskych scén, bola práve cena ľudského života. Čo je väčšia tragédia – obetovať stovku ľudských životov (pasažieri na palube uneseného lietadla údajnými teroristami), alebo tisícku ľudí na futbalovom štadióne? Autor prezentoval súdny proces s pilotom stíhačky, ktorý zostrelil unesené lietadlo nevednom na koho príkaz.⁷ Stál pred dilemou: zostreliť, alebo nezostreliť lietadlo plné pasažierov evidentne unesené teroristami.

Súdny proces je v zmysle performatívnych štúdií chápaný aj ako forma tzv. kultúrnej performancie. Realizuje sa v ňom dráma ako performance. Americký divadelný režisér a teoretik Richard Schechner do nej zahrnuje také odvetvia ľudskej činnosti ako je divadlo, ceremónie, súdne pojednávania a pod. Podľa neho: „...divadlo je len jednou zo súboru performačných činností, do ktorého patria tiež rituály, športy a rôzne druhy skúšok (duely, rituálne zápasy, súdne procesy), tanec, hudba, hra a rôzne performance každodenného života.“⁸ Rovnako by sa v súvislosti s touto inscenovanou hrou mohli prekryvať fenomény tzv. sociálnych drám, ktoré zaviedol etnológ Victor Turner. Ako uvádza Christopher Balme v ľudskej realite sa takýmto spôsobom odohráva séria viacerých sociálnych drám. Konštatuje pritom, že: „...Turner si zobral jednu z kultúrnych výrazových foriem, aristotelovskú drámu, a adaptoval ju ako model pre koncept sociálnych vied. Podľa jeho názoru sociálne drámy predstavujú procesy spoločenskej destabilizácie a konfrontácie a majú vždy rovnaký päťdielny priebeh: zlom, kríza, urovnávanie (*redress*) a reintegrácia (*reintegration*) alebo rozpad (*schism*).“⁹ Sledované inscenované súdne divadlo divákmi (v prípade oboch inscenácií na festivale) pripomínalo práve takéto princípy sociálnej drámy v intenciách Victora Turnera. Tá sa podľa neho obvykle začína porušením bežných normovaných vzťahov, krízou, nápravou až po znovunavrátanie rovnováhy. V závere sa diváci stali súčasťou aspoň takéhoto inscenovaného súdneho procesu, keď hlasovali formou žetónov o vine / nevine odsúdeného pilota. Kým Adriana Totiková vo svojej inscenácii *Teror* (2019, Divadlo Jonáša Záborského, Prešov) obohatila určitú statickosť inscenovanej predlohy o dominantnú kinetickú zložku (dynamiku do inak statickej hry dodávala napríklad využitá točňa, príp. prostriedky tzv. intermedializácie), v košickom divadle *Thália* sa dôraznou kulisou režijnej koncepcie stala súdna sieť v evidentnej rekonštrukcii, naznačujúca aj s prítomným antickým stĺpom krízu justice vo všeobecnosti. A. Totiková i J. Czajlik pochopiteľne preukázali odlišný prístup k rovnakej predlohe s rýdzo rozdielnym rukopisom *par excellence*. Preukázali tak nesmiernym spôsobom slobodu v tvorbe prostredníctvom voľného, variabilného prístupu k textu hry ako aj s jeho prezentovaním na scéne.

⁷ Vykreslil doslova podrobné súdne pojednávanie s postupnosťou jednotlivých právnych úkonov.

⁸ SCHECHNER, R.: *Performancia: teórie, praktiky, rituály*. Bratislava : Divadelný ústav, 2009, s. 186. ISBN 978-80-89369-11-9.

⁹ BALME, Ch.: *Úvod do divadelnej vedy*. Bratislava : Divadelný ústav, 2018, s. 273. ISBN 978-80-8190-040-2.

Trnavskí tvorcovia z Divadla Jána Palárika priblížili v inscenácii *Kopanec* (2018, Divadlo Jána Palárika, Trnava) aktuálnu tému celoeurópskeho nárastu extrémizmu. Súčasná hra Gesine Schmidt a Andreasa Veieľa z nemeckého prostredia (bývalého východného bloku niekdajšej NDR) v podaní trnavských tvorcov zreteľne akcentovala i analyzovala príčiny všeobecnej netolerancie, agresie, agresivity pri evidentne rasovo motivovaných útokoch. Režisér Viktor Kollár vytvoril drsnú koncepciu inscenácie. Aplikovala sa príliehavo na príbuzné slovenské prostredie, v ktorom tiež možno registrovať vzostup pravicového extrémizmu vrátane eskalovaných, rasovo motivovaných útokov. Spolu s hereckým kolektívom reflektoval prevažne nelichotivé sociálne prostredie, kde sa vo veľkej miere rodia rôzne formy extrémizmu. Práve táto inscenácia (oproti ostatným) paradoxne vzbudila vášne tesne po predstavení predovšetkým v rámci diskusie tvorcov s prítomným publikom bezprostredne po predstavení. Trnavská inscenácia rozhodne prispela svojou háklivou tematikou s aktuálnym presahom i do našej každodennej reality intolerancie a vyvolávaných foriem bezprostrednej xenofóbie. Jej tvorcovia slobodne predstavili závažnú problematiku vypuklého prebúdžania sa extrémizmu v súdobej spoločnosti neraz v podobe rôznych rasových útokov i útokov voči inakosti akéhokoľvek druhu.

Aj inscenácia *Biblia* (2019, Divadlo Aréna, Bratislava) v réžii Rastislava Balleka s Jurajom Kukurom v hlavnej úlohe bola v kontexte festivalu prijatá nejednoznačne. Režisér si vybral s istým zámerom podstatné pasáže zo Starého zákona a Nového zákona, ktorú poňal herec vyslovene ako „storytelling“, resp. scénické čítanie herca/ performeru. Sústredil sa na tie časti Starého zákona, ktoré *de facto* predstavovali predobraz Nového zákona v niektorých dominantných motívoch – motív obetovania Izáka Abrahámom, príp. motív slobody v podobe vyvedenia Židov z Egypta do zaslúbenej zeme atď. R. Ballek zakomponoval na scénu viacero paralelných plánov (tak ako je to u neho bežné). Zjavne sa usiloval o vzájomné plynutie prebiehajúcich činností na nej – ako výstižné kontrapunkty. Ponechal ich „priebeh“ viac menej samostatný. Takto sa separátne odvíjal tok scénického čítania i živej produkcie hudby na scéne sláčikovým komorným orchestrom. Biblický text poväčšine možno chápať ako naratív. R. Ballek ho rozhodne nemal v úmysle ilustrovať. Na scéne rozvrstvoval jednotlivé plochy (platformy) jeho umeleckého spodobovania: transformovania, artikulovania. Biblický text sa predovšetkým čítal na javisku v interpretačnom podaní hercom J. Kukurom. Zároveň sa v jednom momente z neho stal performer, ktorý vytváral výtvarné dielo technikou *action-painting* (hádzaním handier namočených do akrylových farieb na rozprestreté plátno).

Popri scénickom čítaní textu Biblie na zadymenej scéne a akčnom vytváraní výtvarného artefaktu sa od istého momentu ocitol aj sláčikový orchester.¹⁰ Hudobne interpretoval sakrálne diela z tvorby J. S. Bacha, G. F. Händla, W. A. Mozarta a i. Režisér zreteľne inštaloval na javisku simultánne akčné deje. Dominantná bola aj v tomto prípade predovšetkým ich procesualnosť. Dôležité je pritom poznamenať, že jednotlivé príbehy z biblie sa v inscenácii artikulovali paralelne: hudobne, čítaným slovom prostredníctvom jedného herca i výtvarne (akčným rozlievaním farieb na plátno). Vznikla vizuálno-akustická javisková inštalácia ako opulentná kulisa pre rezolútne, s pátosom prednášané fragmenty biblických textov. Tvorivý tím z bratislavského Divadla Aréna zreteľne aplikoval do svojej inscenácie množstvo

¹⁰ Skomponovanú scénickú hudbu českého hudobného skladateľa Ivana Achera, podfarbujúcu text Starého zákona, odrazu nahradil autentický živý orchester ako kontrapunkt k Novému zákonu.

performatívnych techník i postupov ako eklatantný prejav slobodnej variety tvorby s výrazným expandovaním náboženskej látky na javisko.

Košickí tvorcovia sa v inscenácii hry F. Schillera *Mária Stuartová* (2019, Štátne divadlo, Košice) podujali na úspornú redukciu textu predlohy elimináciou jej podstatných častí v snahe zvýrazniť konflikt medzi dvoma historickými osobnosťami Máriou Stuartovou a Kráľovnou Alžbetou v boji o anglický trón. Slovinský režisér Diego de Brea z tejto historickej námetovej látky – spracovanej v dramatickom diele F. Schillera vyseletoval len určitý dominantný emocionálny tonus. Permanentne udržoval v inscenácii psychologickú tenziu, vyplývajúcu z vygradovaného nasadenia interakcií postáv. Vznikla koncízne ladená inscenácia s hudobne štylizovaným pôdorysom ako aj herecky preexponovanou polohou podania. Slovinský režisér aj prostredníctvom takejto redukcie textu predlohy dosiahol napokon na javisku koncentrovanú úroveň jednostrunnej totality konfliktnej valencie vzťahov ako prejav slobodnej, zvolenej interpretácie.

Režisér Michal Vajdička zase siahol k poviedke Gerharta Hauptmanna v inscenácii *Pred západom slnka* (2018, Činohra SND, Bratislava). V typicky realistickej línii svojej režijnej poetiky rozvinul generačný konflikt v rámci jednej meštianskej rodiny. Väčšmi zvýraznil vzťah starnúceho rodiča k svojim dospelým deťom a ich partnerom či partnerkám. Osobitou témou sa predovšetkým stal atypický vzťah starnúceho sedemdesiatročného muža (vdovca) v podaní Martina Hubu k oveľa mladšej, dvadsaťročnej žene (Mária Schumerová). Tento nevyrovnaný vzťah zapríčiniť rozklad meštianskej rodiny. M. Vajdička si pri všetkej úcte k autorovi zvolil realistický prístup k inscenovaniu. Zodpovedala tomu sprvoti popisná scénografia. V priestore vyvýšenej arény sa situovala podlhovastá interiérová hala jedálne s obrazmi oproti sebe. Čím ďalej sa jednotlivé rodinné vzťahy medzi deťmi a rodičom (otcom rodiny) naštrbovali, tým viac sa scéna miestami demolačne narušovala. Opustený, osihotený muž na nej zostával odvrhnutý vlastnou rodinou (– ako analógia so Shakespearovým Kráľom Learom). Režisér k tomu využil silný element vodného živlu. Rinúci dážď v závere inscenácie mal výrazne metaforický charakter – plnil rovnako očisťujúcu, katarznú funkciu. Aj v tomto prípade slobodu v tvorbe / slobodu tvorby predstavovali vybrané realistické tendencie v celkovom režijnom prístupe M. Vajdičku.

Martinský festival *Dotyky a spojenia* by zaiste nemohol byť kompletný bez prezentácie tvorby divadiel pre deti a mládež v rámci svojej programovej skladby.

Kurátorkou programovej sekcie pre deti a mládež bola opätovne aj tento ročník Lenka Dzadiková, ktorá povyberala zo širokého spektra slovenských divadiel reprezentatívnu vzorku v rámci tejto kategórie divadla. Zarezovali najmä inscenácie s výraznejším apelatívnym dosahom na mládež: *Domov (...kde je ten tvoj?)* tvorcov z Divadla Nová scéna v Bratislave, príp. *Pribehy stien* (2018, Bratislavské bábkové divadlo) s náročnou politickou tematikou nedávnej minulosti. Práve tieto spomenuté inscenácie pre hlavne staršie deti a mládež korešpondovali najväčšmi so slobodou. Kým režisér Svetozár Sprušanský v inscenácii *Domov (...kde je ten tvoj?)* sprítomňoval mladým divákom tému migračnej krízy z takpovediac opačnej optiky (dvaja mladý priatelia v núdzi opúšťajú svoj domov na Slovensku a putujú za vidinou lepšej existencie a slobody do ďalekého Egypta na juhu), tak Katarína Aulitsová sa temer podobným spôsobom v motivickej línii reflektovala múry, hranice okolo nás – situované proti sebe ako dištančné zóny ako paradoxné prejvy súčasnej (ne)slobody a jej rozmanitých podôb.

2 Súčasné nezávislé divadlo v dramaturgii festivalu Dotyky a spojenia 2019

Ako už bolo niekoľkokrát spomenuté, programovú koncepciu martinského festivalu tvorili aj produkcie slovenskej nezávislej scény (takmer v rovnocennom pomere k inscenáciám zriaďovaných divadiel). Priestor na ňom dostali etablované i začínajúce nezávislé divadelné združenia či zoskupenia (kontinuálne ovplyvňujúce inovatívnu tvár slovenskej divadelnej kultúry). Stojí za to sa im detailnejšie venovať a zmapovať ich poetiku. Neraz tvorba nezávislých divadiel prináša inakosť jazyka, resp. experimentálno-laboratórnu podobu tvorby s prímiesou nezávislej dávky slobody.

Jedným zo stabilnejších, už etablovanejších nezávislých umeleckých zoskupení je aj bratislavské združenie Med a prach. Jeho tvorcovia (tentoraz v internacionálnom zložení) predstavili originálne interdruhovú scénické dielo s názvom *eu.genus* (2018, Med a prach, Bratislava), na pomedzí výtvarnej inštalácie, koncertu, otvorenej skúšky, laboratória umeleckej tvorby ako aj tanca. „Hudobný skladateľ, libretista a režisér Andrej Kalinka sa vo svojom performatívnom diele tematicky venoval genéze a kontinue ľudského rodu vo vrstviacom sa umeleckom uvažovaní. Svedčil o tom aj samotný názov diela odvodený od slova eugenika. S týmto prepojením umenia s vedou priliehavo súvisela aj koncepcia priestoru ako priznaného umeleckého ateliéru alebo laboratória, v ktorom sa stretli tvorcovia umeleckého zoskupenia Med a prach a ich noví spolupracovníci. Ateliér sa stal pútavým miestom prieniku tvorivej činnosti niekoľkých umelcov: výtvarníka (Juraj Poliak), herca a hudobníka (Ján Morávek), tanečníkov (Daniel Raček, Lívia Balážová, Zebastián Méndez Marín), a samozrejme hudobného skladateľa (Andrej Kalinka). Všetci sa ocitli v priestore pozdĺžnej sály. Režisér kládol dôraz na priebeh niekoľkých súbežných činností. Už od samotnej introdukcie vznikla doslova nabitá atmosféra spoločnej ateliérovej tvorby účinkujúcich, ktorí muzicírovali, spracúvali sochársku hlinu, púšťali rôznorodé zvukové nahrávky inštrumentálneho charakteru či diktafónom zachytené hlasy performerov.“¹¹

Režisér a hudobný skladateľ Andrej Kalinka aj v tomto svojom diele vytvoril slobodnú alchýmiu tvorby vo svojom otvorenej procesualnosti a veľmi voľnej významovej tekutosti celkovej plynúcej asociatívnosti na strane recipienta. Niet vari výstižnejšieho príkladu na slobody v tobre/ slobodu tvorby než Kalinkova koncepcia otvoreného ateliéru v diele *eu.genus* ako tvorivý vesmír nevšedného prúdu nenáhodných myšlienok, impulzov, inšpirácie atď.

Jedno z dlhodobo fungujúcich nezávislých divadelných združení na mape slovenského divadla je nesporne aj Teatro Tatro. Jeho tvorcovia sa prezentovali na festivale s unikátnou inscenáciou *Stalker* (2018, Teatro Tatro, Nitra) v réžii Ondreja Spišáka, situovanou tentoraz vo vojenskom stane. Nijako zvlášť neprekvapí, že išlo o adaptáciu románového diela bratov Strugackých (známeho skôr z filmovej verzie Andreja Tarkovského rovnomenného filmu). V prípade režiséra O. Spišáka to nie je výnimočné. Po predchádzajúcej adaptácii románu Michaila Bulgakova *Majster a Margaréta* (2014) a *Cirkuse Charms* (2016) na motívy diela Daniila Charmsa *Cirkus Šardan* (tejto poetickej grotesky) podobne siahol k literárnej predlohe: konkrétne zo žánrovej proveniencie sci-fi. Priniesol tak drsnú tematiku z fiktívnej zóny. Inscenáciu charakterizovala viacnásobným spôsobom intenzifikovaná výrazovosť: drsnosti, zemitaj vulgárnosti až vypuklej drastickosti v kontrastne s paradoxnou hrejivosťou, ľudskou

¹¹ Pozri viac BALLAY, M.: Archeológia ľudského rodu. In *kød – konkrétne o divadle*, roč. 12, č. 6, 2018, s. 30. ISSN 1337 – 1800.

nežnosťou, láskyplnosťou a citeľnou túžbou po láske. O. Spišák zostal verný svojej poetike, ktorá je zvyčajne naznačená (determinovaná) už samotným hracím priestorom – umiestnením, vsadením celej inscenácie do priestoru stanu v exteriérovej periférii. Diváka necháva absolvovať intenzívnu púť pochôdzkovým princípom – prírodným prostredím sugerujúcim atmosféru industriálneho i neindustriálneho miesta – t. j. lokality, kde sa príroda stretáva predovšetkým s dôslednou priemyselnou (ľudskou) činnosťou, resp. zásahom človeka a celkovým civilizačným dopadom do nej v podobe ohrozujúcej ekologickej spúšte atď.

O. Spišák už voľbou prostredia (v Nitre sa odohrávalo toto predstavenie v bývalých nitrianskych kasárňach) veľmi zásadne vyvolával bezprostredný pocit nebezpečného –

akoby autentického kontaminovaného zamorenia: na aké možno naďať v rozličných zónach opustených lokalít, zdevastovaných objektov, periférnych častí miest s intenzívne zjavným prerastením prírody a priemyselného areálu. Režisér dominantne pracoval v tomto prípade so scénovaním priestoru. Herci v ňom mohli využiť nevšednú variabilitu prejavu, antiilúziu s jej očividnou príťažlivosťou ako aj značnou komickosťou výrazu. Nutné je tiež podotknúť, že sa v prípade najnovšej inscenácie sa verne pridržal atribútov sci-fi žánru. Miestami drsnosť v inscenácii *Stalker* nadobúdala abnormálnu úroveň a realisticky korešpondovala s celkovou tematikou románu a jeho zasadením do zdevastovaného krajinného profilu: t. j. do prostredia rôznych vedcov, stalkerov, prevádzачov, bažiacich po pokladoch zo zóny. Postavy mali v sebe zreteľne zakorenenú zemitosť i jadrnosť príkreho vulgárneho žargónu vo svojom prejave. V Spišákovej inscenácii sa sčasti ponechal naturalizmus pre lepšie preniknutie do koloritu tohto pofidérneho prostredia, fiktívnej periférie bývalého sovietskeho bloku. K tomu sa patrične dodržiaval i celkový vizuálny dizajn inscenácie vrátane všetkých dôležitých rekvizít, líčenia, kostýmov ako aj celej konfigurácie prostredia hracieho priestoru pod stanom i za vojenským stanom. Scénograf Karel Czech spolu s režisérom v ňom využili hlavný koridor na riešenie jednotlivých mizanscén ako aj priechody hercov sprava doľava a naopak. Podarilo sa im vytvoriť rôzne výjavy napríklad realistickej krčmy, rodinného sídliskového prostredia, sauny, laboratória ako aj abstraktnej tajomnej zóny – ktorú si mal divák vlastne len uvedomiť vo svojej predstavivosti. O. Spišák vo svojej inscenačnej koncepcii väčšmi zdôrazňoval iluzórnosť fiktívnych motívov – fikcie spolu aj s deformáciami percepcie s rôznymi vizuálno-akustickými prostriedkami. Išlo mu o ilúziu (v súvislosti s inakosťou fiktívnej zóny) a typickou antiilúziou ako špecifickou režijnou črtou. V inscenácii sa výrazne prejavilo naturalistické, zemité herectvo. Obzvlášť vynikol herecký výkon Milana Ondříka v úlohe *Stalkera*, ktorý dokázal sklbiť vo svojej rozpornej postave osobitú polohu drsného dobrodruha, nežne milujúceho otca, manžela k svojej obetavej žene (Agáta Spišáková) i hendikepovanej dcére (Zuzana Konečná) s atypickými schopnosťami. Tvorcovia poukázali touto inscenáciou v mnohom aj na aktuálnu súčasnosť s pretrvávajúcou environmentálnou krízou. Opäť sa v ich podaní udial silný (vo všetkých zložkách) divadelne kompetentný zážitok.

Z novších etablovaných nezávislých divadiel upútala na festivale predovšetkým autorská inscenácia *Lúbim ťa a dávaj si pozor* (2018, Divadlo NUDE, Bratislava). Aj v tomto prípade si tvorcovia zvolili pri jej realizácii miesto v nedivadelných priestoroch vily, príp. komorného bytového objektu. Príbehy štyroch žien z rôznych umeleckých profesií (divadlo, literatúra, hudobné a výtvarné umenie) sa dovedna týkali najmä tabuizovaných tém materstva. Tvorivý tím režisérky Veroniky Malgot a Lýdie Ondrušovej kombinoval rôzne prístupy kolektívnej autorskej tvorby na pomedzí site-specific, storytellingu či performancie. Štyri performerky (Lenka

Libjaková, Mirka Ábelová, Libuša Bachratá, Lýdia Ondrušová a Gab) postupne odkrývali vlastné rajóny citlivých ženských tém veľmi otvorene i pravdivo. Hneď v introdukcii štvorica autoriek navodila základný tón, resp. leitmotív celej performancie, keď sa zoradením vedľa seba autenticky vyjadrovala o intímnych záležitostiach (menštruácii, prvom sexuálnom kontakte, gravidite, materstve i partnerských vzťahoch). Vzápätí sa v štyroch častiach vilového objektu odohrávali osobné, intímne spovede vždy jednej z konkrétnych performeriek. Kolektív autoriek referoval o materstve neprikrášlene (t. j. bez akejkoľvek idylickosti). Autorky odtabuizované zachytili svoje prvé chvíle prežívania bezprostredne po pôrode. Príchod novo narodeného človeka sa väčšinou spájal s citeľnými depresívnymi stavmi. Samotná izolácia ženy-matky na čerpanej materskej dovolenke neraz vzbudzovala rôzne úzkostné stavy a mnohé ďalšie sekundárne problémy: existenčné, psychické, vzťahové atď. Autorský tím pozoruhodne odkrýval rôzne odtiene/ aspekty materstva, gravidity, rodičovstva, ale i partnerského súženia v časoch nielen očakávania, ale i prvých popôrodných tráum a evidentného neveselia (počiatočne prekvapujúceho i paradoxného ako by si väčšina najmä mužskej populácie myslela a vedela vôbec predstaviť). Autorský projekt *Lúbim ťa, ale dávaj si pozor* osvedčeného tandemu Veroniky Malgot a Lýdie Ondrušovej predstavoval jeden voľný cyklus, do ktorého patrili aj skoršie, voľne nadväzujúce performatívne diela: *Mama ma má...*, *Mala Dr. Csabová pravdu?* Ich spoločným leitmotívom boli otázky súčasných vzťahov, partnerstva, sobášov, rodiny, materstva atď.) nahliadanej z autentickej ženskej optiky autoriek – performeriek.

Režisérka Júlia Rázusová v inscenácii *Moral Insanity* (2018, Prešovské národné divadlo, Prešov)¹² vytvorila pomerne dôvtipnú komponovanú monodrámu s Petrom Brajerčíkom na motívy románu Umberta Eca *Pražský cintorín*. Išlo prevažne na sondáž – do systému myslenia a stratégie manipulácie prostredníctvom postavy konšpirátora s mrazivým účinkom.

Aj bratislavskí tvorcovia vychádzali v inscenácii *Proces* (2019, Divadla Petra Mankoveckého, Bratislava)¹³ z adaptácie rovnomenného románu Franza Kafku. Tematiku absurdnosti odkryli dôslednou hereckou konfiguráciou účinkujúcich v priestore, vzbudzujúcim predovšetkým sklúčenosť ako aj citeľnú klaustrofóbiu jedného bizarného justičného aparátu. K adaptácii literárneho diela došlo aj v prípade inscenácie *Slovensko v obrazoch* (2018, Nové

¹² Prešovské národné divadlo (PND) je typické svojou nezávislou divadelnou tvorbou, čerpajúcou jednoducho námety zo svojho miesta situovania, t. j. tretieho najväčšieho slovenského mesta. Hoci názov tohto divadla znie kuriózne, v žiadnom prípade nejde o nejakú inštitucionalizovanú podobu kamenného repertoárového divadla. Ide skôr o výraznú recesiú nezriaďovaného divadla a tvorivého tandemu (M. Zakuťanská, J. Rázusová). Autorky a zakladateľky sa rozhodli svojou tvorbou postihovať predovšetkým regionálne témy – príslušníkov svojej generácie žijúcej v metropole Šariša i blízkom regióne.

¹³ Pre tvorbu tohto stále relatívne mladého, etablovaného divadelného združenia je príznačná rovina generačnej výpovede/ generačná výpoveď v rozmanitých formách a typoch umeleckých poetík. Táto variabilita svedčí o pružnej dramaturgickej profilácii tohto zoskupenia generačne spriaznených tvorcov združených okolo najužšieho zakladateľského okruhu čerstvých absolventov VŠMU v Bratislave. Doteraz je pre nich charakteristické existencia v rôznych priestorových podmienkach. Za každou inscenáciou si možno všimnúť využívaný vždy nový nediadelný priestor. Pritom divadelný prístup typu site-specific nie je jediným charakterizačným znakom tohto nezávislého divadelného združenia. Cez rôzne spracované témy i zakaždým rôznych iných režisérov s viac či menej stabilným hereckým i variabilným tímom rozoberajú výpovede, príp. adaptačné spracovania námetových látok cez prizmu svojej generačnej príslušnosti. Ani inscenácia *Proces* v réžii Šimona Ferstla, princípála toho nezávislého divadla, nebola výnimkou.

divadlo, Nitra) v réžii Šimona Spišáka. Išlo o dramatizáciu štyroch poviedok Františka Švantnera: *Piargy, Suka, Mária a Marta, Sedliak*. Uvedeným pásmom zdramatizovaných poviedok tohto slovenského predstaviteľa literárneho naturizmu obvykle uskutočňovali kritickú sondu do koreňov ľudskej (univerzálnej) zloby a zla vo svete.¹⁴

Tvorcovia Divadla Pôtoň a Štúdia 12 v inscenácii *Americký cisár* (2018, Divadlo Pôtoň, Bátovce a Štúdio 12, Bratislava) v réžii Ivety Ditte Jurčovej adaptovali zase reportážny román Martina Pollacka, ktorý tvorcovia: „...zavili do venca súvislejších partitúr, z ktorých sa vyjavovali reálne príbehy migrantov z konca 19. storočia. Z enormného počtu osudov vystáhovalcov sa postupne sústredili na individuálny príbeh Mendela Becka a Rifke Beck, ktorých si autor dramatizácie Michal Ditte zvolil za rámcový (na tomto konkrétnom príklade mohol zároveň vykresliť osud tisícok iných). Transkripciou románu M. Pollacka do javiskovej podoby „oživil“ väčšmi aspekty smrti, kľúčiacej z otrávenej zeme, spájanej prevažne s neúrodou spôsobenou suchom. Režisérka zasadila inscenáciu do vyprahnutej zeme, ktorá predstavovala hladovú oblasť vo východnej časti bývalej rakúsko-uhorskej monarchie. Prevažne z nej prichádzala pandémia večnej mizérie, skazy a zúfalstva (napríklad častej úmrtnosti nechcených novorodencov).“¹⁵ Tvorcovia tak väčšmi akcentovali výraznú tematiku slobody, túžby uniknutia z rozhodne nelichotivých životných podmienok do zaslúbennej zeme. Analogicky tak pripomínali, odkazovali aj na priebeh súčasnej migračnej krízy.

Záver

Martinský festival Dotyky a spojenie, jeho 15. ročník, charakterizovali výrazným spôsobom nové formy súčasného divadla, t. j. divadla na pomedzí performancie, site specific postupov, koncertov, výtvarných (vizuálnych) inštalácií atď. Čím, ďalej tým viac sa tieto presahy divadla k iným umeleckým druhom, resp. prieniky rôznych performatívnych techník do divadelného diela začali pomerne frekventovane objavovať. Svedčilo to o veľkej voľnosti, slobode tvorcov experimentovať s formou i jazykom divadla ako aj s priestorom, resp. vyhľadávaním/objavovaním rôznych nedivadelných priestorov. Preto z aktuálneho ročníka divadelného festivalu obzvlášť zaujali nevšedné pokusy a tendencie tvorcov, režisérov v rámci najmä site-specific postupov.

Z nich by sa dali rozhodne spomenúť diela ako napríklad *Lúbim ťa a dávaj si pozor, eu.genus*, príp. *Stalker*, v ktorých tvorcovia extra vyhľadávali špeciálny priestor, evokujúci istú osihotenosť, periférnosť opustených bývalých industriálnejších priestorov pre autentickejšiu atmosféru a pod. Podobne aj autorský projekt *Lúbim ťa a dávaj si pozor* si vyžadoval rýdzo originálnu architektonickú budovu obývanú takýmto spôsobom tvorivým tímom. Z predkladanej vzorky uvedených diel/ performancií z nezávislej divadelnej kultúry na Slovensku sa okrem využitých site specific postupov najexperimentálnejšie javil vo svojich rozvíjaných tendenciách umeleckého tvorenia hudobný skladateľ Andrej Kalinka svojou performanciou, otvorenou výtvarnou dielňou, inštaláciou, laboratóriom *eu.genus*.

¹⁴ Autor štúdie sa venoval tejto inscenácii v predchádzajúcom čísle časopisu. Pozri viac BALLAY, M.: Slovensko v obrazoch alebo obrazy (zo) Slovenska v angažovaných líniiach súčasného nezávislého divadla. In *Culturologica Slovaca*, roč. 3, č. 3, 2018, s. 31 – 49. ISSN 2453 – 9740.

¹⁵ Pozri viac: BALLAY, M.: Útek z prekliatia zeme. Martin Pollack – Michal Ditte: *Americký cisár. Monitoring divadiel na Slovensku* [online], 05. 12. 2019 [cit. 2019-09-21]. Dostupné na: <<https://www.monitoringdivadiel.sk/recenzie/recenzia/utek-z-prekliatia-zeme/>>

15. ročník martinského festivalu Dotyky a spojenia priniesol v rámci hlavného programu vzorku divadelných diel s rezonanciou slobody a nezávislosti. Kým v profesionálnych kamenných divadlách sa z hľadiska profilujúcich poetík výrazne nachádzala línia interpretačného divadla (čínohry vychádzajúcej z dramatickej literatúry, príp. adaptácií literárnych diel až po vyslovene autorské divadelné postupy, tak aj v nezávislej sfére väčšmi dominovala tendencia rôznorodých zväčša dômyselných adaptácií literárnych diel (románových, poviedkových, novelových).

Štúdia je výstupom grantového projektu:

VEGA 1/0282/18 Charakter a vývoj nezávislej kultúry a umenia na Slovensku po roku 1989.

Literatúra a zdroje

- BALLAY, M.: Slovensko v obrazoch alebo obrazy (zo) Slovenska v angažovaných liniách súčasného nezávislého divadla. In *Culturologica Slovaca*, roč. 3, č. 3, 2018, s. 31 – 49. ISSN 2453 – 9740.
- BALLAY, M.: Archeológia ľudského rodu. In *kød – konkrétne o divadle*, roč. 12, č. 6, 2018, s. 30 – 34. ISSN 1337 – 1800.
- BALLAY, M.: *(De)tabuizácia smrti v súčasnom divadle*. In: Ballay, M. et al.: *(De)tabuizácia smrti v diskurzoch súčasného umenia*. Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, 2016, s. 49 – 87. ISBN 978-80-558-1098-0.
- BALLAY, M.: Útek z prekliatia zeme : Martin Pollack – Michal Ditte: Americký cisár. In *Monitoring divadiel na Slovensku* [online], 05. 12. 2019 [cit. 2019-09-21]. Dostupné na: <<https://www.monitoringdivadiel.sk/recenzie/recenzia/utek-z-prekliatia-zeme/>>
- BALME, Ch.: *Úvod do divadelnej vedy*. Bratislava : Divadelný ústav, 2018, 350 s. ISBN 978-80-8190-040-2.
- BANU, G.: *Divadlo alebo naplnený okamih*. Bratislava : Tália – press, 1998, 211 s. ISBN 80-85455-42-0.
- FISCHER- LICHTE, E.: *Dejiny drámy*. Bratislava : Divadelný ústav, 2003, 521 s. ISBN 80-88987-47-4.
- JURÁNI, M. – MAŠLÁROVÁ, M. – KOPAS, L. – RÁZUSOVÁ, J.: : Kritická platforma o divadelnej sezóne 2018/ 2019 [moderovaná diskusia v rámci divadelného festivalu Dotyky a spojenia]. In *kød – konkrétne o divadle*, roč. 13, č. 7, 2019, s. 2 – 12. ISSN 1337 – 1800.
- GAJDOŠ, A. – MATHIAS, M. – MRVA, M. – RÉVÉSZOVÁ, Z. – ŠEDOVIČ, M. – VANOCH, M.: *Kultúra v štyroch dejstvách*. Bratislava : Národné osvetové centrum, 2019, 129 s. ISBN 978-80-7121-358-1.
- KLAIČ, D.: *Ako reštartovať divadlo. Verejné divadlo medzi trhom a demokraciou*. Bratislava : Divadelný ústav, 2014, 211 s. ISBN 978-80-89369-82-9.
- MICHNOVÁ, M. (ed.): *Dotyky a spojenia*. Martin : Slovenské komorné divadlo, 2019, 85 s. [bulletin festivalu]. Bez ISBN.
- SCHECHNER, R.: *Performancia: teórie, praktiky, rituály*. Bratislava : Divadelný ústav, 2009, 341 s. ISBN 978-80-89369-11-9.

- ŠIMKOVÁ, S.: *Stretneme sa v Nitre?* In: Štorková Maliti, R. (ed.): *...túžba živá po kráse, Medzinárodný festival Divadelná Nitra 1992 – 2016*. Nitra : Asociácia Divadelná Nitra, Divadelný ústav, Bratislava, 2016, 263 s. ISBN 978-80-8190-008-2.
- WEB 1 Stred – vyhodnotenie ceny akademie za daný okruh. In: *Akadémia divadelných tvorcov*. [online]. 2019. Dostupné na internete: <<https://www.adt-theatre.sk/clanky/vyhodnotenie-ceny-akademie-za-okruh-stred/>>

Freedom of Creation – Creation in Freedom
/Marginalia of the 15th Year of 'Touches and Connections' Festival/

The author in his article reflects on the dramaturgical profile of the 15th year of 'Touches and Connections' Theatrical Festival (17th – 22nd June 2019) held in Martin. He mainly focuses on particular incenations which came within the main programme. He predominantly pays attention to freedom in the context of creation in the form of diverse plurality of theatrical methods which were present at the current year of the festival in Martin. He focuses on renowned professional theatres, as well as, established independent theatrical associations, whose inscenations were represented at the festival.

doc. Mgr. Miroslav Ballay, PhD.

Katedra kulturológie,

FF UKF v Nitre

Hodžova 1

949 01 Nitra

mballay@ukf.sk

Existenciálna semiotika Eera Tarastiho (nielen) v kontexte jeho pobytu v Nitre

Július Fujak

Abstrakt

Text sa zaoberá niektorými aspektami a princípmi existenciálnej semiotiky Eera Tarastiho v odkaze na jeho kľúčové práce *Existential Semiotics* (2000) a najmä *Sein und Schein – Explorations in Existential Semiotics* (2015), a to v súvislosti s jeho návštevou Nitry a Filozofickej fakulty Univerzity Konštantína Filozofa roku 2019. Na jej pôde vystúpil v cykle Interdisciplinárne dialógy s prednáškou *From Postcolonial Analysis to a Theory of Resistance – Social Aspects of Existential Semiotics*. Predostrel v nej tri fázy vývoja novodobej semiotiky od 60. rokov minulého storočia, no najmä vlastné teórie vzťahu Dasein a transcendencie, tzv. zemický model vedomia *Moi/Soi* inšpirovaný tzv. Greimasovým štvorcom a v neposlednom rade otázky súčasnej semiokrízy a rezistencie s poukazom na neudržateľnosť a škodlivosť (post)koloniálnej ideológie v humanistickom diskurze.

Kľúčové slová

Existenciálna semiotika, zemec model, Dasein, transcendencia, rezistencia.

V dňoch 12. až 14. novembra 2019 sme mohli privítať na pôde Filozofickej fakulty Univerzity Konštantína Filozofa v Nitre vzácneho hosťa, významného fínskeho semiotika a muzikológa **Eera Tarastiho** (*1948), jednu z najvýraznejších osobností novodobej semiotiky prelomu 20. a 21. storočia. Je autorom a editorom mnohých zásadných teoretických prác, z ktorých spomeňme výberovo aspoň *Myth and Music. A Semiotic Approach to the Aesthetics of Myth in Music, especially that of Wagner, Sibelius and Stravinsky* (1979), *A Theory of Musical Semiotics* (1994), *Musical Signification: Between Rhetoric and Pragmatics* (1998) ako aj prelomovú knihu *Existential Semiotics* (2000), odôvodňujúcu relevanciu filozofie pragmatizmu a semiotickej reflexie existenciálneho zakúšania sveta. Okrem toho má od 80. rokov 20. storočia až do súčasnosti výraznú zásluhu na prehlbovaní medzinárodnej kooperácie v oblasti semiotického výskumu jednak v rámci svetovej organizácie International Association for Semiotic Studies (IASS), ktorej predsedom bol v rokoch 2004 – 2014, ale aj rozvíjaním činnosti International Semiotics Institute (ISI) so sídlom v Imatre a Kaunase¹. Jeho neutíchajúce aktivity neobišli v minulosti ani Slovensko – okrem poskytovania možností publikovania našim vedcom

¹ V roku 2014 sa ISI presídlil do Kaunasu, kde štafetu vedenia tejto inštitúcie prebral Dario Martinelli.

v zborníkoch IASS napríklad v rámci dlhodobého kontinuálneho medzinárodného vedeckého programu Musical Signification Project, ako aj v prestížnej edícii Acta Semiotica Fennica sa osobne zúčastnil medzinárodného sympózia *Convergences and Divergences of Existential Semiotics* na pôde FF UKF v Nitre (2007).²

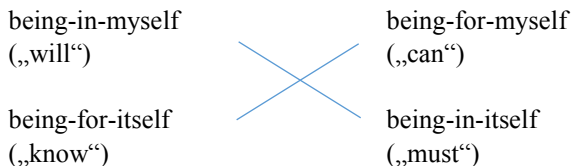
Eero Tarasti vo svojej prednáške s názvom *From Postcolonial Analysis to a Theory of Resistance – Social Aspects of Existential Semiotics* dňa 13. 11. 2019 v Sieni Konštantína Filozofa, ktorá sa konala v rámci celofakultného cyklu Interdisciplinárne dialógy, sa venoval niektorým neuralgickým bodom svojej originálnej koncepcie. Cez prizmu príbehu vlastného odborného rozvoja (osobne sa poznal, alebo spolupracoval s mnohými významnými osobnosťami A. J. Greimasom, R. Barthesom, J. Lotmanom či T. Sebeokom, J. Kristevou a U. Ecom) predostrel v úvode svoje chápanie troch fáz vývoja semiotiky od 60. rokov 20. storočia. Prvú fázu spája s etablovaním metód štrukturálnej antropológie Clauda Lévi-Straussa, druhú s Parížskou školou semiotiky opierajúcej sa o. i. o teórie svojho školiťela Algirdasa Juliena Greimasa (nadväzujúceho o. i. na výdobytky ruského formalizmu) tematizujúceho tzv. modalitu a izotopy textu, vyjadrujúce hlbkové úrovne jeho významov sprítomňujúcich sa vo vedomí. Tretiu fázu Tarasti spája s objavovaním sa princípov existenciálnej semiotiky na prelome 20. a 21. storočia. Historické „výhonky“ existenciálne semiotického myslenia nachádza u I. Kanta, G. W. F. Hegela, F. Schellinga, S. Kierkegaarda a jeho hlavné korene u Ch. S. Peircea. Presvedčivé argumenty v prospech obhajoby tohto vidu semiotiky však nachádza aj vo filozofii M. Heideggera, K. Jaspersa, H. Arendtovej, M. Bachtina, v istom polemickom vzťahu aj u J.-P. Sartra (filozofiu existencializmu predsa len nemožno zamieňať s existenciálnou semiotikou) a J. Fontanilla.³ V danom kontexte však pripomína aj neodškriepiteľný význam M. Bachtina či „zrod“ novodobej semiotiky „z ducha hudby“ u R. Barthesa.

Tarasti vo svojej prednáške následne predostrel vlastné teoretické východiská, a to jednak v nadväznosti na hudobno-semiotickú monografiu *Semiotics of Classical Music: How Mozart, Brahms and Wagner Talk to Us* (2012), a najmä na knižné dielo s názvom *Sein und Schein – Explorations in Existential Semiotics* (2015), v ktorej rozvíja koncept interdisciplinárnej „meta-semiotiky“, čerpajúcej dôležité myšlienkové motívy z oblastí filozofie, kulturológie, sociológie, rôznych druhov umenia a biosemiotiky organických systémov. V rezonančnej tensii centrálnych kategórií *Sein* (bytie) a *Schein* (zdanie/zjavovanie) skúma problematiku osobitostí „ontologicko-transcendenčných“ otázok existenciálnej semiotiky v súradniciach obdivuhodne širokého diapazónu tém, ktoré podrobujú hlbkej a originálnej heuristickej analýze v synchrónnej i diachrónej sondáži. V intenciách vlastnej existenciálnej semiotiky a jej revalorizácie subjektu mu nejde – ako bolo naznačené – o návrat k existencializmu, ale skôr o transponovanie existenciality polyvalentne chápanou transcenciou, vrátane jej príklonu k pojmu *pleroma* (naplnenie, spojenie a plnosť). Existenciálny vid semiotiky ukotvuje v priestore medzi realitou, resp. pobytom *Dasein*, ktorý chápe nielen v súradniciach „mojej“ existencie, ale vo vzťahu k existencii „Iného“ človeka, a tým, čo ich potenciálne transcenduje.

² Z uvedeného vedeckého podujatia bol publikovaný zborník FUJAK, J. (ed.): *Convergences and Divergences of Existential Semiotics*. Nitra : ÚLUK FF UKF, 2007.

³ Za predchodcov existenciálne semiotického myslenia pokladá aj J. Roycea, V. L. Welbyovú, V. Solovjova, W. Sesemanna alebo A. Ponzia.

Tarastiho appropriuje a rozvíja niektoré modely spomínaného francúzskeho semiotika a lingvistu litovského pôvodu A. J. Greimasa. Napríklad na pozadí Greimasových objavov modalít *being – doing – becoming*, resp. princípov *will – can – know – must – believe* tematizuje svoju schému dvojitého transcendovania pobytu (Dasein) prostredníctvom jej negácie (a absencie) v aktuálnej realite a následne afirmácie a prítomnosti v našej myslí. Následne na pôdoryse známeho Greimasovho semiotického štvorca predostiera schému *Moi/ Soi* štyroch modov/modalít bytia:



being-in-myself (bytie vo mne) – naše telesné ego, ktoré sa prejavuje ako kinetická energia, chóra, túžby, gestá, zmyslová stránka, primárne kinetická energia korporeality;

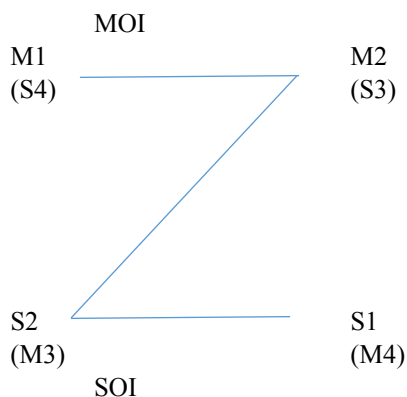
being-for-myself (bytie pre mňa) – bytie sa stáva existenciou, ego objavuje svoju identitu, dosahuje istú stabilitu, prosté bytie je presahované jeho transcendenciou;

being-in-itself (bytie samo osebe/v sebe) – transcendentálna kategória, odkazuje k istým normám, ideám a hodnotám, ktoré sú čisto konceptuálne a virtuálne, pričom môžu/nemusia byť aktualizované;

being-for-itself (bytie pre seba) – spomenuté normy, idey a hodnoty vedome realizované subjektom v jeho Dasein-e, abstraktné entity sa tu prejavujú v rozlíšeníach, aplikovaných hodnotách, voľbách a realizáciách, súč často vzdialené od uvedených pôvodných transcendentálnych entít.⁴

Tarasti v existenciálno-semiotickom uchopení tohto modelu, čiže v duchu premostenia Dasein-u a transcendencie, inovatívne spája kategórie „being-in-itself“ a „being-for-myself“ do jedného pojmu „being-in-and-for-myself“ (bytie osebe a pre mňa). Ďalej tak rozvíja Greimasov model *Moi/Soi*, a to vektorovo obojsmerným usúvzťažnením jednotlivých vrcholov štvorca líniou písmena „Z“. Vrchol M1 (S4) predstavuje, v odkaze na predchádzajúcu schému, kinetickú energiu korporeality, resp. potreby, gestickosť, chóru a telo; M2 (S3) identitu, osobu, zvyk, stabilitu; S2 (M3) zas sociálnu reprezentáciu, prax v spoločenských rolách a napokon S1 (M4) abstraktné hodnoty, normy a generálne kódy spoločnosti:

⁴ Prípona „-emický“ odkazuje ku kontextu kultúrnej antropológie, konkrétne, k protikladu „emic/etic“, ktorý reprezentuje protipostavenie termínov vnútorný, individuálny, štrukturálny vs. vonkajší, všeobecný, objektívny. Viac: TARASTI, E.: *Sein und Schein – Explorations in Existential Semiotics*. Berlin/Boston : De Gruyter Mouton, 2015, s. 24 – 25.



V konzekventnom vyústení tohto obojsmerného tzv. Zemického modelu⁵ – ktorý Tarasti interpretuje ako model ľudského vedomia – nájdeme mnoho línií a podnetov k úvahám o otázkach subjektu (od jeho bytia k stávaniu sa ním) a konzekvenciách našich variet subjektivity. Tie Tarasti vteliť do viacerých téz, v ktorých rieši o. i. premeny modov bytia subjektu na iný, ich dialogický vzťah, vzťah pojmu „Schein“ ku skutočnosti a pod. Semiotické sily v univerze podľa neho vystupujú v dvoch opozitných smeroch: od tela k hodnotám, od konkrétneho k abstraktnému a od hodnôt a noriem k princípu „khora“, čo modelovo vyjadruje uvedená schéma „Z“.

V prednáške sa Eero Tarasti venoval podrobnejšie spomenutému vzťahu *Dasein* a transcendencie. Reálne spolubytie (semiologicky široko chápaného) textu „vo mne/pre mňa“ sa totiž podľa neho odohráva medzi dvoma pólmi sveta, medzi ktorými niet ostrej deliacej čiary: pobytom *Dasein* a jeho transcendovaním. Transcendencia síce leží „akoby“ mimo reality (in absencia), no sprítomňuje sa (prostredníctvom „Da-signs“) v našom vedomí. Teda nielen vo vedomí „mojom“, ale i vo vedomí „Druhého“. V týchto súradniciach autor interpretuje v uvedenej práci *Sein und Schein* aj pojem umeleckej *mimésis* ako napĺňanie samotného zmyslu transcendovania, a to prostredníctvom komunikačne dialogického modelovania istej novej umeleckej skutočnosti *sui generis*, ktorá ovplyvňuje bytie „Druhého“ v jeho neredukovateľnej a radikálne neznámej inakosti.

Z takto teritorializovanej existenciálno-semiotickej metodologickej perspektívy Tarasti tematizuje a analyzuje o. i. kulturologické otázky semiokrízy. Súčasná semiokríza podľa neho spočíva v tom, že vizuálne, pozorovateľné znaky života spoločnosti nekorešpondujú s ich imanentnými štruktúrami, strácajú *de facto* svoje izotopy, čiže svoje spojenia s ich skutočnými významami; masmédiá na tomto krízovom stave semiosféry nielenže parazitujú, ale ho i podporujú a spoluvytvárajú, simulakrovo predstierajúc pravý opak. V súvislosti so semiotikou rezistencie v súčasnej ére globalizácie zas otvoril Tarasti v Nitre aj dôležitú problematiku prítomnosti ideológie (post)koloniálnej „logiky“ v humanistickom diskurze a jej škodlivosti, resp. neudržateľnosti v kontexte súčasnej filozofie, semiotiky, kulturológie a estetiky.

⁵ Tamže, s. 26 – 27.

Pre úplnosť (nielen) v týchto významových súradniciach treba dodať, že Tarasti sa v semiotike dlhodobo venuje aj centrálnej otázke reprezentácie. Pýta sa na zdanlivo samozrejmu evidenciu a fakt tohto, či je – a ak áno, tak aká – realita za znakmi a textami. Či môžu byť ony samotné redukované len na funkciu jej reprezentovania, najmä ak sa o nej dozvedáme zväčša práve skrze ne (teda rôzne pre-/akt-/post-znaky)?⁶ Rozlišuje pritom vertikálne chápanie reprezentácie (znaky „nad“ objektmi) a horizontálne (slová odkazujúce k iným slovám, znaky odkazujúce k ďalším znakom v nekonečnom slede). V postmodernej súčasnosti je totiž podľa neho zrejmé, že znaky nemajú žiadne fixované a stabilné referenčné entity, pretože sa viažu na variabilné diskurzy a diskurzívne praktiky.⁷

Tarasti ako priamy svedok i hýbatel' súčasných dejín semiotiky svojou prednáškou⁸ demonštroval relevanciu tejto vednej disciplíny v aktuálnych, často neprehľadných a nepredvídateľných spoločenských reáliách. Práve semiotika existenciálneho vidu je v dnešnom svete ideológie simulakier, digitálnej produkcie informačného smogu a marketingovej manipulácie potrebná – v zmysle ich barthesovskej demytologizácie – viac než kedykoľvek predtým.

PS: Spoločenský program nitrianskej návštevy prof. Eera Tarastiho spočíval v návšteve koncertu prominentného belgického kvinteta Hef Collectief 12. 11. 2019 v Koncertnej sieni Župného domu v Nitre. Nasledujúci deň 13. 11. 2019 navštívil dopoludnia pamätihodnosti Nitrianskeho hradu, Diecézneho múzea v Nitre a po svojej prednáške sa stretol s pani dekanou FF UKF v Nitre doc. Jarmilou Maximovou, PhD., pričom daroval našej fakulte zborníky zo svetových semiotických kongresov, resp. výťažky svojich kníh a textov (v printovej i elektronickej forme). Večer tohto istého dňa sa zúčastnil v sále Ponitrianskeho múzea v Nitre komorného koncertu s názvom *Od nepamäti*, ktorý na jeho počesť usporiadala Katedra kulturológie FF UKF v spolupráci s týmto múzeom (kde prof. Tarasti zhliadol aj expozíciu archeologickej Klenotnice) a Nitrianskym samosprávnym krajom. Hudbu z územia Slovenska

⁶ Nie náhodou na pripomína stredoveký scholastický spor realistov a nominalistov, ktorý sa podľa neho vinie dejinami semiotického myslenia. Kým Charlesa Sandersa Peircea priraduje k tradícii myslenia realistov, novodobú európsku štrukturalistickú vetvu semiológie radí do nominalistickej línie. Odkazuje v týchto intenciách na názor Umberta Eca, že semiotiku možno v tomto zmysle chápať ako realistickú a empirickú zároveň.

⁷ Tarasti si je vedomý toho, že problém relevantnosti pojmu reprezentácie sa nemôže viazať na fixný vzťah, ale má skôr meniacu sa, procesuálnu povahu. Jej referenčne pasívne chápanie mu je úplne cudzie, a to aj s ohľadom na skutočnosť, že vlastné chápanie existenciálnej semiotiky dáva do priamej súvislosti s novodobou biosemiotikou. Práve biosemiotiku, ktorá má korene v koncepcii *Umwelt-u* Jakoba von Uexküllu a vrcholí vo filozofii Thomasa Sebeoka, predostiera ako vedeckú paradigmu otvárajúcu nové možnosti pochopenia existenciálneho vidu v semiotickom bádaní. Predmetom takejto novej (neo)semiotiky už nie a nemôže byť „len“ štruktúra textu, ale aj jeho životné „podmienky“, okolnosti, čiže kontext jeho *Umwelt-u*, procesy stávania sa znakom/textom v jeho jedinečnosti, pohybe a premenlivosti, výpovednej akosti vo väzbe na jeho existenciálne zakúšanie.

⁸ Prednáška prof. Eera Tarastiho sa uskutočnila aj v rámci riešenia vedeckého projektu projektu VEGA 1/0282/18 *Charakter a vývoj nezávislej kultúry a umenia na Slovensku po roku 1989* v oblasti filozoficko-kulturológického vymedzenia a reflexie pojmov nezávislosti, vzdoru a rezistencie v súčasnej kultúre a umení.

v rozpätí od stredoveku po súčasnosť interpretovali hudobníci súboru Musicantica Slovaca, klaviristka Martina Janegová, gitarista Ondrej Veselý a duo rozšírených klavírných techník Hyp(ia)nosis (Július Fújak – Martina Janegová).⁹



Obrázok 1 Z prednášky prof. Eera Tarastiho „Postcolonial Analysis to a Theory of Resistance – Social Aspects of Existential Semiotics“, Nitra, 13. 11. 2019, prof. Eero Tarasti.
Snímka: Mgr. Peter Horváth

⁹ Eero Tarasti popisuje svoj pobyt v Nitre v reportáži *Raportti: Nitra – arkeologiaa ja avantgardea* v prestížnom hudobnom časopise *Amfion* (25. 11. 2019) Dostupné na internete: <http://www.amfion.fi/raportti-nitra-arkeologiaa-ja-avantgardea/>.



Obrázok 2 Zľava: prof. PhDr. Július Fujak, PhD., doc. PhDr. Jarmila Maximová, PhD.,
prof. Eero Tarasti. Snímka: Mgr. Peter Horváth



Obrázok 3 Komorný koncert „Od nepamäti...“ v Ponitrianskom múzeu, Nitra, 13. 11. 2019.

Zľava: Ondrej Veselý, Július Fujak, Eero Tarasti, Martina Janegová, Róbert Žilík,
Mária Žilíková-Mandáková, Tomáš Blažek. Snímka: doc. Mgr. Miroslav Ballay, PhD.

Pozn. Text odkazuje v niektorých reflexívnych častiach na kapitolu *Súradnice existenciálnej semiotiky Eera Tarastiho* z odbornej monografie FUJAK, J.: *Emanácie hudobnej semiosféry*. Nitra: Katedra kulturológie, Filozofická fakulta UKF, 2018, s. 35 – 40. ISBN 978-80-558-1281-6.

Literatúra a zdroje

FUJAK, J.: *Emanácie hudobnej semiosféry*. Nitra: Katedra kulturológie, Filozofická fakulta UKF, 2018. 182 s. ISBN 978-80-558-1281-6.

FUJAK, J. (ed.): *Convergences and Divergences of Existential Semiotics*. Nitra : Ústav literárnej a umeleckej komunikácie, Filozofická fakulta UKF, 2007, 158 s. ISBN 978-80-8094-241-0.

TARASTI, E.: *From Postcolonial Analysis to a Theory of Resistance – Social Aspects of Existential Semiotic*. Prednáška dňa 13. 11. 2019 v Sieni Konštantína Filozofa Univerzity Konštantína Filozofa v Nitre v rámci cyklu Interdisciplinárne dialógy

TARASTI, E.: *Sein und Schein – Explorations in Existential Semiotics*. Berlin/Boston : De Gruyter Mouton, 2015, 478 s. ISBN 978-1614517511.

Eero Tarasti's existential semiotics (not only) in the context of his stay in Nitra

The paper deals with some of the aspects and the principles of Eero Tarasti's existential semiotics with references on his crucial books *Existential Semiotics* (2000) a most of all *Sein und Schein – Explorations in Existential Semiotics* (2015), related to his visit of Nitra and Faculty of Arts in Constantine the Philosopher in 2019. He had the lecture there titled *From Postcolonial Analysis to a Theory of Resistance – Social Aspects of Existential Semiotics* in the frame of faculty series called Interdisciplinary dialogues. Tarasti presented in it three phases of latter semiotic development since 1960s, but mostly his own theories e.g. relation Dasein – transcendence, Zemic model of human mind inspired by Greimas' square model, and last but not least he questioned contemporary semiocrisis and resistance referring to indefensibility and malignance of (post)colonial ideology in humanistic discourse.

prof. PhDr. Július Fujak, PhD.

Katedra kulturológie, FF UKF v Nitre

Hodžova 1

949 01 Nitra

jfujak@ukf.sk

The Idea of Slavic Solidarity in Literature and Fine Arts. Critical reading and interpretation of literary and fine arts' canon: Alfons Mucha versus Jiří David

Eva Kapsová

Abstract

The idea of Slavic solidarity in Slovakia and Bohemia in the 19th and early 20th century remains a dominant theme in literature and fine arts. Dealing with the works of two renowned artists, this paper explores the circumstances of the rise and transformation of the idea as a myth, utopia and reality, in the course of the birth of two autonomous nations in the process of constituting their common state.

The paper also aims at the reinterpretation of the Slavic myth as portrayed in Alfons Mucha's artwork *The Slav Epic* and its postmodern rewriting in Jiří David's monumental work *Apotheosis*. Alfons Mucha relied on the Slavic myths accentuated in the National Revival of the Czechs and Slovaks in the 19th century. He built on the late romantic idea of the multinational Slavic tribe and its importance in history. Jiří David intervened into Mucha's artwork. Through the apocrypha, he confronts the visions of romanticism with the contemporary social, political and cultural situation in Europe. The critical deconstructivist reading of the Slavic myth builds on the message of late Romanticism. The artwork *Apotheosis* by Jiří David is not only an original reception of the famous work of art by Alfons Mucha, but it also critically reviews the current social and political situation at the time of the new Migration.

Kľúčové slová

Idea of Slavic solidarity, visual mythology, deconstruction of the myth, Alfons Mucha, Jiří David.

Introduction

Socio-political and cultural context of literature and art in the 19th century in Bohemia and Slovakia

The Czechs and Slovaks are the two closest Slavonic nations. The cultural development of the Czechs is comparable with the Slovaks although throughout most of their history the Czechs lived and developed under the protection of their own sovereigns (Czech princes and kings). Slovaks had to build their national independence and right to language and territory in the conditions of the Hungarian and/or Austro-Hungarian Empire. Miroslav Hroch, who compares the national movements, says that the Czechs had better conditions for the formation of national

awareness and the formation of a separate nation in the 19th century compared to Slovaks – this had to do with the historical reasons (the intermittent existence of the Czech statehood, i.e. the Czech Kingdom) and later the greater interest in education of the middle class – craftsmen and townspeople. The lower numbers of students at secondary and higher schools in Slovakia were also caused by the different composition of population compared to Bohemia. According to Hroch, Slovakia, and/or Upper Hungary, was largely agrarian and the numerous peasants living in this territory did not prefer education. The Slovak intellectuals formed groups in the Lutheran clergy.¹ This argument can be corrected and it can be noted for completeness that the education of Slovaks was limited by the fact that they could only be educated effectively in the Hungarian language, especially after the adoption of the Magyarization laws, which also distorts the real composition of the ethnic strata. To find an employment, many Slovaks adopted the Hungarian nationality or wrote their name in the Hungarian transcription. Peter Zajac describes the Slovaks and/or inhabitants of Upper Hungary with Slovak as their mother tongue as the so-called “nationally diffused community.”² This means that the ethnic Slovaks had a Hungarian nationality. The Czech population, although in the German “grip”, had no such experience of assimilation and denationalization. After the Turkish invasions when the Hungarian nobility was pushed to the north of Hungary, the upper classes – the original Slovak nobility – were hungarized. In Upper Hungary, especially in the region of Turiec, education in the mother tongue and the national spirit was provided by the lower yeoman population. This population had a demonstrable impact on the advancement of thinking in the region. The support for education in general and literature (written language) and literary creations in particular, and their dissemination in the native language played a crucial role in the birth of the modern Slovak nation, which was a minority nation within the structure of the Hungarian, and later Austro-Hungarian Empire in the 19th century.³

¹ HROCH, M.: *Hledání souvislostí. Eseje z komparativních dějin Evropy*. Praha: Sociologické nakladatelství SLON, 2018, s. 246-250.

² ZAJAC, P.: (ed.): *Štúr, štúrovci, romantici, obrodenci*. Bratislava: Ústav slovenskej literatúry SAV, VEDA, 2016, s. 39.

³ The Slovak intellectuals first used the biblical Kralice Czech as a language suitable for the Slovak ethnic group. However, the Slovak national revivalists ultimately abandoned the original idea of using the biblical Czech and Štúr codified the Slovak language in 1843 in the so-called Štúr separation, which was based on – according to the latest findings – the urban dialect of the Liptovský Mikuláš townspeople. The earlier theories stated that the codification of Štúr's Slovak was based on the folk and peasant dialect in Central Slovakia. The speech of the townspeople (nobility, aristocracy) had a more refined and consistent (regular) character than the speech of peasants. The codification and adoption of the language is a key cornerstone of the new modern nation (the Slovak language was codified in 1843). It turns out that the separation from Biblical Czech, which was used as a liturgical language in the Lutheran Church in Czechia and Slovakia since the 17th century, was a cultural act and Štúr's prudent decision with political implications. Slovak became the common language of Protestants and Catholics (unification of confessions on a linguistic basis, acceptance of a single common language by Catholics and Protestants). The use of a common language across the confessions ensured a wider support of the development of national culture (ZAJAC, P. (ed.): *Štúr, štúrovci, romantici, obrodenci*. Bratislava: Ústav slovenskej literatúry SAV, VEDA, 2016, s. 39, 66, 323; HROCH, M.: *Hledání souvislostí. Eseje z komparativních dějin Evropy*. Praha: Sociologické nakladatelství SLON, 2018, s. 250.

At last, the national liberation movement in the second half of the 19th century was suppressed and the efforts to establish own culture were marred. A more free and significant development of national culture only occurred gradually after the establishment of the new common Czechoslovak state – the Czechoslovak Republic (1918).⁴

The strongest position in the national revival of the 19th century was held by literature – it was extremely rich, it reflected the development of language and literary speech and it offered a romantic/realistic, and later critical view of life and history of the Slovak society in Upper Hungary. Inter alia, Slovak literature was based on the Great Moravian/Magna Moravia tradition as the first common state of the Czechs and Slovaks (833-907), and on Slavic mythology. Visual arts in Slovakia dealt with the mythological topics only in a limited extent. The first books and journals written in the Slovak codified by Ľudovít Štúr were sans illustrations, e.g. Ján Francisci published his *Slovenskje povesti* (Slovak Legends) in 1845. Ľudovít Štúr, who codified the Slovak language, wrote a review of *Slovenskje povesti* in the journal *Slovenské pohľady* (Slovak Views).⁵ Given the importance of the acquisition of written language, Peter Zajac also emphasizes the following work: *Prostonárodné slovenské povesti* (National Slovak Legends) of 1858, which were compiled by Pavol Dobšinský and "formed the basis of the vibrant Slovak literature" written after the Hattala-Hodža's reform of Štúr's Slovak.⁶ The legends and fairy tales had a wide impact and they meant a lot for the acquisition of the Slovak language not only for the scholars but also for general population.

Fine arts as a parallel reflection of the literary ideas and themes in the national formation process

Visual arts in Slovakia could be considered complementary to the literary events since the "visual ideology" of the national revival is less rich in comparison with literature. In Slovakia there were only a few artists that cooperated with the cultural elites, intellectuals, writers and spiritual leaders who identified themselves as Slovak and were part of the national revival. They

⁴ Miroslav Hroch claims that cultural and educational institutions are the key pillars for forming the nation and national autonomy. Independent national development was determined by education in the national language at all types of schools. The new free republic – Czechoslovakia – created favorable conditions for the massive support of education of the Slovak population. The Slovak minority literature (literature written in Slovak, with its various forms in the individual eras) thus acquired new "customers". Vavro Šrobár, in his capacity as Minister of Education, custodian for Slovakia and an avid czechoslovakist, put emphasis on the creation of textbooks and education. The national institutions to support education and culture were established in the same period – Comenius University in Bratislava (1919), Slovak National Museum (1919); and other important institutions such as the Slovak National Gallery, Academy of Fine Arts, Academy of Performing Arts were established after the World War II (1949). For more details, see: HROCH, M.: *Národy nejsou dílem náhody. Příčiny a předpoklady utváření moderních evropských národů*. Praha: Sociologické nakladatelství SLON, 2009, s.119-123. and KOVÁČ, D.: Vavro Šrobár, politik prevratov, In MICHÁLEK, S.-KRAJČOVIČOVÁ, N.(ed.): *Do pamäti národa*. Bratislava: Veda, 2003, s. 575-578.

⁵ The review was published in Orol tatranský, 8. - 9. of September 26 (Mal. Rujna) and October 3 (Vel. Rujna) 1845. For more information, see: https://zlatyfond.sme.sk/dielo/1332/Stur_Posudky-a-recenzie-II/1#ixzz5c12gPljZ

⁶ ZAJAC, P.(ed.): *Štúr, štúrovci, romantici, obrodenci*. Bratislava: Ústav slovenskej literatúry SAV, VEDA, 2016, s. 58.

ordered the works of fine art, mainly portraits. The gallery of Slovak personalities by J. B. Klemens or Michal Peter Bohúň belongs to some of the best creations in visual arts at the end of the 19th century. The portraits indirectly encouraged the literary authors. Art was focused on the portraits of the representatives of national revival, literati and writers such as *Ludovít Štúr* (1872), painted for the Hall of Fame in Matica slovenská in Martin, *Andrej Sládkovič* (1872), *J.M. Hodža* (1846) painted by Jozef Božetech Klemens. Apart from the Slovak literati, J. B. Klemens portrayed the Czech nationalist *J. Kajetán Tyl* (pencil drawing, 1841) and he also painted a generic literati (*Portrait of a literati*, 1843). In addition to these, he also painted portraits of ecclesiastical personalities ordered by the Church (the evangelists Cyril and Methodius in the Dohňany and Mojtin church in the Považie Region). The works of Peter Michal Bohúň represent even higher quality and compelling expressiveness. In addition to the literati, he also painted the burghers and esquires in the interest of their emancipation against the Hungarian nobility. The way they were depicted in the portraits reflected their civil and social ambitions.

Portraits of the key national thinkers - a significant indirect support of literature

A portrait is a means of personal appraisal (elevation and advancement to the gallery of the eternal) of the portrayed person, which was very important for the support of the overall national awareness.

These unique works include the portrait of Ján Francisci who is shown in the landscape with a group of Slovak military volunteers during the 1848 revolution. He is depicted with confidence and in all seriousness, and as a dominant figure in the landscape (hierarchical composition is used), emphasizing the social importance of the main character (*Peter Michal Bohúň: Ján Francisci as a captain of the Slovak volunteers*, 1849-1850).

The portraits of key Slovak personalities and thinkers were not authored by the domestic artists only. For example, the graphic art portraits of *Ludovít Štúr* (1848) and *Jozef Miloslav Hurban* (1849) by the Serbian artist Anastasia Jovanović are less known. They were ordered by the thinkers themselves. These creations are indicative of the close contacts of the said personalities with the Vienna culture, and they are also an expression of cooperation with the Slavic artist who managed to overcome the difficult social conditions with his own tenacity, and became a court graphic of the Serbian nobleman Obremović, who temporarily lived in the Vienna exile. Jovanović was included into the Dictionary of Slavic Artists by literati Ján Kollár.⁷ The Jovanović's portrait of Štúr is a civilian one: his face is characterized by slightly softer and more rounded features when compared to other portraits of Štúr. It is a half-figure with a typical pose of an educated scholar. The portrait includes a handwritten note: *Ludevít Štúr*. Under Hurban's portrait is a three-line verse in Štúr's Slovak.⁸ Art was also focusing on ethnographic painting (emblematic images of the individual social strata – craftsmen, peasants and other strata as positive personalization of their social status).

We can also find a few examples of works that depicted the events of the day. Their testimony is authentic and today they belong to historical painting (*Peter Michal Bohúň: Assembly of the Slovak people in the spring of 1948* and *Peter Michal Bohúň: Orava esquires in prison*).

⁷HERUCOVÁ, M.: Oltárny obraz v Hlbokom, litograf Anastas Jovanović a maliar Johann Boss. In ZAJAC, P.(ed.): *Štúr, štúrovci, romantici, obrodenci*. Bratislava: Ústav slovenskej literatúry SAV, VEDA, s. 429-456.

⁸ HERUCOVÁ, M.: Ibid., s. 429-456.

The Slavic mythology is another important topic in the literature and artistic creations from the period of National Revival and national liberation. In Bohemia, the publication of the work *Old Czech Legends* by Alois Jirásek (1894) was an important event. Jirásek compiled thirty-five stories. The first edition of the book was accompanied by very nice illustrations by Mikuláš Aleš, rendered in the spirit of the romantic ideal. It is possible that Alfons Mucha had knowledge of this book and it helped him in the preparation of the extensive Slav Epic cycle. As mentioned earlier, the *Slovak Legends* penned by J. Francisci (1845) and P. Dobšínský (1858) were not illustrated. Later, the publishers of Slovak fairy tales relied on visual illustrations by Czech artists.⁹

Unlike Bohemia, this theme has not been rendered on large-format canvas in Slovakia as an autonomous work. We can only see it as illustrations in the magazines or calendars. Similarly, the topic of Great Moravia and the evangelists St Constantine the Philosopher (St Cyril) and St Methodius is mostly dealt with in historical and religious paintings. This topic became popular especially during the millennial celebrations in 1863 in the Moravian Velehrad and elsewhere. Various proposals for large-scale images with the theme of Great Moravia were proposed, but they were ultimately implemented only as altar paintings and liturgical objects (church flags, altar paintings of St Cyril and Methodius by J. B. Klemens). The proposals for wider epic-symbolic cycles with historical themes and images of the personalities from the Slavic history were presented e.g. by priest Ruprecht Rudolf Přecechtel or priest and Professor Jan Jazbera at the University of Warsaw who proposed to publish a Slavic-wide album with historical and mythological themes in 1861. Juraj Slotta mentioned the creations of the Czech priest Přecechtel in the magazine *Voice* in 1862, which was devoted to the theme of "Czechoslovak luminaries", i.e. the personalities of history and mythology.¹⁰ However, these themes had not been tackled until then as a free art cycle in a way that would surpass the generous depiction in the work *The Slav Epic* (1910/12-1926) authored by Alfons Mucha. Despite the fact that Slovak fine arts in the period of Romanticism and Realism show no examples of large-format cycles with mythological or historical themes, it is a quality production without the intention to exceed the standards of contemporary artistic style. The problems associated with the beginnings of original Slovak culture also include the fact that the artists mostly studied in Budapest or in Munich and Vienna, and if they wanted to get new jobs, they had to follow the requirements of their clients, which mostly included the Hungarian nobility. Many excellent Pan-European artists identified with several different cultures: Slovak, Hungarian and Austrian (e.g. Ladislav Medňanský and Alojz Štróbl).¹¹

⁹ PÁCALOVÁ, J.: *Rozprávky Janka Rimavského*. Bratislava: Ústav slovenskej literatúry SAV, VEDA, 2015, s. 24. Pácalová notes that J. Francisci prepared nine illustrations, which he ordered from the Prague workshop of the wood engraver František Bartel, only in the second edition of the fairy tales, which were published under the title *Poviedky pre slovenské dieťky, 1871* (Stories for Little Slovak Children). Only four of them were used, and all eight prints were later used with Francisci's consent by Pavol Dobšínský as title pages of the volumes of *National Slovak Legends* in the years 1880-1883.

¹⁰ BEŇOVÁ, K.: Cyril a Metod vo výtvarnom umení 19. storočia na Slovensku, In PEKAROVIČOVÁ, J.-VOJTECH, M.(ed.): *Studia Academica Slovaca. Prednášky XLIX. letnej školy slovenského jazyka a kultúry*. Bratislava: Univerzita Komenského Bratislava, 2013, s. 39-59.

¹¹ BEŇOVÁ, K.-GAŽÍKOVÁ, Z.-BIZUB, F.: *Alojz Štróbl*. Liptovský Mikuláš: Galéria Petra Michala Bohúňa and Slovenská národná galéria, 2007, s. 76. The Slovakia-born sculptor Alojz Štróbl lived

Slovak art, which preferred national themes, often included mythification and experienced a major boom with the arrival of modernism (Jozef Hanula, Martin Benka, Ľudovít Fulla since the 1930s), that is, in the conditions of the newly emerged Czechoslovak state when the emancipation efforts of both nations came to fruition (e.g. *Jozef Hanula: St. Cyril and St. Methodius among the people*, 1936 and *Martin Benka: St. Cyril and St. Methodius*, 1942).

The social and political situation and conditions for the development of art in the 19th century were more favourable in Bohemia (the Academy of Arts in Prague was established as early as in 1799). The large-format historical painting (Josef Mánes, Mikoláš Aleš, Vojtěch Hynais, Václav Brožík) was well represented.

Slavic unity – the future world. An epic as a Utopian construct.

The world-famous Alfons Mucha was active in the Czech Republic and France at the end of the 19th century. He first became famous as an author of Art Nouveau posters, illustrator, decorator and theatrical costume designer. In the years 1912-1926 Mucha created a twenty-part large-format cycle of monumental images called *Slovanská epopeja - The Slav Epic*. It was his personal project; he made it without an order, and he received support from an American sponsor Charles Crane. His creations were free and based on his thinking, knowledge and imagination. The cycle also included the late-romantic ideas on the role of Slavs in history. In the cycle of paintings *The Slav Epic*, Jiří Mucha relied on the Slavic myths accentuated in the National Revival of the Czechs and Slovaks in the 19th century. He built on the late-romantic idea of the multinational Slavic 'tribe' and its importance in history. His approach is more modern from the perspective of expression than the national revivalist ideas articulated in the literary and the often canvassing language of the 19th century. Despite the criticism of art historians that accompanied the cycle, Mucha's work was a step forward in the modernization of expression of mythological themes. The mythical and historical stories are articulated through figural compositions, dominated by the heroes – the main protagonists of the events – which is also the case in literary mythology. For example, Mucha's modern visual expression includes surreal passages, flatness and decorativeness of expression, and the strong and targeted colour symbolism. Special role in the cycle is played by the large format, which facilitates the effect of grandeur and pathos. In addition to the historical illustrations of mythological stories, the central theme of the cycle is the idea of pan-Slavic unity (Pan-Slavism). It is a mythical idea that can only be expressed in art. Milena Slavická, a contemporary Czech art theorist who commented on Mucha's work, asks the following question: "What can we say about the language of myth? In many respects myth is similar to a work of art; for example it is always illustrative. Its images, however, are "mythological" and not, for example, symbolic, allegorical or metaphorical as in the case of the work of art. The mythologeme has its own meaning, which cannot be translated even into the language of art. Even though the creation of myth is imaginative, like that of art- especially poetry, which comes closest to a certain form of mythical narration – nevertheless, it is

alternately in Liptov (Slovakia) and Budapest (Hungary), and he almost paid the price for this lifestyle because he was labeled as an unreliable "Hungarist" and his property was almost confiscated during the establishment of Czechoslovakia. The creations by Ladislav Mednyánszky, a world-famous author, were appreciated without the nationalist compunctions only at the exhibition (and in the four-language publication) held jointly by three national artistic institutions – Slovakia, Hungary and Austria, in 2004.

unconvertible”.¹² Mucha painted the pictures on the Zbiroh Castle. His aim was to depict the Slav mythology and history of the Czech nation. His intention was to make a cycle for the world exhibition in Paris, but he ultimately dedicated his artwork to the formation of the new state – Czechoslovakia – and the city of Prague.¹³ Mucha formulated one condition: the large-format paintings had to be showcased in a separate exhibition stand.¹⁴

Karel Šrp, who explains the artworks of Alfons Mucha, emphasizes: “The Slav Epic series stands at their intersection between allegorical, historical and mythological imagination. Mucha decided to convert in to pictorial representation moments from the history of the Slavs which he personally regarded as crucial, subjecting them to his own view, often without regard for the actual course of historical events, and adapting them to his own concept. He worked primarily in the area of allegory and examined both mythology and history from that angle. He converted abstract notions into an artistic language.”¹⁵ Author continues: “Attraction of *The Slav Epic* is that it is the work of a single artist in which he fulfilled his own long - standing concept, a desire that he had already had ten years before he began painting it. Even its connection with pan Slavic programme was considerably loose one; it was not meant to be its unequivocal artistic representation.”¹⁶

The paintings of Slav mythology and Czech history are selectively and thus subjectively aimed at certain specific key topics and events, and their content is focused on mythology, religion and history, which is presented in an allegoric form. The paintings are dedicated to the mythology and history of the Czech Slavs, which also include the Serbs, Russians, Bulgarians, Croats, Macedonians, Baltic Slavs and Moravians. Slovaks are not mentioned as a separate nation/tribe. One painting is dedicated to the topic of Great Moravia and the arrival of the evangelists Constantine and Methodius to the Moravian Velehrad (*Alfons Mucha: The Introduction of the Slavonic Liturgie*, 1912). Next to the evangelists there are iconic characters of secular nobility – the Moravian princes Rastislav and Svätopluk. In Mucha’s view, the Moravians are considered to be a nation/tribe, which probably also includes the ‘Slovak Slavs’. This is in line with the idea of a single Czechoslovak nation and/or Moravian-Slovak nation, which was contemplated at the end of the 19th and beginning of the 20th century.¹⁷ The spectacle

¹²SLAVICKÁ, M.: *Myth and pseudomyth*. In PŘIBÁŇ, J.-RUSNÁKOVÁ, K.(ed.): *Apotheosis, Apocalypse, Apocryphon: Deified Nations, Deified Art*. Köln: Verlag der Buchhandlung Walter König, s. 75-87.

¹³BYDŽOVSKÁ, L.-SRP, K.: *Alfons Mucha. Slovanstvo bratrské*. Prague: National Gallery, 2005, s. 242. The ceremonial handover was held on September 1, 1928 during the 10th anniversary of establishment of Czechoslovakia, with the presence of the Mayor of Prague Karel Baxa and the patron Charles R. Crane in the large hall of the Fair Palace, the most modern building in Prague at that time intended for fairs and exhibitions. This hall housed the exhibition of the entire cycle.

¹⁴ The Prague Municipality only decided about the installation location in 2017 (the Těšnov Station). Up until now, the paintings were installed at the Moravský Krumlov Castle, and since 2012 they have been in the Prague National Gallery. In 2017, the paintings were taken on a tour to Japan and they were also scheduled to be exhibited in China.

¹⁵ SRP, K.: In a common dream. In Pribáň, J.-Rusnáková, K.(ed.): *Apotheosis, Apocalypse, Apocryphon: Deified Nations, Deified Art*, Köln: Verlag der Buchhandlung Walter König, 2015, s.33-51.

¹⁶ SRP, K.: *Ibid.*, s. 44.

¹⁷ The idea of a single nation is older – it was introduced in the 17th century when the Slovak Lutherans began using the biblical Czech as a liturgical language. The idea of a common language of the Czechs and

of the Great Moravian history in Mucha's painting is situated in Velehrad – the seat of the Great Moravian princes. Other Great Moravian seats, however, included Devin and Nitra (Slovak towns' equivalent in size and importance to the Moravian town Velehrad). These places did not receive attention in Mucha's cycle.¹⁸

The unity of the Slavs – a Pan-Slavic notion – is the central idea of Mucha's cycle. The cycle not only reflects it in the context of the common roots and mythology, but it openly calls for it. The work is an extended arm of the national liberation efforts commenced in early Romanticism. Mucha's cycle can also be viewed as a romantic dream – daydreaming, and it was opposed by the historians. The mythological paintings use artistic imagination – the historical constructs and images have a mythical nature. Karel Šrp recalls: "In Apotheosis of the Slavs Mucha arrived through the interconnection of several temporal layers at the coveted time „ after“ history, belonging now to the Slavs in the wake of the disasters of war with the occurrence of apocatastasis bringing humanity to eternity and bliss. The Slav Epic had an unequivocal intellectual objective, not an ideological programme associated with particular political party or movement. Mucha conceived its execution as a personal, patriotic task he set for himself; it was not demanded or commissioned by anyone else. In his twenty canvases he elevated to the level of other nations the significance of the underrated Slavs is dominated by disputes between the Slavs and their struggles for very existence. The Slav Epic is dominated by disputes between the Slavs and other nations concerning territories, faith alphabet, culture and learning. They bring to it ahistorical dialectic pacified in the final Apotheosis of the Slav."¹⁹

The Mucha's project also shows the signs of a Utopian vision of the positive contribution of this multinational tribe to history, which could also play a role in the development of civilization. The work also includes a Utopian idea on the possible future unity of the Slavs, which is characterized by pure spirituality and non-violence. Mucha's project grew up on the ideas of elatedness associated with the new state – the post-war Czechoslovakia. The cycle articulated, fed and developed the myth of an equivalent, or even leading role of the Slavs in the context of European nations. As we know, subsequent developments have not confirmed the romantic ideals – neither those from the end of the 19th century, nor those from the modern times. The idea of a Pan-Slav world has never been fully brought to reality and thus it could not have been

Slovaks intensified in the late 19th century when the national revivalist Jan Kollár promoted the enforcement of a modified Czechoslovakian language for the Slovak ethnicity. Among other things, the concern was that: "*a tiny audience cannot have literature of its own*" if a specific and unique language such as Slovak is used. Jan Kollár writes about the issue in a letter to Alois Vojtěch Šembera, August 19, 1845 (Zajac, P.(ed.): *Štúr, štúrovci, romantici, obrodenci*. Bratislava: Ústav slovenskej literatúry SAV, VEDA, 2016, s.153). The common language was called *lingua slavo-bohemicae* and/or *bohemo-slavica*.

¹⁸ In the artistic license of the author, Mucha's cycle as if "neglected" the Slovak dimension – the mythological or historical segment of the nation living in the Slovak territory. However, according to some historians and theorists, the interconnection of Slovakia and Czechia in the new republic was a politically necessary and prudent measure, which diplomatically addressed the ethnic composition of the new state where the German population accounted for up to 20 percent (3.3 million people) of its inhabitants. Slovakia was a new corridor against the "German grip". For more information, see: Česká televize, "Národ československý?!"

" Studio čt24, November 2, 2011, Available at: <https://ct24.ceskatelivize.cz/archiv/1285691-narod-ceskoslovensky>

¹⁹ SRP, K.: Ibid, s. 45-46.

verified. In terms of the national-formative function, which should be played by the works of Alfons Mucha – the Slav Epic – but also by the other above mentioned works by Slovak artists (Benka, Hanula etc.) yearning for Slavic unity in a kind pseudo-mythological form, they can be considered as an expressive and ideological anachronism and a kind of 'ideological figure' because they only appeared after the national and state sovereignty of both nations. The artistic and aesthetic value of the said works, if perceived separately from politics and ideology, was not eliminated by this anachronism – the works gained popularity, admiration and respect of the audience gradually and all around the world. The completion of the self-determination process of these nations (Czechs and Slovaks) by establishing an independent joint state – Czechoslovakia – did not result in eliminating the continuous need for strengthening the national awareness through such "figures" of memory and myth. On the contrary, the unsteady national conditions resulting from the multinational nature of the Czechoslovak state generated and fostered such challenges. This was not only the works themselves and their content or ideological message, but also the solemn nature of their disclosure and presentation (a celebration in public spaces, such as a vernissage or formal opening). A ceremony as a transient rite, its form and pomp, is not only a cultural but also political or ideological gesture. It is an expression (or a symbol) of confidence of a national community in an area with mixed ethnicities. This confirms the research conducted by Hroch, who claims that celebrations are some of the accompanying signs and conditions of the national formation process²⁰. These, as confirmed by history, do not cease even after the political endorsements and self-determination of the nation is complete, and even in the case of a state nation such as the first Czechoslovak Republic. The idea of Slavic unity in the case of Czechs and Slovaks did not vanish, but on the contrary, it came to fruition in the new, politically and culturally defined borders.

Critical reception of the idea of Slavic unity in modern times. Deconstruction of Mucha's work – reinterpretation of the Romantic ideal. Jiří David: Apotheosis (2015)

Almost one hundred years later, the idea of a single Slav world is yet again responded to by Jiří David, a contemporary Czech artist and one of the leading personalities of Czech Postmodernism. Jiří David was inspired by the current conflict of two Slavic and formerly very close nations – Russia and Ukraine – which today function as two separate states. David's work can be viewed as a special case of *critical reception* of Alfons Mucha's works and his mythical Utopian visions – visual ideology of Pan-Slavic unity. This idea was very close to the thinking of the scholars, writers and artists in the National Revival. The artistic project presented by Jiří David at the international exhibition of fine art in Venice in 2015 (Biennial of Contemporary Art Venetia) was based on an appropriated and reinterpreted painting²¹.

²⁰ HROCH, M.: *Národy nejsou dílem náhody. Příčiny a předpoklady utváření moderních evropských národů*. Praha: Sociologické nakladatelství SLON, 2009, s. 248-258.

²¹ The Biennial project was a result of cooperation of the two republics – Czech Republic and Slovakia – the artistic part was represented by the painter Jiří David and the theoretical part by the Slovak curator Katarína Rusnáková. David's project was awarded the fifteenth best work at the 2015 Biennial by The Guardian. After 1989 and/or 1993 (formation of the independent Slovak Republic), i.e. in the modern history of presentation of national art in the Czechoslovak Pavilion, it was the first installation exposing the reflections on political matters.

Jiří David selected the *Apotheosis of Slavs* (1925) for reinterpretation – it is the last painting in the Mucha's cycle. In Mucha's *Apotheosis of the Slavs*, a large, young, strong man – an allegory of a Slav – dominates the painting as the main character. In the background, he is shadowed by an equally sized figure of Christ. The painting also shows figures representing the various Slavic communities; each group is arranged in a sophisticated composition, which expresses the symbolism, mythology and historical references. In this last painting within the cycle, Mucha follows the contemporary social and political situation of the nation standing at a crossroads. The painting is a celebration of the Slavic spirit, full of symbols and live action.

Jiří David made a replica of the painting in a monochrome greyish-black-and-white colour shading. It was not a literal appropriation, but the author intervened into the semantics of Mucha's works by modifying some of the key themes, or replacing them by those that represent the current social, cultural and artistic events. David replaced some themes by inserting 21 apocrypha into the painting. This way he both activated the perception of the viewer and, in the spirit of postmodern irony, contested, disputed and excluded the romantic Utopian idea of a large and fair Slav existence and history. The individual apocrypha are linked to specific characters – heroes, which David transformed into modern *current heroes*, or *antiheroes*. David also modified some figural symbolic themes. The idea of the Slav existence and history thus received a worrying fracture and an unpleasant, de-aesthetizing taste.

Apocrypha – the medium of critical deconstruction

The twenty-five apocrypha in David's painting comment on and de-pathetize the current happenings around us: Let us mention a few examples: The *bones* theme stands for the memory of the nation; The *truth* theme is an allegory of a girl wearing a medical mask (perhaps in a symbolic sense – to not get infected by lies); The *Slav* is not a hero like in the Mucha's painting, but is physically weak, with a scar after an appendix surgery, and *shackles* on the neck (an allusion to the meaning of the word “Slav” – a slave); The theme of the grandiose wreath in Mucha's painting is changed into a wreath made of *psychotropic mushrooms* – *Psilocybe*; The *lonely wolf* theme is an allusion to terrorism; The *burning house* is a symbol of victims. The *heiling Slavs* – the dark side of positive patriotism.

The heiling Slavs – the dark side of positive patriotism.

The master (model) for the theme in the *Heiling Slavs* apocrypha was a photograph Jiří David must have chosen in an Internet picture gallery. The photograph was made by the reporter Jozef Teslík in 1943, when Slovakia was ruled by a clerofascist regime, and as a separate state was in the hands of Hitler's Germany (*Jozef Teslík: Celebrations of the 2nd nation-wide march of Hlinka's Youth in Bratislava in 1943*). Teslík's photograph very aptly shows the fascist greeting at a public meeting. The gesture and its pertinence to the nation is highlighted by the clothing of the heiling who are dressed in Slovak folk costumes. As an emblematic image, the photograph has been used in modern culture a number of times (for example on the envelope of the book about the theatre play Holocaust in the theatre Arena in Bratislava in 2012 and others).²² David

²² The photograph by Jozef Teslík also appeared on the cover of the book by Bohunka Koklesová *V tieni tretej ríše* (In the shadow of the Third Reich) in 2010, and as an artifact – a manipulated and enlarged photo – at the art exhibition *Sen a skutočnosť* (Dream and Fact) in 2017 in Slovak National Gallery in Bratislava.

appropriated this photograph and used it freely with an expressionist handwriting as an apocrypha at a place, which did not show any persons in the original Mucha's painting, with national flags overhead. Jiří David generalized this theme and applied it on all Slavs – perhaps in an effort to point out that it wasn't only the Slovaks (some of them) who were fascists at that time. Nevertheless, this is an interesting fact and one could argue ironically that after one hundred years the Slovaks have ("finally") earned their place in the family of Slavic peoples in Mucha's painting (interpreted by David). Unfortunately, the reputation of the Slovaks (and the Slavs in general) is not very flattering.²³ Unfortunately, the reputation of Slovaks (and Slavs in general) is not very flattering. A minor detail should be accentuated: the healing Slavs also brandished Moravian costumes, suggesting that the meeting in Bratislava was also attended by a group from Moravia. In the study of the materials for this project, Jiří David also discovered this connection. In respect of Mucha's work and David's criticism, Bratislava was portrayed as a topos of the event linked to the manifestations of fascism. But David is more interested in the generalization (which is nevertheless attributed to the group concerned): "The phenomenon of folkiness, folklore (as the declared authenticity, purity, strong traditions, etc.). I was interested in it in conjunction with servitude, hypocrisy etc. I was also interested in the phenomenon of subordination of small (Slavic, but not only those) nations for their survival ... The things we are willing to sacrifice, the things we rather prefer to forget in our history, those that may not even be ours ... The things we are able to believe under pressure."²⁴

The author appropriated the basic thematic and compositional layers of Mucha's painting and modified/rewrote others (colour) with the aim to deconstruct the idealized Utopian image of Slav unity. The disassembly of the original took place in the name of new critical design. In the rewriting, the painter used a classic stucco technique to accentuate the birth of the painting and conduct a creative notional and deconstructive dialog with Mucha's painting in the process.²⁵

Colour as a means of critical reception

Apart from the positive figural symbolism, the original image Apotheosis by Alfons Mucha also exhibited significant colour symbolism and expression. David also deaesthetized this aspect of the original painting and painted it in a monochrome black, white and grey colour grading.

²³ Many characters in David's painting come from the world of art and legends and they open up a new repertoire of associated meanings: the portrait of German conceptual artist *Joseph Beuys*, Serbian performer *Marina Abramović* on horseback; the theme of the American flag by the pop-art artist *Jasper Johns*; the priestess giving birth to a Slav; the *devil* juxtaposed to Christ and David's *self-portrait* inserted into a goblin.

²⁴ GERŽOVÁ, J.: Jiří David v rozhovore s Janou Geržovou. In *Profil. Contemporary Art Magazine* 27, no.2 (May 2015), s. 46-58.

²⁵ The viewers could compare the original and the reconstructed painting thanks to the reproduction of Mucha's original painting in the poster and publication, which was part of the project. The publication was a series of articles on globalization, existence of Slavs and current events, and it was penned by significant scientists in the field of sociology, philosophy and arthistory (Jiří Přibáň, Katarína Rusnáková, Jacques Rancière, Karel Srp, Zygmunt Bauman, Peter Sloterdijk, Miroslav Petříček, Milena Slavická, Timothy Snyder, Susan Buck-Morss, Suzana Milevska, Václav Bělohradský). The publication also included a writeup by the curator Katarína Rusnáková. For details, see: Přibáň, J.-Rusnáková, K.(ed.): *Apotheosis, Apocalypse, Apocryphon: Deified Nations, Deified Art*. Köln: Verlag der Buchhandlung Walter König, 2015, s. 6-7.

This evokes the fading memory, but also eliminates the colour symbolism. For example, the Slavs in Mucha's painting were painted in white as a symbol of innocence. The Slavs were also conceptually connected with the white colour by Ján Kollár in his interpretation of the symbolism of *Slavy dcéra* – a cult literary masterpiece of the National Revival.²⁶

Installation as a critical development of ideas of unity in the new conditions caused by the nations' migration

David moved the painter's reflection up a notch. As a faithful black and white replica with embedded apocrypha, the large-format painting was only one part – a segment of – the installation, which David installed in the Czechoslovak Pavilion in Venice.²⁷ The author placed the painting at the back of the pavilion – when arriving into the pavilion, the viewers only see a huge white area (rear side of the mirror). Jiří David's painting was placed in a relatively short distance (1.5 m) from the mirror. When the viewers want to see the painting, they have to walk through the passageway between the painting and the mirror. They perceive various distortions and shortcuts in the perspective. The small and narrow positioning creates the impression of cramped spaces. The narrow space is a practical hindrance to fully enjoy David's painting. What is more, the viewers can see themselves in the mirror in the background of the painting, and participate in the apocrypha messages of the deconstructed painting. They can participate in the dynamic re-interpretation of Mucha's theme, which raises the question of our personal involvement in the making of history. Thanks to the interactive participation of the visitors, the project assumed a wider and more current validity: The passageway/narrow space between the paintings reminds us of the corridors for migrants – pilgrims moving to a better world (to the new home country) at the times of climate changes and threats of war. At the international art exhibition, David's project became part of the international dialogue on the state of the art and society.

A little detour at the end: The situation in the Pavilion and real reception as a physical and mental act.

Our impressions from the visit to the Pavilion were augmented by the specific natural and climatic conditions. During the hot summer of 2015, it was difficult to spend even a few minutes in the Czechoslovak Pavilion with a glass roof and no air conditioning with unbearable temperatures rising to 50 degrees Celsius. The viewing of David's painting and ourselves in the mirror in the narrow corridor with troves of people also associated, for example, the unbearable and cruel conditions of the migrants traveling to Europe. In this very period, in the hot summer of 2015, thousands of migrants from Africa and Asia disembarked on the Italian shore every day. Hundreds, or even thousands of migrants made it to the Italian shore on a daily basis.²⁸

²⁶ SRP, K.: Ibid., s. 39.

²⁷ Even after the split of Czechoslovakia, the Czechoslovak Pavilion represents both countries – the Czech and Slovak Republic, which alternate at the exhibition every two years. After the split of the original ones (e.g. the USSR or Yugoslavia), most new states had to find new display premises in Venice. For example, the Russian Pavilion is only used by Russia, and the Ukraine and other countries of the former Soviet Union had to find their own exhibition premises.

²⁸ An inappropriate April Fools prank (or provocation) was published in a seemingly serious article on the Internet, introducing the presentation of the so-called Islamic State (ISIS) at the Biennial. According to the

Conclusion

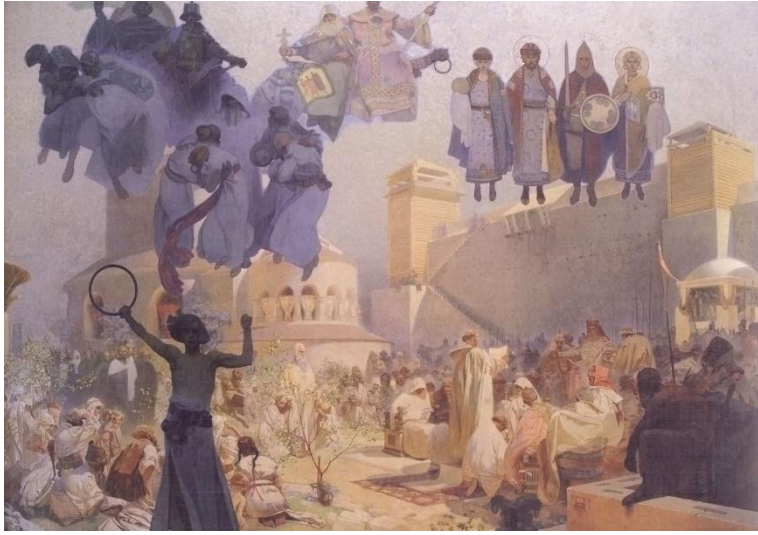
The idea of Slavic solidarity acquires new contours in terms of unification of Europe (European Union). The works of art that accompanied the process of forming a nation/nations at the turn of the 19-20th century – as can be seen in the example of the monumental artwork of Alfons Mucha – can be a stimulus for critical reflection on the current form of the world (for example, Apotheosis by Jiří David).

The reading/reception of Alfons Mucha's works is conducted in the critical spirit of Utopian deconstructions, its transformation into a dystopian world of anxiety, with calls for perceiving our own self-image and our place in the current world in the specific situations of turbulent social exchanges.

The national ideas and the canon of art in postmodernity are subject to critical reading in accordance with the current social and political conditions and events. The deconstruction of the original, however, can be a two-sided settlement – it can generate postmodern scepticism, or give rise to the vision of the future. The vibrant and interactive reception of the complex multi-layer artwork of Jiří David provided the experience of the 'new anxiety', and above all a call to reflection on the premises of the international Venice Biennial exhibition as a celebration of the global community.²⁹

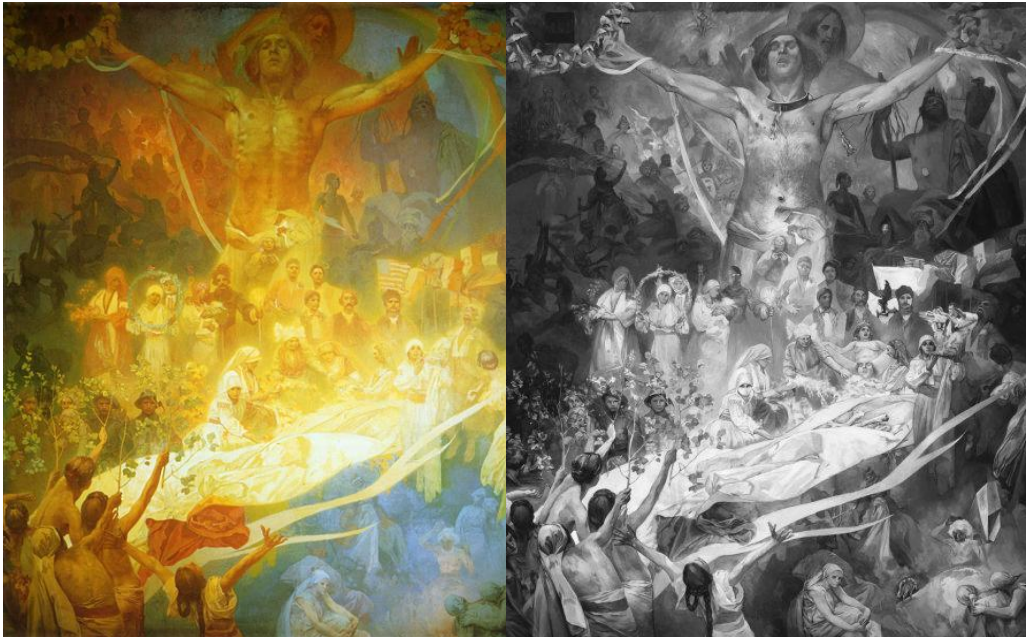
article, an ISIS barge is going to drop its anchor in Venice as a floating pavilion. For more details, see: ISIS to Exhibit Floating Pavilion of Art Destruction at Venice Biennale by The Editors on April 1, 2015. Available at: <http://hyperallergic.com/195279/isis-to-exhibit-floating-pavilion-of-art-destruction-at-venice-biennale/> [2015-12-09]

²⁹ This paper was made possible thanks to the project VEGA 1/0461/16 titled "Reinterpretation of images of the cultural mind in contemporary aesthetic and artistic reflection". The project was implemented at the Institute of Literary and Artistic Communication, Faculty of Arts, Constantine the Philosopher University in Nitra in the years 2016/2018.



**Figure 1. Alfons Mucha : The Slav Epic -
The Introduction of the Slavonic Liturgy, 1910-1928**

Source: <http://www.muchafoundation.org/gallery/themes/theme/slav-epic/object/213>



**Figure 2 and 3 Deconstruction of Mucha's work – reinterpretation of the Romantic ideal -
Alfons Mucha : Apotheosis of the Slavs (1925) vs Jiří David: Apotheosis (2015)**

Sources: <http://www.kalab.nl/en/p/mucha/20.html> and <https://www.ngprague.cz/en/exposition-detail/jiri-david-apoteoza-1/>



Figure 4 and 5 The healing Slavs - Slovaks?

Jozef Teslík : Oslavy 2. Celoštátneho nástupu Hlinkovej mládeže v Bratislave, r. 1943
(Jozef Teslík : Celebrations of the 2nd nation-wide march of Hlinka's Youth in Bratislava in 1943)

David vs Teslík. Apropiation of the photography.

Source: <https://www.webumenia.sk/dielo/SVK:TMP.154>

and <https://www.ngprague.cz/en/exposition-detail/jiri-david-apoteoza-1/detail/>



Figure 6 Jiří David: Apotheosis (2015). Installation in the Czechoslovak Pavilion in Venice
(La Biennale di Venezia, 2015). Source : Jiří David's Photo archive

Bibliography

- BAJCUROVÁ, K. – HANÁKOVÁ, P.- KOKLESOVÁ, B.: *Sen a skutočnosť. Umenie a propaganda 1939-1945*. Bratislava: Slovenská národná galéria, 2017, 512 s. ISBN 978-80-8059-208-0.
- BEŇOVÁ, K.: Cyril a Metod vo výtvarnom umení 19. storočia na Slovensku. In: Pekarovičová, J. – Vojtech, M. (ed.): *Studia Academica Slovaca. Prednášky XLIX. letnej školy slovenského jazyka a kultúry*. Bratislava: Univerzita Komenského Bratislava, 2013, s.39-59. ISBN 978–80–223–3448–8. Dostupné na: https://zborniky.e-slovak.sk/SAS_42_2013.pdf
- BEŇOVÁ, K. -GAŽÍKOVÁ, Z.- BIZUB, F.: *Alojz Stróbl/1856 - 1926*. Liptovský Mikuláš: Galéria Petra Michala Bohúňa, 2007, 76 s. ISBN 978-80-8059-208.
- BEŇOVÁ, K. - BOŘUTOVÁ, D. (ed.): *Osobnosti a súvislosti umenia 19. storočia na Slovensku. K problematike výskumu dejín umenia 19. storočia*. Bratislava: Stimul, 2007, 381 s. ISBN 978-80-89236-33-6.
- BYDŽOVSKÁ, L.-SRP, K.(ed.): *Alfons Mucha. Slovanstvo bratrské*. Prague: National Gallery, 2005, 123 s. ISBN 80-86010-94-5.
- DUBNICKÁ, E.: *Peter M. Bohúň. Život a dielo*. Bratislava: Slovenské vydavateľstvo krásnej literatúry, 1960.
- GERŽOVÁ, J.: Jiří David v rozhovore s Janou Geržovou. In *Profil. Contemporary Art Magazine* 27, 2015, roč. XXII, č.2, s. 46-58. ISSN 1335-9770.
- HERUCOVÁ, M.: Oltárny obraz v Hlbokom, litograf Anastas Jovanović a maliar Johann Boss. In Zajac, P.(ed.): *Štúr, štúrovci, romantici, obrodenci*. Bratislava: Ústav slovenskej literatúry SAV, VEDA, 2016, s. 429-456. ISBN 9788088746324.
- HROCH, M.: *Národy nejsou dílem náhody. Příčiny a předpoklady utváření moderních evropských národů*. Praha: Sociologické nakladatelství SLON, 2009, 316 s. ISBN 9788074190100.
- HROCH, M.: *Hledání souvislostí. Eseje z komparativních dějin Evropy*. Praha: Sociologické nakladatelství SLON, 2018, 354 s. ISBN 9788074192326.
- KAPSOVÁ, E.: Univerzálnosť vizuálnej reči v medzinárodnej komunikácii. In Hohn, E.- Poliak, P.(ed.): *Cudzie jazyky a kultúry v teórii a praxi. Foreign Languages and Cultures in Theory and Practice*, Banská Bystrica: Filozofická fakulta Univerzity Mateja Bela v Banskej Bystrici, 2017, s. 11-28. ISBN 978-80-557-1188-1.
- KOLLÁR, J.: *Výklad čili přímětky a vysvětlivky ku Slávy dceře*. Praha: KOBER, 1862.
- KOLLÁR, J.: *Slovník slavianských umelcov všechých kmeňov*. Bratislava: Zlatý fond denníka SME. Vydavateľ digitálneho vyhotovenia, 2010. Dostupné na: https://zlatyfond.sme.sk/dielo/1224/Kollar_Slovník-slavianských-umelcov-vsetkých-kmenov/bibliografia#ixzz5c1OTU6XK.
- KOVÁČ, D.: Vavro Šrobár, politik prevratov. In Michálek, S.- Krajčovičová, N. (ed.): *Do pamäti národa*. Bratislava: Veda, 2003, s. 575-578. ISBN 9788022407712.
- MARSILIO, E.: *All the World's Futures*. Venezia: Fondazione La Biennale di Venezia, 2015. ISBN 978-88-317-21218.
- PÁCALOVÁ J.: *Rozprávky Janka Rimavského*. Bratislava: Ústav slovenskej literatúry SAV, VEDA, 2015, 335 s. ISBN 9788089489220.

- PŘIBÁŇ, J.- RUSNÁKOVÁ, K. (ed.): *Apotheosis, Apocalypse, Apocryphon: Deified Nations, Deified Art.* Köln: Verlag der Buchhandlung Walter König, 2015, 143 p. ISBN 978-3-86335-730-6. pp. 33-51.
- SLAVICKÁ, M.: Myth and pseudomyth. In Přibáň, J.- Rusnáková, K.(ed.): *Apotheosis, Apocalypse, Apocryphon: Deified Nations, Deified Art.* . Köln: Verlag der Buchhandlung Walter König, 2015, 143 p. ISBN 978-3-86335-730-6. pp. 75-87.
- SRP, K.: In a common dream In Přibáň, J.- Rusnáková, K.(ed.): *Apotheosis, Apocalypse, Apocryphon: Deified Nations, Deified Art.*. Köln: Verlag der Buchhandlung Walter König, 2015, 143 p. ISBN 978-3-86335-730-6. pp. 33-51.
- STEINHUBEL, J.: *Nitrianske kniežatstvo. Počiatky stredovekého Slovenska.* Bratislava: Vydavateľstvo RAK, 2004, 575 s. ISBN 8022408123.
- STOJANOVIC, M.: *Slavic mythology as a part of our life.* Vlasotince: Gimnazije Stevan Jakovljevi, 2016. Available at: <http://fliphtml5.com/zjux/aoxp> [2016-03-13].
- ZAJAC, P.: *Štúr, štúrovci, romantici, obrodenci.* Bratislava: Ústav slovenskej literatúry SAV, VEDA, 2016, 456 s. ISBN 9788088746324.
- ZAJÍČEK, Š.(ed.): *Svätí Cyril a Metod v umení.* Senica: Záhorská galéria Jána Mudrocha v Senici, 2014, 123 s. ISBN 978-80-89724-13-0.

Idea slovanskej vzájomnosti v literatúre a vo výtvarnom umení. Literárny vs výtvarný kánon a jeho kritické čítanie. Alfons Mucha a Jiří David

Idea slovanskej vzájomnosti je v 19. storočí na Slovensku a v Čechách jedna z dominantných tém v literatúre i výtvarnom umení. Článok si všima podmienky vzniku a transformácie tejto idey ako mýtu, utópie a reality počas zrodu dvoch svojbytných národov v procese konštituovania ich spoločného štátu na príklade diel dvoch vo svete renomovaných umelcov – Alfonsa Muchu a súčasného výtvarníka Jiřího Davida.

Článok sa sústreďuje na reinterpretáciu slovanského mýtu v diele Alfonsa Muchu *Slovanská epepeja* (1910-1926) a jeho súčasný prepis v monumentálnom diele *Apotheosis* (2015) Jiřího Davida. Alfons Mucha sa opieral o slovanské mýty artikulované národnobuditeľskými potrebami Čechov a Slovákov v 19. storočí. Vychádzal z neskororomantickej predstavy o významnej úlohe viacnárodného „kmeňa“ Slovanov v dejinách.

Bol to jeho osobný projekt, realizoval ho nezávisle, bez objednávky, tvoril celkom slobodne, na základe svojej úvahy, poznania a imaginácie. Do cyklu vtesnal neskororomanticke predstavy o úlohe a možnostiach Slovanov v dejinách. V Muchovom cykle v zhode s ideou jednotného československého kmeňa absentuje výraznejšia pozornosť venovaná Slovanom z územia dnešného Slovenska. V jeho diele nie je výtvarne osobitne artikulovaný a špecifikovaný slovanský kmeň žijúci na Slovensku vo formácii Veľkej Moravy (Nitra, Devín a i.). O sto rokov neskôr tento handikep, okrem iného, koriguje v komplexnej inštalácii *Apotheosis* (2015) Jiří David. Jiří David vytvoril dielo rovnako ako Mucha slobodne a na základe úspechu v súťaži o možnosť realizácie originálneho a z hľadiska vývinových tendencií relevantného diela v československom pavilóne na svetovej výstave Bienále súčasného výtvarného umenia v Benátkach (r. 2015). David intervenoval do Muchovho diela a prostredníctvom výtvarných apokryfov konfrontoval vízie romantizmu so súdobým spoločensko politickým a kultúrnym dianím v Európe. Intervencia v podobe originálne zasadených segmentov do premalby Muchovej Apotheosy využila okrem iného mediálne šírené obrazy, napr. z internetovej databázy obrazov a fotografií. Článok akcentuje moment, keď do segmentu kritickej prezentácie kmeňa „slovenských“ Slovanov bola apropriovaná reportážna fotografia z obdobia Slovenského štátu fotografa J. Teslíka. Konkrétnym impulzom pre autora boli aktuálne politicko vojenské pnutia v slovanskom svete (Rusko vs Ukrajina).

Davidovo dekonštruktívne kritické čítanie slovanského mýtu tak aktualizovalo poslanstvo neskorého romantizmu. Stalo sa nielen príkladom originálnej recepcie slávneho diela Alfonsa Muchu, ale tiež kritickým pohľadom na prebiehajúcu sociálno politickú situáciu dnes, v čase nového sťahovania národov.

prof. PhDr. Eva Kapsová, CSc.

Ústav literárnej a umeleckej komunikácie, FF UKF v Nitre
Štefánikova 67
949 74 Nitra
ekapsova@ukf.sk

K terminológii nezávislých kultúrno-umeleckých iniciatív na Slovensku

Michal Kočiš

Abstrakt

Predkladaný text pojednáva o teoretických východiskách k odbornej terminológii nezávislej kultúry a umenia na Slovensku. Konkrétne sa zameriava na problematiku nedostačujúceho terminologického vymedzenia v oblasti nezávislých kultúrnych a umeleckých priestorov, ktoré sú všeobecne známe ako nezávislé kultúrno-umelecké centrá. Text je súborom prvotných poznámok (úvah) k budúcej štúdii, ktorej cieľom je priniesť nový terminologický rámec využiteľný nielen v oblasti vedeckého bádania.

Key words

Nezávislosť, kultúrne centrum, komunita, bod, uzol, Fond na podporu umenia.

Úvod

Prostredie slovenských nezávislých kultúrnych centier sa za takmer dvadsať rokov od vzniku prvých nezávislých kultúrnych centier výrazne zmenilo. Dnes už okrem etablovaných nezávislých kultúrnych centier registrujeme aktivity desiatok ďalších iniciatív spadajúcich do oblasti nezávislej, štátom nezriadovanej, kultúrno-umeleckej oblasti. Stretávame sa tak s rôznymi – priestormi, bodmi, kaviarňami, mobilnými centrami alebo bunkami, v ktorých sú realizované v menšom či väčšom rozsahu kultúrno-umelecké aktivity. V prípade týchto iniciatív sa mimo iného problematickým často stáva umelo vytvárané pomenovanie, keď sa mnohé z nich označujú ako nezávislé kultúrne centrum. Na strane druhej, veľké, dlhodobo fungujúce centrá sa prívlastku „nezávislé“ čoraz viac stráňajú a používajú všeobecnejšie označenie kultúrne centrum. Spoločným menovateľom týchto javov môže byť meniace a neustále sa vyvíjajúce prostredie nezávislej kultúry, na ktoré dnes vplýva viacero faktorov. Cieľom nášho príspevku je tieto faktory pomenovať a zároveň rozšíriť terminologický rámec o ďalšie termíny. Pre lepšie pochopenie nutnosti vymedzenia hlavných termínov chceme zároveň v krátkosti priblížiť vývoj v oblasti nezávislých kultúrnych centier na Slovensku od porevolučných rokov až po dnešok, keď okrem stabilne a dlhodobo fungujúcich nezávislých kultúrnych centier registrujeme desiatky ďalších „kultúrnych centier“ pri ktorých je označenie „centrum“ z odborného hľadiska diskutabilné a sporné.

Počiatky nezávislých kultúrnych centier na Slovensku siahajú do porevolučných rokov, keď občiansky aktívni ľudia začali vytvárať rôzne iniciatívy či komunity s cieľom prinášať iné formy umenia a kultúry. Alebo chceli, ako píše Slavo Krekovič: „...vniešť do svojho prostredia čosi, čo mu dovtedy chýbalo“¹ V prvých rokoch po novembri '89 išlo hlavne o iniciatívy bez stáleho a pevného bodu. Boli to napríklad hudobné kluby, nezávislé galérie či umelecko-kultúrne komunity. Je dôležité dodať, že v začiatkoch tak, ako niektoré iniciatívy vznikali, tak aj zanikali a vznikali ďalšie. Tento „kolobeh“ mohol mať niekoľko príčin - napríklad častú fluktuáciu „tváří“ jednotlivých iniciatív, zle nastavenú kultúrnu politiku alebo aj nestabilné priestorové zázemie.

V druhej polovici deväťdesiatych rokov sa situácia postupne mení, prevažne vo veľkých krajských mestách už registrujeme výraznejšie aktivity, čo do určitej miery súvisí so zmenou politickej klímy. Z týchto aktivít sa začiatkom nového milénia sformovali prvé iniciatívy, ktoré dnes vďaka ich kontinuálnej a profesionálnej práci poznáme aj v širšom spektre ako nezávislé kultúrne centrá. V Bratislave je to A4 – priestor súčasnej kultúry (pôvodne A4 – nultý priestor), v Žiline Stanica Žilina-Záriečie a v Košiciach Tabačka Kulturfabrik ako tretí spoločenský projekt občianskeho združenia Bona Fide, ktorého prvé aktivity datujeme do vyššie spomenutých deväťdesiatych rokov.

Medzi rokmi 2000 až 2010 vznikajúce nezávislé kultúrne centrá budovali priestorové a personálne zázemie. V rámci začlenenia Slovenska do Európskej únie sa uchádzali o finančné dotácie v európskych dotačných schémach, vďaka čomu mohli rozvíjať rôzne programové línie. Rovnako začali využívať rôzne európske mobility pre umelcov, čím priniesli do slovenského umelecko-kultúrneho priestoru nové formy umenia a tvorivých postupov. Slovenský divadelný vedec a kritik Miroslav Ballay v tejto súvislosti píše: „Je viac než zrejmé, že nezávislé kultúrne centrá inšpiratívne integrovali a zblížovali domácich tvorcov so zahraničnými partnermi, zabezpečovali umeleckú kooperáciu na interkultúrnej linke.“² Vo svojich tvrdeniach predovšetkým zdôrazňuje edukačný potenciál jednotlivých nezávislých kultúrnych centier. Ako ďalej konštatuje: „Neraz práve nezávislé kultúrne centrá poskytli publiku aktuálne témy, korešpondujúce s daným miestom kultúrnych centier, ich kultúrnou pamäťou.“³ Práve táto časť jeho výskumov nám napomáha k stanoveniu konkrétnych kritérií, pri ktorých zohľadňujeme rozvoj a podporu komunit v mieste pôsobenia nezávislého kultúrneho centra, ako aj edukáciu, revitalizáciu a kultiváciu verejného priestoru.

Po roku 2010 dochádza k určitej personálnej, priestorovej a programovej stabilizácii. Etablované centrá majú svoju organizačnú štruktúru, dramaturgiu a plán pre ďalší rozvoj. Rovnako v tom čase v menších mestách po vzore prvých nezávislých kultúrnych centier vznikajú ďalšie iniciatívy. Nezávislé kultúrne centrá sa stávajú plnohodnotnou súčasťou kultúrneho a verejného priestoru. V niektorých prípadoch dokonca nahrádzajú chýbajúce štátom zriaďované kultúrno-umelecké organizácie. So zmenou situácie v oblasti nezávislej kultúry priamo súvisí vznik Antény – siete pre nezávislú kultúru (ďalej len Anténa), ktorej cieľom je

¹ DUCHOVÁ, Z. - KREKOVÍČ, S.: *BA!! Miesta živej kultúry (1989-2016)*. Bratislava: Atrakt Art, 2016, s. 7.

² BALLAY, M.: Dramaturgické línie nezávislých kultúrnych centier. Stanica Žilina-Záriečie a Záhrada – Centrum nezávislej kultúry. In KNOPOVÁ, E. (ed.): *Súčasná slovenská divadlo v dobe spoločenských premien. Pohľady na slovenské divadlo*. 1. vyd. Bratislava: Veda, 2017, s. 303.

³ Tamže, s. 304.

napomáhať k zlepšeniu pozície nezávislej kultúry v spoločnosti, ako aj zastupovať kultúrne centrá v komunikácii s orgánmi štátnej správy. Tá definovala kritériá pre členstvo v sieti nezávislej kultúry. Anténa uvádza, že riadnymi členmi môžu byť právnické osoby, ktoré vykonávajú svoju činnosť v oblasti nezávislej kultúry na Slovensku a spĺňajú nasledovné kritériá: “

- neboli zriadené za účelom vytvárania zisku a ich hlavná činnosť nie je vykonávaná za účelom zisku,
- vykonávajú aktivity počas celého roka (kontinuálne) a nevenujú sa iba jednorazovým akciám,
- prevádzkujú stály priestor, určený primárne na realizáciu aktivít v oblasti nezávislej kultúry,
- vykonávajú svoju činnosť na profesionálnej báze,
- vznikli ako občianska iniciatíva a nie sú zriaďované orgánmi štátnej správy ani samosprávou.”⁴

Ak si porovnáme zoznam organizácií z webovej stránky Antény, v ktorom sú uvedení riadni členovia Antény s uvedenými kritériami, zistíme, že medzi zoznamom a kritériami je určitá diskrepancia. Ako príklad môžeme uviesť Divadlo z Pasáže, ktoré je mestským divadlom v Banskej Bystrici. Diskutabilným môžu byť tiež členstvá dvoch občianskych združení, ktoré neprevádzkujú stály priestor – Nástupište 1-12 (Topoľčany) a Hidepark (Nitra), alebo aj členstvo KC Dunaj (Bratislava), ktoré tvorí programovú skladbu z veľkej časti formou prenájmu priestorov. Dodajme, že Anténa združuje všetky právnické osoby vykonávajúce činnosť v oblasti nezávislej kultúry. Nerozlišuje medzi kultúrnymi centrami, uzlami a bodmi. Žiadateľ musí spĺňať len stanovené kritériá a uhradiť poplatky súvisiace s členstvom. Je potrebné uviesť, že Anténou nastavené kritériá dokážu eliminovať rôzne kaviarne a kluby, o ktorých hovoríme v rámci našich výskumných aktivít ako o kultúrnych bodoch.

K výraznejším diskrepanciám, ktoré nás nútia k terminologickému vymedzeniu a stanoveniu nových kritérií dochádza najmä po vzniku Fondu na podporu umenia (ďalej len FPU) v roku 2015. FPU na jednej strane ako prvá verejnoprávna inštitúcia začal brať do úvahy existenciu nezávislých kultúrnych a umeleckých centier. Na strane druhej, po jeho vzniku sa v odbornom a verejnom diskurze začali čoraz častejšie objavovať otázky súvisiace s financovaním nezávislej a alternatívnej kultúrno-umeleckej scény. Na základe už uskutočnených výskumných aktivít, v ktorých sme analyzovali štruktúru podpornej činnosti Fondu, konštatujeme, že za súčasného nastavenia kritérií štruktúry podpornej činnosti FPU sa ako najproblematickejšia javí udržateľnosť menších a vznikajúcich kultúrnych centier. Výsledky výskumu tiež poukázali na nedostatočné terminologické rozlíšenie v rámci *Podprogramu 2.2 Aktivity kultúrnych a umeleckých centier*, ktorý v kontexte kultúrnych a umeleckých centier pracuje len s dvomi kategóriami: väčšie kultúrne a umelecké centrum a malé kultúrne a umelecké centrum. Podprogram určený väčším kultúrnym a umeleckým centrom sa z terminologického hľadiska nejaví ako problematický, pretože kritérium podmieňujúce preukázateľné päťročné fungovanie kultúrneho centra eliminuje neoprávnených žiadateľov. Zoznam podporených projektov za prvé štyri roky fungovania tiež dokazuje, že v prípade väčších kultúrnych a umeleckých centier ide

⁴ Web (1) Anténa. [Online]. [cit. 10.9.2019]. Dostupné na internete: <https://www.antenanet.sk/clenovia/>.

o ustálení skupinu etablovaných kultúrnych centier, ktoré už majú svoje výsledky vo viacerých smeroch – dramaturgii programu, personálnom a priestorovom zabezpečení. Doterajší výskum naznačil, že ako problematický sa javí prioritne *Podprogram 2.2.2 Aktivity malých kultúrnych a umeleckých centier*, kde nie sú v rámci štruktúry podpornej činnosti dostatočne špecifikované kritéria, čím nedokáže FPU dostatočne dobre eliminovať menšie kultúrne centrá od ďalších projektov, u ktorých nie sú kultúrno-umelecké aktivity ich hlavnou činnosťou. Rovnako pozorujeme, že grantová politika núti žiadateľov umelo pomenovávať ich aktivity, čoho dôsledkom je skutočnosť, že vo verejnom diskurze sa čoraz častejšie objavuje termín „kultúrne centrum“ v súvislosti s rôznymi kaviarňami a klubmi. Vychádzajúc z článku Beáty Belákovvej uverejnenom v *Knižnej revue* môžeme ako príklad uviesť mladé púchovské libresso *Podivný barón*. Autorka v úvode textu prezentuje Podivného Baróna ako kníhkupectvo, no v ďalšej vete už o ňom píše ako o kultúrnom centre. Uvádza, že Podivného baróna založili najskôr ako živnosť a snažili sa využívať dotácie, na ktoré im vznikol nárok. Ďalej cituje spoluzakladateľku Petru Pobežalovú: „Tým, že organizujeme veľa kultúrnych podujatí, sme zistili, že by pre nás bolo výhodnejšie založiť občianske združenie.“⁵ V novšom článku Moniky Kompaníkovvej, ktorý vyšiel v knižných novinách *Čo čítať?* spoluzakladateľka Petra Pobežalová hovorí: „Najskôr sme otvorili kaviareň, potom sme sa pretransformovali na občianske združenie a začali robiť podujatia, aby sme prilákali ľudí, teraz sme malé kultúrne neformálne centrum a podarilo sa nám získať grant z Fondu na podporu umenia. Zámer bol nemať paralelnú prácu a živiť sa len klubom. To by nás bavilo, bol by to ideál, ale zatiaľ do nejde.“⁶



Obrázok 1 Projekty podporené FPU v roku 2015. Zdroj, autor.

⁵ BELÁKOVÁ, B.: S podporou mesta podľa vlastných predstáv In *Knižná revue*, 2018, s. 32.

⁶ KOMPANÍKOVÁ, M.: Nová púchovská kultúra In *Čo čítať?*, 2019, s. 2.



Obrázok 2 Projekty podporené FPU v roku 2018. Zdroj, autor.

Pri pohľade na mapy z rokov 2015 až 2018, na ktorých sú zobrazené podporené projekty v rámci Programu *Aktivity kultúrnych a umeleckých centier* vidíme, že ich počet sa každým rokom zvyšuje, čo ale nutne nemusí svedčiť o tom, že nezávislá kultúra a umenie je na vzostupe. V žiadnom prípade nechceme spochybňovať aktivity týchto kníhkupectiev a kaviarní. Častokrát ide o podniky pôsobiace v menších mestách a regiónoch, čo do určitej miery limituje ich možnosti, ale napriek tomu dokážu z časti vytvárať protipól k dominantnej mainstreamovej kultúre. Je ale nutné vo vzťahu k etablovaným kultúrnym centráм a ich aktivitám, ako aj vo vzťahu k dotačným schémam poukázať na nutnosť presnejšieho terminologického vymedzenia v rámci ktorého by sme definovali takéto priestory ako kultúrne body. V našom prípade označuje bod projekty s jednoduchším modelom fungovania, kedy nie sú kultúrno-umelecké aktivity hlavnou činnosťou a zároveň je daný priestor len malou časťou celkového kultúrneho priestoru.

Medzi kultúrne priestory by sme mohli na základe uvedeného zaradiť napríklad: *Kaviareň Christiania* (Prešov), *Trafačka* (Nitra), *Kaviareň Viola* (Prešov), *Stromoradie* (Prešov). Okrem kultúrnych bodov sa medzi podporenými projektmi v rámci podprogramu *Aktivity malých kultúrnych a umeleckých centier* nachádzajú projekty, ktoré nespĺňajú niektoré z nami určených kritérií k definovaniu nezávislých kultúrnych centier, ale svojimi aktivitami preyšujú kultúrne body, respektíve kultúrne a umelecké aktivity sú ich hlavnou činnosťou. To znamená, že sa nachádzajú niekde medzi kultúrnymi bodmi a kultúrnymi centrami. Ak zohľadníme veľkosť miesta a regiónu ich pôsobenia, mohli by sme k zaradeniu týchto projektov použiť FPU definované označenie malé kultúrne centrum. V prípade, že chceme dostať tieto projekty mimo rámec podpornej štruktúry FPU a definovať ich v kontexte širšieho výskumu, použili by sme termín kultúrny uzol.

Nad kultúrnym uzlom môžeme uvažovať ako nad kultúrnym projektom, ktorý sa nachádza v určitej fáze vývoja a zároveň môže byť miestom, v ktorom dochádza k prieniku viacerých

aktivít rôzneho charakteru (kultúrneho, komunitného, umeleckého). Z hľadiska kritérií využívame k definovaniu kultúrneho uzla viac-menej totožné kritériá ako v prípade kultúrnych centier. Za hlavné kritériá, ktoré odlišujú kultúrne centrum od kultúrneho uzla považujeme päťročné kontinuálne pôsobenie, priestorové zázemie a štruktúru programovej skladby. Medzi kultúrne uzly môžeme zaradiť napríklad: *Hidepark* (Nitra), *Bašta* (Bardejov), *Diera do sveta* (Liptovský Mikuláš), *Nástupište 1–12* (Topoľčany).

Od roku 2018 pracuje FPU v rámci programovej štruktúry s termínom rezidenčné centrum. O podporu v *Podprogramme 2.2.3 – Aktivity rezidenčných centier* bola určená pre fungujúce a začínajúce rezidenčné centrá. Štruktúra podpornej činnosti podmieňovala podporu každého rezidenčného centra výstupom v podobe verejnej prezentácie umelca. Minimálna dĺžka trvania rezidencie bola stanovená na dva týždne a maximálne na jeden rok. Z hľadiska výskumu je v centre nášho záujmu občianske združenie Štokovec, priestor pre kultúru, ktoré prevádzkuje kultúrno-rezidenčné centrum Banská St a nica (Banská Štiavnica). Genéza aktivít centra v kontexte podpornej činnosti FPU dokazuje, že aj etablované centrá sú schopné uchádzať sa o podporu v programe určenom väčším kultúrnym centrom prechádzajú vývojom, keď sa snažia nájsť a definovať ťažisko svojich aktivít.

Záver

Naše výskumné aktivity nás vedú k záveru, že momentálna podoba štruktúry podpornej činnosti FPU umožňuje v nami analyzovaných podprogramoch získať finančnú dotáciu aj subjektom, ktorých primárnou činnosťou nie sú kultúrne a umelecké aktivity. Ako problematické sa javí nedostatočné terminologické vymedzenie, v ktorom pracuje FPU len s kategóriami: väčšie kultúrne a umelecké centrum, malé kultúrne a umelecké centrum, rezidenčné centrum. Na druhej strane je potrebné uviesť, že FPU so štruktúrou podpornej činnosti neustále pracuje, čoho dôkazom je jeho rozšírenie o podprogram aktivít rezidenčných centier. V teoretickej rovine by možným riešením do budúcnosti mohlo byť rozšírenie štruktúry podpornej činnosti o akýsi štartovací podprogram, v ktorom by sa o podporu mohli uchádzať najrôznejšie kultúrne body a uzly. Úlohou tohto podprogramu by bolo dať podporeným projektom prvotný impulz a pomôcť im v rozvíjaní kultúrno-umeleckých aktivít.

Štúdia je výstupom grantového projektu:

VEGA 1/0282/18 Charakter a vývoj nezávislej kultúry a umenia na Slovensku po roku 1989.

Literatúra a zdroje

- BELÁKOVÁ, B.: S podporou mesta podľa vlastných predstáv In *Knižná revue*, 2018, roč. 28. č. 05, s. 32 – 33. ISSN 1210-1982.
- DUCHOVÁ, Z. - KREKOVIC, S.: *BA!! Miesta živej kultúry (1989-2016)*. 1. vyd. Bratislava: Atrakt Art, 2016. 237 s. ISBN 978-80-9725-280-9.
- KNOPOVÁ, E. (ed.): *Súčasná slovenská divadlo v dobe spoločenských premien. Pohľady na slovenské divadlo*. 1. vyd. Bratislava: Veda, 2017. 368 s. ISBN 978-80-22-41-620-7.
- KOMPANÍKOVÁ, M. Nová púchovská kultúra In *Čo čítať?*, 2019, roč. 7. č.1, s. 2 – 03. ISSN 2585-7819.

On the terminology of independent cultural and artistic initiatives in Slovakia

The presented text deals with theoretical background to the professional terminology of independent culture and art in Slovakia. Particularly it focuses on the issue of insufficient terminology in the field of independent cultural and artistic spaces, which are generally known as independent cultural and artistic centers. The text is a set of initial remarks for the future study, which aims to bring a new terminology framework useful not only in the field of scientific research.

Mgr. art. Michal Kočíš

Katedra kulturológie, FF UKF v Nitre

Hodžova 1

949 01 Nitra

michal.kocis@ukf.sk

Nad rámec tradičnej žurnalistiky: Reflexia vplyvu nových médií na participatívne ambície publika so zameraním na kontext slovenskej mediálnej scény

Andrea Olejárová

Abstrakt

Štúdia reflektuje vybrané premeny vzťahu inštitucionalizovaných médií a publika, pod vplyvom konvergentných postupov a široko dostupného interakčného rozhrania nových médií. Venuje sa vplyvu digitálnych technológií na premeny produkčných a distribučných stratégií, ako aj „rozvoľňovaniu“ definície žurnalistiky ako takej. Predmetom autorkinho záujmu je nie len prelínanie profesionálnych a amatérskych výstupov, ale tiež načrtnutie problematiky občianskeho konania mediálnych publik.

Kľúčové slová

Internetová žurnalistika, nové médiá, kultúra konverencie, alternatívne médiá, občianska žurnalistika.

1 Na pomedzí tradičnej a internetovej žurnalistiky

Žurnalistika predstavuje kultúrny fenomén, ktorý sa úspešne vymyká každej snahe o jednoznačnú definíciu, a keď sa už zdá, že sa to konečne podarilo, o slovo sa prihlási technologická premena spoločnosti determinujúca vydateľské možnosti aj samotný status novinára. Avšak kostru publikačnej praxe by sme zrejme bez dlhšieho premýšľania zostavili z jednoty starostlivého zberu informácií, kreovania konkrétneho uhlu pohľadu a verejnej prezentácie. Pochopiteľne je toto všetko potrebné realizovať pri aplikovaní zásad vonkajšej objektivity a etického kódexu resp. eliminácie finančnej, politickej či inej závislosti k tretím stranám. Toto pomerne zjednodušené konštatovanie vyplýva z očakávanej role žurnalistiky podporovať verejný záujem, niesť určitú mieru spoločenskej zodpovednosti a naplňovať svoju úlohu nevyhnutnej podmienky dodržiavania demokratických princípov. Takéto uchopenie môže pôsobiť čiastočne mätúco a jeho výklad sa viaže na konkrétne politické a kultúrne reálie, preto možno v historických etapách žurnalistiky identifikovať hneď niekoľko teoretických rámcov (napr. Teória slobodnej tlače, Teória spoločenskej zodpovednosti, Štvrtý stav a pod.) Denis McQuail konštatuje, že niektorí bádatelia popisujú žurnalistiku 20. storočia ako fenomén s vlastnou ideológiou: „[...] *ne ve smyslu systému víry, ale jako soubor hodnot toho, co tvoří*

*dobrou žurnalistiku, a neformálnych pravidiel pro postupy, které k ní vedou.*¹ Zároveň však McQuail upozorňuje, že súčasná žurnalistika sa výrazne odlišuje od svojich počiatkov, v ktorých stačilo len pero a papier. Zdôrazňuje celý rad technických zručností, rovnako ako kreatívny úsudok a citlivosť k politickej realite i ďalším skutočnostiam.²

Slovenská profesionálna žurnalistika sa hlási k tradícii dôkladnej práce s faktami a teda si vyžaduje zverejňovanie vyvážených gramaticky i štylisticky kvalitných článkov, ktoré sa pridŕžajú zásad nestrannosti, pravdivosti a relevancie. Mravčia práca so zdrojmi informácií a prehľadávanie archívov či urputné pátranie po dobrom príbehu sa vo svetle súčasných premien novinárstva neraz javí ako nostalgické ohliadnutie sa za cvakaním písacieho stroja a zmäteným redakčným ruchom ako z filmu *Všetci prezidentovi muži* (1976). Práve tento snímok prezentuje nie len fakt, že sa redaktorom The Washington Post podarilo v 70. rokoch minulého storočia demonštrovať vplyv „siedmej veľmoci“, periodickej tlače v afére Watergate, ale zároveň to, ako časovo náročná, monotónna a vyčerpávajúca môže byť práca novinára. Toto tzv. poctivé novinárstvo, ktoré prehovára silou faktov neraz vedie autora v procese tvorby slepými uličkami a nikam nevedúcimi stopami, avšak možno v ňom identifikovať odkaz kritickej žurnalistiky „kydačov hnoja“ (muckrakerov), ktorí so zápalom odhaľovali korupciu, úplatkárstvo, vykorisťovanie aj ľahostajnosť autorít k vážnym spoločenským problémom. Filmy ako *Všetci prezidentovi muži* odkazujú k tomu, čo McQuail považuje za mytológiu okolo žurnalistiky, s ktorou sa často stretávame práve vo fiktívnych obsahoch či memoároch novinárov. Podporuje totiž obraz tvrdohlavého, ale v jadre morálneho obhajcu práva.³ Avšak pokiaľ ide o postavenie žurnalistov, anglosaská liberálno-demokratická tradícia žurnalistiky považuje za svoj pilier dobre informovaného občana, čo pochopiteľne predpokladá všeobecnú dostupnosť spravodajského obsahu a zvýrazňuje rolu novinára ako sprostredkovateľa informácií. Na základe zistení prieskumu Samuela Brečku, Branislava Ondrášika a Richarda Keklaka (2010) aj medzi slovenskými novinármi z hľadiska sebapoviemania dominuje tzv. informačné novinárstvo a teda podľa respondentov je úlohou novinára informovať publikum nezaujato, presne a rýchlo. Pre úplnosť je potrebné dodať, že za neutrálnym informovaním sa umiestnila interpretačná funkcia s dôrazom na vysvetľovanie a komentovanie zložitých spoločenských problémov, ako aj funkcia kontroly spoločenského, politického i hospodárskeho života.⁴

S príchodom nových médií sa prehĺbila individualizácia a zmenila sa aj rovnováha síl medzi vysielateľmi a publikom, pričom personalizované vyhľadávanie, hypertextovosť, dematerializácia médií a istá „publikačná samoobsluha“ recipientov poskytla potenciálny priestor pre produkciu obsahu na viacerých úrovniach. Nehovoriac o algoritmoch umožňujúcich si v radikálnom slova zmysle vyskladať vlastnú mediálnu realitu takpovediac „na mieru“. Na rozdiel od desaťročí spoliehania sa na agendu televízneho vysielania, tlače a rozhlasu, internetové komunikáty predpokladajú zaangažovanosť čitateľa, ktorý rozhoduje o tom v akom poradí budú jednotlivé segmenty sprístupňované a sám sa tak podieľa na výslednej línii textu. Novinárka Miroslava Kernová konštatuje, že: „Napríklad príchodom sociálnych sietí sa zvýšil význam online spravodajstva, čomu sa prispôbil aj štýl písania – bežné spravodajstvo je

¹ MCQUAIL, D.: *Žurnalistika a společnost*. Praha: Karolinum, 2016, s. 99.

² Ibid., 2016, s.100.

³ Ibid., 2016, s.99.

⁴ BREČKA, S. – ONDRÁŠIK, B. – KEKLAK, R. : *Média a novinári na Slovensku 2010*. Bratislava: Eurokódex, 2010, s.191.

stručnejšie, ale ak má čitateľ zároveň záujem o podrobnosti, vďaka linkovaniu, infografike, môže získať oveľa širší objem informácií. Súčasne sa zvýšil význam titulku, ale aj fotiek, ktoré rozhodujú o tom, či čitateľ v mori informácií na sociálnych sieťach zavadí o ich článok alebo nie.“⁵

Nie len že sa žurnalistika dominujúca pred érou nových médií musela prispôbiť zmeneným podmienkam, v ktorých vládne hyperkonektivita a všade prítomný, neustále cirkulujúci tok informácií, ale predovšetkým vstúpila do určitej krízy. Riaditeľka Aliencie Fair-play Zuzana Wienk si myslí, že: „[...] napriek technologickému pokroku a rýchlym zmenám ostáva podstata mnohých ľudských aspektov stále tá istá. To platí aj na žurnalistiku. Jej rolou je informovať ľudí o aktuálnom dianí a pomôcť im vyznať sa v relevancii informácií, ktorými sú zaplavovaní, overovať ich či odkrývať pravdu. Z médií sa stáva predmet zábavného priemyslu a to často deformuje samotnú profesiu, ktorej úspech sa meria klikmi prinášajúcimi zisk. Profesia sa vďaka technológiám zmocnila aj veľké množstvo amatérov, ktorí nedodržiavajú desaťročia formované etické a profesijné štandardy.“⁶ Pri všeobecne dostupných publikačných možnostiach sa tak musia oficiálni mediálni gatekeeperi konfrontovať s mikromediálnym univerzom užívateľskej kontroly nad informáciami. V tomto veľmi špecifickom druhu verejnej sféry začali pomerne rýchlo dozrievať rozmanité formy občianskej žurnalistiky či špecializovaných webových stránok prozumentov⁷, ktoré využívajú publicistický štýl a jeho žánre. Takéto prostredie sa neustále živo formuje a dotvára, podporujúc proces deprofesionalizácie žurnalistiky. Základné charakteristiky rôznorodých internetových užívateľských variant v podstate integrujú novinárske postupy tradičnej žurnalistiky⁸, avšak implikujú aj určité kvantitatívne a kvalitatívne zmeny. Možnosť získať informácie v „surovej“ podobe, ľubovoľne si zvoliť médium či slobodne reagovať nepochybne prináša výrazne demokratický aspekt a zasahuje do monopolu mediálnych konglomerátov, vytvárajúc podmienky na užívateľskú participáciu a horizontálnu komunikáciu.

Od experimentálnej siete o štyroch uzloch až k miliónom vzájomne prepojených počítačových sietí sa internet po sprístupnení firmám a domácnostiam stal jedným z najdôležitejších okien do spoločenského diania, ale aj do súkromia samotných užívateľov Luciano Floridi patriaci k vedúcim predstaviteľom tzv. filozofie informácie v predhovore k svojej knihe *Štvrtá revolúcia* uvádza, že informačné a komunikačné technológie nie sú iba nástrojom interakcie so svetom a inými ľuďmi. Stali sa environmentálnymi, antropologickými, sociálnymi a interpretačnými silami, ktoré utvárajú naše intelektuálne i fyzické skutočnosti, menia naše seba porozumenie, modifikujú spôsoby ako sa správame k iným aj k sebe samému a rozširujú možnosti toho ako interpretujeme svet. Je teda presvedčený, že pod ich vplyvom stojíme na prahu hlbokej kultúrnej revolúcie.⁹ Mediálna krajina sa koniec koncov nevyhnutne a nepredvídateľne transformuje pod vplyvom novej paradigmy „surfovania na webe“ a podlieha aj postžurnalistickej logike, v rámci ktorej mnohokrát dochádza k rezignáciám na pôvodné aspekty novinárskeho poslania. Mediálny teoretik Marshal McLuhan upozorňoval, že nie je možné

⁵ Web 10

⁶ Web 10

⁷ Pozn. aut.: Termín pochádzajúci od amerického futurologa Alvina Tofflera definuje konzumenta s identitou producenta.

⁸ Pozn. aut.: Pod pojmom tradičná žurnalistika máme na mysli výrobné procesy charakteristické pre tlač, rozhlas a televíziu pred príchodom online obsahu.

⁹ FLORIDI, L.: *Čtvrtá revoluce. Jak infosféra mění tvář lidské reality*. Praha: Karolinum, 2019, s.7.

podceňovať vplyv technologickej platformy na spôsob vnímania a produkcie mediálnych posolstiev, pričom aj napriek kritike jeho technologického determinizmu je potreba všímať si komplexnú prepojenosť spoločnosti s formou dominantného média stále relevantným argumentom. Ďalší mediálny teoretik Mark Deuze upriamuje pozornosť na neviditeľnosť týchto médií, ktoré sa stále tesnejšie zapletajú do všedného života, štrukturujú našu každodennosť aj keď nás nútia zabudnúť, že vôbec existujú. Deuze citujúc Jaya Boltera a Richarda Grusina pripomína ambivalentné spôsoby fungovania digitálnych médií v dnešnej kultúre. Na jednej strane na seba upozorňujú remixovaním a zmnožovaním svojich vlastností resp. prostredníctvom remediácie¹⁰, ale na druhej strane sa stávajú neviditeľnými na základe vlastnej bezprostrednosti, ktorá zahľadzuje a automatizuje ich operácie.¹¹

Internet sa v spoločnosti etabloval pomerne rýchlo a kým v roku 2005 bolo k nemu podľa údajov Štatistického úradu pripojených 11, 5 percent slovenských domácností¹², v roku 2017 je to na základe zistení štatistického úradu Eurostat viac ako 80%.¹³ Aj keď existenciu webu datujeme už od 80. rokov, až v roku 1991 sa zrušili obmedzenia pre jeho komerčné využívanie a padlo tiež rozhodnutie, že sa stane otvoreným fórom, ktoré môžu využívať všetci po celom svete.¹⁴ Nárast počtu používateľov internetu v prvej polovici 90. rokov znamenal revolúciu, z ktorej vzišla aj online publicistika. Pod jej expanziu sa podpísali nie len nízke produkčné náklady, ale takisto fundamentálne znaky kyberpriestoru, ku ktorým patrí nesequenčný spôsob reprezentovania informácií v hypertextovej sieti i schopnosť konvergovať multimediálne formáty a obsahy (text, fotografia, video atď.) Jedným z ústredných aspektov sa však stala interaktivita a radikálna premena v oblasti spätnej väzby na mediálne posolstvá. Podľa sociológa Vojtěcha Bednářa rozdiel oproti klasickým médiám spočíva v tom, že sa s komunikáciou zo strany príjemcov počítá už v technologickej konštrukcii média, a v skutočnosti, že spätná väzba v priebehu času kumulatívne pridáva ku komunikátu informácie.¹⁵

Netrvalo dlho kým sa o existenciu webu začali zaujímať aj slovenské média, pričom prvé elektronické noviny sa u nás postupne objavovali už od roku 1994. V tomto roku vydával denník SME svoje online vydanie na portály Slovenskej akadémie vied a o dva roky neskôr vznikla jeho vlastná doména SME.sk. V roku 1998 ho nasledovali denník Pravda (Pravda.sk) a Hospodárske noviny (HNX.sk neskôr HNOnline.sk)¹⁶ Obdobie rokov 1997-1999 prinieslo vznik serverov ako Netáčik, Sieťovka alebo Hystéria, ktoré sa zameriavali na popularizáciu internetu a neskôr, v druhej polovici 90. rokov, bola vytvorená tiež stránka Živě.sk, predstavujúca jednotku

¹⁰ Pozn. autora: Remediácia predstavuje procesy, prestupovania starších a novších médií, ktoré si vzájomne vypožičiavajú formálne a obsahové prvky. Nejde však o jednosmerný proces, pretože remediácia prebieha od staršieho média k novému, ale aj naopak. Zdroj MACEK, J.: *Úvod do nových médií*. Ostrava: Ostravská univerzita v Ostravě, 2011, s. 32.

¹¹ DEUZE, M.: *Media life. Život v médiích*. Praha: Karolinum, 2015, s. 63-64.

¹² BREČKA, S. – ONDRÁŠIK, B. – KEKLAK, R. : *Média a novinári na Slovensku 2010*. Bratislava: Eurokódex, 2010, s.31

¹³ Web 12

¹⁴ BREČKA, S. – ONDRÁŠIK, B. – KEKLAK, R. : *Média a novinári na Slovensku 2010*. Bratislava: Eurokódex, 2010, s.31

¹⁵ BEDNÁŘ, V.: *Internetová publicistika*. Praha: Grada Publishing, 2011, s. 22.

¹⁶ BREČKA, S. – ONDRÁŠIK, B. – KEKLAK, R. : *Média a novinári na Slovensku 2010*. Bratislava: Eurokódex, 2010, s.31

v spravodajských serveroch o informačných technológiách.¹⁷ Od roku 2004 sa pre nedostatok internetového obsahu postupne objavujú aj rozmanité blogerské projekty, pričom v lete toho istého roku denník SME uvažuje o vytvorení priestoru čitateľom na posielanie postrehov a článkov o aktuálnom dianí vo svojom okolí. Vzniká Blog.sme.sk a vo februári 2005 si pričítava už viac než dvesto prispievateľov¹⁸, odôvodňujú svoju existenciu slovami: „V denníku SME veríme, že internet zásadne mení úlohu médií vo svete. Novinári už nie sú len vysielateľmi informácií a čitatelia ich prijímateľmi. Projekt blog.sme.sk by mal byť novým priestorom na spoločenskú diskusiu, ktorá by mala byť voľnejšia a zároveň odbornejšia, ako diskusia k článkom. Mal by byť priestorom na komunikáciu medzi novinármi, expertmi a čitateľmi – a zároveň miestom, kde sa každý čitateľ môže stať novinárom, pretože určite existuje oblasť, v ktorej je sám odborníkom. Prostredníctvom blogov chceme dať vám, čitateľom, možnosť, aby ste písali o tom, v čom sa vyznáte, čo vás baví, teší alebo zarmucuje - možno o finesách vašej profesie, možno o skorumpovanom úradníkovi vo vašej obci, možno o tom, kde sa najlepšie lyžuje, o problémoch s dopravou vo vašom meste alebo i o tom, ako vás dnes zasa raz rozosmiali vaše deti.“¹⁹

Pri reflektovaní zmien, ktoré vzišli z internetovej revolúcie sa objavujú zásadné otázky o vplyve tejto technológie na novinársku činnosť a organizačnú štruktúru médií. Vzhľadom k skutočnosti, že došlo k markantnému uvoľneniu definícií v oblasti žurnalistiky, ktorá je, ako spomíname v úvode, už tak nejednoznačne vymedzená, je predsa len dôležité identifikovať status quo, slúžiaci ako východiskový bod reflexie zmien. Denis McQuail uvádza, že: „Žurnalistika je konštrukci a zverejňovaním správ o súčasných udalostech, lidech alebo okolnostech verejného významu, či zájmu. Tato konštrukcia sa zakladá na informáciách získaných z dôveryhodných zdrojů.“²⁰ McQuail však upozorňuje na istú absenciu formálnej inštitúcie, pripomínajúc, že v žiadnej krajine neexistuje úrad pre tlač²¹ ani žiadne pevne dané pravidlá jej konania. Inštitúcia tlače je tak menej konkrétna ako iné sociálne inštitúcie, no napriek tomu o nej McQuail uvažuje ako o niečom, čo poskytuje zásadným činnostiam verejného informovania určitú koherenciu a vedenie.²² Podľa *Slovníka mediální komunikace* (Irena Reifová a kol.): „Žurnalistika jako profese nemá jasně definovanou aprobaci (soubor nutných znalostí a dovedností) a označení „žurnalista“ není v řadě zemí nijak chráněno, není vázáno na žádnou formu certifikace a za žurnalistu se může označit každý.“²³ Navzdory problematickému vymedzeniu, však možno uplatniť pri definovaní žurnalistiky systémový prístup Siegfrieda Weischenberg, Maji Malik a Armina Scholla, ktorí rozlišujú novinárstvo v troch úrovniach. Na spoločenskej úrovni je to sociálny systém, ktorý stojí na profesionálnom pozorovaní tém z rôznych spoločenských oblastí, ktoré sú nové a relevantné, s cieľom poskytnúť ich na verejnú

¹⁷ Web 13

¹⁸ Web 2

¹⁹ Web 7

²⁰ MCQUAIL, D.: *Žurnalistika a společnost*. Praha: Karolinum, 2016, s.33.

²¹ Pozn. autora: Denis McQuail používa termín tlač (z angličtiny *press*) na označenie nie len tlačovín, ale taktiež televízie rozhlasu a internetových médií.

²² Ibid., 2016, s.35.

²³ REIFOVÁ, I. a kol.: *Slovník mediální komunikace*. Praha: Portál, 2004, s. 322.

komunikáciu.²⁴ Na organizačnej úrovni ide o mediálne podniky, produkty a inštitúcie, ktoré zabezpečujú novinársku komunikáciu na základe špeciálnych pravidiel a rutinných postupov.²⁵ A napokon na úrovni profesionálnych aktérov ide o pracovníkov, ktorých hlavnou profesiou je novinárstvo resp. ak tejto činnosti venujú viac ako polovicu pracovného času (a tvorí viac ako polovicu ich príjmov).²⁶ Pod tieto kritéria spadá taktiež internetová žurnalistika avšak pre objasnenie terminologického aparátu je potrebné identifikovať jej hlavné znaky, ktorými sa odlišuje od predošlých štandardov. Podľa Bednářa medzi nich patrí fakt, že prebieha v reálnom čase (t. j. s minimálnym technologickým omeškaním), je interaktívna (počíta s interakciou čitateľa), implikuje bezprostredné porovnávanie s konkurenciou (užívateľ môže sledovať viac médií súčasne) a je hypertextová resp. informácie sú previazané a k dispozícii na jednom mieste.²⁷ Okrem toho však Bednář upozorňuje aj na vznik nových žánrov ako online reportáž, interaktívny rozhovor či priebežne aktualizovaná správa, ktoré by v prostredí tradičných médií nemohli existovať.²⁸ Rozdiel oproti tradičnej žurnalistike vidí v rozpojení času resp. neexistencii technických obmedzení a v nesequenčnosti. Princípom je, že webové médium sa skladá z jednotlivých vzájomne prepojených komunikátov namiesto jednoliateho „prúdu“ informácií.²⁹ Vychádzajúc z definície *Slovníka mediální komunikace* sa internetová žurnalistika delí na profesionálnu a amatérsku.³⁰ „Zatímco profesionální žurnalista je za svou práci placen a vykonává ji jako své zaměstnání, pro amatérského novináře je vydávání internetového periodika (tzv. e-zinu) především koníček, kterému sa věnuje bez podpory jakékoli mediální organizace.“³¹ Existencia amatérskej žurnalistiky bola pred vznikom internetu finančne a časovo omnoho náročnejšia ako je tomu dnes a preto sa objavovala o niečo menej. Na základe týchto ohrazení teda za internetovú žurnalistiku nebudeme považovať indexovacie stránky (napr. Google news), viažuce sa na existenciu webových vyhľadávačov ani diskusné platformy a sociálne siete. Pokiaľ ide o blogosféru, môžeme konštatovať, že implikuje širokú paletu publikačných výstupov a teda aj rozmanitú mieru žurnalistickej úrovne. Blogy predstavujú nekonvenčný zdroj informácií, pretože nepodliehajú tlakom, ktorým sú spravidla vystavené profesionálne médiá avšak zároveň sa vyznačujú vysokou mierou subjektivity a často aj nízkym stupňom relevancie. Nemožno ich teda jednoznačne zaradiť k žurnalistike, avšak nemožno ich ani opomenúť, pretože svojimi špecifickými vlastnosťami vytvárajú podmienky pre dosiahnutie potenciálne objektívnejšieho a vyváženejšieho spravodajstva.

V období rannej kyberkultúry sa v debatách o potenciáli nových médií presadzovala prevažne revolučno-utopická rétorika, ktorá utvárala obraz zlatého veku demokratizácie

²⁴ WEISCHENBERG, S. – MALIK, M., SCHOLL, A.: *Journalism in Deutschland*, 2006, s. 346-361. Zdroj: BREČKA, S. – ONDŘÁŠIK, B. – KEKLAK, R.: *Média a novináři na Slovensku 2010*. Bratislava: Eurokódex, 2010, s. 77.

²⁵ Ibid., 2010, s. 77.

²⁶ Ibid., 2010, s. 77.

²⁷ BEDNÁŘ, V.: *Internetová publicistika*. Praha: Grada Publishing, 2011, s. 30.

²⁸ Ibid., 2011, s. 24.

²⁹ Ibid., 2011, s. 16.

³⁰ Pozn. autora.: *Slovník mediální komunikace* ďalej uvádza, že medzi profesionálnou a amatérskou žurnalistikou sa objavuje aj oblasť poloprofesionálov (napr. súkromné projekty renomovaných publicistov a pod.). Zdroj: REIFOVÁ, I. a kol.: *Slovník mediální komunikace*. Praha: Portál, 2004, s. 324.

³¹ REIFOVÁ, I. a kol.: *Slovník mediální komunikace*. Praha: Portál, 2004, s. 324.

akejkoľvek spoločenskej rozpravy prekvitajúcej na digitálnych agorách a svetových virtuálnych pavlačiach. Podľa McQuaila ranné úvahy predpokladali úplnú zmenu niekdajšieho toku spravodajských informácií „zhora dolu“, pri vzniku novej verejnej sféry, ktorá by sa vyznačovala informačnou hojnosťou, rôznymi tokmi a absolútnou slobodou posilnenou občianskou participáciou s potenciálom pre kvalitnejšiu podobu demokracie.³² Napríklad Filozof Pierre Lévy presadzoval myšlienku, že jedným z princípov kyberpriestoru je kolektívna inteligencia ako duchovná perspektíva, ktorej nositeľmi sú virtuálne kolektívy. Opisoval web ako informačnú riekku, ktorá nie je štrukturálne, časovo ani sémanticky uzavretá a prináša záplavu otvorených a nelineárnych znalostí v pohyby. Celok je definitívne mimo náš dosah.³³ Takýto stav prirodzene vedie k silnému pocitu dezorientácie, avšak podľa Lévyho práve kolektívna inteligencia a vzájomná prepojenosť virtuálnych spoločenstiev pomáha jedincovi brániť sa.³⁴ Tento pomerne radikálny obrat k participačnej kultúre sa vo výsledku nezdá až tak dramatický a hoci skutočnosť, že sa informácie produkujú a šíria online nepochybne vytvára odlišnosti, internetová žurnalistika (nech už ju definujeme akokoľvek) nevytvára vo vzťahu k tradičným médiám autonómne a nezávislé odvetvie.

2 Žurnalistika v kultúre konvergenencie

Pod pojmom tradičné média sa spravidla rozumejú tzv. terciárne média (tlač, televízia, rozhlas) s pevnou a rozsiahlou distribučno-organizačnou infraštruktúrou, ktoré ako píše mediálny teoretik Jakub Macek, zohrali kľúčovú rolu pri formovaní modernej spoločnosti. V súčasnosti sa ešte stále s obľubou hovorí o súmraku týchto médií v dôsledku existencie sieťovej technológie, založenej na digitálnom kódovaní dát. Ako sme naznačili, internet predstavuje multimediálnu platformu, u ktorej sa predpokladalo, že staršie mediálne kanály sa buď úplne stratia alebo dôjde k akejsi asimilácii s digitálnym prostredím. Vďaka technickej a formálnej konvergencii sa síce prepájajú pôvodne oddelené technologické platformy a média si vzájomne vypožičiavajú konvenčné znaky i postupy, avšak ani jeden z vyššie uvedených scenárov sa úplne nenaplnil.³⁵ Je pravdou, že jednoznačná dištinktivná hranica medzi tradičnými a novými médiami stráca relevanciu, ale výsledkom ich súbežného fungovania sa stal akýsi komplementárny a previazaný ekosystém, ktorý je štandardnou súčasťou každodenného života.

Témy, ktoré prinášajú tradičné média jednoducho inšpirujú diskusie na internetových platformách, ale aj problematika rezonujúca v týchto komunitách neraz upúta pozornosť dominantných spravodajských platforiem.³⁶ Rastúci význam internetu a jeho možností

³² MCQUAIL, D.: *Žurnalistika a spoločnosť*. Praha: Karolinum, 2016, s. 66.

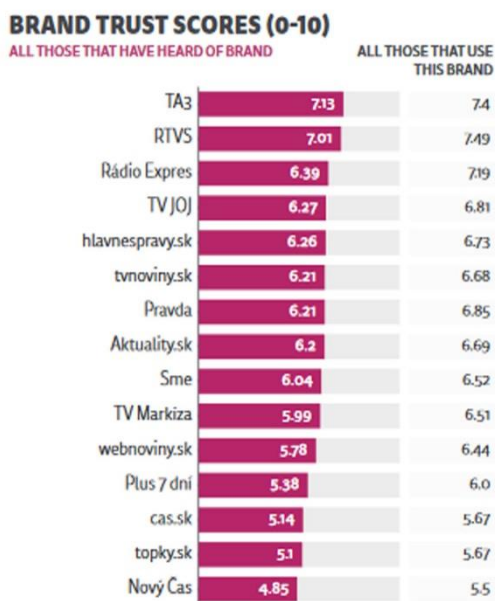
³³ LÉVY, P.: *Kyberkultúra*. Praha: Karolinum, 2000, s.142 – 145.

³⁴ Ibid., 2000. s.150.

³⁵ Pozn. aut.: Zaujímavá je predovšetkým polemika o novosti nových médií. Tento termín totiž pôvodne označoval komunikačné prostriedky, ktoré sa objavili s nástupom televízie a za najstaršie „nové média“ teda možno považovať technológie rozširujúce vlastnosti televízie a telefónu (napr. teletext, diaľkové ovládanie alebo videotelefón). (REIFOVÁ, I. a kol., 2004, s. 134) Sociológ Jakub Macek taktiež považuje označenie „nové média“ za zavádzajúce vzhľadom k skutočnosti, že každé médium bolo svojho času pre spoločnosť nové. Tieto média sú podľa neho skôr premenlivé než skutočne nové a ich novosť vysvetľuje ako schopnosť byť zdrojom technologických a komunikačných inovácií. (MACEK, 2011, s. 13)

³⁶ Pozn. aut.: Jedným z príkladov tohto javu je občianska iniciatíva za záchranu lesov – „My sme les“, ktorá svojou kampaňou na internete rozvíjala rozsiahlu diskusiu v médiách. Štátny podnik tak čelil kritike

spôsobuje isté zmeny v ekonomickej a organizačnej stránke médií, avšak ako zdôrazňuje Bednář: „[...]webová média nejsou a nemohou být ostrovem sama pro sebe. Důvodem je, že existují v kontextu staršího mediálního světa tištěných a tradičních elektronických sdělovacích prostředků.“³⁷ Ako poukazuje Macek, aj napriek poklesu sledovanosti je televízia nenahraditeľná, pretože tvorí kontinuálny tok posolstiev a teda znamená kľúčový prístupový bod k hlavnému kultúrnemu prúdu.³⁸ Z výročnej správy Reuters Institute for the Study of Journalism za rok 2018 vyplýva, že televízia je vo väčšine krajín stále kritickým zdrojom informácií, čo potvrdzujú aj výsledky týkajúce sa Slovenska. Aj keď dôvera v spravodajstvo je u nás celkovo stále nízka, najdôveryhodnejšími médiami v oblasti spravodajstva sú podľa týchto zistení televízie TA3 a RTVS, za ktorými nasleduje Rádio Expres.³⁹



Obrázok 1 Hodnotenie dôveryhodnosti slovenských médií

Zdroj: digitalnewsreport.org [cit. 9.6.2019] Dostupné na:

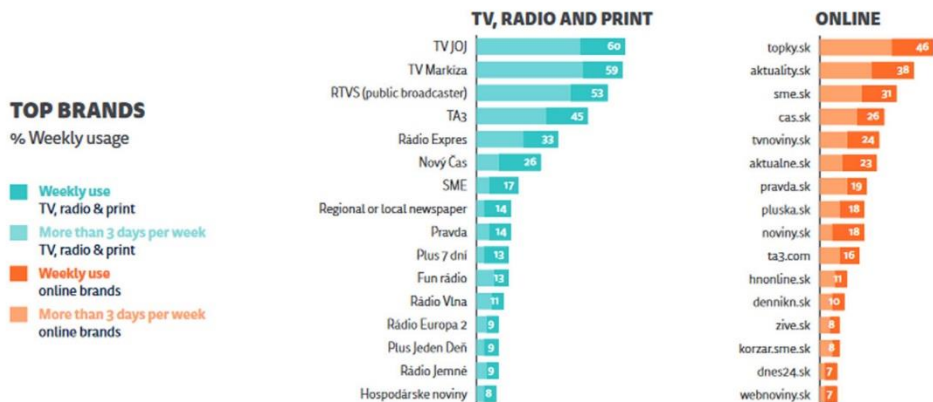
<http://media.digitalnewsreport.org/wp-content/uploads/2018/06/digital-news-report-2018.pdf>

nadmerného vyťažovania slovenských lesov, na ktorú reagoval vlastnou marketingovou kampaňou s názvom „Lesy sme my“

³⁷ BEDNÁŘ, V.: *Internetová publicistika*. Praha: Grada Publishing, 2011, s. 68.

³⁸ MACEK, J.: *Úvod do nových médií*. Ostrava: Ostravská univerzita v Ostravě, 2011, s. 61.

³⁹ Pozn. aut.: Výskum je postavený len na názoroch respondentov a nezohľadňuje výsledky sledovanosti, počúvanosti a čítanosti.



Obrázok 2 Hodnotenie používania slovenských médií

Zdroj: digitalnewsreport.org [cit. 9.6.2019] Dostupné na:

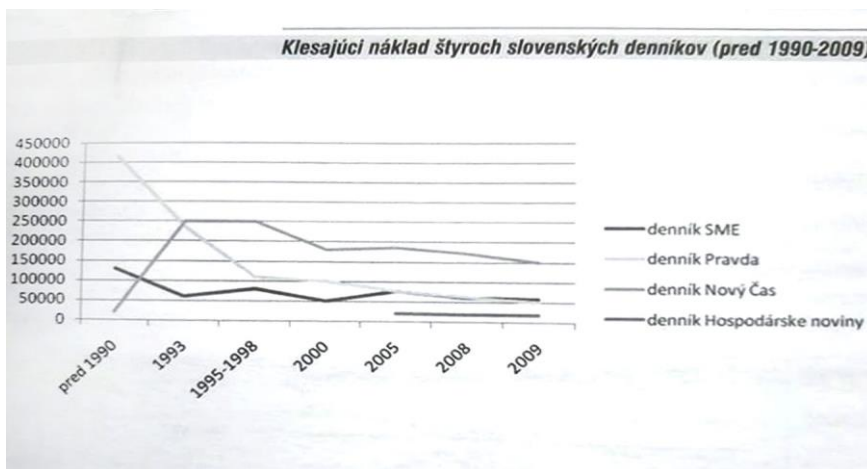
<http://media.digitalnewsreport.org/wp-content/uploads/2018/06/digital-news-report-2018.pdf>

Brečka, Ondrášik a Keklák konštatujú, že rast online médií však značne ovplyvňuje náklad dennej tlače, uvádzajúc príklad Spojených štátov, ktoré zaznamenávajú kolaps viacerých tlačených titulov.⁴⁰ Pokiaľ ide o situáciu na Slovensku, pokles tlače je podľa nich dramatický, každým rokom viditeľnejší a v niektorých prípadoch ohrozujúci existenciu média. Zároveň však reflektujú skutočnosť, že niektoré tlačené média klesajú rýchlejšie ako iné, pričom ako možné príčiny sa javia demografické charakteristiky čitateľov (napr. rozdielnosť veku).⁴¹ Z údajov kancelárie pre overovanie nákladov tlače ABC SR vyplýva, že náklad serióznej tlače má každým rokom konštantne klesavú tendenciu aj v roku 2018.⁴²

BREČKA, S. – ONDRÁŠIK, B. – KEKLAK, R. : *Média a novinári na Slovensku 2010*. Bratislava: Eurokódex, 2010, s. 33.

⁴¹ Ibid., 2010, s. 37-38.

⁴² Porov. <http://www.abcsr.sk/domov/>



Obrázok 3 Pokles nákladu slovenských tlačných denníkov

Zdroj: BREČKA, S. – ONDRÁŠIK, B. – KEKLAK, R. Média a novinári na Slovensku 2010, 2010, s. 35

Zdá sa, že nedochádza k výraznej zmene obsahu správ, avšak mení sa forma, ktorá sa prispôsobuje informačnej presýtenosti. Možno uviesť príklad tzv. „sound-bite news“, ktoré predstavujú krátke fragmenty správ bez kontextu, odkazujúce k tzv. „sound-bite“ kultúre. Tento nový rozmer spoločnosti je charakterizovaný záplavou obrazov, sloganov a samostatne stojacich kúskov informácií, ktorým dominuje kultúra okamžitej, ale plytkej komunikácie.⁴³ Ako sme však naznačili v predchádzajúcej kapitole, už v ranných fázach vstupu nových médií do spoločnosti začali byť zrejmé účinky internetu na konzumentov. Mediálny teoretik Henry Jenkins konštatuje, že konvergencia vyjadruje kultúrny posun, práve v dôsledku participačných ambícií publika, ktoré je vďaka novým technológiám povzbudzované vytvárať a rozširovať médiá.⁴⁴ Ako uvádza Macek: „...publika na jednu stranu začínajú od konce 90. let ve vztahu k vysílatelům vystupovat stále aktivněji a sebevědoměji a narušují jejich monopol na kontrolu nad šířením obsahů. Korporátní média na stranu druhou přizpůsobují své strategie nové situaci a snaží se ji více či méně úspěšně využít k tomu, aby nejenže neztratila, ale ve výsledku naopak posílila svou pozici.“⁴⁵ Jenkinsova teória kultúry konvergenzie sa teda rysuje v medziach stretu oficiálnych médií s malými distribučnými sieťami, pričom základná premisa spočíva v konštruovaní obsahov ako transmediálnych rozprávání.⁴⁶ Mediálne posolstvá tak prechádzajú rozmanitými kanálmi a dávajú recipientovi na výber z odlišných spôsobov prístupu k nim. Previazanosť mediálnych a komunikačných systémov i fakt, že internet dal amatérom do rúk profesionálne nástroje, postupy či poznatky, však zároveň formujú existenciu prozumenta, ktorý potenciálne dokáže ovplyvňovať mediálnu scénu zdola. Páve prostredníctvom internetových platforiem vznikajú alternatívne komunikačné kanály využívajúce otvorený prístup k mediálnej produkcii,

⁴³ Web 5

⁴⁴ ONDRUŠOVÁ, M.: *Slovenská občianska žurnalistika*. Brno: Masarykova univerzita: 2012, s. 15 – 16.

⁴⁵ MACEK, J.: *Úvod do nových médií*. Ostrava: Ostravská univerzita v Ostravě, 2011, s. 50.

⁴⁶ Ibid., 2011, s. 51.

čím sa zároveň realizuje participatívna kultúra. Ide o alternatívu z hľadiska organizačného princípu otvoreného systému, ktorý je modifikovaný užívateľmi a teda podľa mediálneho odborníka Nicka Couldryho jeho emancipačný a progresívny potenciál prekonáva zakotvenú deľbu práce na výrobcov a spotrebiteľov.⁴⁷ Veľmi špecifickým a zvláštnym príkladom je *Wikipédia* a jej ďalšie crowdsourcingové nástroje (*Wiktionary*, *Wikibooks*, *Wikinews* a pod.) pod hlavičkou neziskovej organizácie *Wikimedia Foundation*. Podľa amerického spisovateľa Claya Shirkyho *Wikipédia* prevzala myšlienku recenzovaného vedeckého časopisu a spojila ju s dobrovoľníkmi po celom svete, pričom sama zahŕňa zhruba 100 miliónov hodín ľudskej práce.⁴⁸ Aj keď *Wikipédia* a podobné komunitné stránky presadzujú filozofiu otvorenosti a nestranného uhlu pohľadu, takisto vyvolávajú obavy o dôveryhodnosť v závislosti od anonymity autorov, nepresnosti faktov i občasného vandalizmu. Hlavné však je, že takýto druh alternatívneho média by mal byť vlastníctvom komunity, slúžiť jej a zabezpečiť účasť členov na výrobnom procese. Podľa spisovateľa Alfonsa Gumucia Dagróna je alternatívna komunikácia v podstate komunikáciou participatívnou, pričom „alternatívny duch“ zostáva tak dlho, kým nie je participatívna zložka minimalizovaná alebo vylúčená.⁴⁹

Začiatkom milénia teda do mediálnej scény zasiahla nová etapa vývoja internetu a s príchodom webu 2.0 došlo nie len k revolúcií vo webovom podnikaní. Sieťový efekt spôsobil, že stránka už nie je iba statickým textovo-obrázkovým poľom, ale predstavuje živé a premenlivé prostredie, rastúce s pribúdajúcimi užívateľmi, ktorí ho naplňujú vlastným obsahom. Dnes už mnohí hovoria o tretej generácii webu, hoci nikto ešte presne nepozná odpoveď na otázku, čo ju v skutočnosti definuje. Jej charakteristiky však nevyhnutne smerujú nie len k sofistikovanejšej technologickej stránke a personalizovanému vyhľadávaniu, ale taktiež k omnoho väčšej individualite. Antropológ Daniel Miller zdôrazňuje, že s médiami dnes zaobchádzame ako s našim domovom, čo vedie neustálemu skrášľovaniu profilu na sociálnych sieťach, hardwarovým i softwarovým úpravám osobného počítača či chytrého telefónu. Tak ako náš domov prestupujú a pretvárajú média, aj oni sami podliehajú zdomácneniu, prostredníctvom hromadného úsilia o individuálne nastavenia.⁵⁰ Web 3.0 sa stáva svetom, ktorý prelamuje hranice medzi realitou a virtualitou, stáva sa objektom našej citovej zaangažovanosti i priestorom nášho sociálneho fungovania. Ľudia teda trávajú na internete značnú časť svojho času, pričom v dôsledku nelimitovaných možností publikovania vznikajú stránky, ktoré sú programovo zamerané práve na túto činnosť. Blogovacie systémy či streamovacie platformy poskytli užívateľom príležitosť zapájať sa do komentovania najrôznejších spoločenských tém a ašpirovať na pozície profesionálov. Ako uvádza Bednář: „*Malá časť týchto užívateľů (...) se postupem času může stát profesionálními publicisti a skutečně participovat na obsahu webového média. Většina z nich ale publikuje vlastní úvahy, názory, nebo dokonce zprávy na vlastních platformách (...).*“⁵¹ Z hľadiska budúcej perspektívy blogovania je potrebné zdôrazniť, že najsúspešnejší blogeri dnes

⁴⁷ SANDOVAL, M. – FUCHS, CH.: Towards a critical theory of alternative media. In: *Telematics and Informatics*, 2010, roč. 27, č. 2, s. 142.

⁴⁸ Web 6

⁴⁹ SANDOVAL, M. – FUCHS, CH.: Towards a critical theory of alternative media. In: *Telematics and Informatics*, 2010, roč. 27, č. 2, s. 142.

⁵⁰ MILLER, D.: *Tales from Facebook*, 2011. Zdroj DEUZE, M.: *Media life. Život v médiích*. Praha: Karolinum, 2015, s. 59.

⁵¹ BEDNÁŘ, V.: *Internetová publicistika*. Praha: Grada Publishing, 2011, s. 157.

disponujú silou ovplyvniť aj spoločenské a politické prostredie. Blogy, weblogy či videoblogy tvoria jednu z najdominantnejších foriem užívateľského obsahu na internete, pričom každých 0,5 sekúnd sa publikuje nový blogový príspevok. Podľa aktuálnych štatistík je dnes na internete viac ako 152 miliónov blogov, tvoriacich štvrtinu všetkých webových stránok.⁵²

3 Každý môže byť strážnym psom (?)

Český novinár Filip Rožánek považuje za najväčší problém online žurnalistiky to, že ju môže robiť každý. Podľa jeho slov: „*Jestli žurnalistika něco vyžaduje, tak kromě talentu na psaní a citu pro zacházení s informacemi je to i cit pro odpovědnost za to, co ten člověk dělá, šíří a píše. A musí mít taky určité nadšení pro řemeslo.*“ Ako sme už uviedli, intervencia nových médií priniesla minimálne v očiach recipientov nie len rozmazávanie hraníc medzi profesionálnou a amatérskou žurnalistikou, ale aj medzi spravodajstvom a akýmkoľvek internetovým obsahom formálne pripomínajúcim správy. Predovšetkým v dôsledku spomínaného informačného zahltenia a nesmiernej diverzifikácie mediálnej scény sa problematizuje orientácia v tom, čo možno považovať za spoľahlivý zdroj. Navyše prísľub slobodnejšej či nezávislejšej virtuálnej verejnej sféry narazil na nemalé prekážky súvisiace s hromadením zisku ako aj presadzovaním sa neprogresívnych radikálnych hnutí a politických populistov. Nakoľko označenie „alternatívne“ v súčasnej atmosfére post-pravdivej doby obsahuje prevažne negatívne konotácie, ktoré sú podmienené situáciou v mediálnom, politickom a socio-kultúrnom prostredí, považujeme za nevyhnutné rozlišovať medzi alternatívnymi progresívnymi a represívnymi spôsobmi využívania nových médií na šírenie spravodajského obsahu. V oblasti publicistiky sa objavuje niekoľko možností ako nahliadať na existenciu alternatívnych médií, avšak v najelementárnejšom zmysle slova sa interpretácia viaže na možnosť voľby medzi minimálne dvoma cestami. Ponúkajú sa tiež dve základné perspektívy, ktoré zahŕňajú alternatívu voči tradičným médiám a ich postupom, ale taktiež alternatívu voči dominantnému spoločensko-ideologickému usporiadaniu. Alternatívne média predstavujú mimoriadne široký diapazón komunikačných štruktúr, ktorý predpokladá existenciu nie len radikálnych, ale aj komunitných, občianskych či špecializovaných platforiem. Spravidla sa chápu ako akýsi doplnok tradície mainstreamových médií, pričom za ich hlavnú motiváciu možno považovať potrebu prezentovať marginalizované témy alebo transformovať ustálené spôsoby organizácie spoločnosti. Vďaka tomu sa v istom zmysle udržiava rovnováha medzi inštitucionalizovanými spravodajskými agendami a nezávislou verejnosťou či dokonca kontra-verejnými sférami. Podľa mediálnych teoretikov Chrisa Attona a Jamesa Hamiltona alternatívna žurnalistika môže poskytovať priestor ako politickým diskusiám, tak aj každodennosti či populárnej kultúre a zároveň dáva možnosť preskúmať a realizovať individuálny entuziazmus a subkultúrnu identitu rovnako ako radikálne vízie.⁵³ Napríklad iniciatíva „*Lovci šarlatánov*“, projekt študentov medicíny (dnes už lekárov), využíva internetovú komunikáciu na publikovanie článkov vytrácajúcich tzv. medicínske nezmysly, ktorých rozšírenie však paradoxne internet podporil.

Atton a Hamilton v článku „*Why alternative journalism matters*“ (Prečo je alternatívna žurnalistika dôležitá) tvrdia, že verejnosť môže vyjadrovať nespokojnosť s pokrytím určitých otázok a tém ako aj s celkovým mainstreamovým spravodajstvom, normou objektivity,

⁵² Web 11

⁵³ Web 1

hierarchickou a kapitalizovanou ekonomikou komerčnej žurnalistiky, častým elitárstvom či podriadenou úlohou publika.⁵⁴ Možno sa teda domnievať, že pokiaľ reflektujeme žurnalistiku z perspektívy jej kontrolnej funkcie k výkonu moci ako strážneho psa demokracie, alternatívne médiá v istom zmysle potenciálne stoja v rovnakej pozícii voči dominantným médiám. K naplneniu demokratického potenciálu verejnej sféry na internete má blízko spomínaná občianska žurnalistika ako mediálna alternatíva, v rámci ktorej prispievajú do diskurzu mainstreamovej publicistiky zaangažovaní občania, využívajúc isté postupy profesionálnych novinárov. Aj keď v určitej podobe občianske mediálne iniciatívy existovali ešte pred vznikom internetu, až nízkorozpočtovosť a potenciálne široký dosah v kyberpriestorových podmienkach umožnili ich plnú sebarealizáciu. Zdôrazňuje sa tu hlavne interaktívna povaha a rôzne stupne nezávislosti, tentujúc k neprofesionálnemu, neplatenému, horizontálne štruktúrovanému a pohotovému spracovaniu informácií. V kontexte individualizovanej kultúry je tu prítomný tiež sklon pomeriavať fakty vzhľadom na osobné skúsenosti a vlastné preferencie. Avšak k základným atribútom občianskej žurnalistiky patrí najmä schopnosť nastoľovať agendu nových tém, ovplyvňovať verejný diskurz a prinášať správy vtedy keď tradičné médiá alebo oficiálne inštitúcie zlyhávajú. Na druhej strane, aktivity občianskych žurnalistov a blogerov môžu aj pomáhať profesionálnej žurnalistike reflektovať najvážnejšie spoločenské problémy a vytvárať akýsi symbiotický vzťah. Slovenský občiansky aktivista a bloger Ján Benčík upozorňuje, že: „*Žijeme v tzv. postfaktuálnej dobe, keď väčšiu váhu ako pravdivá informácia má emócia vyvolaná trebárs aj otvoreným klamstvom. V dobe, keď prístup na internet je požehnaním aj prekliatím. Keď seriózna, dlhodobou prácou špičkových odborníkov preverená teória či informácia, má pre mnohých menšiu váhu ako táranie obratného manipulátora či polovzdelaného šarlatána. V dobe povrchnosti, keď chýba ochota overovať si zdroje informácií a pohnútky dezinformátorov vrátane zámerného systematického pôsobenia cudzích tajných služieb a ich dezinformačných kampaní, v dobe platených trollů či užitočných idiotů.*“⁵⁵ Benčík ako laureát ocenenia Biela Vrana (2016)⁵⁶ za dlhodobé monitorovanie a odhaľovanie virtuálnej činnosti osôb inklinujúcim k radikálnym a extrémistickým myšlienkam, pripomína, že okrem overených správ sa slobodne šíria aj klamstvá, preto je potrebné s informáciami pracovať.⁵⁷ Túto požiadavku demonštruje metóda s názvom OSINT (open-source intelligence), ktorú do značnej miery spopularizovalo združenie občianskych vyšetrovateľův „*Bellingcat*“.⁵⁸ Princípom tejto

⁵⁴ Ibid.

⁵⁵ Web 3

⁵⁶ Pozn. aut.: Slovenské ocenenie udeľované Alianciou Fair-play osobám, ktoré preukázali statočnosť a aj napriek osobným rizikám upozorňujú na závažné spoločenské problémy.

⁵⁷ Web 3

⁵⁸ Pozn. aut.: Združenie založil Eliot Higgins, ktorý v roku 2012 prišiel o zamestnanie v administratíve a začal sa aktívne venovať blogovaniu pod pseudonymom Brown Moses. Ohniskom jeho záujmu sa spočiatku stal vojenský konflikt v Sýrii, pričom Higgins bol iba na základe porovnávania zdanlivo nepodstatných verejných záznamov a fotografií schopný kúsok po kúsok poskladať dôkaz o použití zakázaných zbraní režimom sýrskeho prezidenta Bashara al-Assada. To všetko bez toho, aby musel vycestovať alebo vôbec ovládať arabský jazyk. V roku 2014 jeho združenie prostredníctvom rozsiahleho internetového pátrania uviedlo, že zostrelenie civilného boeingu spoločnosti Malaysia Airlines, nad ukrajinskou Doneckou oblasťou bolo v kompetencii ruských vojakův z 53. raketovej divízie a zároveň usvedčilo ruské úrady zo snahy vyvrátiť túto skutočnosť falošnou satelitnou snímokou. Bellingcat sa angažovalo v mnohých ďalších podobných prípadoch a naďalej pokračuje v činnosti.

metódy je dôsledná práca s verejne dostupnými zdrojmi informácií ako sú fotografie, videá, satelitné snímky alebo profily na sociálnych sieťach. Bellingcat je podľa slov zakladateľa združenia Eliota Higginsa stará bájka o skupinke myši, ktorá je terorizovaná veľkou a nebezpečnou mačkou, preto sa rozhodne uviazať jej okolo krku zvonec. Spôsob vyšetrovania skrze otvorené zdroje učí ľudí ako zvonit' na tento zvonec a využiť pole sociálnych sietí, smartphonov a informácií dostupných online na pokojnú revolúciu resp. možnosť doviesť authority k zodpovednosti.⁵⁹ Podobne túto skutočnosť reflektuje Benčík a zdôrazňuje, že: „Ak niekto dobrovoľne zverejní status tak, že ho môžu vidieť všetci, je to na úrovni verejného vyhlásenia. Ak niekto napíše svoj názor a nastaví jeho viditeľnosť pre všetkých, logicky si ho môže prečítať aj chlapík z africkej chatrče. A podľa pravidiel sociálnej siete môže ten názor aj ďalej šíriť. Ja nerobím nič iné, len zbieram verejné vyhlásenia konšpirátorov a extrémistov a dávam ich do článkov, aby ľudia videli, čo sú zač.“⁶⁰

V konečnom dôsledku teda alternatívne médiá kreujú pluralitný priestor, ktorý konfrontuje recipienta s inými verziami sociálnej reality a spochybňujú monopol dominantných médií na šírenie informácií. Nové podmienky však tento priestor natoľko rozvinuli, že podľa Sandovalovej a Fuchsa je problémom fragmentarizácia verejnej sféry najmä pokiaľ ide o alternatívne médiá, ktoré sa venujú politickým diskurzom. Domnievajú sa totiž, že aby tieto médiá naplnili potenciál rozsiahlejších procesov zmeny, mali by sa spoločne sformovať do jednej kontraverejnej sféry.⁶¹ Navzdory problémom ako sú už spomenutá nízka miera objektivity alebo vplyv selektívnej expozície⁶² je však potrebné zdôrazniť, že nové médiá podporili premenu mocenských vzťahov publika nie len voči dominantným médiám, ale aj k politickej a spoločenskej realite. Aj keď tieto nové spôsoby participácie sa môžu javiť ako marginálne a ani zďaleka nie také, v aké dúfali predstavitelia technooptimizmu, ich vplyv v skutočnosti nie je zanedbateľný. Môžeme si napríklad všimnúť vzrastajúci význam online foriem demokratickej participácie (napr. internetové petície, alebo vyjadrenie postoja príslušnosťou k skupine na sociálnej sieti), často na úkor tradičných možností ako je účasť na voľbách alebo verejné zhromaždenie.

Záver

Domnievame sa, že publikačné iniciatívy recipientov nemožno reflektovať len z hľadiska konkurenčného vzťahu k tradičnej žurnalistike, ale predovšetkým ako prejav radikálnej premeny vzťahu medzi vysielateľmi a publikom. V kontexte mediálnej kultúry dnes nedokážeme jasne vytýčiť jednoznačné hranice mediálnych infraštruktúr a ich aktérov. Dominantné mediálne kanály v istom zmysle prišli o svoje výsadné postavenie zapojením sa čitateľov do mediálnej scény, avšak po komerčnej stránke väčšinu etablovaných médií tento prienik zatiaľ zdá sa existenčne neohrozuje. Do popredia sa v súčasnosti dostáva posilňovanie lojality recipientov a prienik médiá na všetky dostupné platformy v snahe adaptovať vlastné produkčné i distribučné postupy konvergentným podmienkam, vychádzajúc v ústrety komunite. Obsah sa tak neviaže na jeden typ textuality, pričom však táto diverzita spolu so zmenenou rovnováhou moci medzi

⁵⁹ Web 9

⁶⁰ Web 8

⁶¹ SANDOVAL, M. – FUCHS, CH.: Towards a critical theory of alternative media. In: *Telematics and Informatics*, 2010, roč. 27, č. 2, s. 143.

⁶² Pozn. aut.: Tendencia posudzovať informácie na základe toho či podporujú už prijaté názory jedinca.

vysielateľmi a publikom komplikuje aplikovanie predchádzajúcich klasických modelov. Rizikom sa stáva tiež fragmentarizácia verejnej sféry a vzájomná izolácia jednotlivých skupín, čo pod vplyvom sociálnych sietí kreuje polarizovanú názorovú atmosféru.

Za mimoriadnu hrozbu možno v tomto smere považovať tzv. „šedú zónu“ resp. určité žurnalistické projekty, ktoré vzbudzujú dojem štandardného spravodajstva, avšak medzi prevzatými agentúrnymi správami publikujú svoje pôvodné články. Vlastná činnosť týchto portálov nespočíva v poskytnutí alternatívneho pohľadu na spoločenské dianie, ktoré je nezastúpené alebo zamlčané v mainstreamových médiách, ale v úsilí vytvárať jednorozmernú kampaň či dokonca zreteľnú politickú konšpiračnú agendu postavenú na emocionálne zafarbených hodnotiacich floskulách a neopodstatnenom nálepkovaní. (umiestnenie jedného z týchto webov na piatom mieste v rebríčku dôveryhodnosti médií je alarmujúce. Pozri Obr. 2). Akási „fluidná povaha“ súčasného sveta primäla užívateľov uplatňovať hodnotiace procesy miery dôveryhodnosti online informácií prakticky permanentne a v dôsledku toho sa v hypertextovom bludisku vyvinuli rýchle stratégie posudzovania, ktoré mnohokrát kladú dôraz viac na vizuálne a grafické prvky ako na analýzu samotného obsahu.

Považujeme za nevyhnutné dôsledne skúmať vzťah prozumentov a ostatných individuálnych aktérov k etablovaným inštitucionalizovaným médiám z hľadiska dôvery v tieto zdroje informácií. Dôvera resp. nedôvera v tradičné demokratické inštitúcie (nie len inštitúciu tlače) totiž odhaľuje krehkosť nášho spoločenského a politického systému.

Štúdia je výstupom grantového projektu:

VEGA 1/0282/18 Charakter a vývoj nezávislej kultúry a umenia na Slovensku po roku 1989.

Literatúra a zdroje

- BEDNÁŘ, V.: *Internetová publicistika*. Praha: Grada Publishing, 2011. 210 s. ISBN 978-80-247-3452-1
- BREČKA, S. – ONDRÁŠIK, B. – KEKLAK, R.: *Média a novinári na Slovensku*. Bratislava: Eurokódex, 2010. 232 s. ISBN 978-80-89447-32-9
- DEUZE, M.: *Media life. Život v médiách*. Praha: Karolinum, 2015. 267 s. ISBN 978-80-246-2815-8
- FLORIDI, L.: *Čtvrtá revoluce. Jak infosféra mění tvář lidské reality*. Praha: Karolinum, 2019. 273 s. ISBN 978-80-246-3803-4
- LÉVY, P.: *Kyberkultúra*. Praha: Karolinum, 2000. 230 s. ISBN 80-246-0109-5
- MACEK, J.: *Úvod do nových médií*. Ostrava: Ostravská univerzita v Ostravě, 2011. 71 s. ISBN 978-80-7464-025-4
- MCQUAIL, D.: *Žurnalistika a společnost*. Praha: Karolinum, 2016, 254 s. ISBN 978-80-246-3093-9
- ONDRUŠOVÁ, M.: *Slovenská občianska žurnalistika: diplomová práca*. Brno: Masarykova univerzita, 2012. 214 s.
- SANDOVAL, M. – FUCHS, CH.: Towards a critical theory of alternative media. In *Telematics and Informatics*, 2010, 27(2), 141-150 ISSN: 0736-5853. [cit. 2016-01-28]. Dostupné na: <http://dx.doi.org/10.1016/j.tele.2009.06.011>.

- REIFOVÁ, I. a kol.: *Slovník mediální komunikace*. Praha: Portál, 2004. 327 s. ISBN 80-7178-926-7
- Web 1 ATTON, CH. – HAMILTON, F. J.: Why Alternative Journalism matters. In *The ReaderExtra*, 2008, 31. Pp. 3-14 [cit. 2016-01-28]. Dostupné na: <http://www.coldtype.net/Assets.08/pdfs/1108.ReaderExtra1.pdf>.
- Web 2 BELLA, T.: *Blog.sme.sk - stručná a prekrútená história*. [online] 2.11.2005, [cit. 9.6.2019]. Dostupné na: <https://info.blog.sme.sk/c/23199/Blogsmesk-strucna-a-prekrutena-historia.html>
- Web 3 HATŇANKOVÁ, M.: *Ján Benčík: S informáciami treba pracovať, a to mnoho ľudí nevie*. [online]. [cit. 10.6.2019]. Dostupné na: <https://www.heroes.sk/jan-bencik-rozhovor/#maincontent>
- Web 4 HERMOCHOVÁ, T.: *Pojem občanská žurnalistika uprimně nesnáším, říká Filip Rožánek*. [online]. 15.2.2019, [cit. 10.6.2019]. Dostupné na: <https://www.flowee.cz/civilizace/5758-pojem-obcanska-zurnalistika-uprimne-nesnasim-rika-filip-rozaneek>
- Web 5 NORDQUIST, R.: *Sound Bites in Communication*. [online]. 3.8.2018, [cit. 8.6.2019]. Dostupné na: <https://www.thoughtco.com/sound-bite-communication-1691978>
- Web 6 SHIRKY, C.: *Does the Internet Make You Smarter?*. [online]. 4.6. 2010, [cit. 4.1.2019]. Dostupné na: <https://www.wsj.com/articles/SB10001424052748704025304575284973472694334>
- Web 7 SME.blog: *Základné informácie o projekte*. [online]. 29.5.2005, [cit. 9.6.2019]. Dostupné na: <https://info.blog.sme.sk/c/12352/zakladne-informacie-o-projekte.html>
- Web 8 SUDOR, K.: *Ján benčík: konšpirátorov a extrémistov nepribúda, sú iba hlučnejší*. [online]. 12.2.2019, [cit. 10.6.2019]. Dostupné na: <https://dennikn.sk/1369569/jan-bencik-konspiratorov-a-extremistov-nepribuda-su-iba-hlucnejši/>
- Web 9 TEDx Talks.: *Finding truth in a post-truth world | Elliot Higgins | TEDxAmsterdam*. [online]. 18.11.2016, [cit. 10. 6.2018]. Dostupné na: <https://www.youtube.com/watch?v=mozxTk3Brqw>
- Web 10 *Aká bude budúcnosť žurnalistiky? Opýtali sme sa Zuzany Wienk aj Miroslavy Kernovej*. [online]. 2.5.2018, [cit. 5.6.2019]. Dostupné na: <https://soda.o2.sk/pribeh/aka-bude-buducnost-zurnalistiky-opytali-sme-sa-zuzany-wienk-aj-miroslavy-kernovej/>
- Web 11 *Need-to-Know Blogging Statistics in 2019*. [online]. 23.4.2019, [cit. 8.6.2019]. Dostupné na: <https://99firms.com/blog/blogging-statistics/>
- Web 12 *Výše 80 percent slovenských domácností má internet*. [online]. 14.9.2018, [cit. 5.6.2019]. Dostupné na: <https://zive.aktuality.sk/clanok/134781/vyse-80-percent-slovenskych-domacnosti-ma-internet/>
- Web 13 *Vývoj internetovej žurnalistiky na Slovensku*. [online]. 29.3.2008, [cit. 5.6.2019]. Dostupné na: <https://tech.sme.sk/c/1989602/vyvoj-internetovej-zurnalistiky-na-slovensku.html>

Beyond Traditional Journalism: Reflection of the influence of new media on participatory ambitions of the audience with focus on the context of the Slovak media environment

The study reflects selected transformations in the relationship of institutionalized media and audiences, under the influence of convergent practices and the widely available new media interaction interface. It deals with the impact of digital technologies on the transformation of production and distribution strategies, as well as the "disengagement" of the definition of journalism as such. The subject of the author's interest is not only the intersection of professional and amateur production, but also the outline of the issue of civil initiative of media audiences.

Mgr. Andrea Olejárová
Katedra kulturológie, FF UKF v Nitre
Hodžova 1
949 01 Nitra
andrea1.olejarova@gmail.com

Tradičné hodnoty karpatorusov a ich odraz v homiletickej tradícii Mukačevskej eparchie v 17. – 18. storočí

Svetlana Šašerina

Abstrakt

Systém kresťanskej morálky je založený na Dekalógu, ktorý je daný a nemenný. Vzhľadom na túto danosť možno aj nami skúmaným aspektom a otázkam každodenného života kresťanov v prostredí byzantskej cirkvi slovanskej tradície pod Karpatmi môžeme bližšie porozumieť pri dôkladnom štúdiu homiletickej tvorby. Práve v kázňach na nedele a sviatky kňaz ako vzdelanec miestnej kresťanskej komunity upriamoval pozornosť veriacich na aktuálne javy a situácie, a tak ponúkal aj príklady pre korektné správanie sa. Zborníky kázní sú preto prakticky jediným dôveryhodným historickým prameňom, ktorý dokladá vzťah jednoduchých veriacich k rozličným spoločenským i osobným udalostiam a momentom ich života.

Kľúčové slová

Cyrilská písomná tradícia, podkarpatskoruský región, Mukačevská eparchia, Uglianske poučiteľné evanjelium, tradičné hodnoty.

Homiletická tvorba, najmä výklady a ponaučenia na evanjeliové texty, ktoré sa čítali počas liturgie, má zrejmy didaktický charakter. Poučiteľné evanjeliá vznikali ako texty určené na duchovnú prípravu kňazov i jednoduchých veriacich. Prostredníctvom nich sa uskutočňovala základná katechetická príprava veriacich, ktorí vďaka tejto edukácii mohli pochopiť základné učenie cirkvi. Výklady a ponaučenia evanjeliových čítaní na nedele a sviatky cirkevného roku sú v skutku sprievodcom pre každodenný kresťanský život. Učia človeka žiť v systéme tých hodnôt, ktoré tvoria základ poznania seba samého a svojho miesta v živote spoločnosti. Cirkev vysvetľuje potrebu zachovávania hodnôt pre svetský i duchovný život, a tak formuje u veriaceho obraz sveta založený na pravdách Svätého Písma, odráža cirkevnú tradíciu a v miestnom prostredí buduje hodnotový systém človeka.

Tento výskum je založený na materiáli Uglianskeho poučiteľného evanjelia,¹ cyrilskej rukopisnej pamiatky z prelomu 17. – 18. storočia. Rukopis obsahuje evanjeliové perikopy

¹ Pomenovanie *ugliansky* sa spája s dvomi rukopisnými cyrilskými pamiatkami. Okrem Uglianskeho poučiteľného evanjelia sa tým istým prívlastkom označuje aj zborník kázní a neliturgických textov, ktoré tvoria tzv. Ugliansky zborník Kľúč. Obe rukopisy údajne boli zviazané do jedného zväzku. V rukopisoch sa nachádza marginália “Из Угли манастиря книга”. Ugliansky kláštor sa nachádza v Zakarpatskej oblasti

preložené do miestneho variantu kultúrneho jazyka, ďalej obsahuje ich výklady smerujúce k ponaučeniam. Uglianske poučiteľné evanjelium je typickou pamiatkou svojho žánru, hoci treba poznamenať, že text tohto rukopisu sa nezhoduje so žiadnym iným podobným poučiteľným evanjeliom; ide o špecifickú redakciu textu.²

Rukopisnú knihu v roku 1929 našiel Julián Javorskij v dedine Sokyrnica počas terénneho výskumu na Podkarpatskej Rusi, ktorý realizoval Zbor pre výskum Slovenska a Podkarpatskej Rusi pri Slovanskom ústave v Prahe. V súčasnosti sa rukopis nachádza v Oddelení rukopisov a starých tlačí Národného múzea Českej republiky v Prahe, sign. IX.C.19. Rukopis sa nazýva podľa Uglianskeho kláštora, v ktorom sa prameň nachádzal a používal, o tom svedčí marginálny zápis *Из Угли монастыря книга*. Ugliansky kláštor v 17. – 18. storočí je známy ako posledné dôležité centrum pravoslávnych kresťanov v podmienkach formujúcej sa reformácie a rekatolizácie, s ktorou súvisí aj zavedenie cirkevnej únie u veriacich byzantského obradu. Od roku 1664 sa v kláštore nachádzala katedra pravoslávnych biskupov Joannikija Zejkana, Metoda Rakoveckého, Jozefa Stojku a Dositea Teodoroviča. V roku 1722 sa proces zjednotenia pravoslávnej a katolíckej cirkvi v Uhorsku skončil zrušením Maramorošskej pravoslávnej eparchie a biskupskej rezidencie v Uglianskom kláštore a územie eparchie bolo pripojené k Mukačevskému gréckokatolíckemu biskupstvu. Aj napriek zastaveniu a zákazu činnosti pravoslávnej eparchie biskup Teodorovič naďalej tajne udeľoval sviatosť kňazstva a vydával rozličné dekréty až do svojej smrti v roku 1733.

Nepriaznivá situácia zo strany únie sa odrazila aj v literárnej tvorbe, ktorá vznikala v kláštore. Napríklad v textoch výkladov evanjeliových perikop sa v Uglianskom poučiteľnom evanjeliu poukazuje na tento zložitý aktuálny stav v cirkvi:

и́ былн латиньницн веспѡлх и́зх грѣкн. при ѣдномъ Ѹставѣ .Ѹ
лѣтѣ и́ пѣ и́ ѣ лѣтѣ. и́ на вшнѣкомъ ѣднѣ была. проскѸрѡю
слѡжнѣн. мѡльжензкн слѡбнмѣи мѡлн. церемонѣн ѣдностѡннѣ
былн црѣкѡбннѣ. ꙗко то нѣѣ грѣкѡвѣ и́ рѡсѣх. дрѣжнмо зл
ласкою много бѣ. и́ нетрѣба сѡ ѿщнпѣтн ѿ оѸставы
ѡплѡзскѡй. которѡѡ то Ѹставѣла сѣла сѡборнѡѡ ѡплѡзскѡѡ

Ukrajiny v okrese Ťačiv a niekedy bol Ugliansky kláštor sídlom pravoslávnych biskupov Maramorošskej eparchie. Podrobnejšie pozri, napríklad, v knihe ŠAŠERINA, S.: *Dva uglianske rukopisy ponaučení a exempli z 17. storočia / Две углянские рукописи поучений и притч XVII века*. Monumenta Byzantino-Slavica et Latina Slovaciae. Vol. VI. Bratislava : VEDA, vydavateľstvo SAV – Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, 2019. 656 s.

² Bližšie o tom pozri ВАШИЧКОВА, С.: Апокрифические мотивы в Углянском учительном евангелии. In: *Ludová próza na Slovensku v kontexte dejín slavistiky*. (red.) K. Žeňuchová. Bratislava : Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, Slovenský komitét slavistov, 2015, s. 165-186; ВАШИЧКОВА, С.: Углянские рукописи как источник познания карпатской духовной культуры на рубеже XVII-XVIII вв. In *Ján Stanislav a slovenská slavistika*. (red.) J. Doruľa, P. Žeňuch. Bratislava : Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, Slovenský komitét slavistov, VEDA, 2016, s. 41-50; VAŠÍČKOVÁ, S.: Dva rukopisy z konca 17. storočia z Marmaroša. In *Slavica Slovaca*, 2016, roč. 51, č. 2, s. 155-164; ŠAŠERINA, S.: *Dva uglianske rukopisy ponaučení a exempli z 17. storočia / Две углянские рукописи поучений и притч XVII века*. Monumenta Byzantino-Slavica et Latina Slovaciae. Vol. VI. Bratislava : VEDA, vydavateľstvo SAV – Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, 2019.

ЦРКВѢ. ДО СКОНЧЕНА СВѢТѦ НЕ БѢДЕ ЗНИЩЕНА. Ъ ГРЕЦКОМЪ И Ъ
РѢКОМЪ ЗАКОНѢ МИЛО^м.

Latiníci [predstavitelia latinského obradu] tvorili s Grékmi [predstaviteľmi byzantského obradu] spoločenstvo, pričom mali jednotný štatút 485 rokov, vo všetkom boli jednotní. Mali manželky, s ktorými prisahali, spoločne vysluhovali cirkevné obrady, ako teraz Gréci a Rus celebruje, lebo sú spolu pre lásku milého Boha. Netreba sa oddelovať od apoštolských ustanovení, ktoré ustanovila svätá všeobecná apoštolská cirkev, lebo ani do konca vekov nebude zničená v gréckom ani ruskom milovanom zákone.

V inom ponaučení sa zas nachádza kritika luteránov ako zradcov cirkvi, ktorí nie sú poslušní svätej cirkvi a svojvoľne odstupujú od jej zákona, lebo počúvajú falošné Luterovo učenie:

НЕВѢРНЫѢ ЛЮДІИ. КОТОРЫѢ НЕПОСЛУШНИ ЦРКВИ СТОИ. И ВЫСТУПЮТЪ
И ЗАКОНЪ. НА СВОБЖИТВО. СЛѢДУЮЧИ НАУКИ ФАЛЬШНВОИ
ЛЮТЕРЬСКОЙ.

V iných dobových textoch sa kritika prejavovala oveľa intenzívnejšie. Známy je v tomto kontexte napríklad Sokyrnický rukopis, v ktorom sa nachádzajú priame invectívy namierené proti prívržencom zjednotenia.³

тии священники, которые прияша сатанинскую вѣру през унѣю, за попадѣ, за чада своя двоякая, за покой и за славу сегосвѣтную краткую, продашася римляномъ во всепагубное безуміе ихъ.

Kňazi, ktorí prijali satanskú vieru v únii, cez svoje manželky a deti, za pokoj a krátkodobú slávu na tomto svete, sa predali Rimanom [predstaviteľom latinského obradu] do ich ničivého šialenstva.

Rukopisné texty homiletického charakteru odrážajú videnie človeka, ktorý ešte nezabudol stredoveký spôsob vnímania života a okolitého sveta, jeho duchovný a materiálny rozmer, ale sa ešte úplne nerealizoval vo formujúcej sa kultúre novoveku, na ktorú mali vplyv rozličné aspekty reformácie, protireformácie, vynálezu kníhtlače a iné objavy.

Prof. Vendina vo svojom opise axiologického systému stredovekého človeka⁴ sa sústreďuje na samotného človeka a jeho svet a spoločnosť, v ktorom má dôležité miesto Boh ako jediná trvalá hodnota. V homiletickej tvorbe karpatského regiónu vznikajúcej v 17. storočí však už možno sledovať aj iné, rozvinutejšie vnímanie problematiky duchovnosti a duchovných a kultúrnych hodnôt. Poukážeme preto najmä na hodnoty spojené s chrámom, cirkvou a duchovným životom jednoduchého veriaceho byzantského obradu. Ide predovšetkým o vieru,

³ Bližšie pozri ВАШИЧКОВА, С.: Реакция на процесс латинизации, отраженная в текстах Угленских рукописей. In *Medzikultúrne vzťahy východnej cirkvi s latinskou v Uhorsku do konca 18. storočia*. (red.) Š. Marinčák, P. Žeňuch. Košice – Bratislava : Centrum spirituality Východ- Západ Michala Lacka v Košiciach – Teologická fakulta Trnavskej univerzity – Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, 2017, s. 153-170.

⁴ ВЕНДИНА, Т. И.: *Средневековый человек в зеркале старославянского языка*. Москва : Индрик, 2002, s. 275.

spoločenstvo veriacich (cirkev), ľudského ducha a naplnenie človeka Svätým Duchom najmä v kontexte s ustanovením o spoločnej modlitbe v chráme, o eschatologických predstavách človeka a o príchode Krista ako vtelenej Božskej lásky a o modlitbe a poste.

Podľa Liturgického slovníka R. Bergera⁵ cirkev je spoločenstvom veriacich, ktoré bolo založené Kristom. Cirkev sa zrodila pri vykupiteľskom obetovaní sa Krista na kríži a v Jeho vzkriesení, pred ľuďmi bola cirkev ustanovená pri Zostúpení Svätého Ducha na apoštolov, a jej koniec sa očakáva na konci vekov v podobe nebeského spoločenstva vykúpených. Texty liturgických modlitieb hovoria o cirkvi ako o božom ľude a o Kristovom tele. V cykle modlitieb pri krste sa hovorí o cirkvi ako o Kristovej neveste a matke veriacich; krst sa pokladá za druhé narodenie a premenu človeka na kresťana. Uglianske poučiteľné evanjelium sa v rámci poučenia na sviatok Nanebovstúpenia Krista k tejto problematike vyjadruje nasledovne:

ДѢМО Ѣ МАѢКЪ СВОЮ ТО ꙗ ЦРКОВЯ СѢШЮ. КОТРАА НА ПОРОДИЛА
АХЪОБНЕ ПРѢ КРЩЕНІЕ СѢОЕ.

Milujme aj svoju matku, to jest svätú Cirkev, ktorá nás duchovne porodila vo svätom krste.

Keďže človek sa má stať súčasťou cirkevného spoločenstva, musí sa znovu zrodiť ako nový človek. Cirkev učí o narodení nového človeka v spoločenstve veriacich z vody a ducha. Človek sa stáva súčasťou cirkvi vtedy, keď prijíma hodnoty tohto spoločenstva. Tým sa spojuje s cirkvou ako s matkou, ktorá ho učí, pestuje a vedie k spásu, veď pozemský život je Babylonom v priamom i prenosnom slova zmysle. Hoci ľudstvo je rozdelené jazykmi a kultúrami, môže sa spojiť a nájsť svoju spásu vo viere v Krista.

БАВЪЛОНОМЪ НАЗЫВАЕЦА СЕЧЕХЪ, БО БАВЪЛОМЪ ЗНАЧИТЪ ЗАМѢШАНІЕ.
Ѣ СЕЧЕХЪ НАЗЫВАЕЦА ЗАМѢШАНІЕ; БО НА СЕЧЕХѢ БШЕЛАКІИ РѢЧИ
МѢШАЮЦА.

Babylonom sa volá svet, pretože Babylon znamená zmätok, chaos, a svet sa nazýva tak isto, lebo tu sa prelínajú/miešajú rozličné veci.

O ľuďoch na tomto svete zas hovorí takto:

СѢТРЕХЪ МАЕѢ ТАКШЮ ВЛАСТЮ, БО ВЪЮЧІИ ШЛЪЧАЕѢ ПОЛОВЪ Ш ДОБРОГО
НАСѢНА Ш ПШЕНИЦѢ. ПОЛОВЮЮ НАЗЫВАЮЦА ГРѢШНЫИ Ѣ ЗЛЫИ
ЛЮДЕ, ПШЕНИЦЮЮ Ѣ ДОБРЫМЪ НАСѢНІЕМЪ СЪ ДОБРЫИ Ѣ ПОВѢДНЫИ ЛЮДЕ.

Vietor má takú vlastnosť, že keď fúka, oddeľuje plevy od zrna pšenice. Plevami sa nazývajú hriešni a zlí ľudia, pšenica a dobrým semenom sú dobrí a nábožní ľudia.

Vetrom sa alegoricky nazýva Svätý Duch, tretia Božská osoba, ktorá svojou prítomnosťou premenúva spoločenstvo veriacich na Cirkev, telo Kristovo. Prítomnosť Svätého Ducha umožňuje slávenie liturgie, bez Jeho prítomnosti nie je možné zvestovanie, modlitba ani Eucharistia (Sväté prijímanie). Tu ide o hodnoty, ktoré utvárajú jedinečný príklad identity

⁵ BERGER, R.: *Liturgický slovník*. Verlag Herder Freiburg im Breisgau, 1999. Transl. Václav Konzal, Jaroslav Vokoun, Zdeněk Lochovský. Praha : Vyšehrad, 2008.

človeka, ktorý prijíma pravdu viery ako obraz svojho vlastného myslenia. Spoločné predstavy o dejinách, spoločenstve a kultúre, myslenie v spoločnom jazyku, používanie rovnakých symbolov a slov je výrazom kultúrnej jednoty. Túto jednotu robí obraz cirkvi, ktorá spája všetkých bez rozdielu v jazykoch alebo podľa národnosti.

Naplnenie kresťana Svätým Duchom umožňuje veriacim nazývať Boha svojim Otcom a Pánom. Prítomnosť Svätého Ducha prináša sedem darov:

ГѢмъ Дáровъ ДѢа ГѢго. ДѢхъ прѣроути ѿ мѣсла. ДѢхъ ГѢвѣта ѿ крѣпоути. ДѢхъ бнѣнїа ѿ бѣгоутиа. ДѢхъ ГѢрѣха бѣїа.

Sedem darov Ducha Svätého. Duch múdrosti a rozumu. Duch rady a sily. Duch poznania a nábožnosti. Duch bázne voči Bohu.

Tento úryvok o daroch Ducha pochádza z knihy proroka Izaiáša a číta sa na večerni pred sviatkom Narodenia Krista a pred prijatím svätosti krstu, teda pred zrodom nového kresťana. V samotnom dare bázne pred Bohom splýva láska a úcta človeka k človeku, v nej je zmysel vzájomného pochopenia a úcty. Tieto hodnoty tvoria cirkev ako spoločenstvo, vyjadruje ich aj stavba chrámu ako miesta pre spoločnú modlitbu.

Cirkev ako chrám (*ecclesia*) predstavuje spoločenstvo kresťanov, je to miesto spoločného kontaktu z Bohom. Od počiatku existencie cirkvi sa veriaci zhromažďovali na bohoslužby vo svojich domoch, od 3. storočia sa začali budovať osobitné stavby určené na tento účel pre celé spoločenstvo veriacich, kde sa aj pre sviatosť svätého prijímania zriaďovala osobitná miestnosť. Bazilika ako osobitná architektonická forma sa objavila na začiatku 4. storočia a odvtedy sa pri stavbe chrámov uplatňovali isté požiadavky. Kresťania nepokladajú chrám za Boží dom, tento pojem existoval v antike, keď sa verilo, že pohanské božstvo žilo v chráme a ľudia nesmeli vojsť do chrámu, obetné dary sa preto prinášali na určité miesto, ale nie do chrámu. *Lenže Najvyšší nebýva v domoch, zhotovených rukou, ako hovorí prorok: Nebo je mojim trónom a zem podnožkou mojich nôh.* (Sk. 7:48-49) Aj jeruzalemský chrám za čias Krista nebol miestom pobytu Boha. A Slovo sa telom stalo (Ján 1:14): v tele vzkrieseného, premeneného Svätým Duchom Krista sa otvára cesta pre tých, čo idú k Bohu, do chrámu, lebo idú počúvať evanjelium a zúčastňovať sa na sviatostnej oslave Boha v Cirkvi. Uglianske poučiteľné evanjelium obsahuje nasledujúci výklad o nevyhnutnosti navštevovania chrámu:

ѿ слѡхана слѡва бѣего, кто егѡ пи́лно слѡхаеѣ, великїѣ пожитѡѣ ѿмаеѣ. ѿ добродѣѣтѣко са́мо собоѣ чиниѣ, ѿ тѣѣ дѡи своеѣ. бѡдеѣ знати которѡу доро́гоу бѣдеѣ ходѣти по рѣказа́нїю бѣїю ѿкъ маеѣ быти трѣвалыѣ въ законѣ. ѿ сталыѣ оуѣвѣрѣ ѿкъ бѣ са́мо мѣла захѡвѣти прѡтѣвъ бѣ. ѿ блѣнемѣ своемѣ. ѿ каждыѣ члѣкѣ. таѣ оуѣбогомѣ ѿкъ ѿ богатѡмѣ ѿ бѣ маѣ въ всеѣ памѣтѣти. на ѡнѣѣ прѣшлыѣ часы ѡстаѣнїѣ. то ѣ спѣрашныѣ дѣѣ ѡдныѣ.

Z počúvania Božieho slova má veľký úžitok ten, kto ho pilne počúva, a tak sám sebe aj svojej duši činí dobrý skutok. [Ten] bude vedieť akou cestou podľa Božieho prikázania treba kráčať, aký treba byť vytrvalý v zákone a stáť vo viere, ako treba sa zachovať voči Bohu a svojmu blízkeму a každému človeku – chudobnému i bohatému.

Ако треба на všetko pamätať, aj na prichádzajúci posledný deň, teda na strašný súdny deň.

Základom života jednoduchého veriaceho v 17. storočí bola viera v Boha. Viera v Boha je predovšetkým osobný vzťah, oddanosť človeka Bohu sa prejavuje v slobodnom súhlase s celou pravdou, ktorú Boh dáva. Viera je Boží dar, je neskutočná cnosť, ktorá z Boha pochádza a je na Neho zameraná. Aby sa taká viera mohla v človeku prebudiť, je potrebná pomáhajúca Božia milosť a vnútorná pomoc Svätého Ducha, ktorý môže umierniť srdce a obrátiť ho k Pánovi, môže očistiť myseľ a dať pocit šťastia v súhlase s pravdou a vierou v pravdu. Viera a jej každodenný prejav v dobrých skutkoch sa pokladá za cestu k spáse a večnému životu.

Н БЫ КТОКОЛВЕКЪ НМАЛЪ ВѢРЪ Н КРѢТНІА СІЕНЪ БѢДѢ. А
КОТОРЫИ НЕ НМАЮТЪ ВѢРЫ, Н НЕ КРѢТНІА, ТО ѠСОУЖДЕНЪ БОДѢ.

Keď akýkoľvek človek má vieru a nechá sa pokrstiť, bude spasený. Ten, kto nemá vieru a nepokrstí sa, bude odsúdený.

Uglianske poučiteľné evanjelium obsahuje aj ponaučenie o viere, v ktorom sa opisujú jej tri základne cnosti: viera, nádej a láska. Človeku na večný život v očakávaní Božieho súdu nestačí mať vieru, ale sa má snažiť žiť pozemský život podľa prikázaní. V tejto súvislosti T. Vendina uvádza, že takým spôsobom sa viera z konfesionálneho pojmu stáva etickým pojmom, na základe ktorého sa budujú vzťahy medzi ľuďmi.⁶ Človek, ktorý má vieru, má aj morálnu silu, cnosť, schopnosť odlišovať dobré od zlého i vzdorovať zlu.

Прѣтла ДѢА МАЛА Ъ СРЦѢ СВОЕѢ ЦНОТЫ БѢАКІН. КОТРЫН
СГОПНАМИ НАЗЫБАЮТЪА.

Прѣшій ГГОПЕНЬ ЁСТЬ ДО НѢА. ВѢРА ЕДНАКЪ МАЕМО ВѢДАТИ, ЖЕ
ВѢРОЮ ГАМОЮ НЕ МОЖЕТЪ ЧЛКЪ ЗБАВЛЕНА ДОСТУПНИ. ТРЕБА ДО
ВѢРЫ ДОБРЫ ОУЧИНИТИ.

[Д]РЪГІЙ ГГОПЕНЬ Е ДО НѢА, НАДѢА. БѢ НАДѢН НЕ МОЖЕТЪ ЧЛКЪ
ОУГОДИТИ БГѢ, АНѢ ЗБАВЛЕНЕ ДОСТУПНИ НАДѢЮ ЕМО
ЗБАВЛЕНИ.

ТРЕТІЙ ГГОПЕНЬ Е ДО НѢА ЛЮБѢ. БО КТО ЛЮБОВЪ МАЕТЪ. ТО Ъ
БГѢ МЕШКАЕТЪ. Н БЖЕ НЕѢ МЕШКАЕТЪ.

Bohorodička vo svojom srdci mala veľa cností, ktoré sa volajú schodmi [do neba]. Prvý schod do neba je viera. Musíme vedieť, že sama viera nepomôže človeku dôjsť k spáse. Viera vyžaduje dobré skutky. Druhý schod do neba je nádej. Bez nádeje človek nemôže ulahodiť Bohu, ani dosiahnuť spásu. Sme spasení v nádeji. Tretí schod do neba je láska. Lebo kto má lásku, ten prebýva v Bohu aj Boh prebýva v ňom.

⁶ ВЕНДИНА, Т. И.: *Средневековый человек в зеркале старославянского языка*. Москва : Индрик, 2002, s. 281-282.

Obsiahly text v rukopise sa venuje láske. Láska je prvou a najväčšou z troch božských cností. Láska pochádza od Boha, opiera sa o vieru a jej predmetom je svätá Trojica. Cirkev učí predovšetkým ľúbiť Boha a svojho bližneho viac ako všetko ostatné, pričom bližným je nielen blízky v priamom slova zmysle človek, ale aj cudzinec i nepriateľ.

Двоа́каа ѿ Любѣ зл́аа, ѡ́ доб́раа. Зл́аа лю́бѣ е́сть. ко́ли ко́гò лю́бимъ дла́ бога́ ꙗ́ко. же́ б́ не́го по́бныи́ шкату́лы, комо́ры, ѡ́бо́ры, ста́ткы вше́лакъ: ѡ́ сподо́бля́емоу ѿ ѿ не́го взы́ти. б́о та́каа Лю́бѣ не́статѣ́чнаа. по́ки чл́вкъ бога́ты", по́ты е́гò б́еѣ́ лю́баѣ́. кла́няю́тсѣ е́мꙋ. ша́нꙋю́т е́гò. мн́лоу́стивы́ Пáно" на́зыва́ютъ ѡ́ сла́ваѣ́ е́мꙋ. ꙗ́ ко́ли чл́вкъ зо́стáне о́убо́гы", ни́кто е́гò не лю́би́: не смóтритъ на́ не́го ѡ́ не зна́ю́т е́го.

Зл́аа ѡ́ тò лю́бѣ, кгда́ ко́гò лю́бимъ же́ е́сть кр́асны́". б́о по́ки чл́вкъ жи́выи́, здо́ровъ, тò кр́асныи́ ѿ, а́ ко́ли о́умѣ́титъ, тѣ́ло е́гò зо́пѣ́еѣ́, ѡ́ б́ гнѣ́и́ пю́габы́" сѣ ѡ́бе́рне́. Зачи́ ѡ́ лю́бѣ ѿ не́го сѣ ѡ́мѣ́нитъ. Зл́аа ѡ́ тò лю́бѣ гда́ ко́гò лю́бимъ ве́далꙋ́ грѣ́хꙋ, же́ з на́ми грѣ́х чини́т, а́бѣ́ позво́лае́ на" грѣ́шнѣ́. б́о ꙗ́къ грѣ́ха́ не́нави́ди́ б́е, та́къ ѡ́ то́гò чл́ка ко́тры" грѣ́шнѣ́, ка́рае́", ѡ́ гнѣ́вае́ сѣ на́ не́го. До́браа з́а́сѣ лю́бѣ е́сть, гда́ ко́гò лю́бимъ ѡ́ ша́нꙋемо́ дла́ мо́ꙋдро́сти: б́о ѡ́ са́ми мо́жемо ѿ не́го мо́ꙋдро́сти сѣ нао́ꙋчи́ти. ѡ́ б́ потрѣ́бе́ на́шо" мо́жемо ѿ не́го до́броꙋ́ю по́ра́дꙋ мѣ́ти.

Dvojaká je láska, zlá a dobrá. Láska je zlá vtedy, keď niekoho ľúbime pre jeho bohatstvo, že má plné truhlice, špajze, stajne všakovakého majetku, a preto rozmyšľame, čo si od tohto človeka vezmeme. Takáto láska je nedobrá, lebo kým je človek bohatý, všetci ho majú radi, klaňajú sa mu, uctievajú ho, oslovujú ho ako milého pána a posluhujú mu. No keď človek zostane chudobný, nikto ho už neľúbi, nepozerajú sa na neho a nepoznajú ho.

Zlá je aj taká láska, že niekoho ľúbime pre jeho krásu: pokiaľ je človek živý a zdravý, je krásny, ale keď umrie, jeho telo sa rozpadá, hnije a aj láska k tomu človeku prejde. Zlá láska je aj vtedy, keď ľúbime pre hriech, že v nás koná hriech, lebo nám dovoľuje hrešiť. Tak ako Boh nenávidí hriech, nenávidí aj človeka, ktorý hreší, kára ho a hnevá sa naň. Dobrá je taká láska, keď niekoho ľúbime a ctíme si ho pre jeho múdrosť, lebo aj sami sa môžeme priučiť z tejto jeho múdrosti a v prípade potreby môžeme od neho dostať aj múdru radu.

Láska ako hodnota je jedným zo základov kresťanskej vierouky, prikázanie o láske ku svojmu blížnemu vrcholí v absolútnom sebaobetovaní, ktoré uskutočnil Kristus, keď zomrel na kríži. V tomto kontexte kríž je symbolom mieru a pokoja v celom rozdelenom svete, kde vládne nenávisť. Utrpením na kríži vykúpil hriechy ľudstva a daroval nádej na nebeské kráľovstvo a pokoj v Božom náručí. Utrpenia človeka počas pozemského života sa predpokladajú ako nevyhnutné pre zdokonalenie sa vo viere a spravodlivom živote, a teda ako príslub posmrtnej

odmeny a prijatia do večného života. Naopak, pokojný život sa predkladá ako hrozba záhuby duše.

вѣшѣко за грѣхѣ Бѣ кареѣ, то не ѣ правда. кареѣ ѣго Гѣла
мѣть такѣвы лѣдѣи, котрыи ѣмѣ сѣѣ нѣлѣпѣшѣи, ѣбы были
ѣще лѣпѣшѣи, ѣ досконѣшѣи оѣ вѣрѣ. бѣ котры Гѣлѣ Бѣ
наготовѣлѣ на погѣбѣ вѣчнѣю. тоѣ тѣхѣ жѣноѣ бѣды, ѣнѣ
клѣпѣтѣ не мѣюѣ тоѣы лѣде.

коли́ Гдѣ Бѣ навѣдѣнѣ на́ яко́у бѣдо́у, не прѣто́ лѣвы́ смо
тѣмъ погнѣнѣ. я́ле щобы́ смо ѿ до́ вѣдо́ стѣи́ мѣти́ навѣнѣ
зо́ вѣе́го ѿца́.

на́шеѣ злѣсти не пуща́ѣмъ нѣ до црѣтва нѣного. еѡ коли вѣдимо
ѣако́го коѣдоша, хотѣи слѣбо́го, а́ле до хро́мого, и хотѣ ѣако́го
ко́лѣвѣ вѣдно́го, и ни́мъ еѡ ѡсѣжа́емо и та́къ мо́вимо, же тѡ
Гдѣ Бѣ за грѣхѣи ѣго на нѣго допущѣнѣи тѡе. непотрѣба та́къ
совѣ тѡе розсѣмѣти, та́ковыѣ тѡ е црѣтво нѣе́ное, ко́трыи на
се^{мъ} свѣтѣ еѡа́ккѣи вѣды трѣпаѣ.

дѣла тѣмъ перепѹщае^т Гдѣ Бѣ бѣсѣмъ неволѹ и кѣрнѹеть. ѿвѣ
сѣмо сѣ ѿпамѣталѣн бѣ грѣхѣмъ сѣбѣмъ, ѿ кѣмъ сѣ ѿхъ: ѿ ѿдрѣжалѣ
бѣ сѣмо ѿ Хѣмъ пѣсѣнѣ дѣла^{мъ} сѣбѣмъ^{мъ}.

To, že Boh kára za hriechy, nie je pravda. Boh skúša ľudí, ktorí lepší, aby sa stali ešte lepšími, aby sa zdokonaľovali vo viere. Lebo tí, ktorých Boh nechal na večnú záhubu, tu [v pozemskom živote] nepociťujú žiadnu biedu ani starosti.

Keď Boh pošle nám nejakú biedu, to nie preto, aby sme podľahli a zahynuli, ale preto, aby sme sa z celého srdca vrátili k Pánovi.

Naše prehrešky nás nepúšťajú do nebeského kráľovstva; lebo aj vtedy, keď vidíme postihnutého, slepého alebo krivého alebo inak nežšťastného, posudzujeme ho a hovoríme, že Pán Boh ho skáral za hriechy, keď dovolil, aby sa mu také stalo. Netreba však tomu tak rozumieť, lebo nebeské kráľovstvo patrí tým, ktorí na tomto svete majú toľké utrpenia.

Preto Pán Boh posielal [na nás] všelijaké skúšky a ťažkosti, aby sme sa spamätali, že sme hriešni, aby sme sa kajali, a aby sme tak dosiahli od Krista spásu duše.

Práve eschatologické učenie cirkvi vychádza z viery v nesmrteľnosť duše, ktorá je spoločnou hodnotou pre všetkých kresťanov. Veď cieľom pre všetkých veriacich je dosiahnuť nebeské kráľovstvo, raj. Podľa stredovekých predstáv človek neumiera, ale navždy zaspáva, od toho je odvodený aj sám názov Usnutie, napríklad, Usnutie Bohorodičky. Predstava o tom, čo sa stane s dušou kresťana po smrti, nie je rozpracovaná v Uglianskom poučnom evanjeliu, zrejme, táto dogma vierouky nebola pre jednoduchých veriacich zložitá či problematická. Nachádzame však zaujímavé postrehy o dušiach zomrelých ešte pred príchodom Krista na zem.

Двоѡжѣи были люде на свѣтѣ перѣ прїстѣмъ Хѣы, єдины погане, а роуѓи хрїтіане, погане были єгїптѣане, филистїмове, моавїте, і нїшїи народове, бо ѡни не вѣрили въ Хѣ. котрый мѣлз прїйти на свѣтѣ. Хрїтіане за сѣ были ѡ почѣтѣ свѣта. Іадамз, Ноѣ, Лѡтѣ, Мелхиседекъ: бо ѡни вѣрили въ Хѣ, котры мѣлз прїйти на свѣтѣ. такъ же и нїшїи хрїтіане были, прѣрци, котрїи прѣрковали ѡ прїстїю Хѣо, тыи тѣ кѣмъ люде, прѣ нарождѣнїемъ Хѣы. коли оумирали, ишли до пекла, але не на єдно били мѣцѣ. погане были въ геєнѣ ѡгнѣно, гдѣ трѣпѣли моуки: Хрїтіане за били на нїшо мѣстѣцѣ: котрое называѣтсѣ ѡхлѣно пекѣною. перѣ ты тѣ мѣстѣце называно Лѡнемі Ібраїмовы. гдѣ хрїтіане жѣноу мѣки не тѣпѣли.

Dvojakí ľudia boli na svete pred príchodom Krista: Jedni boli pohanania, druhí kresťania. Pohanmi boli Egypťania, Filištínci, Moabčania a iné národy, lebo neverili v Krista, ktorý mal prísť na svet. Kresťanmi však boli od začiatku sveta: Adam, Noe, Melchizedek, lebo uverili v Krista, ktorý mal prísť na svet. Boli však aj iní kresťania, ktorí boli prorokmi a prorokovali o Kristovom príchode. Keď títo všetci zomierali ešte pred Kristovým narodením, odišli do pekla na osobitné miesto. Pohanania boli v Gehenne, kde trpeli muky; kresťania zase boli na inom mieste, ktoré sa nazýva „otchlaň“ – „pekelná tlama“ [predpeklie, pozn. S.V.], pred tým sa toto miesto nazývalo Abrahámovo lono, kde kresťania netrpeli žiadne veľké muky.

Otchlaň, podľa stredovekej katolíckej terminológie *limbus*, alebo *predpeklie*, je stav alebo miesto pobytu tých duší, ktoré sa nenachádzajú ani v nebi, ani v pekle, ani v očistci. Podľa stredovekých predstáv sa do predpeklia dostávajú duše tých, ktorí si nezaslúžili večné hrozné muky, ale nemohli byť prijatí do neba. V predpeklí sa nachádzajú duše nepokrstených detí a duše spravodlivých nekresťanov (napríklad duše biblických prorokov), ktorí umreli pred narodením Krista. U Danteho *limbus* predstavuje prvý okruh pekla.

V rukopise sa nachádza apokryf o zostúpení Ježiša Krista do pekla. V ňom sa hovorí, že všetci svätí otcovia, ktorí sa zdržiavali v predpekli, jasali, lebo verili, že budú spasení skoro po príchode Krista na svet. Takí sú nielen všetci svedkovia Kristovho narodenia a Jeho pozemského života ako napríklad prorok Simeon alebo Ján Krstiteľ, ktorí po svojej smrti odišli do predpekla, aby aj tam zvestovali všetkým o blížiacej sa spásy. Po umučení a telesnej smrti aj Kristus zostúpil do pekla, no za tri dni odtiaľ vyšiel a vyviedol zo sebou duši svätých otcov, Adama, Noema, Lota, Melchizedeka a iných prorokov a starozákonných patriarchov, a uviedol ich do neba. Egypťanov, Filištíncov a iné národy však nechal v pekle.

Kresťania veria, že pred Posledným súdom všetci mŕtvi budú vzkriesení, ich duše sa spoja s telom, a tak budú povolaní pred Pána. Takto sa v Uglianskom poučiteľnom evanjeliu opisuje *parúzia*, teda vzkriesenie ľudí a druhý príchod Ježiša Krista:

БѸДЕ^ѣ перѣ^ѣ прїсѣ^ѣ ХѢ^ѣ ѡ^ѣ вѣ^ѣ свѣ^ѣ Ѡ^ѣгнѣ^ѣ чїсѣ^ѣтнѣ^ѣсѡ. БѸДЕ^ѣ
горѣ^ѣтнѣ^ѣ НѢ^ѣ ѡ^ѣ зѣ^ѣмлѡ, ѡ^ѣ тѣ^ѣ Ѡ^ѣгнѣ^ѣ ѡ^ѣ вѣ^ѣ свѣ^ѣтѣ^ѣх^ѣ перѣ^ѣчїсѣ^ѣтнѣ^ѣсѡ
ѡ^ѣ краснѣ^ѣшнѣ^ѣ БѸДЕ^ѣ. Зѣ^ѣмлѡ^ѣ тѣ^ѣкѣ^ѣ БѸДЕ^ѣ свѣ^ѣтлѡ^ѣ ѡ^ѣ шкѡ^ѣдѡ; водѡ^ѣ
ѡ^ѣкѣ^ѣ крѣ^ѣтѡ^ѣлѣ^ѣ. НѢ^ѣсѡ^ѣ БѸДѸ^ѣ далѣ^ѣко краснѣ^ѣшнѣ^ѣ нежелѣ^ѣнѣ^ѣ тѣ^ѣперѣ^ѣз

сѣѣ. Свѣзды бѣдѣ ѿныи ѿкъ мѣць; мѣць ѿкъ Глнцѣ, а Глнцѣ
Гѣм рѣ боудѣ ѿ снѣшѣе нѣлн тепѣрѣх ѣстѣ.

Pred Kristovým príchodom celý svet sa bude čistiť ohňom, bude horieť nebo a zem, a skrze tento oheň celý svet sa očistí a bude krajší. Zem bude svetlá ako sklo, voda ako krištál. Nebo bude krajšie, ako je teraz. Hviezdy budú jasnejšie ako mesiac a mesiac ako slnko, a slnko bude sedemkrát jasnejšie ako je teraz.

Nebo je príbytok Boha, tam má svoj trón a tam zvoláva svoj dvor (1 Kr 22,19). Aj miesto každého kresťana je v nebesiach, stade sa očakáva Spasiteľ, ktorý pretvorí biedne telo, aby ho urobil podľa podoby svojho osláveného tela (Flp 3,20). Aby kresťan dosiahol nebeské kráľovstvo, musí dodržiavať nariadené prikázania a vykonávať dobré skutky: dodržiavať pôst, ktorý spolu s modlitbou a almužnou je jedným z podstatných výrazov pokory človeka pred Bohom v nádeji v Jeho lásku.

[illegible]

Čo treba teda robiť, milí kresťania? Nič iné, len ľuďom Boha celou svojou dušou a ľuďom svojho blízkeho ako samého seba. Každý deň chodiť do chrámu, nespravodlivé bohatstvo si neužívať, ale využívať modlitbu a pôst. Nezabúdať na úbohých Lazárov, veď je ich na tomto svete veľa. Slepých, krivých, hluchých, nemých, ochrnutých, nemajetných priviesť domov, obliecť ich, zahriať, nakŕmiť, napojiť, pomôcť im, zbaviť ich starostí, vyslobodiť z neslobody. Teda za také dobré činy aj nás Syn Boží vyslobodí z pekelného umučenia a uvedie nás do nebeského kráľovstva, kde bude radosť a veselie naveky, amen.

Keďže človek je duša a telo, duchovný rast predpokladá aj telesné konanie: pôst je preto vždy sprevádzaný modlitbou. Modlitbou je v podstate každý výraz úcty k Bohu, je základnou činnosťou náboženstva. Vrcholom kresťanskej modlitby je slávenie Eucharistie a ďalších sviatostí. Protikladom modlitby zhromaždenej obce je súkromná modlitba jednotlivca, hoci za každou spoločnou modlitbou stojí jednotlivec. Modlitba ako komunikácia s Bohom vyžaduje absolútne sústredenie.

Ѣко сѧ маемо мѣтн. и поспѣтн. чемъ пѣ ѣ вѣрзо потребныи.
ѧ роскошныи люде, ѧ звлѣща ѡпылыи. не сѣтъ такъ рѣдки до
мѣтвы. Ѣко люде тѣвалыи. которыи сѧ поспѣтѣ. ѧ прощо

ТОГДА́ ПРІ́ЙДЕѢ ЧЛ҃КЪ ПЕРЕРПЫЛЫН ДО ЦР҃КВѢ НА МЛ҃ТВУ. А ЦО ЧИННІѢ.
АНО ЕМ҃Ъ Ъ ГОЛОВѢ Ш҃МНІѢ Д҃ДА ВЧЕРА́ШНІЙ. ФРАІ́ДѢѢ ЦО ЕМ҃Ъ
ДАЛЪ. РАХ҃ОЕТЪ. ЦН МНОГО ПРОПНІА. ІАИ ПРОГРА́А. О МЛ҃ТВѢ
НИКО́Е НН. ХОѢ РА ПРІ́ЙТИ ДО ТОГО. А НО НЕ МОЖЕѢ.

Ako sa máme modliť a postiť, prečo je pôst veľmi potrebný? Nerestníci, najmä opilci, nie sú pohotoví na modlitbu, ako sú vytrvalí ľudia, ktorí sa postia. Keď opitý človek príde do chrámu, čo robí? Hučí mu v hlave, v duchu sa vychvaľuje, koľko mu naložil, ráta, či prepil alebo prehral veľa, a modliť sa mu nedá, hoci by aj rád, ale nemôže.

Pôst sprevádza modlitba a slúži ako výraz poníženosti pred Bohom: človek prosí Pána z pozície úplnej oddanosti a závislosti a Boh milosrdne počúva ľudské prosby. Viera modliaceho, že bude vyslyšaný, je podmienkou modlitby: *Ak nebude pochybovať vo svojom srdci, ale bude veriť, že sa uskutoční to, čo on povie, stane sa mu* (Mk 11,23).

О ЦО Б҃ДѢ^м ПРОСИТИ С҃ГО С҃ТОЙ МЛ҃ТН. С҃НО БДАИѢА Ъ ОПЕКѢ Н
Б МОѢ ПРѢ ВѢР҃У СВОЮ. Н ПРѢ ПОСЛОШѢНІЕЗСТВО. С҃ДИНОМ҃
СЗТВОРИТЕЛЕВИ СВОЕМ҃ ГѢ БѢ. ТЕДЫ ПЕКЕ́АНЫ^м МОЦА НЕ ВЧИННІѢ
ТОВѢ ННЧ. Д҃ФАУЧИ О҃У ГѢ БЗѢ. ТѢ ВНА́ШЗ ІАКО С҃ГО С҃ТАА
МЛ҃ТЗ О́БЕЦ҃УЕѢ^т ТИ РАТОВА́ТИ. БЗ БШНІКН ФРАІ́ОНЬКѢ. Н
БОРОНИТИ О́ ТАКО́ГО НЕПРІАТЕ́А.

O čo budem prosiť jeho Svätú milosť? O jedno: daj sa do opatery a pod vládu svojmu Stvoriteľovi Pánovi Bohu prostredníctvom svojej viery a poslušnosti. A vtedy pekelné sily nič ti neurobia. Dúfaj v Pána Boha, vidíš, že On sľubuje ťa brániť od všetkých pokušení a chrániť pred nepriateľom.

Sám pôst spočíva v zrieknutí sa jedla, pitia a pohlavného styku v rámci jedného alebo viacerých dní. Z dôvodov askézy, prosieb, smútku a očisťovania má pôst dôležitú funkciu. Pocit hladu a smädu je vyjadrením životnej potreby, uvedomelé zrieknutie sa telesných potrieb pozdvihuje duchovný život na vyššiu úroveň. Hlad a smäd je pozitívna skutočnosť len vtedy, keď človek pristupuje k postu s cieľom otvoriť svoje srdce Bohu, iný hlad sa pokladá za zlo, a už od čias Starého zákona existuje prikázanie nakrmiť a napojiť hladných a smädných.⁷ Aj Ježiš hovorí, že hladní a smädni budú nasýtení (Lk 6,21).

НАПАБАМО. НАКР҃ЗМАМО С҃ЦА СВОЮ, Ч҃ТЫМ ПОКА́МО^м. ПОС҃ТО^м
Н МЛ҃ТВОЮ. А СЛЫШНШ ІАКО МОЖИТЬ СНЗ БЖІЙ. Н СЕ҃СЬ РѢ НЕ
МОЖЕѢ О҃УЛ҃ЧОНЬ БЫТИ ННЧН^м ІННШН^м С҃АНО МЛ҃ТВОЮ Н ПОС҃ТО^м.

Napájajme a nakrímime svoje srdcia čistým pokrmom, ktorým je pôst a modlitba. A počuješ, čo hovorí Syn Boží: tento rod ničím nemôže byť vyličený, len pôstom a modlitbou.

⁷ LEON-DUFOUR, X. et al. (ed.): *Slovník biblickej teológie*. Paris: Les éditions du Cerf, 1969. Transl. Ján Dieška SJ, Emil Krapka SJ, Alojz Litva SJ, Vojtech Mikula SJ. Zahreb : Kršćanska sadašnjost, 1990, s. 287-290.

Dôvody a príčiny pre pôst môžu byť rozličné, no tým hlavným je vždy postoj poníženosti a odhodlanie prijať Božie konanie, a tak sa postaviť do Božej blízkosti.

ПОСТАРАНМОСА ПОСТОМЪ И МЛТВОЮ. ГОРОГІИ ГНѢ БЛАЩА НѢНАГО
УБЛАГАТИ. ЧЕМ МЛТВА И ПОСТЪ. ЛѢПШЕ ВѢТРА КРЫЛА ИМАЕТЪ.

Posnažme sa postom a modlitbou prísny hnev Boha nebeského Otca utíšiť. Ved' modlitba a pôst majú krídla lepšie ako vietor.

Pôst vyžadovala aj židovská tradícia, z Písma poznáme štyridsaťdňový pôst Mojžiša (Ex 34,28) a Eliáša (1 Kr 19,8). Poslúžil ako vzor aj pre štyridsaťdňový pôst Ježiša na púšti (Lk 4,1-2), ktorý svoje mesiášske poslanie začal z odovzdania sa do rúk Boha Otca. Príklad Ježišovho pôstu je vzorom pre všetkých kresťanov.

ВНЕНЕЪ СѢ В НѢ СѢДЮ В ПОКОИ БЫТИ. ЛЮБѢМ ТО ДНѢ ПОСТНѢ
ХІ. ВЪСТАНІЕ СВОЕ ИЗ МРТВЫ.

А НАМ НЕ ХОЧЕТСА ИТИ НА ПУЩЬ ПОСТНИЦА. ИНО ВАРЪИМО СЯ
ТОГО ВШНѢКОГО. ШТОКОЛЕѢ ТАКО ЗЛОМО ПРИБОДИ.

АЛЕ ПОТРЕБА ПОСТНИ. А СЛЫШИИ И ХІ НЕ ТЯЖКО ШЕ НА ПУЩЬ.
АЛЕ ТЫ И ПОСТНІ. НЕ ДЛА ТОГО КРѢТИ И ПОСТНІ, АБЫ ЕМЪ
ПОТРЕБА. АЛЕ АБЫ НАМ ПРИКЛА ШТАВНА. АБЫ ЕМО ТЫ ПРАНА
СЛАДОВАЛИ.

Kresťan je povinný v svätú nedeľu nerobiť, lebo v tento deň sa postil sám Kristus svojim vzkriesením z mŕtvych.

Hoci sa nechodíme postiť na púšť, varujme sa všetkého, čo vedie k zlému.

Je potrebné sa postiť, ved' Kristus nielen odišiel na púšť, ale aj sa postil. Krstil sa a postil sa nie preto, že to potreboval pre seba, ale preto, aby nám zanechal príklad pre jeho nasledovanie.

Post je tiež zbraňou proti pokušeniu. Sväté Písmo rozlišuje pojem skúška a pokušenie: Boh skúša, aby odhalil hĺbku viery človeka, človek sa pokúša dokázať, že je ako Boh, ale ten pokus je vždy neúspešný (takým bol napr. osud Adama a Evy), pokúša aj Pokušiteľ. Preto je skúška darom milosti a mieri do života, ale pokušenie vedie k hriechu a je za ním smrť. Pôst sa pokladá za účinný nástroj na prežitie skúšok i pokušení.

А ТО РѢ НЕ МОЖЕТ НИЧИМ ИЗЫТИ Ш ЧЛКА. ЕНО ПРѢ МЛТВѢ И
ПѢ. ЛЮБѢМ Ш МОЦЕНЪ Е НА Ш ВШНѢКІИ ПРИГО. И Ш ВШЕЛАКІИ
ФРАГОНОКОВЪ ВОРОНИТИ. И ВЪЗВОЛИТИ. ЕДНО СЯ ОУМѢИ ДО НЕГО
УТЕЧИ. О ПРАВИМ СРЦЕМ. І И ЛѢПШЕЮ ВѢРОЮ. ТЕДЫ ПРЕЗЪ МЛТВЫ
НАША И ПѢ. НИГДЫ НАМ ШАТАНЪСКА МОЦЪ НЕ ЗАЩОДИ: ТО Е
ОУ НА КОПІЕ, СТРЕЛЫ, И МЕЧЪ. МЛТВА И ПОСТЪ. НА СОПРОТНѢНКА
СВОЕГО ДІАВОЛА.

A tento druh nijak nemôže vyjsť z človeka, len pomocou modlitby a pôstu, lebo iba to môže nás zachrániť od všetkých nástrah a pokušení a zachrániť nás. Len treba vedieť, ako ho používať s pravým srdcom a v lepšej viere. Pre náš pôst a modlitby satanská moc nikdy neuškodí. Modlitba a pôst sú pre nás kópiou, šípom a mečom, zbraňou namierenou na nášho nepriateľa diabla.

A keďže pôst, modlitba a almužna sú základnými znakmi pre kresťana počas jeho celého pozemského života, sú rozhodujúcimi aj pre posmrtný osud jeho duše.

справы добрыѣ, тѣды съ тѣмъ нашѣмъ справѣ покажѣтъ намъ дорогу. на лѣвѣици, або на правѣици: то ѣ до пекла, або до црѣтва нѣнаго. а богаѣства, скаръбы, ѡныя маѣтѣности. що ѣ собѣ приклячаемо, тынѣ вшнѣтѣки тѣтъ zostанѣтъ. тѣзко намъ бѣдѣтъ на свѣдѣцѣствѣ. нѣ ѣсмо сѣ справовѣли. ѡ такъ дѣла гѣ бѣ оужалѣймо сами себѣ. чемъ блѣко ѣ дѣхъ сѣдныи, ѣ не далеко ѣ затрачѣна тѣла нѣго. що дѣхъ що годѣна. тѣ за нами ходѣтъ. а правѣ можъ тѣтъ покн маемо чѣ близныи. и сѣцъ нашѣ. ѣ приклячѣмо сѣ до гѣ бѣа сътворѣтеля своего. цнрымъ ѣ правымъ сѣцемъ. ѣ справедливѣю покѣтѣю. за грѣхѣи свои. а коли ѡбачѣтъ бѣ покѣтъ нашѣ. продолжѣтъ намъ мешѣкана наше сѣго свѣта. а по сѣмъ домѣтѣи нѣ црѣтва нѣнаго.

Dobré skutky nášho správania sa ukážu nám cestu doľava alebo doprava: do pekla alebo do nebeského kráľovstva. Bohatstvo, majetky a ďalšie dobré ktoré si privlastňujeme, ostanú tu, len budú svedčiť o tom, ako sme sa správali. Preto sa pre Pána Boha zľutujeme sa nad sebou, lebo blízko je súdny deň a nie je ďaleko smrť nášho tela, pride už čoskoro. Pokiaľ však máme priestor, vráťme sa k Pánovi, nášmu Stvoriteľovi so spravodlivým srdcom a pokáním za svoje hriechy. Keď Boh uvidí našu pokoru, predĺži nám život na tomto svete a po ňom nás uvedie do nebeského kráľovstva.

Vznik didaktizujúcich výkladov, zborníkov kázni a ponaučení na texty Svätého Pisma odrážajú systém hodnôt kresťanov, ktorí ich používali a pre ktorých boli takéto texty určené. Aj Uglianske poučiteľné evanjelium približuje každodenný život pravoslávnych kresťanov Mukačevskej eparchie v druhej polovici 17. – 18. storočia, ktorí boli skúšaní rozličnými nepriaznivými spoločenskými situáciami.

V štúdií sme sa venovali vybraným prejavom náboženského života, ktoré boli spojené s otázkami vierouky a viery, ktorá sa prejavuje rozličnými prejavmi zbožnosti. Hodnotový systém kresťanského života opísaný v skúmaných pramenných textoch zo 17. – 18. storočia tvoria neoddeliteľnú zložku duchovnej paradigmy veriacich byzantského obradu aj v dnešnej uniatskej cirkvi byzantského obradu. V aktuálnej situácii krízy hodnôt môže aj takýto konzervatívny pohľad na duchovnú tradíciu znamenať možnosť pre progresívne myslenia zachovania tradičných kultúrnych hodnôt spoločnosti.

Štúdia je súčasťou riešenia projektu *Cyrilské písomníctvo na Slovensku do konca 18. storočia* (APVV-14-0029).

Literatúra

- BERGER, R.: *Liturgický slovník*. Verlag Herder Freiburg im Breisgau, 1999. Transl. Václav Konzal, Jaroslav Vokoun, Zdeněk Lochovský. Praha : Vyšehrad, 2008. 588 s.
- LÉON-DUFOUR, X. et al. (ed.): *Slovník biblickej teológie*. Paris: Les éditions du Cerf, 1969. Transl. Ján Dieška SJ, Emil Krapka SJ, Alojz Litva SJ, Vojtech Mikula SJ. Zahreb : Kršćanska sadašnjost, 1990. 1094 s. 287-290.
- ŠAŠERINA, S.: *Dva uglianske rukopisy ponaučení a exempel zo 17. storočia / Две углянские рукописи поучений и притч XVII века*. Monumenta Byzantino-Slavica et Latina Slovaciae. Vol. VI. Bratislava : VEDA, vydavateľstvo SAV – Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, 2019. 656 s.
- VAŠÍČKOVÁ, S.: Dva rukopisy z konca 17. storočia z Marmaroša. In *Slavica Slovaca*, 2016, roč. 51, č. 2, s. 155-164.
- ВАШИЧКОВА, С.: Апокрифические мотивы в Углянском учительном евангелии. In *Ludová próza na Slovensku v kontexte dejín slavistiky*. (red.) K. Žeňuchová. Bratislava : Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, Slovenský komitét slavistov, 2015, s. 165-186.
- ВАШИЧКОВА, С.: Углянские рукописи как источник познания карпатской духовной культуры на рубеже XVII-XVIII вв. In *Ján Stanislav a slovenská slavistika*. (red.) J. Doruľa, P. Žeňuch. Bratislava : Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, Slovenský komitét slavistov, VEDA, 2016, s. 41-50.
- ВАШИЧКОВА, С.: Реакция на процесс латинизации, отраженная в текстах Углянских рукописей. In *Medzikultúrne vzťahy východnej cirkvi s latinskou v Uhorsku do konca 18. storočia*. (red.) Š. Marínčák, P. Žeňuch. Košice – Bratislava : Centrum spirituality Východ-Západ Michala Lacka v Košiciach – Teologická fakulta Trnavskej univerzity – Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, 2017, s. 153-170.
- ВЕНДИНА, Т. И.: *Средневековый человек в зеркале старославянского языка*. Москва : Индрик, 2002. 336 s.

Traditional Values of the Carpathians and Their Reflection in the Homiletic Tradition of the Mukachevo Diocese in the XVII – XVIII Centuries

The system of Christian moral guidelines is based on the Ten Commandments and is generally unchanged. Closer look at everyday life aspects and immediate problems of Christians of Subcarpathian origin will help the study of the homiletic creativity of the Mukachevo diocese. During Sundays and festive sermons priest draws attention of audience to events and incidents that are relevant to community, gives them an assessment and offers parishioners an example to follow. Homilia collections are practically the only reliable historical material documenting attitude of ordinary people to certain social events on a personal and national scale.

The material for this study was the Uglyansky teaching gospel, a Cyrillic handwritten monument of writing, originated and used in the territory of the former Mukachevo diocese. In this article, we look at the value system associated with the temple and the church. It is primarily about the following district: faith, the community of believers (church, ecclesia), the spirit and filling the person with the Holy Spirit, especially in context with participation in communal prayer in the temple, prayer, fasting, eschatology and the coming of Christ as embodied Divine love.

Mgr. Svetlana Šašerina, PhD.
Slavistický ústav Jána Stanislava
Slovenskej akadémie vied
Dúbravská cesta 9
841 04 Bratislava
svetlana.saserina@savba.sk

ZO ŠTUDENTSKEJ VEDECKEJ ČINNOSTI

Kultúrne historická minulosť 1. Slovenskej republiky interpretačná sonda do diela *Nedeľné šachy s Tisom* autora Silvestra Lavríka

Dominika Gerháťová

Abstrakt

Cieľom príspevku je analýza prvej Slovenskej republiky optikou interpretácie literárneho diela *Nedeľné šachy s Tisom* slovenského autora Silvestra Lavríka. Snahou autorky je upriamiť pozornosť na riešenie židovskej otázky v období prvej Slovenskej republiky a upozorniť na súčasné vyrovňavanie sa s danou historickou minulosťou. Cieľom je využitím metód interpretácie, analýzy, komparácie a syntézy cez osobné príbehy reflektovať riešenie židovskej otázky v rámci prvej Slovenskej republiky s dôrazom na analógie i diferenciácie v súčasnosti.

Kľúčové slová

Slovenský štát, Žid, Jozef Tiso, Holokaust.

1 Nezávislá kultúra v meniacich sa podmienkach našej spoločnosti

Osamostatnenie Slovenska bolo veľmi významnou historicko-politickou zmenou. Slovensko malo prvýkrát v histórii svoj vlastný štát, i keď štát, ktorý bol politikou, vojensky, hospodársky a poľnohospodársky orientovaný na nacistické Nemecko. Aké kultúrno-spoločenské zmeny so sebou priniesla premena štátneho zriadenia? Na danú otázku možno nazerať z viacerých pohľadov. Možno ju vysvetliť cez prizmu rôznych faktov, dát, odborných poznatkov z rôznych vedeckých disciplín alebo cestou, ktorá možno nie je na akademickej pôde až tak pertraktovaná, a to cez prizmu osobných zážitkov pamätníkov danej doby. Po poslednej interpretačnej rovine siahame i my s cieľom priniesť na otázku holokaustu iný, osobnejší, no nemenej odbornejší pohľad. Snahou našej práce nie je interpretovať do hĺbky vybrané literárne dielo a ich umeleckú kvalitu, ale prostredníctvom neho interpretovať vtedajšiu dobu a sociálno-kultúrne reálie. Výber diela nie je náhodný. Naopak slúži ku komplexnejšiemu pohľadu na Slovenský štát, našu historickú minulosť, s ktorou sme sa doteraz úplne nevyrovnali. V publikácii: „*Nedeľné šachy s Tisom*“ hľadáme odpovede na otázky: Aký dopad mala samostatnosť Slovenska na život židovských i nežidovských obyvateľov? Čo viedlo k zvýšenej inklinácii Slovákov k nacistickej ideológii, najmä v období pred a počas Slovenského štátu? Výber konkrétneho titulu je

podmieneny predovšetkým jeho historickou výpoveďou. V nami interpretovanom románe „*Nedeľné šachy s Tisom*“ sa stretávame s postavou Anny Žitňanskej, vytvorenej podľa reálnej dobovej postavy, ktorá podľa hla ideológiu HŠLS a charizmu Jozefa Tisa. Osobnosť tohto bánovského kňaza neskôr prezidenta prvej Slovenskej republiky, ktorého charakter a politická inklinácia vplývala nielen na hlavných aktérov vybraného knižného diela ale i na množstvo iných reálnych životov vo vtedajšom období je dôležitou interpretačnou sondou do nami zvoleného obdobia.

Nedeľné šachy s Tisom

Nami zvolenou publikáciou optikou ktorej budeme nahliadať na dobové Slovenského štátu, je kniha „*Nedeľné šachy s Tisom*“ od slovenského redaktora a oceňovaného autora, prevažne divadelných hier, Silvestra Lavríka¹ (1964). Profesijne pôsobí aj v Bánovciach nad Bebravou, v meste, do ktorého orientuje dej svojho diela, ktorého charakter autor už v úvode knihy označuje ako: „*Historický román inšpirovaný historickými udalosťami a príbehmi ľudí, ktorí ich museli žiť.*“² Jednou z tých postáv je Anna Žitňanská.³ „*Ako dieťa som bola všetko, len nie bezstarostná. Tajit' a zamlčovať bolo toho treba priveľa. Priveľa na takú slabomyselnú hlavu, ako je moja. Blázon nie som. Bláznovstvo je prípekné slovo pre moju osobu. Voľakedy sa takým, ako ja, rozumovo menejcenným, hovorilo, že sú to úchylné osoby.(...) Dnes má toto slovo iný význam. Nevie, nevie či som z jeho definície nevypadla omylom.*“⁴ Týmto slovami sa v úvode predstavuje možno trochu netradičná hlavná postava, ktorej perspektívou autor opisuje príbeh a hľadá na súdobé realie. Dospievanie Anny nebolo veľmi idylické, vyrastala v neúplnej rodine, otec emigroval do Ameriky so snahou vylepšiť rodinnú ekonomickú situáciu, no nielenže žiadne peniaze z Ameriky neposielal, ale po čase od neho prestali chodiť aj listy, čím pre Anninu matku v podstate prestal existovať. Annina matka bola rázna žena, ktorá si svoj hnev, samotu a smútok z úchylného dieťaťa ventilovala nadmernou aktivitou v miestnom ženskom katolíckom spolku a agresiou na svoje rozumovo slabšie dieťa. Svoju materinskú lásku väčšinou orientovala na staršieho, podľa nej rozumovo nadanejšieho, syna. Anna pre svoj mentálny defekt a časté výbuchy agresie, nemala v detstve a ani v priebehu dospievania žiadnych priateľov, mimo svojich troch sesterníc Sidónie, Matildy a Alice, z ktorých najmä tá posledná, vekovo jej najpríbuznejšia, pre ňu predstavovala akúsi spriaznenú dušu, najlepšiu priateľku. Sesternice boli dcérami Anninho strýka, brata jej otca, ktorý si nikdy nezobral za ženu ich matku židovského pôvodu. Sesterniciam zostal po smrti rodičov krajčírsky salón, v ktorom šili pánsku, dámsku, ale i detskú módu. Salón profitoval a mal veľkú popularitu nielen u miestnych žien. Mohla za to najmä šikovnosť Sidónie a Matildy, starších sesterníc, ktoré sa nikdy nevydali a všetku svoju energiu venovali práci. Alice bola skôr chlapčenský typ, drzá, priamočiara, ale veľmi pekná. Dievčatá často trávili čas u Balákových, rodinných známych. Pani Baláková bola možno aj vďaka veľmi príbuznej povahe priateľka Anninej matky a častá zákazníčka salónu Sidónia. Jej muž bol lekárnik, Annin a Alicin priateľ, podľa opisu veľmi milý a ústretový, triezvo uvažujúci

¹ Pozri bližšie: Web(3)

² LAVRÍK, S. *Nedeľné šachy s Tisom*, 2016, s.3.

³ Poznámka autorky: Postava Anny Žitňanskej reálne žila a pôsobila v Bánovciach nad Bebravou od svojho narodenia v roku 1920 až do začiatku 70. rokov. Neskôr, rozhodnutím miestnych úradov, bola umiestnená do ústavu pre psychicky narušené ženy, kde pravdepodobne zotrvala až do svojej smrti v roku 1995.

⁴ Ibid., 2016, s.16.

človek. Dievčatá mu často chodili pomáhať s herbárom, či zbierať liečivé bylinky do medicín. Pán lekárnik mal veľmi rád šach a počas nedeľných popoludní sa často stávalo, že si s ním prišiel zahrať i monsignore Tiso, ktorý pre obe dievčatá predstavoval akýsi vtedajší idol. Často jeho prejavy počúvali v rádiu, trávil tým rady voľný čas po škole. Počúvali rádiožurnál, tanečné piesne a žasli nad farebnými reklamami v novinách na všakovaké veci a kozmetické prípravky, po ktorých obe tajne túžili. Sidónia našla pre Annu uplatnenie, stala sa zapisovateľkou monsignora Tisa, najmä pre jej poriadkumilovnosť, precíznosť, pekné písmo a úhladný pravopis, čím sa mohla Anna na väčšinu sobôt priblížiť osobne svojmu idolu.

Štúr v Bánovciach alebo prvý Slovenský štát.

(...)

*„Tatra sa do jasna vypína vysoko,
lež jej syna smutné blúdi po nej oko.
„Čo ti je tak smutno?“ ona sa spytuje.
„Že nad naše strany búrka doťahuje.
Z dolu víchor letí, orol skryšiu hľadá
a na tvoje vrchy čierne mračno sadá.“⁵*

(...)

Úryvok zo Štúrovej básne akoby predznamenal vtedajšie dejinné nasledovanie. Písal sa rok 1936, tridsiaty august, zrak väčšiny slovenskej verejnosti sa obracal do Bánoviec nad Bebravou, kde mala byť v rámci osláv Štúrovej stodvadsaťročnice slávnostne odhalená Štúrova socha, na námestí, ktoré bolo kedysi Alžbetiným, po roku 1918 len hlavným, potom Štefánikovým, a nakoniec okolo roku 1936 nieslo meno samotného Štúra.⁶ V neustálom premenovávaní môžeme vidieť vývoj dejín na našom území. V čase Rakúsko-Uhorska malo pomenovanie po samotnej panovníčke. Koncom prvej svetovej vojny a vznikom prvej Československej republiky prišlo pravdepodobne k odstráneniu názvu, ktorý mohol nielen pripomínať, ale istým spôsobom oslavovať bývalý režim, namiesto zvýznamnenia prínosu určitej osobnosti zvýrazňovalo názvom, že ide o hlavnú „tepnu“ mesta, centrum. Neskôr pomenovaním vzdalo česť politikovi, generálovi a diplomatovi Milanovi Rastislavovi Štefánikovi, ktorý predčasne tragicky zahynul v roku 1919 a ktorý mal okrem iného veľkú zásluhu vo formovaní Československého národného odboja. Námestie, ako hovorí francúzsky literát a filozof Roland Barthes (1915 – 1980), najmä v západných krajinách sveta, vždy zosobňovalo akési pravdivé hodnoty danej spoločnosti. Na námestiach boli zhustené objekty a veci, na ktorých danej spoločnosti záleží.⁷ Akt vystavenia sochy Štúra, vedúcej osobnosti slovenského národného obrodzenia, v roku 1936 a pomenovanie námestia podľa danej osoby, by sme mohli vnímať ako vyjadrenie slovenskej hrdosti, a zároveň aj túžby po autonómii a rovnoprávnosti.

⁵ Poznámka autorky: Báseň Ludovíta Štúra zo zbierky Spevy a piesne In: Web(4)

⁶ LAVRÍK, S. *Nedeľné šachy s Tisom*, 2016, s.18.

⁷ BARTHES, R. *Empire of signs*, 1992, s.30.

Potvrdením je i novinový záznam z danej doby, sám iniciátor vyhotovenia sochy V.H. Kurtha sa vyjadroval k soche českého sochára Jozefa Pospíšila veľmi kladne, vyzdvihujúc prostredníctvom neho najmä slovenský nacionalizmus a národné hnutie, s dôrazom najmä na nacionalizmus mládeže.⁸ V podobnej note sa držal pri svojom prejave politik Andrej Hlinka (1864-1938), vedúci člen Hlinkovej slovenskej ľudovej strany: *„Za šťastie si pokladám, že tak v minulosti, ako i v prítomnosti, kráčam po ceste, ako nám ju vytýčil Ľudovít Štúr. Je to cesta ducha, cesta trnistá, cesta vydláždená kameňmi nástrah a liečok. Touto cestou sa ubierať musí aj slovenská mládež, ktorá za národ musí pracovať až do sebažertivy, ako na to v histórii krásny dôkaz poskytnul Múcius Scevola. Slovenská mládež nesmie sa dať na cestu náboženskej a národnej apatie, karierizmu a hmotárstva, ale v zásadách Štúrových musí slovenské národné kolektívum obroditiť svojou, žiadnych obetí sa neľakajúcou, pozitívnou prácou za národ. Len tak prejde cestu života víťaznú.“*⁹ Na adresu mládeže sa vyjadroval taktiež aj Jozef Tiso, ktorý svoj príhovor orientoval zároveň i na otázku spoločného fungovania Čechov a Slovákov v jednom štáte a potrebu rovnakých práv medzi nimi.¹⁰ *„Spojenie s najbližším bratom Čechom hlása Štúr, v ústrety tohto spojenia šiel, pravda, nie popieraním národa slovenského a reči jeho, ale opačne, zdôraznením samobytnosti národa slovenského a stvorením spisovnej reči slovenskej. Chcel mať jednotu, pravda, nie takú, ktorá predpokladá smrť jedného a ako taká páchne hrobom, lež jednotu živú, ktorá pozostáva zo spojenia dvoch živých a vedie k životu oboidvoch. (...) Mládež slovenská obodrená nacionalizmom, ktorý dýcha históriou a tradíciou slovenského národa, pôjde tou cestou za jednotu v národe a za živé spojenie dvoch živých, rovnoprávných národov v jednotnom štáte Čechov a Slovákov, lebo len v tom vidí zabezpečený život národa slovenského a republiky československej...“*¹¹

Tiso svojim prejavom explicitne vyjadril túžbu po rovnoprávnosti Slovákov s Čechmi, akúsi túžbu po autonómii Slovenska, nie však samostatnosti, ale skôr akýsi apel na uznanie samobytnosti slovenského národa zo strany nášho českého spojenca. Tisove autonomisticky orientované vyhlásenia vzbudzovali nevôľu najmä u zástancov československého centralizmu, napríklad Tomáša Garriguea Masaryka a Edvarda Beneša, ktorí vnímali Československo ako obnovu Českého kráľovstva, do ktorého malo byť Slovensko v priebehu niekoľkých rokov asimilované.¹²

*„Komu česť, tomu česť...“*¹³ Tak znejú slová postavy pána lekárnika. Odhalenie sochy Ľudovíta Štúra malo veľký význam hlavne pre obyvateľov Bánoviec nad Bebravou. Kým však jedni hľadeli na udalosť očami pani Balákovvej – lekárnikovej ženy, ako na významné náboženské i národné zadosťučinenie pre všetkých obyvateľov kraja, druhí ju mohli vidieť optikou postavy lekárnika, ktorý tvrdil, že prišla so štvrtstoročným omeškaním. Nápad vyhotoviť sochu Ľudovítovi Štúrovi nebol úplne inovatívnym krokom HSEŠ, ešte za čias Rakúsko-Uhorska s daným nápadom prišiel slovenský pedagóg a historik Július Botto, ktorý horlil za to, aby odhalenie pomníka vyšlo na Štúrovu storočnicu. Tieto plány sa vďaka

⁸ Pozri bližšie: Web(5)

⁹ Pozri bližšie: Web(5)

¹⁰ Pozri bližšie: Web(6)

¹¹ Pozri bližšie: Web(6)

¹² HRABOVEC, E. *Jozef Tiso- kňaz a prezident*, 2017, s.13.

¹³ LAVRÍK, S. *Nedelné šachy s Tisom*, 2016, s.54.

vtedajšiemu politickému režimu neuskutočnili.¹⁴ „Byť národne uvedomelý, pokračoval pán lekárnik, keď ti za to hrozí dlhoročný žalár, je predsa len akomak iné, ako byť nacionalistom, keď si to žiada móda. Lenže do toho prišla Veľká vojna, za vojny sa predsa pomníky nestavajú a vojna navyše neskončila vôbec tak rýchlo, ani tak beztrastne, ako sa všeobecne čakalo. Takže nápad profesora Bottu, hoci bol viac než štvrtstoročie starý, sa nám zrazu náramne hodí...“¹⁵ Lekárnik kritizoval „módnosť“ slovenskej hrdosti, ktorá bola často spojená aj s náboženstvom. Lavrík danú tému prezentuje prostredníctvom postavy pani lekárnikovej, ktorá sa ako luteránka, dcéra nemeckých prisťahovalcov, dala prekrstiť na katolícku vieru, čo vedie k polemike, či zmena vierovyznania nesúvisí viac s obdivom jej niektorých reprezentantov než náboženskou otázkou.¹⁶ Lekárnik v knihe dodáva, že Július Botto by nebol veľmi spokojný s umiestnením sochy na námestí, na mieste, kde kedysi stál pranier – stĺp hanby.¹⁷ Symbolický akt postavenia sochy vyjadruje akési prejavovanie národnej hrdosti a svojbytnosti, no na druhej strane nás svojím načasovaním, ale aj samotným umiestnením, privádza k otázke, kam nás doviedla táto hrdosť a či nám nakoniec ako národu nepriniesla, podobne ako v minulosti pranier, viac hanby ako slávy a hrdosti?

Autonómia a samostatnosť v duchu národnej hrdosti

Šiesty október 1938. Anna Žitňanská, podobne ako mnoho iných v Bánovciach, ale i na Slovensku, krátko pred polnocou ponocuje, počúva rádio, z ktorého k ľuďom hovorí hlas šéfredaktora Alexandra Macha, čítajúceho manifest slovenského národa. Manifest, ktorý bol prednesený v daný deň v Žiline politikmi HSĽS za prítomnosti ich politických, no aj nepolitických sympatizantov.¹⁸

Tlakom na pražskú vládu a uzavretím tzv. Žilinskej dohody, bola 6. 10. 1938 v žilinskom Katolíckom dome vyhlásená autonómna slovenská vláda, ktorej prináležala výkonná a zákonodarná moc nad Slovenskom, na čele s bánovským kňazom a slovenským ministrom, Jozefom Tisom.¹⁹

Anna Žitňanská nadšené počúvala v rádiu slová svojho dobroditeľa, kňaza Jozefa Tisa a Andreja Hlinku. Mnohé slová, ktoré zazneli z úst Tisa, už poznala. Pred vyhlásením v rádiu ich sama na fare zapisovala, len takto v rozhlase zneli veľkolepejšie. Z toho večera jej utkveli v pamäti najmä monsignorove slová²⁰: „*Občania Slovenska dostali všetko, čo im patrí. Slováci, Rusíni, Maďari a Nemci budú uspokojení (...) slovenskú revolúciu uskutočnili sme nie prelievaním krvi, ale so spevom na perách, a tým sme sa zaradili medzi najvyspelejšie národy.*“²¹ Ako dodáva Anna Žitňanská: „*To sa naozaj dobre počúvalo, aj sme na seba boli pyšní a robilo nám to radosť. Dokonca aj matka sa usmievala. Celkom ako keby sme sa o to nadšenie nejako prakticky pričinili.*“²²

¹⁴ Pozri bližšie: Ibid., 2016, s.53-54.

¹⁵ Ibid., 2016, s.54.

¹⁶ Ibid., 2016, s.67.

¹⁷ Pozri bližšie: Ibid., 2016, s.56.

¹⁸ Pozri bližšie: LAVRÍK, S. *Nedeľné šachy s Tisom*, 2016, s.151.

¹⁹ Web(7)

²⁰ LAVRÍK, S. *Nedeľné šachy s Tisom*, 2016, s.151.

²¹ Ibid., 2016, s.152.

²² Ibid., 2016, s.152.

Otázne je, či autonómia skutočne priniesla slovenským obyvateľom všeobecné uspokojenie. Z pohľadu súčasníka vieme, že odpoveď na nami položenú otázku by bola záporná. A pritom ak by sme sa pozreli na dobu z pohľadu súdobého človeka, vnímali by sme možno radosť, nádej, očakávania, ktoré mohli byť vlastné súdobým obyvateľom Slovenska, ktorí, podobne ako Anna, s napätím počúvali rádio. Veď v podstate od revolučných čias Štúra a mnohých iných bojujúcich za národné práva a slobody, to bol pre Slovensko veľký krok. Nemožno teda národnouvedomovacie snahy z daného obdobia vnímať úplne negatívne. Zhodujeme sa s názorom slovenského historika, Petra Sokoloviča (1981), ktorý videl tragiku týchto snáh práve v načasovaní, ich vrcholení v období nacistickej expanzie. Práve tento fakt podľa Sokoloviča bol nositeľom negatívnych vplyvov do budúcnosti.²³ V zápase o autonómiu, najvýznamnejšiu úlohu zohrala Hlinkova slovenská ľudová strana. Samospráva Slovenska v rámci Československa mala Slovákom zabezpečiť akúsi ochranu v zmysle svojbytného národa s vlastnou samostatnosťou. Tieto myšlienky presadzovala prevažne Hlinkova slovenská ľudová strana, ktorá bola v otázkach autonómie nadmerne angažovaná. Niet divu, že získala vysokú podporu verejnosti, najmä mladých autonomisticky orientovaných Slovákov a Sloveniek, ktorí boli nespokojní s vtedajšou situáciou v Československej republike. Veľkým problémom boli najmä nerovnosti v oblasti hospodárstva, ale i náboženstva, ktoré HSĽS neskôr aj využila v rámci svojej argumentácie.²⁴ Sám kňaz, politik a vedúca osobnosť HSĽS Andrej Hlinka²⁵ rozhorčene tvrdil: „Česká politika na Slovensku nerešpektuje odlišnú slovenskú psychológiu, históriu a tradíciu, neberie ohľad na mieste sociálne a politické pomery. Slováci v citovom opojení v návale bratskej dôvery vrhli sa Čechom do náručia bez toho, že by sa boli zamysleli nad možnosťou, že aj med sa po čase skyslie.“²⁶ Horlivosť politikov HSĽS mohla vyjadrovať myšlienky mnohých obyvateľov. Veľkým vplyvom mohol byť samotný fakt, že mnohí politici HSĽS boli aktívni náboženský funkcionári, čím si minimálne získali vážnosť u väčšinovo kresťansky orientovaného obyvateľstva. Faktom bolo, ako poznamenáva i Sokolovič, že HSĽS mala pre svoje ciele vytvorenú ideálnu atmosféru. Využívala, udržovala, ale aj rozširovala pocit ohrozenia v širokých vrstvách obyvateľstva, čo prispievalo k rozširovaniu jej voličskej základne.²⁷ K pocitom ohrozenia mohol prispieť aj Mníchovský diktát, ktorý sa udial v podstate len pár dní pred vyhlásením autonómie a pravdepodobne ochromil pražskú vládu natoľko, že ďalšiu požiadavku o autonómiu neodmietla. Mníchovská dohoda oslabilu vieru slovenských obyvateľov v pražskú vládu a priniesla isté spoločenské sklamanie a pocit zrady, aj keď, ako hovorí právnik a pedagóg Jozef Klimko (1942), dalo sa predpokladať, že naši spojenci, napríklad Francúzsko či Veľká Británia, obetujú Československo pre „udržanie mieru“. Československo bolo síce po prvej svetovej vojne víťazným štátom, bolo však najmladším, a už na mierovej povojnovej konferencii bolo jasné, že sa s ním tak bude i jednať. Inak to nebolo ani v tomto prípade, keď československí spojenci čelili hrozbe vzráňajúceho sa nacistického Nemecka.²⁸

²³ SOKOLOVIČ, P. *Hlinkova garda*, 2009, s.20.

²⁴ Ibid., 2009, s.19-21.

²⁵ Poznámka autorky: Andrej Hlinka, vedúca osobnosť Hlinkovej slovenskej ľudovej strany, sa už autonómie nedožil, zomrel 16. 8.1938.

²⁶ SIDOR, K. *Takto vznikol Slovenský štát*, 1991, s.23.

²⁷ SOKOLOVIČ, P. *Hlinkova garda*, 2009, s.22.

²⁸ KLIMKO, J. *Tretia ríša a ľudácky režim na Slovensku*, 1986, s.13.

Historik a publicista Konštantín Čulen²⁹(1904- 1964), aktívny člen HSĽS a veľký obdivovateľ Jozefa Tisa, sa na margo autonómie vyjadruje, že Česi boli radi, že Slováci v Žiline dožadovali „len“ autonómie. Obávali sa totiž, že by Slováci požadovali samostatnosť alebo pripojenie Slovenska k Poľsku či Maďarsku. Česi si podľa Čulena uvedomovali nepravosti, ktoré na slovenskom národe napáchali a museli by vo vtedajšej situácii ustúpiť, keby prišla požiadavka samostatnosti.³⁰

No ako dodáva postava Anny: „(...) *Ešte všade ani Slovensko bielo-belaso-červenú vlajku nestihli vyvesit' a hned' sa ako poverenec vlády musia jednat' s Maďarmi o odstúpení okresov.*“³¹

Bánovskí občania, ale aj celý svet, hľadeli v očakávaniach na svojho duchovného otca, novozvoleného ministra Jozefa Tisa, ktorý čelil tvrdému úderu. Autonómia platila sotva mesiac a už musel čeliť veľkej zodpovednosti po prijatí Viedenskej arbitráže. Podľa Tisovej biografie od slovenského historika Milana S. Ďuricu, sám minister túto správu niesol veľmi ťažko a protokol o rozhodnutí veľmocí podpísal len na základe naliehania. V rámci rozhlasového prejavu videl vinníka v predchádzajúcej, vyše dvadsaťročnej vláde, ktorá rozhodovala o osude slovenského národa prevažne bez neho, čím ho priviedla k úplnému rozkladu. Slovenskej vláde, ktorá drží v rukách osud slovenského národa, len chvíľu teda akoby nezostáva nič iné, len zachraňovať, čo sa ešte zachrániť dá.³² „*Ale nikto nám nemôže zabrániť, aby sme svetu neoznámili, že na slovenskom národe spáchaná bola veľká krivda. Veď kým podľa trianonského diktátu sotva šesť percent maďarského národa muselo žiť na Slovenku, zatiaľ podľa novej úpravy hraníc takmer 20 % slovenského národa bude musieť žiť v Maďarsku.*“³³ Viedenská arbitráž znamenala porážku nielen pre ľud, ktorého sa dotkla, ale i pre samotných národne orientovaných politikov HSĽS, ktorí ju mohli vnímať ako pokračovanie maďarského útlatku na Slovensku. Slovenský historik Ján Mitáč (1983) upozorňuje, že život Slovákov na území pripojeného k Maďarsku, nebol napriek sľubom Miklósa Hortyho, hlavy Maďarského kráľovstva, taký ideálny. Na mnohých územiach začali platiť opatrenia namierené proti Čechom a Slovákom. Prejavilo sa to najmä na devalvácii meny, nárastu daní a nespravodlivej sociálnej a národohospodárskej politike. Situácia slovenských a českých obyvateľov sa v podstate dala priblížiť polofeudálnym pomerom v Uhorsku.³⁴

„*Viedenská arbitráž však všetko zmenila. Z jedného dňa na druhý opustili mesto českí vojaci. Kývali sme im, oni kývali nám, my sme kývali im... Mnoho ľudí tu zostalo, aj Česi tu zostali. No niektorí odišli preč, to si pamätám, lebo my sme bývali v železničnom činžiaku na stanici, no a tí, čo tam boli zamestnaní, tak tí všetci nemuseli odísť, ale odišli.*“³⁵ Takto si pamätá na situáciu po Viedenskej arbitráži pamätníčka Alžbeta Váradiová (1924) z Nových Zámkov, ktoré boli

²⁹ Poznámka autorky: Čulenove slová však napriek snahe o odbornosť nemôžeme brať ako fundovaný vedecký text, ide skôr o kompiláciu vlastných pocitov a myšlienok autora, ktoré sú v celej jeho publikácii intenzívne citeľné. Jeho postoj k Čechom je zároveň veľmi negatívny, pretože už v úvodnom venovaní autor všetkých Čechov, na čele s Benešom, označuje za nepriateľov národa.

³⁰ ČULEN, K. *Po Svätoplukovi druhá naša najväčšia hlava – Život Dr. Jozefa Tisu*, 1992, s.195.

³¹ LAVRÍK, S. *Nedelné šachy s Tisom*, 2016, s.157.

³² ĎURICA M.S. *Jozef Tiso I*, 1992, s. 210.

³³ Ibid., 1992, s. 211.

³⁴ MITÁČ, J. 2010. Život Slovákov na obsadenom území južného Slovenska zaznamenaný na stránkach novín Slovenská jednota 1939 – 1944. In *Život v SR 1939-1945*, 2010s. 45.

³⁵ Web(8)

rovnako ako iné mestá a obce na juhu Slovenska, pričlenené k Maďarsku. Arbitráž viedla mnohokrát k sťahovaniu rodín, nútenému presídleniu. Šándor Štrba, novozámocký historik, však hovorí, že i v tejto dobe sa prejavovala inklinácia „prezliekať kabáty“, a tak sa zrazu z horlivých Slovákov stali ešte horlivejší Maďari, odetí do maďarských slávnostných odevov, s maďarskou zástavou zavesenou na priečelí domu a na námestí nadšene spievali pieseň: „*Horty baka vagyok en*“^{36 37}.

Obce a mestá, ktorých sa Arbitráž geograficky nedotkla, ako boli napríklad Bánovce nad Bebravou, mohli celú situáciu vnímať optikou postavy Anny Žitňanskej. Anna verila Tisovi a jeho kontaktom s Adolfom Hitlerom, ktoré by mohli dopomôcť k tomu, aby si Slovensko svoje územia ubránilo. Lenže kontakty nepomohli, Slovensko napriek tomu, že sa mu podarilo udržať si veľké mestá, ako napríklad Nitru či Bratislavu, prišlo o rozsiahle územia, vrátane metropoly východu – Košíc. Tento fakt však u mnohých obyvateľov Bánoviec, Slovenska, ako i samotnej Aničky „nestrhol gloriolu z tváre ministra Jozefa Tisa“.

Veď koniec koncov i Čulen ho vnímal ako osobnosť, ktorá bránila slovenskú zem, kým tí, čo budú Tisa v budúcnosti súdiť, boli pasívni a nič pre zlepšenie situácie nespravili.³⁸

„*Čo tam po tom, že sme prišli o ostatných osem okresov a ich čajsi sedemstotisíc obyvateľov, ba nakoniec ešte aj o ten Devín. Keď sa im žiada, nech si idú. Nech si berie, trhá kto len chce. Poliak Tatranskú Javorinu a kusisko Kysúc, ani pre tých zopár škvariek zeme na Orave plakať nebudeme. Vezmi si Nemec Devín. Aj Petržalku. Maďar, ty si ber všetko, čo ti napadne. My máme svoju hrdosť, hovorilo sa všade po meste...*“³⁹ Mnohí Slováci si podobnými slovami mohli ospravedlňovať svoju vlastnú pasivitu, či zakrývanie roztrpčenosti a nespokojnosť s oslabením štátu, pripúšťame však aj absolútny nezáujem zo strany politicky neangažovaných občanov.

„*Národ sa tešil, že sa má o čo strachovať. Bol akýsi družnejší odrazu. Do reči sa dávali aj ľudia, ktorých som jakživ nevidela viac než sa navzájom pozdraviť a odzdraviť, a zrazu jeden druhého pristavovali. Z každej strany sa ozývalo, že nikoho sa o nič prosiť nebudeme, veď aj tak by to bolo zbytočné. Radšej sa radujeme z toho, čo nám ostalo. Veď sa aj radujeme, nech si nám aj neveria v českých, nemeckých, švajčiarskych novinách. My máme na svojej strane ríšskeho kancelára. Heil Hitler!*“⁴⁰

Viacerí obyvatelia, vrátane niekoľkých politikov, najmä HSĽS, sa s nádejami obracali na rozmáhajúce sa Nemecko. Najmä radikálne krídlo HSĽS videlo v spolupráci s Nemeckom cestu k vlastnej politickej samostatnosti. Nemecko však, ako sme už spomenuli v prvej kapitole, malo s Československom svoje vlastné územné plány.

Konečné rozhodnutie zo strany Nemecka o osamostatnení Slovenska môžeme podľa J. Klimka datovať na 12. 2. 1939. V daný deň sa konalo v Berlínskom ríšskom kancelárstve stretnutie Vojtecha Tuku, predstaviteľa radikálneho krídla HSĽS, s vodcom a ríšskym kancelárom nacistického Nemecka, Adolfom Hitlerom. Podľa tajného nemeckého zápisu sa Tuka správal k Hitlerovi veľmi úslužne, oslovoval ho ako „môj vodca“ a prosil ho o pomoc pri oslobodení Slovenska a následnú samostatnosť.⁴¹ „*Kladiem osud národa do vašich rúk, môj*

³⁶ V preklade: Som Horthyho vojak.

³⁷ ŠTRBA, S. *Nové Zámky II*, 2018, s.100-101.

³⁸ ČULEN, K. *Po Svätoplukovi druhá naša najväčšia hlava – Život Dr. Jozefa Tisu*, 1992, s.195.

³⁹ LAVRÍK, S. *Nedeľné šachy s Tisom*, 2016, s.158.

⁴⁰ Ibid., 2016, s.158.

⁴¹ KLIMKO, J. *Tretia ríša a ľudácky režim na Slovensku*, 1986, s.57.

*vodca, môj národ od vás očakáva úplné oslobodenie.*⁴² Tieto slová podľa všetkého adresoval Tuka Adolfovi Hitlerovi. Tuku okrem silnej národnej motivácie hnala i motivácia osobná, v podstate od počiatku republiky cítil silné antipatie k danému politickému zriadeniu a vnímal ho skôr ako neživotaschopný orgán. Jeho názory mohli prameniť z jeho väčšinovo promaďarskej orientácie, ktorá mu vrátane iného aj zabráňovala vykonávať profesorské povolanie na Univerzite Komenského.⁴³ Hitler na Tukove prosby reagoval veľmi vyhýbavo, napriek tomu, že nacistické Nemecko malo už dlhší čas v pláne likvidáciu Československa, prístup k jednotlivým štátom mal byť diferentný. Novovzniknuté samostatné Slovensko sa malo stať akýmsi slabším vazalským štátom Tretej ríše, malo hospodársky, vojensky, politicky podporovať nacistické Nemecko a otvoriť cestu do juhovýchodnej Európy.⁴⁴

Politická situácia v Československu pomaly smerovala k samostatnosti. Karol Sidor vo svojej publikácii *„Takto vznikol slovenský štát“* opisuje z pohľadu seba, politika HSL'S, cestu k samostatnosti Slovenska. V pondelok 13. 3. 1939 za ním prišiel priamo z Bánoviec Jozef Tiso, rišski Nemci mu priniesli odkaz od Führera Adolfa Hitlera, ktorý s ním naliehavo potrebuje hovoriť ešte v daný deň v Berlíne. Tiso potreboval od Sidora radu, či nemeckému vodcovi vyhovieť alebo nie. Sidor sa, ako i sám píše, prikláňal k prvej možnosti v prípade, že adresátom danej správy je naozaj Adolf Hitler. Tiso následne napoludnie v sprievode nemeckého konzula prekročil slovenské hranice. Sidor mal z Tisovej návštevy Hitlera veľmi dobrý pocit, už dlhšie podporoval myšlienku slovenskej samostatnosti a veril, že práve táto Tisova cesta do Berlína mnohé vyjasní.⁴⁵

Sidor mal v podstate pravdu. Hitler dal Tisovi ultimátum na vyhlásenie samostatnosti Slovenského štátu. Samostatnosť mala byť následne odsúhlasená prostredníctvom Slovenského snemu do 12. hodiny 14. 3. 1939, s podmienkou požiadavky o takzvanú „pomoc o ochranu“ zo strany nacistického Nemecka.⁴⁶

*„Slovák bude musieť povedať nie to s kým nebude, ale to, s kým bude bandu biť (...) potom sa ukáže, aký je tento národ moderný a vyspelý.“*⁴⁷ Slová Lekárniky Baláka vyjadrovali nielen predpoveď, no taktiež pochybnosti o osude Slovenského štátu, ktorý sa už od svojich počiatkov prakticky vyvíjal v tieni nacistického Nemecka. Jeho pochybnosti pravdepodobne pociťovali aj mnohí intelektuáli a politici. Slovenský historik Ivan Kamenec (1938) hovorí o ťaživej atmosfére sprevádzajúcej zasadnutie snemu, ktoré priklonením sa k samostatnému Slovenskému štátu v podstate vedelo, že nebude ani tak vyjadrovať vôľu svojich občanov, ako nástrojom Hitlera.⁴⁸

Napriek tomu, že okolnosti vzniku samostatného Slovenského štátu neboli také priaznivé, ako by niektorí očakávali, mnohí obyvatelia pociťovali radosť a možno aj isté zadosťučinenie, napríklad ako Lavříkova postava dominantnej manželky pána lekárniky, ktorá len reaguje na

⁴² KLIMKO, J. *Tretia ríša a ľudácky režim na Slovensku*, 1986, s.57. In : ADAP, Bd. IV, Nr. 168, s.183. (?)

⁴³ Pozri bližšie: Web(9)

⁴⁴ KLIMKO, J. *Tretia ríša a ľudácky režim na Slovensku*, 1986, s.57.

⁴⁵ SIDOR, K. *Takto vznikol Slovenský štát*, 1991, s.143.

⁴⁶ KLIMKO, J. *Tretia ríša a ľudácky režim na Slovensku*, 1986, s.59.

⁴⁷ LAVŘÍK, S. *Nedelné šachy s Tisom*, 2016, s.160.

⁴⁸ KAMENEC, I. *Tragédia politika, kňaza a človeka*, 2013, s.90-91.

manželove pochybnosti krikom a žiada ho, aby zbytočne svojimi slovami nekazil ľudom radosť z novej samostatnej republiky, na ktorej čele stál ich „dušmajster“ Jozef Tiso.⁴⁹

Nástup radikalizmu a riešenie židovskej otázky

„Verili sme, že odteraz už stále budú všetci v povznesenej nálade. Bánovčania boli všetci naisto presvedčení, že naše mesto čaká skvelá budúcnosť.“⁵⁰

Budúcnosť, ktorú spomína Lavrikova Anička sa mala veľkými písmenami zapísať do dejín. Krátke obdobie po vyhlásení samostatnosti mohlo byť nielen pre Bánovčanov, ako opisuje i Anička, všetko nadmieru ideálne. V duchu rímskeho hesla „chlieb a hry“ ľudia zamerali svoje pohľady na rozvíjajúcu sa mestskú infraštruktúru a rôzne spôsoby zábavy, ktoré v meste postupne pribúdali. Otázne je však, či sme sa i my, Slováci, podobne ako kedysi starí Rimania, príliš týmto radovánkam nezapredali a či práve to neskôr nevedlo k nášmu zániku, zániku nielen štátnemu, ale i morálnemu, mravnému a humanistickému?

Anna aj Alicia nadšene dôverovali Jozefovi Tisovi a správy, ktoré počúvali každý deň pri pletení, ich náramne tešili. Z rozhlasu k nim doliehal sebavedomý hlas ich monsignora, hlas pokroku, ktorý svojim sebavedomým výstupom rozohnal ich strach z vojny. Nebáli sa viac už ani Maďara, Čecha, Nemca či boľševika. Veď monsignor predsa hlásal, že kresťanský duch je milosrdný, nie je namierený proti nikomu.⁵¹ V čase, keď sa väčšinové slovenské obyvateľstvo tešilo zo svojej samostatnosti, sa v Nemecku vyostrovali protižidovské nálady, ktoré postupne vrcholili od konca prvej svetovej vojny. Množstvo antisemitských zákonov, vyvlastňovanie podnikov a všeobecná agresia viedli nielen k zhoršeniu životných podmienok nemeckého židovstva, ale i početnému nárastu nemeckých židovských emigrantov.⁵² Politický denník Alicu, Matildu i Sidóniu naďalej presviedčal o tom, že: „(...) *Kresťanský režim sa nebude opierať po cudzích teóriách a vzoroch, ani nebude siahať k rétorizáciám, ale bude milosrdným.*“⁵³ No tieto slová, ktoré mohli tišiť obavy mnohých obyvateľov, neboli úplne pravdivé. Politický režim prvej Slovenskej republiky sa v určitých veciach viac či menej približoval k nacistickému Nemecku.

Spojitosť daných štátov môžeme vidieť okrem politiky autonómneho, nacionálneho a centralizovaného riadenia štátu i v silnej jednotnej Hlinkovej slovenskej ľudovej strane, na čele ktorej stál Jozef Tiso, ktorý sa neskôr, podľa vzoru vodcu nacistického Nemecka, vyhlásil za vodcu.⁵⁴ V samostatnom Slovenskom štáte fungovala polovojská organizácia politickej strany HSĽS – Hlinkova garda, ktorú by sme v určitom rozsahu mohli prirovnať k paramilitantnej organizácii Schutzstaffel, skrátene SS, nemeckej nacistickej strany NSDAP. Hlinkova garda vznikla síce až v lete 1938, ale už v roku 1923 začalo vznikať združenie zväčša mladých sympatizantov politiky HSĽS, predchádzajúce Hlinkovu gardu – Rodobrana. Úlohou Rodobrany bolo najmä udržiavať poriadok na verejných politických zhromaždeniach, kde často dochádzalo k eskalácii násilia, nielen zo strany socialistov a komunistov, ale v mnohých prípadoch i mladých ľudí. Policajné zásahy na mieste neboli dostačujúce a volič si často nemohol byť na daných politických stretnutiach istý svojím zdravím a životom. Do popredia sa v tom čase

⁴⁹ Pozri bližšie: LAVRÍK, S. *Nedelné šachy s Tisom*, 2016, s.160.

⁵⁰ LAVRÍK, S. *Nedelné šachy s Tisom*, 2016, s.161.

⁵¹ Ibid., 2016, s.162.

⁵² WISTRICH, S. R. *Hitler a holokaust*, 2002, s.70-75.

⁵³ LAVRÍK, S. *Nedelné šachy s Tisom*, 2016, s.163.

⁵⁴ Pozri bližšie: WARD, J.M. *Jozef Tiso, kňaz politik, kolaborant*, 2018, s. 274.

dostávala najmä osobnosť Vojtecha Tuku, šéfredaktora časopisu „Slovák“, ktorý sa stal ideovým vodcom Rodobransy a netajil sa svojím otvoreným obdivom Mussoliniho fašistického režimu. Veľkú úlohu pri vzniku Rodobransy zohrali voľby. V januári v roku 1923 organizácia Rodobransy začala spadať formálne pod organizáciu strany SLS⁵⁵ s neoficiálnym názvom „Rodobrana“. Úmyslom strany nebolo len dopomôcť polícii k udržiavaniu pokoja na politických zhromaždeniach, ale i vychovať si pre svoje ciele ľudí, straníkov, agitátorov, ktorí by svojou činnosťou získavali ďalších sympatizantov strany a bojovali za ňu v prípade, že to bude potrebné.⁵⁶ Rodobrana veľmi rýchlo naberala na počte členov, avšak pre protispoločenské excesy a výrazné protičeské tendencie sa stala „tŕňom v oku“ pražskej vlády. Napriek tomu, že bola organizácia neskôr rozpustená, položila základy pre neskoršie vytvorenie Hlinkovej gardy, ktorej vznik úzko súvisí s vytvorením dvoch vnútrostranných skupín: „umiernených“ a tzv. „radikálov“,⁵⁷ ktorých pôvod zapríčinili názorové nezhody v rámci HSLS v polovici tridsiatych rokov dvadsiateho storočia.⁵⁸ Za myšlienkou založenia gárd stál najmä politik Alexander Mach, ktorý v 11. 6. 1938⁵⁹ uverejnil v periodiku „Slovenská pravda“ článok s názvom „*Máme si postaviť vlastné gardy?*“. Svojím článkom Mach vyzýval k obnoveniu niekoľko rokov starej myšlienky Rodobransy⁶⁰, útvaru, ktorý by mal strážiť poriadok v spoločnosti a zintenzívniť autonomistickú aktivitu. Vyzýval k vytváraniu takzvaných gárd, ktorým dal meno: Hlinkove. Na rozdiel od Rodobransy sa na jej vytváraní aktívnejšie nepodieľal jej samotný menovec, Andrej Hlinka. Je dokonca veľmi otáznne, či týmto útvarom a ich činnosťami vôbec nejako požehnal, keďže vtedajší vodca strany v tej dobre už zápasil so zlým zdravotným stavom. Minimálne podľa všetkého vznik gárd evidoval, keďže začínali svoje pôsobenie približne dva mesiace pred jeho smrťou.⁶¹ Hlinkove gardy neskôr začali vznikať postupne v rôznych slovenských mestách. Za historicky prvú býva označovaná Hlinkova garda, ktorá sa skonštituovala 28. 7. 1938 v Trnave. Sokolovič uvádza, že už pred ňou existovali v slovenských mestách rôzne gardy, ktorých presný datovaný pôvod sa nezachoval, v mnohých prípadoch dokonca neniesli presne formulované pomenovanie: „Hlinkova garda“.⁶²

Hlinkova garda v svojich počiatkoch pôsobila ako v podstate nepatrná organizácia, ktorá združovala horlivú mládež, ale i bývalých rodobrancov. Organizácia získala na význame až po vyhlásení autonómie a neskoršiemu pričleneníu k samotnej HSLS. V čom sa organizácia približovala k organizácii SS nacistického Nemecka? Hlinkovi gardisti boli rovnako včlenení pod dominantnú politickú stranu, ktorá mala vo viacerých smeroch homologické rysy s NSDAP.

⁵⁵ Poznámka autorky: SLS je skrátené Slovenská ľudová strana, ktorá sa po roku 1938 začala nazývať Hlinkova slovenská ľudová strana, skrátené HSLS.

⁵⁶ SOKOLOVIČ, P. *Hlinkova Garda*, 2009, s.24-26.

⁵⁷ Poznámka autorky: Skupinu umiernených tvorili politici názorovo zoskupení okolo politika Jozefa Tisa. Radikáli naopak prevažne inklinovali k mladším vedúcim politickým funkcionárom, ako boli napr. Alexander Mach alebo Karol Sidor.

⁵⁸ Ibid., 2009, s.33-35.

⁵⁹ Poznámka autorky: Daný dátum sa doteraz niektorými historikmi uvádza ako dátum vzniku Hlinkovej gardy.

⁶⁰ Poznámka autorky: V roku 1939 bola neskôr Rodobrana revitalizovaná ako elitná jednotka v rámci Hlinkovej gardy.

⁶¹ Web(11)

⁶² SOKOLOVIČ, P. *Hlinkova Garda*, 2009, s.38-39.

Členovia organizácie už v jej počiatkoch prichádzali do kontaktu miestnymi Nemcami, s ktorými ich spájal spoločný nepriateľ, akým boli práve komunisti. Mnohí gardisti sa dokonca netajili určitým obdivom k politickým názorom Adolfa Hitlera. Okrem ich vyhraneného názoru voči komunistom a Čechom, boli v rámci Hlinkových gárd miestami citeľné aj určité protizidovské tendencie.⁶³ V mnohých prípadoch gardisti reagovali pri bezpečnostných previerkach horlivejšie, ako by si to vyžadovala samotná situácia. Sú dochované prípady, kedy sa gardisti verbálne alebo fyzicky vyvyšovali nad židmi, pričom na takýto akt zo zákona vôbec nemali právo. Napriek tomu, že židovskí občania na gardistov v niektorých prípadoch podávali trestné oznámenia,⁶⁴ zvyčajne zostávali nevyriešené.⁶⁵ Gardisti často sami seba považovali ako istú elitu národa, čo im v ich vlastnom ponímaní dávalo právo zasahovať do diania v štáte. Svojím vyčíňaním voči židom nesledovali len víziu finančného obohatenia, ale v niektorých prípadoch zosmiešnenia a zneuctenia židovskej komunity tým, že ich okrádali o veci, nútili ich nosiť potupne nápisy alebo im zabavovali predmety potrebné k vykonávaniu ich náboženských rituálov.⁶⁶ Slovanmi Sokoloviča: „*Je jednoznačné, že týranie Židov nebolo len výmyslom „neprajníkov“ Hlinkovej gardy s cieľom zdiskreditovať organizáciu, lež reálnym faktom. Spájalo sa často s túžbou gardistov po ľahkom získaní Židovho majetku, ktorý mal byť prevedený na člena HG práve mučením a vyhrážkami, ako aj sľubmi najmä počas transportov židov v roku 1945.*“⁶⁷ Určitú dobu bolo postavenie gárd veľmi diskutovanou otázkou v rámci mnohých porád. Viaceré navrhované riešenia sa nikdy nenaplnili. Osobitú pozornosť Sokolovič upriamuje najmä na Tisovo zavedenie povinného členstva v garde, s cieľom vytvoriť z gardy organizáciu masového charakteru vykonávajúcu branné úlohy, ktorá by bola pridružená k strane. Táto myšlienka v danej politicko-kultúrnej atmosfére bola, rovnako ako mnohé iné, odsúdená na zánik.⁶⁸

Hlinkova garda nebola jedinou militantnou organizáciou v prvej Slovenskej republike. Rovnako ako aj v nacistickom Nemecku – Hitlerjugend, aj na území Slovenska vznikla branná organizácia – Hlinkova mládež, združujúca deti a mládež vo veku od šiestich do dvadsiatich rokov. Daná organizácia, podobne ako jej staršia gardistická verzia, dostala meno podľa kňaza a politika Andreja Hlinku. Opäť je veľmi príznačná otázka, prečo sa siahlo po opätovnom využití Hlinkovho mena. Impulz s najväčšou pravdepodobnosťou nevychádzal od samotného Andreja Hlinku, ktorý bol v 5. 12. 1938, kedy začala organizácia oficiálne pôsobiť, už pár mesiacov po smrti. Historik a pracovník slovenského Ústavu pamäti národa Michal Milla(1977) hovorí o kreovaní martýrov slovenského národa, čo sa stalo veľmi príznačným pre vtedajší politický režim. Hlinka bol veľmi známou ikonou, aj preto sa mal stať pre mládež vzorom hodným nasledovania, ktorý by ju podnietil k dosiahnutiu cti nosiť jeho meno, teda v istom spôsobe zároveň akejsi motivácie vyrovnat' sa svojimi činmi v budúcnosti Hlinkovej osobe.⁶⁹ Podobne

⁶³ Ibid., 2009, s.41-42.

⁶⁴ Poznámka autorky: V mnohých prípadoch židia trestné oznámenia vôbec nepodávali, čo pramenilo z celkovej nedôvery židov v políciu, ktorej mnohí členovia boli členmi Hlinkovej gardy alebo sympatizovali s radikálnym riešením židovskej otázky.

⁶⁵ Ibid., 2009, s. 165-167.

⁶⁶ SOKOLOVIČ, P. *Hlinkova Garda*, 2009, s.163-166.

⁶⁷ Ibid., 2009, s. 169-170.

⁶⁸ Ibid., 2009, s.206.

⁶⁹ MILLA, M. *Hlinkova mládež*, 2008, s. 47.

ako Hlinkova garda, vznikla aj Hlinkova mládež vplyvom autonómnej politiky a politického upevňovania moci jednej strany. Z toho dôvodu bola preferovaná len jedna štátom riadená organizácia – Hlinkova garda, ktorej neskôr podliehala i samostatne organizovaná Hlinkova mládež určená pre deti a dorast od šesť do dvadsať rokov.⁷⁰ Zámerom Hlinkovej mládeže bolo formovať takzvanú „novú mládež“, ktorá by bola vychovávaná k láske k novému štátnemu zriadeniu, národu, disciplíne.⁷¹ Jej najvyšším veliteľom bol symbolicky Jozef Tiso a post veliteľa zastával najmä v rokoch 1940 – 1945 Alojz Macek.⁷²

Hlinkova mládež býva v niektorých prípadoch prirovnávaná k nemeckej nacistickej organizácii Hitlerjugend. Prečo? Jedným z dôvodov jej porovnávania môže byť v obidvoch prípadoch snaha dominujúcej politickej strany formovať vplyv na deti a mládež, s cieľom ich dôslednej prípravy na občiansky, spoločenský, ale i vojenský život. Ďalším podobným znakom môže byť elitnosť organizácie, ktorá sa rovnako, ako i nacistická Hitlerjugend, neskôr stala povinnou. Vychovávala mládež k práci pre blaho národa, úplnú oddanosť vodcom národa a ochote obetovať sa za národ.⁷³ „*V HM musí dostať slovenský mladík vlastnosti tvrdého rázneho a pohotového Slováka a slovenská deva vlastnosti, šľachetnej obetavej, no tvrdej Slovenky. V HM sa pripravuje slovenský chlapec brániť záujmy národa vo verejnom živote a na každom bojisku, slovenské dievča brániť život národa ako matka, vychovávateľka, vodkyňa, učiteľka (...) a to voči nepriateľovi vnútornému či vonkajšiemu.*“⁷⁴ Hlinkova mládež mala, rovnako ako nemecká Hitlerjugend, svoje vlastné stanovy a vnútornú hierarchiu. Hlinkovi mládežníci, známi tiež ako „Háemisti“, boli rozdelení do dvoch zborov HM-M, ktorú tvorili chlapci a HM-D, ktorú tvorili dievčatá. Oba tieto zbory boli následne ešte delené do troch kategórií, podľa veku, na základe ktorých im bol prispôsobený program, náročnosť úloh a skúšok.⁷⁵ V rámci organizácie prevládala i určitá hierarchia, ktorú deti mohli dosiahnuť splnením vopred stanovených kritérií.⁷⁶ Po dosiahnutí plnoletosti sa od „Háemistov“ očakávalo, že vstúpia ho Hlinkovej slovenskej ľudovej strany. Ti, ktorí počas služby v HM dobre vykonávali službu národu, mali mať v budúcnosti i ľahšie uplatnenie v živote.⁷⁷ Rovnako ako Hitlerjugend, používala aj Hlinkova mládež svoj špecifický pozdrav. Nevzývala však Hitlerovo meno, ani meno Tisa, či iného vysokopostaveného slovenského politika. Pozdrav „Na stráž!“ bol, ako tvrdí historik Milla, odvodený od odkazu, ktorý dal pápež Pius XI. katolíckym skautom pri audiencii v roku 1925, v ktorej sa k nim prihovárал ako k strážii viery a kresťanskej cti. Pozdrav „Na stráž!“ bol už

⁷⁰ Poznámky autorky: Spočiatku bola organizácia určená len pre chlapcov, neskôr svoje pôsobisko rozšírila i na dievčatá.

⁷¹ Ibid., 2008, s.28.

⁷² Web(12)

⁷³ Ibid., 2008, s. 49.

⁷⁴ *Stráž*, roč. 3, 1942, č. 6 – 7, s. 149. In : MILLLA, M. *Hlinkova mládež*, 2008, s. 94-95.

⁷⁵ Poznámka autorky : Chlapci boli rozdelení na vlčatá (6-11 rokov), orlov (11-16) a junákov (16-20). Dievčatá boli delené na vily (6-10), tatranky (11-15) a devy (15-20). Sedem chlapcov na čele s vodcom tvorilo družinu, ak išlo o tri družiny, na ktorých čele bol vodca s duchovným vodcom, hovorilo sa o čate. V prípade HM-D sedem dievčat na čele s vodkyňou vytváralo rodinu, pokiaľ boli tri rodiny s vodkyňou a duchovným radcom, vytvárali oddiel. Príslušníci každej kategórie nosili špecifické uniformy. Pozri bližšie In : MILLLA, M. *Hlinkova mládež*, 2008, s. 69.

⁷⁶ Ibid., 2008, s. 69.

⁷⁷ Ibid., 2008, s.73-75.

dávnejšie používaný v Rodobrane, mal zľudovieť a zaužívať sa medzi ľuďom:⁷⁸ „*dvíhanie pravej ruky pri pozdrave znázorňuje naše hrdé hlásenie sa k veľkej rasovej pospolitosti árijských národov a k spoločnosti árijských civilizácií. Tak sa pozdravujú Nemci, Španieli, Taliani, hrdinské to národy (...) týmto pozdravom denne vyzývame našich súkmeňovcom na starostlivé strázenie slobody, cti, práv a hodnôt slovenskej pospolitosti.*“⁷⁹ Výchova v HM prebiehala, podobne ako v jej nemeckom náprotivku, prostredníctvom rôznych športových, ale aj umeleckých činností, v lete sa pre mládež organizovali tábory, z ktorých sa niektoré konali i v zahraničí, s cieľom zdokonaľovania detí v cudzom jazyku a nadviazania družobných vzťahov, napríklad s členmi Hitlerjugend nacistického Nemecka.⁸⁰ Diskutovanou témou v súčasnosti je naďalej zapojenie detí a mládeže HG do vojny, najmä v posledných rokoch jej trvania. V tomto by sme tiež mohli nájsť isté paralely so slovenskými „Háemistami“, ktorí boli, samozrejme, od útleho veku cvičení na použitie zbraní, avšak dovolíme si tvrdiť, že HM neboli väčšinovo nasadení v boji, ale skôr pomáhali armáde v ústraní, najmä so zhromažďovaním potrebných vecí či fyzickou prácou pri kopaní zákopov. Napriek tomu evidujeme skutočnosť, že starší členovia HM vo veku šestnásť až dvadsať rokov boli využití v roku 1944 pri potláčaní Slovenského národného povstania.⁸¹

Napriek mnohým podobnostiam, ktoré by sme mohli nájsť v týchto detských militantných organizáciách, však nemôžeme tvrdiť, že išlo o identické organizácie. Mali množstvo veľmi podobných prvkov, ale časť z nich by sme mohli nájsť aj v mnohých skautských organizáciách, ktoré fungovali ešte pred HM. Príčinu rozdielnosti vidí Milla prevažne v rôznych problémoch, s ktorými sa HM musela vysporiadať. Okrem nedostatočného počtu vodcov HM dlhú dobu nemohla pre svoje myšlienky získať členov, a to aj napriek tomu, že účasť bola od určitého času povinná – od šiestich rokov pre každého človeka slovenskej národnosti. Lákala prevažne mestské deti a mládež zo stredných vrstiev. Menší dosah mala na vidieku, kde prevažne konzervatívne roľnícke rodiny nemali spočiatku dôveru pre nový typ organizácie. Možno aj z toho dôvodu v prvých rokoch dosahoval počet členov HM len sotva dvadsaťpäťtisíc členov, aj keď tento počet samozrejme časom narastal.⁸² Na rozdiel od nacistického Nemecka, kde boli zrušené všetky študentské a mládežnícke spolky okrem Hitlerjugend a Národno-socialistického nemeckého študentského zväzu, na Slovensku tomu tak nebolo. HM bola síce jedinou štátnou organizáciou, ale popri nej na základe úpravy zákona ministra vnútra z decembra 1938 fungovali rôzne spolky nemeckej a maďarskej národnosti, športové či náboženské spolky organizované na konfesijnom základe.⁸³ Slovenská mládež sa nevychovala v duchu nemeckého národného socializmu a od svojho prvopočiatku, ako tvrdí Milla, nebola ani výrazne ideologicky indoktrinovaná. Dôvod vidí autor práve v hlavnom kladení dôrazu na kresťanské zásady.⁸⁴ Pravdaže, nemôžeme s úplnosťou vylúčiť, že by mládež v rámci organizácií neprichádzala do styku s nacistickou

⁷⁸ Ibid., 2008, s.61.

⁷⁹ SNA, fond MO SR č. 605, šk. 22, zv. 2. Mimoriadny rozkaz Hlavného veliteľstva HM č. j. 9575-roz-40 zo dňa 2. 10. 1940. In : MILLLA, M. *Hlinkova mládež*, 2008, s. 94-95.

⁸⁰ MILLLA, M. *Hlinkova mládež*, 2008, s. 74.

⁸¹ Ibid., 2008, s.141.

⁸² Ibid., 2008, s. 54.

⁸³ Ibid., 2008, s. 30-31.

⁸⁴ Ibid., 2008, s.112-113.

ideológiou, či myšlienkami antisemitizmu, no neboli prezentované vo väčšom rozsahu, pretože neboli v úplnej zhode s kresťanskými zásadami, na ktoré sa kládol hlavný dôraz.

Ďalšou podobnosťou, ktorú by sme mohli nájsť medzi nacistickým Nemeckom a prvou Slovenskou republikou, je postoj týchto dvoch štátnych zriadení k židovskej otázke. Samozrejme, hovoriť v tomto bode o úplnej homologickosti by bolo, rovnako ako v predchádzajúcich bodoch, nekorektné, keďže každý štát vychádzal z rozdielnych základov, rovnako tomu bolo aj s ich postaveniami voči iným štátom a národom.

„(...) *Pokiaľ ide o židovskú otázku, ktorej riešenie je vecou najbližších dní. Je to už otázka viac-menej medzinárodného charakteru, nakoľko sa s ňou zapodieva každý národ (...).*“⁸⁵ Týmito slovami sa k svojim známym v Lavříkovej knihe prihovára postava Jozefa Tisa. Židovská otázka bola v danej dobe veľmi páľivou témou, pričom pravdepodobne najviac „pálila“ samotné nacistické Nemecko, ktoré nielen metaforicky rozduchalo myšlienky antisemitizmu, tlejúce v spoločnosti prakticky od stredoveku.⁸⁶ Riešenie židovskej otázky sa v nacistickom Nemecku spájalo najmarkantnejšie s osobou jej neskoršieho vodcu – Adolfom Hitlerom, ktorý svoje postoje voči židom explicitne vyjadril aj vo svojom biografickom diele „*Mein Kampf*“, spísané ešte v roku 1924, počas svojho niekoľko mesačného pobytu vo väzení v nemeckom Landsbergu. Dané dielo sa neskôr stalo základným textom antisemitizmu a akousi „bibliou“ nacistického hnutia.⁸⁷ Hitlerove myšlienky sa začali konkretizovať spočiatku najmä v uliciach Nemecka formou bojkotov obchodov alebo pouličných pogromov. Po tom, ako sa Hitler a jeho strana dostali k moci, začal byť postupne obmedzovaný každodenný život židov v nacistickom Nemecku. Pritom židovská menšina tvorila okolo roku 1933 0,8 % z celkového počtu všetkých obyvateľov. Ako však prízvukuje i poľský historik Karol Gröndberg (1923 - 2012), v mnohých prípadoch išlo o jedincov, ktorí sa v prvom rade cítili ako nemeckí obyvatelia, mali nemeckú národnosť, mnohí z nich výrazne prispievali do rozvoja kultúrneho, politického, hospodárskeho, ale i vedeckého života. Dôkazom toho je i fakt, že takmer štvrtina nemeckých držiteľov Nobelových cien boli židia. Po pätnástom septembri 1935 začali platiť Norimberské zákony, ktoré rozdelili obyvateľov na príslušníkov štátu a občanov ríše, teda tých, ktorí mohli ťažiť z politických práv v rozsahu, v akom platili v Tretej ríši. Druhý, prevažne židov, čakala ešte väčšia regulácia života prostredníctvom zákonov a smerníc, ktoré ešte viac zhoršili ich životné podmienky.⁸⁸ „(...) *Začínajúc rokom 1933 doslova každý antagonizmus nech mal akékoľvek príčiny, odkazoval nezameniteľne na stopu jediného nepriateľa-ako vyplýva z Hitlerových prejavov-na stopu Žida.*“⁸⁹ Množstvo židov daný krok vlády šokoval a podnietil ich k emigrácii. Boli však i takí, ktorí boli v Nemecku a nemeckej kultúre už príliš zakorenení. Nemecko bolo pre nich krajinou, kde žilo niekoľko generácií ich rodiny, mali tam vybudované úspešné firmy alebo boli v seniorskom veku, nedokázali si predstaviť nový začiatok v cudzine. Tieto skupiny židov verili, že napriek všetkým neprijemnostiam si v Tretej ríši nájdu svoje uplatnenie alebo dokonca zastávali názor, že by ich dané predpisy mohli istým spôsobom ochrániť od častých perzekúcií zo strany majoritného obyvateľstva. Mohla ich o tom koniec koncov presvedčiť Olympiáda v roku 1936, kde sám Hitler povolil účasť niekoľkým židovským športovcom.

⁸⁵ LAVRÍK, S. *Nedelné šachy s Tisom*, 2016, s.168.

⁸⁶ Pozri bližšie: Web(13)

⁸⁷ WISTRICH, R. S. *Hitler a holokaust*, 2002, s.53.

⁸⁸ GRÖNDBERG, K. *Adolf Hitler*, 1994, s.240.

⁸⁹ Ibid., 1992, s.241.

Súhlasíme s izraelským historikom Robertom. S. Wistrichom (1945-2015) že tento „ústupok“ mal pravdepodobne len docieľiť upevnenie pozitívneho obrazu nacistického Nemecka v očiach okolitého sveta.⁹⁰ Hitler postupne pracoval na odstránení židov, a to najmä z hospodárskeho života. Situácia pre realizáciu jeho plánov začala byť priaznivá koncom roku 1937, kedy sa v Tretej ríši dosiahla úplná zamestnanosť. Na jar roku 1938 Hitler úspešne zrealizoval takzvaný Anchluss svojho rodného Rakúska k Nemecku, čím prakticky splnil sen pangermánskeho ideológa a nacionalistu Georga von Schönera, ktorého názory na Hitlera v minulosti intenzívne vplývali. Nadšené prijatie Hitlera v Rakúsku sa stalo katalyzátorom potláčanej protizidovskej nenávisťi. Dochádzalo k rabovaniu židovského majetku, pripravené boli záväzné arizačné plány, ľudia otvorene prejavovali svoju nenávisť znehodnocovaním výkladov židovských obchodov hanlivými nadpismi, nepokoje, ktoré sa neskôr preniesli i do samotného Nemecka sa postupne vyostřili do zatýkania a neskôr intervenovania židov do koncentračných táborov, ktoré boli od roku 1933 stavané na území Nemecka pre politických oponentov.⁹¹ Je veľmi pravdepodobné, ako píše Wistrich, že nemeckí obyvatelia zdrvení neúspechom z prvej svetovej vojny, hospodársky oslabení vojnovými reparáciami, do ktorých nie príliš pozitívne prispela taktiež aj ekonomická kríza, boli viac než prístupní mýtu o židovskom sprisahaní, teda mýtu, že židia boli tí, ktorí nielenže zapríčinili nemeckú prehru, ale dokonca na nej profitovali.⁹² Ako hovorí americký historik Timothy Snyder (1969): „*Pre Hitlera bola porážka Nemecka*⁹³*dôkazom, že v štruktúre sveta je niečo chybné, bola dôkazom, že Židia ovládli metódy prírody. (Hitler) Tvrdil, že keby na začiatku vojny splynovali niekoľko tisíc nemeckých Židov, Nemecko by vyhralo.*“⁹⁴ Situácia sa vyostřila siedmeho novembra 1938, keď sedemnásťročný židovský chlapec Herschel Grynszpanov v afekte reagujúc na situáciu v Nemecku, odkiaľ nacisti veľmi brutálnym spôsobom vyhnali poľských židov, medzi ktorými boli i členovia chlapcovej rodiny, postrelil Ernsta von Ratha, tretieho tajomníka nemeckého veľvyslanectva v Paríži, ktorý následne strelným zranením podľahol. Tento mladícky akt Nemecká propaganda označila za celosvetové židovsko-slobodomurárske sprisahanie, ktoré smeruje k vyhláseniu vojny. Odpoveďou na tento čin bola masívna vlna represálií, ktorá neskôr vstúpila do dejín pod pomenovaním ako „Krištáľová noc“. Tento eufemistický názov je odvodený od kryštálikov skla z vybitých výkladov židovských obchodov. Z noci deviateho na desiateho novembra bolo vypálených viac ako štyristo synagóg, zničených a vyrabovaných približne 7 500 židovských obchodov a majetkov. Následkom represálií prišlo o život viac ako sto židov, pričom mnohí ďalší utrpeli ťažké poranenia a ďalší z nich boli intervenovaní do koncentračných táborov v Nemecku.⁹⁵ Katastrofa Krištáľovej noci,⁹⁶ ktorú mal podľa všetkého riadiť nemecký minister

⁹⁰ WISTRICH, R. S. *Hitler a holokaust*, 2002, s. 64-74.

⁹¹ Ibid., 2002, s. 75.

⁹² Ibid., 2002, s. 61.

⁹³ Poznámka autorky: Aby sme bližšie upresnili, autor myslel porážku Nemecka v prvej svetovej vojne.

⁹⁴ SNYDER, T. *Čierna zem – holokaust ako história a varovanie*, 2015, s. 21.

⁹⁵ WISTRICH, R. S. *Hitler a holokaust*, 2002, s. 81.

⁹⁶ Poznámka autorky: Nacistická politika, ktorú viedli po Krištáľovej noci voči židom, bola už značne zradikalizovaná. Nielenže boli vyvlastnené všetky židovské obchody a banky, ale dochádzalo i obmedzovaniu osobnej slobody, židovské deti boli vylúčené z nemeckých škôl, židia nesmeli navštevovať kiná, divadlá, obchodné domy. Mimo iného mali zakázané vlastniť psa, rádio alebo si dokonca sadnúť v parku na lavičku. Mnohým bol dokonca odoberaný vodičský preukaz s odôvodnením, aby na cestách

propagandy J. Goebels, zaplnila prvé stránky nemeckých, ale aj svetových novín a vyvolala vlnu pohoršenia i u niektorých Nemcov. Na druhej strane, ako hovorí Wistrich, je alarmujúce, že tento akt nevzbudil žiadne protesty medzi nemeckými obyvateľmi, dokonca ani zo strany cirkvi, aj keď dochádzalo k masívnemu poškodeniu modlitebni. Dôvodom nečinnosti mohla byť istá verejná apatia voči židom a ich majetku, ale i fakt, že do hromadného rabovania sa pridávali aj radoví občania motivovaní vidinou vlastného obohatenia.⁹⁷ Tragédiu Krišťáľovej noci by sme mohli zaradiť medzi prvé veľké represálie nacistického Nemecka voči židom, ktoré neskôr smerovali k „úplnému vyriešeniu židovskej otázky“. Tá bola v Tretej ríši riešená prakticky už pred novembrovými udalosťami. Nemecko-americká politologička a filozofka Hannah Arendtová (1906 – 1975) opisuje v knihe *„Eichman v Jeruzaleme“* „konečné riešenie“ optikou postavy Adolfa Eichmana, príslušníka SS, ktorý bol jedným z hlavných aktérov poverených Hitlerom riešením židovskej otázky. Prvým spôsobom odstránenia židov zo života v Tretej ríši bola štátom podporovaná emigrácia židov do okolitých štátov alebo na územie Palestíny. Táto cesta, pri ktorej mnohí židia utrpeli nemalú stratu na majetkoch, sa však čoskoro vyčerpala, netrvalo dlho a v masovej migrácii aj pre politiku okolitých štátov nebolo možné pokračovať.⁹⁸ Situácia sa zmenila po vyhlásení vojny, ktorá sa neskôr zapísala do dejín ako Druhá svetová. Dvadsať prvého septembra Heydrich zvolal poradu, na ktorej vydal okamžité nariadenie, ktoré hovorilo o internovaní židov do get, vytvorení rady židovských starejších a presunutí židov na územie generálneho guvernátu. Približne v tom istom čase už Eichmann uvažoval o presídlení štyroch miliónov európskych židov⁹⁹ na v podstate slabo kultivovaný ostrov Madagaskar, tam mal vzniknúť židovský štát s nemeckým guvernérom podliehajúcim Himmlerovi. Tento nápad taktiež neskôr stroskotal, jednak pre nízku prepravnú kapacitu, vojnovú situáciu, ale i pre samotný fakt, že Madagaskar bol v tej dobe francúzskou kolóniou. Arendtová pritom dodáva, že daný projekt nikdy nemohol byť reálne realizovateľný, sama ho skôr označuje ako akýsi krycí manéver fyzickej likvidácie západoeurópskych židov.¹⁰⁰ *„Keď o rok neskôr vyhlásili projekt Madagaskar za „zastaraný“, všetci boli psychologicky, ba skôr logicky pripravení, na nasledujúci krok, pretože sa nenašlo územie, na ktoré by bolo možné Židov „presídliť“, jediným „riešením“ bude ich likvidácia.“*¹⁰¹ Daný plán však podliehal prísny „jazykovým usmerneniam“. V skoro žiadnych správach týkajúcich sa fyzickej likvidácie, ktoré boli posielané Eichmannovi alebo iným príslušníkom SS, neboli formulované slová ako „likvidácia“ či „vraždenie“, tieto slová boli nahradené foneticky „lepšie znejúcimi“ frázami ako „zmena bydliska“, „presídlenie“ alebo „práca na východe“.¹⁰² Tieto slová, ktoré by sme v istom slova

nepoburovali Nemcov. Postupne to smerovalo i k dehumanizácii židov a ich odlíšenia spomedzi ostatného obyvateľstva žltou Dávidovou hviezdou. In: *Ibid.*, 2002, s.84-85.

⁹⁷ *Ibid.*, 2002, s.82.

⁹⁸ ARENDTOVA, H. *Eichmann v Jeruzaleme*, 2016, s.105-107.

⁹⁹ Poznámka autorky: V prípade, že sa hovorilo o 4 miliónoch židov, pravdepodobne sa neprihliadalo na tri milióny poľských židov, ktorí boli vyvražďovaní v podstate už od začiatku vojny. Pretože napriek rovnakému židovskému pôvodu sa do určitej doby rozdielne nazeralo na poľských a západoeurópskych židov.

¹⁰⁰ ARENDTOVA, H. *Eichmann v Jeruzaleme*, 2016, s.115-118.

¹⁰¹ *Ibid.*, 2016, s.118.

¹⁰² Poznámka autorky: Dané eufemizmy v podstate neboli až tak vzdialené realite. V mnohých prípadoch skutočne dochádzalo k presídľovaniu, pričom vo väčšine prípadov boli cieľovou stanicou práve územia na

zmysle mohli označiť ako eufemizmus, mali svoje praktické opodstatnenie, ich úlohou nebolo ani tak udržiavať zainteresovaných v nevedomosti, ale skôr, ako píše Arendtová, im zabrániť, aby ich porovnávali so „starým“ významom slova vražda, ktorí poznali.¹⁰³ Pravdepodobne teda išlo o zabránenie morálnym výčitkám svedomia zainteresovaných i širokej verejnosti.

Za kľúčový moment rozhodnutia o židovskej likvidácii mnohí označujú konferenciu vo Wannsee z roku 1942. Prikláňame sa k názoru nemeckého historika Wolfganga Benza (1941), ktorý upozorňuje, že nezávisle na konferencii sa s deportáciami nemeckých židov začalo už v podstate na jeseň v roku 1941. Už v tomto období boli nemeckým židom zasielané nariadenia obsahujúce pokyny, čo a v akom množstve si môžu so sebou zobrať pri presídľovaní a čo je potrebné (najmä v otázke majetku) vyriešiť pred odchodom z Tretej ríše. Smutnou pravdou je, že väčšina židov, ktorí odišli v prvých transportoch, sa konca vojny už nedožila.¹⁰⁴ V rámci vyhladzovania fungoval veľmi prepracovaný systém, ktorý držal obeť v nevedomí, v niektorých prípadoch až do samého konca. Po prevezení do táborov, boli mnohí väzni pridelení na ťažké otrocké práce, iní ako seniori, deti, chorí a „nevhodní pre prácu“ boli vo väčšine prípadov automaticky vraždení v splynovacích skrinách áut alebo plynových komorách, či popravení zastrelením.¹⁰⁵ Toto masové prenasledovanie a vyvražďovanie židov, ktoré neskôr vošlo do dejín pod pomenovaním holokaust alebo hebrejsky „šoa“,¹⁰⁶ mali na svedomí najmä budovatelia „nového poriadku“ – nacistické Nemecko a jeho sympatizanti v minulom storočí. Spálili, zastrelili a otrávilí vyše šesť miliónov Židov, skoro milión Rómov, niekoľko tisíc homosexuálov, ľudí s mentálnym postihnutím a mnohých iných, ktorí boli označení ako nepotrební, nehodiaci sa do novej spoločnosti, ktorá mala byť nastolená po vojne.¹⁰⁷

Hitlerov plán politiky „judenrain“¹⁰⁸ smeroval k odstráneniu židov nielen z územia Nemecka, ale v podstate by sme mohli povedať, že i z celej Európy. Slovom Hitlera: „*Ak to príroda zariadila tak, že Židia sú hmotnou príčinou úpadku a pádu národov, ponúkam týmto národom možnosť primeranej reakcie. (...) Ten ľud, ktorý sa zbaví svojich židov, prinavráti sa spontánne k prirodzenému poriadku.*“¹⁰⁹ Situácia sa týkala aj nemeckého satelitu – Slovenska. Napriek tomu, že Lavrikova postava Tisa zanovito ubezpečovala občanov, že sa nebudeme „opičiť po cudzích vzoroch“, pravdepodobne existovali určité výnimky, jednou z nich bolo samotné „riešenie židovskej otázky“. Práve táto otázka a jej finálna realizácia polarizovala teoretikov, ako v minulosti, tak i v súčasnosti. Kým jedni vidia vinu v slovenskej klérofašistickej vláde, ktorá nielenže súhlasila s deportáciami, ale ich aj ekonomicky podporovala, iní obhajujú deportácie

východe. Nemuselo ísť vo všetkých prípadoch o úmyselné vyhladzovanie, vo väčšine prípadov boli židia využívaní ako lacná pracovná sila.

¹⁰³ ARENDTOVA, H. *Eichmann v Jeruzaleme*, 2016, s.128.

¹⁰⁴ BENZ, W. -HRADSKÁ, K. *Holokaust*, 2010, s.55-57.

¹⁰⁵ ARENDTOVA, H. *Eichmann v Jeruzaleme*, 2016, s.133.

¹⁰⁶ Poznámka autorky: Slovo Holokaust je starogréckeho pôvodu, v preklade znamená zápalná obeť. Toto pomenovanie mnohí historici, ako napríklad i Peter Salner, nepovažujú za úplne presné, obsahovo korektnejší je práve pojem šoa ktorý by sme mohli preložiť ako „veľké nešťastie“. Pozri bližšie: SALNER, P. *Prežili holokaust*, 1997, s. 7.

¹⁰⁷ BAUMAN, Z. *Modernita a holokaust*, 2010, s. 17.

¹⁰⁸ Poznámka autorky: Nemecký pojem judenrain by sme mohli voľne preložiť ako akúsi ideu smerujúcu k celkovému odstráneniu židov.

¹⁰⁹ SNYDER, T. *Čierna zem – holokaust ako história a varovanie*, 2015, s. 22. In : GOVRIN, *Jewish factor*, s.7.

slovenských židov ako akt, ktorý bol prakticky nariadený nacistickým Nemeckom, teda akt, ktorý primárne nevychádzal z vôle Slovákov, no vzhľadom na súdobú historicko-spoločenskú situáciu, ho bolo nutné vykonať. Úlohou našej práce nie je rozhodnúť, ktoré z tvrdení je pravdivé, naopak v tejto časti chceme primárne predostrieť postoje dominantných politikov vlády prvej Slovenskej republiky a majoritnej väčšiny k židovskej menšine, ktoré dospeli v štyridsiatych rokoch minulého storočia k ich koncentrácii v pracovných táboroch, z ktorých boli mnohí deportovaní do nacistických vyhladzovacích táborov.

Slovenský publicista a novinára Jozef Hajko (1962) upozorňuje na nárast antisemitizmu nielen v politickej sfére už v prvom Česko-Slovensku. Tento fakt podľa neho súvisel najmä s hospodárskou krízou, ktorá vytvorila „vhodnú pôdu“ pre rozvinutie autokratických, ale taktiež aj sociálno-demokratických a komunistických režimov. Práve ideológia komunizmu zaujala i množstvo židov, čoho dôkazom je veľká miera členov Komunistickej strany československej práve zo zmieňovanej menšiny. Tento fakt viedol k populárnemu názoru, ktorý zastával aj samotný Hitler, a to názoru, že za komunizmom sú židia.¹¹⁰ Nevraživosť politikov z konzervatívnych katolíckych strán voči svojim politickým oponentom sa následne mohla vyvíjať práve na židoch,¹¹¹ nehladiac na to, či boli členmi alebo aspoň sympatizantmi komunistickej strany. Príkladom by sme mohli uviesť situáciu, ktorú opisuje vo svojej knihe: „*Jozef Tiso, kňaz, politik, kolaborant*“ J. M. Ward. Na jar v roku 1936 spustil Karol Sidor v periodiku „*Slovák*“ protibolševickú kampaň, ako odozvu na článok uverejnený v komunistickom časopise, prirovnávajúci popravu španielskeho katolíckeho antikomunistu s Hlinkovou slovenskou ľudovou stranou. Spor sa preniesol aj mimo politického diania. Stovky bratislavských študentov, väčšinovo sympatizanti HSĽS, prerušili premietanie filmu „*Golem*“, z dôvodu, že daný „židovský“ film ich ako kresťanov uráža svojim údajne pornografickým obsahom. Agresívne sa prejavujúc žiadali zákaz premietania filmu podľa vzoru Nemecka, Rakúska a Maďarska. Situácia sa vyostrila až do demonštrácií mladých ľudí, počas ktorej dochádzalo k útokom na židov a ich majetok.¹¹²

Postoje vládne strany na Slovensku neboli voči svojim menšinám, ak samozrejme nerátame nemeckú, veľmi ústretové, no mohli by sme tvrdiť, že najradikálnejšie sa prejavovali najmä voči židom. Ako tvrdí slovenská historička Martina Fiamová (1977), po Viedenskej arbitráži mala židovská komunita na Slovensku približne 89 000 členov. Už po autonómii mnohí z nich začali pociťovať nevôľu vlády voči nim. Na jednej strane začali proti nim platiť od jesene 1938 rôzne opatrenia, no na druhej už v tejto dobe Slovenská vláda radikálne zasiahla proti židom násilným vyvezením vyše 7500 židov na územie, ktoré po Viedenskej arbitráži malo prináležať Maďarsku. Vytvorením samostatného Slovenského štátu sa upriamila pozornosť na „riešenie židovskej otázky“, vládny nariadením sa vymedzil pojem Žid¹¹³ a pomaly dochádzalo k ich

¹¹⁰ HAJKO, J. *Nezrelá republika – Slovensko v rokoch 1939-1945*, 2009, s. 185-186.

¹¹¹ Poznámka autorky: Židia boli obviňovaní nielen z rozširovania komunizmu, ale i za zhŕňanie majetku, ktorý mnohí skutočne mali, pretože zastávali dobre platené zamestnania či vlastnili firmy.

¹¹² WARD, J.M. *Jozef Tiso, kňaz, politik, kolaborant*, 2018, s. 171.

¹¹³ Pozri bližšie: Podľa vládneho nariadenia z 18. 4. 1938 bol Židom, bez ohľadu na štátnu príslušnosť a pohlavie: 1. Vyznávač izraelskej viery (i keď po 30. 10. 1918 prijal kresťanstvo) 2. Osoba, ktorá má aspoň jedného rodiča izraelskej viery. 3. Kto sa narodil osobe spĺňajúcej predchádzajúce kritériá. 4. Kto sa zosobášil s osobou, ktorá spĺňa kritériá 1, 2 a 3. 5. Židom je i ten, kto po dni, kedy začali platiť tieto nariadenia, žije v mimomanželskom spoločenstve s osobou, ktorá spĺňa kritériá 1 až 4, pričom zákon sa

obmedzovaniu v niektorých povolaniach, čím sa prakticky začalo vyradovanie židov z hospodárskeho, politického i verejného života.¹¹⁴ Situácia na Slovensku sa v oblasti „židovskej otázky“ pomaly, ale isto, začínala približovať tej Nemeckej. „*Táto nová móda sa prejavovala aj tak, že na židovské obchody v meste začal ktosi maľovať šesťcipe hviezdy. Najskôr po nociach tajne, neskôr aj za bieleho dňa a s veľkou slávou.*“¹¹⁵ Lavríkova postava Aničky ďalej opisuje ako verbálne a grafické perzekúcie¹¹⁶ postupne nabrali i fyzický rozmer: „*Weissmandla vyrabovali a zbili, jeho ženu natreli červenou farbou a medzi obloky ich domu v Ružovej ulici namaľovali Dávidovu hviezdu. Židobolševik, napísali k nej. Obloky vytĺkli a okrem všetkého zariadenia mu vzali aj jeho parádne kone.*“¹¹⁷ Príklad osudu knižnej postavy bánoveckého povozníka demonštroval represálie voči židom, ktoré mohli mať nielen politickú, ale aj ekonomickú motiváciu, hnacím motorom agresie mohla byť aj samotná závišť. Nárastom represálií voči židom sa v určitom spôsobe mohli „odstrániť“ morálne hranice obyvateľov. Atmosféra narastajúceho antisemitizmu im nielenže ponúkla priestor pre prejavenie svojej nahromadenej agresie, ale čo je podľa nás najhoršie, zároveň im ju aj ospravedlnila.

Novovzniknutý samostatný Slovenský štát mal napriek závislosti na nacistickom Nemecku možnosť samostatného usporiadania štátnych pomerov. Ako hovorí J. Hajko, majoritná spoločnosť na čele s Hlinkovou gardou čakala, posmelená vzorom Tretej ríše, že dôjde k majetkovému prerozdeleniu.¹¹⁸ „*Stojí pred nami významné dielo arizácie (...) Vskutku platí slovo písma: žatva veľká, ale robotníkov málo. Pritom sa štátna správa sťažuje, že má neúnosne mnoho úradníkov, títo sa zase sťažujú, že sú nedostatočne platení, nuž čo nám prekáža v tom, aby sme ich vyslali arizovať? Takto by sme im dali výnosnejšie zamestnanie a národu slušnú a inteligentnú strednú vrstvu. Nie odborne vzdelaný pracovník je ten, čo spasí ľudstvo, lež kto s láskou uspokojuje seba a dvíha tak svoj národ. I v tomto ohľade nech nám slúži za vzor vodca a kancelár Veľkonemeckej ríše Adolf Hitler.*“¹¹⁹ Týmito slovami sa k občanom prihovarila Lavríkova postava Jozefa Tisa. Tisov skutočný náprotivok sa týmto krokom mohol snažiť vyjsť v ústrety Hitlerovi, ktorého pomoc a podporu ako silnejšej mocnosti nutne potreboval, no na druhej strane bola arizácia priestor, ako prerozdeliť židovské majetky slovenskej majorite. Podľa J. M. Warda Slovenský štát ponúkol na arizáciu približne 25 000 podnikov. Problémom bol nedostatočný počet uchádzačov, ktorých bolo len niečo vyššie 5000.¹²⁰ Týmto štátom podporovaným riešením sa v Lavríkovej knihe Aničkina matka stala majiteľkou krajčírskoho salónu svojich neteří, v realite sa napríklad slovenský spisovateľ Ľudo Ondrejov obohatil o antikvariát rodiny Steinerovcov.¹²¹ Dôkazom toho, že na Slovensku už v danej dobe fungovalo takzvané „rodinkárstvo“, je i fakt, že k výnosným podnikom sa často dostávali najmä rodinní

vzťahuje aj na ich prípadných potomkov. In: FIAMOVÁ, M a kol. *Slováci a druhá svetová vojna*, 2015, s.201.

¹¹⁴ FIAMOVÁ, M a kol. *Slováci a druhá svetová vojna*, 2015, s. 198.

¹¹⁵ LAVRÍK, S. *Nedel'né šachy s Tisom*, 2016, s. 113.

¹¹⁶ Poznámka autorky: Pod pojmom grafické perzekúcie máme na mysli, rôzne sarkastické až hanlivé vyobrazenia zdobiace steny budov alebo strany časopisov.

¹¹⁷ Ibid., 2016, s.140.

¹¹⁸ HAJKO, J. *Nezrelá republika-Slovensko v rokoch 1939-1945*, 2009, s. 185-186.

¹¹⁹ LAVRÍK, S. *Nedel'né šachy s Tisom*, 2016, s. 167.

¹²⁰ WARD, J.M. *Jozef Tiso, kňaz, politik, kolaborant*, 2018, s. 251.

¹²¹ Pozri bližšie: Web(14)

príslušníci či známi ľudí, ktorí mali moc rozhodovať o prerozdeľovaní židovského majetku. J. M. Ward upozorňuje, že práve v danej dobe prišla Tisova sestra s manželom k obchodu s potravinami v Bratislave, aj keď nikde nie je dokázané, že by tento majetok získala lobovaním svojho brata, ktorý sa sám na arizácii podľa všetkého nijak zvlášť neobohatil. Ako pripomína Ward, Tiso mal svojich chránencov, napríklad obľúbeného čašníka, ktorému dopomohol k získaniu krčmy, ktorú predtým vlastnil žid.¹²²

„(...) V mnohých listoch... písali mi Židia, či to, čo robíme, je kresťanské. ...Dalo mi to podnet na uvažovanie a pomyslel som si: Vy mňa chcete učiť kresťanstvu? ...národu nedám zahynúť pre židovskú pospolitosť. Mne je národ viac ako Židia, čo by ich bolo koľko. A keď vidím, že národ by mohol preto utpieť životné škody, vtedy si ja po kresťansky poviem: Najprv seba, potom teba. Nič nespravodlivého sa tu nerobí. Vykupuje sa (ich majetok). Za to, čo robia jednotlivci, si nesú zodpovednosť sami. Za to, čo robí štát, čo robí strana, za to zodpovedáme svojim svedomím, lebo všetko sa robí podľa zásad spravodlivosti.“¹²³ Takto sa vyjadroval Tiso na otázku spravodlivosti, či už morálnej alebo zákonnej. Židia mohli apelovať, že arizácia nie je v súlade s božími prikázaniami: nepokradneš a nepožiadáš o dom svojho blížneho, na ktorých si kresťania toľko zakladali.¹²⁴ Katolícky kňaz Jozef Tiso, podobne ako aj zvyšok Slovenska, mohol mať svedomie čisté, pretože arizácia bola podchytená zákonne, teda nemohlo ísť o krádež.

Arizácia sa naplno rozbehla okolo roku 1940, podľa Fiamovej bolo pre Slovensko zásadné v riešení „židovskej otázky“ stretnutie J. Tisa s Adolfom Hitlerom v Salzburgu v lete spomínaného roku. Po ich stretnutí sa riešenie „židovskej otázky“ presunulo viac do rúk radikálov, čo smerovalo nielen k prísnejšej arizácii, ale i značným obmedzeniam vo verejnom živote. Židia nesmeli navštevovať verejné školy a priestory, nesmeli viesť motorové vozidlá, loviť ryby. Nákup v obchodoch bol pre nich povolený len určitú hodinu a židovské rodiny museli znášať časté domáce prehliadky, ich pobyt na uliciach a námestiach nesúcich meno Tisa či Hitlera, bol rovnako zakázaný.¹²⁵ Všetky tieto nariadenia sa vyostрили v roku 1941, kedy boli deviateho septembra vládou prijaté nariadenia č.198/1941 Sl.z. o právnom postavení židov, v súčasnosti známejších pod pojmom Židovský kódex. Práve ten vo svojich 270 paragrafoch redefinoval pojem žida podľa rasových kritérií, zároveň obmedzil ich občianske, náboženské, spoločenské práva. Fiamová upozorňuje, že danými nariadeniami mnohí židia prišli o svoje pracovné miesto, možnosť obživy a boli odkázaní na štát, ktorý ich do danej situácie uvrhol. V roku 1941 začali vznikať na Slovensku desiatky pracovných stredísk a tri pracovné tábory v Novákoch, Seredi a Vyhniach. Od 25. marca do 20. októbra začala vláda podľa nariadenia realizovať deportácie židov z územia Slovenska. Po ich ukončení v roku 1942, ktoré bolo len krátkou prestávkou do roku 1944, zostalo na Slovensku približne 20 000 osôb chránených rôznymi výnimkami alebo zastávali v pracovných táboroch hospodársky dôležitú funkciu.¹²⁶

Postava lekárniky v Lavrikovej knihe rozhorčene reaguje na riešenie židovskej situácie na Slovensku vyzdvihovaním situácie, ktorá nastala v Dánsku, kde si sám dánsky kráľ zastal svojich

¹²² WARD, J.M. Jozef Tiso, kňaz, politik, kolaborant, 2018, s. 259.

¹²³ Ibid., 2018, s.251.

¹²⁴ Pozri bližšie: Biblia písmo sväté, Exodus 20,13-15.

¹²⁵ Poznámka autorky: Zoznam nariadení bol samozrejme dlhší, spomínané zákazy a obmedzenia sme vybrali len výberovo, ako príklad pre lepšie priblíženie dobovej situácie.

¹²⁶ FIAMOVÁ, M a kol. Slováci a druhá svetová vojna, 2015, s. 198.

židov, pripol si na hruď žltú hviezdu.¹²⁷ „Žid je žid, či v Dánsku, alebo na Slovensku. Načo sú nám takéto rozmazy?! Sme my až o tolko fajnovější ako Dáni a Švédi alebo Američania, že nám Žid smrdí a im nie?! Nie je to náhodou úplne naopak? Nie je to tak, že odkedy máme svoj vlastný štát, nevieme sa zmestiť do kože len preto, lebo je to štát sedliakov a hoferov?“¹²⁸ Slová postavy lekárniko útočia na otázku svedomia národa. Dnes sa pýtame, ako by vyzerali dejiny, keby sme reagovali podľa vzoru Dánov? Na túto otázku je veľmi náročné nájsť pravdivú odpoveď, pretože je stále veľmi otáznou, či sme sa vôbec mali možnosť zachovať inak a kam by nás prípadný vzor doviedol. Slovensko bolo predsa len malý štát a v prípade vzdoru voči nacistickému Nemecku, ho mohol stihnúť podobný osud ako postihol protektorát Čechy a Moravu. Slovenská historička Katarína Hradská upozorňuje na neopomenuteľný fakt, že Slovensko začalo realizovať židovské deportácie medzi prvými. Pričom, a to je dôležité, v čase, keď deportácie začali, nebolo Slovensko okupované nacistickým Nemeckom, len jeho satelitným štátom. Deportácie boli realizované prostredníctvom vlastných mocensko-právnych štruktúr a Slovenská vláda za každého vyvezeného žida zaplatila¹²⁹ päťsto ríšskych mariek.¹³⁰ Teoretici, napríklad ako Hoffman, Vnuk, Ďurica a ďalší, majú vo svojej knihe „Zamlčaná pravda o Slovensku“ snahu riešiť problematiku antisemitizmu vo vtedajšej politickej sfére na Slovensku. Podľa nich najväčšia vina za deportácie a celkovo prijatie židovského kódexu prináleží Dr. Vojtechovi Tukovi, ktorého označujú ako „Hitlerovho verného služobníka“, túžiaceho spraviť zo Slovenska vazalský štát Nacistického Nemecka. V snahe získať si sympatie Tretej ríše mal organizovať deportácie židov do koncentračných táborov na území Poľska s tým, že prezident J. Tiso o nich nemal absolútne žiadne tušenie. Daní teoretici sa zhodujú i na tom, že Židovský kódex v podstate nemal ani váhu zákona, pretože Tiso ho odmietol podpísať.¹³¹ Spochybnili by sme názor spomínaných teoretikov, apelujúc na erudovaný názor renomovaných odborníkov, akými sú J. M. Ward či E. Nižňanský, ktorí tvrdia, že nielenže Tiso kódex podpísal, ale ako prezident a vodca republiky vedel o židovských deportáciách a mimo práva udeľovať výnimky proti nemu výraznejšie nezasiahol. Zastávame tento názor i z dôvodu, že text Ďuricu a jeho spoluautorov nám pride už len štýlom, formuláciou viet viac tendenčný ako objektívny. K tomuto názoru nás vedie aj fakt, že kniha odkazuje na spoločnosť „Priatelia prezidenta Tisu“.

Zaujímavé je pre nás nazerať na otázku antisemitizmu nielen z pohľadu politických aktérov, ale aj optikou majoritnej väčšiny obyvateľstva. Naozaj Slováci súhlasili s deportáciami? Aký mali postoj k radikálnemu riešeniu židovskej otázky? Odpoveď na danú otázku si kladie vo svojej beletrii i samotný Lavrík. Kým jedni, ako napríklad lekárnik, nesúhlasili, druhí, ako pani lekárniková s Aničkinou mamou, stáli hrdo za názormi svojho monsignora, ktoré brali ako zákonite správne. Postava Aničky nechápala, čo sa deje. Nerozumela, ani keď čítala lístok, ktorý stál na Matildinom stole a oznamoval, že batožina žida nesmie presiahnuť váhu päťdesiat kilogramov. K transportu boli vybrané ženy, bezdetné a slobodné, vdovy či rozvedené, vo veku 16 až 45 rokov, ktoré neboli pokrstené pred 10. 9. 1941. Dvanásteho apríla sa mali dostaviť na zhromažďovacie miesto pri najbližšej žandárskej stanici, odkiaľ mali byť dopravené na

¹²⁷ Pozri bližšie: Web(15)

¹²⁸ LAVRÍK, S. *Nedeľné šachy s Tisom*, 2016, s. 236.

¹²⁹ Poznámka autorky: Suma ktorú vyplácala Slovenská vláda nacistickému Nemecku, bola prakticky platená zo zabaveného židovského majetku.

¹³⁰ BENZ, W.-HRADSKÁ, K. *Holokaust*, 2010, s. 105.

¹³¹ HOFFMANN, G. A kol. *Zamlčaná pravda o Slovensku*, 1996, s. 304.

koncentračné miesto. Na prípravu mali jednu hodinu.¹³² „Matka si uviazala šatku a povedala, aby som nikam nechodila, s nikým sa nerozprávala a sedela doma. Odišla spolu s Martou. Také dobré dievčatá to boli (sesternice), začula som ešte a niečo ma na tej jej vete nahnevalo. Nevedela som prísť na to, čo to bolo, až po rokoch mi došlo, že ma nahneval ten minulý čas.“¹³³ Postava Aničky dodáva „(...) Po tej nedeli ostalo veľa práce nenačatej. Nebolo totiž toho, kto by ju začal. V tú nepeknú vetristú nedeľu sesternice odvieďli. Ani im cukru nenasykali. Aj tak ich dostali z domu, ako tie mravce, čo som o nich pred rokmi čítala v matkinom družstevnom kalendári.“¹³⁴

Postava Aničky spomína na kufre, ktoré po deportácii židov zostali opustené na stanici. Cítila neopísateľný smútok. V závere knihy postava triezvie zo svojej mladíckej naivity a konfrontuje Tisa, ktorého dovtedy považovala za človeka s názormi správnymi hodnými nasledovania:

„(...) Ako by sa bol Hitler dozvedel, kto je v Bánovciach Žid. Vy ste to boli, nie Hitler, kto o tom, že ich vyhnali z domu, vedel. Vás som sa pýtala, čo urobili a prečo musia ísť. Povedali ste: City bokom.“¹³⁵ Napriek tomu, že ju celý život považujú za „mentálne slabšiu“, ako jedna z mála postáv Lavríkovej knihy po Transporte židov, si zachováva racionálne myslenie. Zvyšok precitol a rezignoval do pasivity.

„Čo Slovensko bolí, doktor Tiso zhojí. (...) Mňa náramne bolí, že moje sesternice odišli. Alica odišla už predtým, lenže vtedy odísť chcela. Teraz nie, teraz musela, ak chcela ešte uvidieť svoje sestry.“¹³⁶ Anna zisťuje, že tak, ako jej sesternice, tak i ona a v podstate veľká väčšina, uverila nesprávnym ľuďom. Napriek tomu nerozumela, čo sa mohlo stať, nevedela si to vysvetliť. Veď samotnou patrónkou Slovenska bola panna Mária a tú by Tiso nikdy neoklamal, ani ju nedal vyhnúť zo svojho domu napriek tomu, že bola židovka.¹³⁷

Lavříkova Anna vnímaná celý čas ako blázon, v podstate nie je bláznom. Blázni boli všetci ostatní, ktorí verili sľubom politikov, nadšene sa stávali členmi Hlinkových gárd a mládeží, nechali sa sfanatizovať a nadchnúť myšlienkami nenávisti, ktoré ľudí nedoviedli k veľkoleposti sľubovaného šťastia, ale skôr k opaku. Lavřík svojimi „Nedeľnými šachmi“ projektuje Helerovskú myšlienku, v ktorej je blázon vlastne jediným človekom so zdravým rozumom. „Hoci som Icíkova, dcéra takého, čo sa len kamarátil so Židmi, ale Pánboh zaplať aj za to, lebo nebyť toho, bola by som len anonymná slovenská žena, čo ani len syna do vojny neporodila. Ale ja by som chcela, aby niekto o mne povedal: Anička? O tú sa neboj. Tá je rozumná, ona sa nestratí. Lebo veľa sa ich stratilo. Na fotografii zo školského výletu na Krásnu Hôrku je nás aj s kamenným anjelom dvadsaťštyri. Konca vojny sa nás dožilo sedem. Zo Židoviek len Alica. Možno preto, že ten anjel sa k nám počas fotografovania obrátil chrbtom.“¹³⁸

¹³² LAVRÍK, S. *Nedeľné šachy s Tisom*, 2016, 2016, s. 248.

¹³³ Ibid., 2016, s.249.

¹³⁴ Ibid., 2016, s.263.

¹³⁵ Ibid., 2016, 2016, s.351.

¹³⁶ Ibid., 2016, s.353.

¹³⁷ Ibid., 2016, s.353-354.

¹³⁸ Ibid., 2016, s.386.

Literatúra a zdroje

- ARENDTOVA, H. 1963. *Eichmann v Jeruzaleme*. Bratislava : Premedia Group s.r.o, 2016. 371s. ISBN 978-80-8159-413-7.
- BARTHES, R. 1982. *Empire of signs*. USA : Hill and Wang, 1992. 180s. ISBN 0374522073.
- BAUMAN, Z. 1989. *Modernita a holokaust*. Praha : 2010. 330s. ISBN: 978-80-741-9028-5.
- BENZ, W. -HRADSKÁ, K. 2010. *Holokaust*. Trenčín : Vydavateľstvo F, 2010. 123s. ISBN 978-80-88952-64-0.
- Biblia. Písmo sväté Starej a Novej zmluvy. Liptovský Mikuláš, Tranoscius, 1999, 272 s. ISBN 80-7140-182-X.
- ČULEN, K. 1992. *Po Svätoplukovi druhá naša najväčšia hlava- Život Dr. Jozefa Tisu*. Partizánske : GARMOND, 1992. 545 s. ISBN 80-83587-01-7.
- ĐURICA M. S. 1992. *Jozef Tiso I*. Bratislava : Slovenský spisovateľ, 1992. 251 s. ISBN 80-7090-217-5.
- FIAMOVÁ, M. a kol. 2015. *Pramene k dejinám Slovenska a Slovákov XIII – Slováci a druhá svetová vojna*. Bratislava : Literárne informačné centrum, 2015. 399 s. ISBN 978-80-8119-093-3.
- GRÜNDBERG, K. 1989. *Adolf Hitler*. Praha : Dialog, 1994. 350 s. ISBN 80-85194-75-9.
- HAJKO, J. 2009. *Nezrelá republika – Slovensko v rokoch 1939-1945*. Bratislava : Slovart, 2009. 414 s. ISBN 978-80-8085-872-8.
- HOFFMANN, G. A kol. 1996. *Zamĺčaná pravda o Slovensku*. Partizánske : GARMOND, 1996. 811 s. ISBN 80-85587-04-1.
- HRABOVEC, E. 2017. *Jozef Tiso – kňaz a prezident*. Bratislava : Post Scriptum, 2017. 213 s. ISBN 978-80-89567-75-1.
- KAMENEC, I. 2013. *Tragédia politika, kňaza a človeka*. Bratislava : Premedia Group s.r.o., 2013. 196 s. ISBN 978-80-89594-61-0.
- KLIMKO, J. 1986. *Tretia ríša a ľudacky režim na Slovensku*. Bratislava : Obzor, 1986. 256s.
- LAVRÍK, S. 2016. *Nedeľné šachy s Tisom*. Bratislava : Dixit, 2016. 412s. ISBN 978-80-89662-19-7.
- MILLA, M. 2008. *Hlinkova mládež*. Bratislava: Ústav pamäti národa, 2008. 279s. ISBN 978 - 80 - 89335-04 -6.
- MITÁČ, J. 2010. Život Slovákov na obsadenom území južného Slovenska zaznamenaný na stránkach novín Slovenská jednota 1939 – 1944. In *Život v SR 1939-1945*. Bratislava : Ústav pamäti národa, 2010. ISBN 978-80-89335-37-4. s. 45-56.
- SIDOR, K. 1991. *Takto vznikol Slovenský štát*. Bratislava : Odkaz a Ozveny, 1991.
- SNYDER, T. 2015. *Čierna zem: holokaust ako história a varovanie*. Bratislava : Premedia Group s.r.o., 2015. 427s. ISBN 978-80-8159-305-5.
- SOKOLOVIČ, P. 2009. *Hlinkova garda*. Bratislava : Ústav pamäti národa, 2009. 559s. 978-80-89335-10-7.
- ŠTRBA, S. 2018. *Nové Zámky II*. Bratislava : Letterpress, 2018. 334s. ISBN 978-80-570-0108-9.
- WARD, J. M. 2013. *Jozef Tiso, kňaz politik, kolaborant*. Bratislava: Slovart, 2018. 424 s. ISBN 978-80-556-1159-4.
- WISTRICH, S. R. 2002. *Hitler a holokaust*. Bratislava : Slovart, 2002. 307 s. ISBN 80-7145-682-9.

Internetové zdroje

- Web(3)[ci.2018-11-11] Dostupné na internete: http://www.litcentrum.sk/slovenski-spisovatelia/silvester-lavrik#curriculum_vitae.
- Web(4)[cit.2018-13-11] Dostupné na internete: <http://www.stur.sk/basne/uvitanie.htm>.
- Web(5)[cit.2018-13-11] Dostupné na internete: <http://skolskyservis.teraz.sk/stredne-skoly/slovak-1-septembra-1936-mohutne-osla/16010-clanok.html?mostViewedArticlesInSectionTab=0>.
- Web(6)[cit.2018-13-11] Dostupné na internete: <http://skolskyservis.teraz.sk/stredne-skoly/slovak-1-septembra-1936-mohutne-osla/16009-clanok.html>.
- Web(7)[cit.2018-13-11] Dostupné na internete: <https://history.hnonline.sk/nove-dejiny/1039687-autonomiou-ziskali-slovaci-vykonnu-moc-zakratko-nastal-system-vlady-jednej-strany>.
- Web(8)[cit. 2018-14-11] Dostupné na internete: <https://dennikn.sk/701423/chodili-k-transportom-s-balickami-pre-zidov-uplakane-sa-vracali-domov/>.
- Web(11)[cit.2018-17-11] Dostupné na internete: <https://zurnal.pravda.sk/neznama-historia/clanok/474726-mala-to-byt-len-poriadkova-sluzba/>.

Slovakia's cultural and historical past from 1939 to 1945 , Interpretation of the novel *Sunday chess* with Tiso writer Silvester Lavrik.

The aim of the paper thesis is the analysis of Slovakia in the period 1939-1945 (Slovak State) through the interpretation of the novel *Sunday Chess with Jozef Tiso* . The author is trying to draw the attention to the Jewish question and its solution during war-time Slovakia and the current reconciliation with the given historical past. Using the methods of interpretation, analysis, comparison and synthesis, the author goal is, through individual stories, to reflect the solution of the Jewish question in Slovakia from 1939 to 1945, with the emphasis on the analogy as well as the differentiation between the situation today and that time period.

Príspevok predstavuje vybranú časť Diplomovej práce s názvom Kultúrno-historická minulosť 1. slovenskej republiky a súčasné vyrovnávanie sa s riešením židovskej otázky (interpretácia diel *Nedeľné šachy s Tisom* a *Nedodržaný sľub*), ktorá bola úspešne obhájená na Katedre kulturológie, FF UKF v Nitre v akademickom roku 2018/2019. Školiteľkou záverečnej práce bola Mgr. Erika Moravčíková, PhD.

Autor: Mgr. Dominika Gerháťová

bývalá študentka Katedry kulturológie FF UKF v Nitre
geri.d.gerhatova@gmail.com

Školiteľ: Mgr. Erika Moravčíková, PhD.

Katedra kulturológie, FF UKF v Nitre
kovacova.erika@gmail.com

Kult fyzickej krásy – hypernarcizmus a modelovanie vzťahu k telu

Matúš Marchyn

Abstrakt

Príspevok sa zaoberá fenoménom kultu fyzickej krásy, ktorý v súčasnosti ovplyvňuje množstvo ľudí viacerých vekových kategórií. Cieľom príspevku je analýza a kritická reflexia fenoménu kultu fyzickej krásy, súvisiaceho fenoménu ideálu krásy a jeho vplyvu na modelovanie vzťahu k vlastnému telu. Zámerom je identifikovať a interpretovať vzťahy medzi determinantmi vzniku a modifikácie ideálu krásy. V dôsledku konfrontácie ideálu krásy s vlastným telom dochádza k vzniku ilúzie dokonalého tela jednotlivcov, ktoré presne zodpovedá požadovaným atribútom spoločenského ideálu krásy. Prehnaná snaha nasledovať ideál krásy môže vyústiť u jednotlivcov až do vypestovania si psychických porúch a porúch vnímania vlastného tela, ako sú narcizmus či bigorexia.

Kľúčové slová

Ideál krásy. Kult tela. Hypernarcizmus. Bigorexia. Spoločnosť. Jednotlivcov.

Úvod

V súčasnej spoločnosti sledujeme narastajúci trend spojený s úsilím o štíhlu, prípadne vrysovanú postavu. Práve štíhlosť spolu s mladistvým vzhľadom predstavujú dva najdominantnejšie atribúty súčasného ideálu krásy. Tento fenomén sa stáva čoraz aktuálnejším, pričom zasahuje takmer každého z nás, či už priamo, alebo nepriamo. Každodenné, na prvý pohľad banálne skrášľovacie procedúry, ktoré praktizuje väčšina populácie, sú taktiež prejavom nasledovania ideálu krásy a všetky majú spoločný cieľ – páčiť sa. Ideál krásy potrebuje na zasiachnutie čo možno najpočetnejšej časti spoločnosti masové médiá, ktoré majú v súčasnej spoločnosti dominantné postavenie a silu manipulovať masy. Práve prostredníctvom médií sa ideál krásy šíri v spoločnosti závažnou rýchlosťou a zasahuje stále viac jednotlivcov.

Podľahnutie trendu nasledovania ideálu krásy však môže mať ďaleko vážnejšie následky, akoby sa nám mohlo na prvý pohľad zdať. Konfrontácia spoločnosťou predkladané predstavy dokonalého tela s naším skutočným obrazom vlastného „ja“ má za následok uvedomenie si svojich proporčných nedostatkov, pričom sa vytvára v jednotlivcoch tzv. predstavovaný obraz vlastného „ja“, teda predstava dokonalého tela spĺňajúceho všetky podmienky a atribúty ideálu krásy. Snaha dosiahnuť predstavovaný obraz vlastného „ja“ môže však u jednotlivcov zapríčiniť vývoj porúch osobnosti, spôsobiť poruchy príjmu potravy, no môže viesť aj k izolácii jednotlivca

s následkom vymiznutia interpersonálnych vzťahov či prípadne k exklúzii jednotlivca zo spoločnosti.

1 Na (akej) kráse záleží?! Fetišizácia a sakralizácia súčasného ideálu krásy

Poňatie krásy nemalo rovnako ako dnes ani v minulosti statický charakter, prispôbovalo a menilo sa na základe kultúrnych trendov danej doby. V rámci nich človek postupne vytvoril isté normy vnímania sveta spolu s pohľadom a názorom na seba, svoje telo a ľudské telo ako také vo všeobecnosti. Je preto logické, že človek začal telu venovať zvýšenú pozornosť. Ľudské telo svojimi proporciami vyvolávalo v človeku rôzne emócie, príjemné, ale aj nepríjemné. Na základe týchto emócií vedel odlíšiť, aké telo sa mu páči a naopak, aké nepáči. Na tomto princípe sa neskôr sformoval fenomén ideálu krásy. Pod pojmom ideál krásy rozumieme obraz človeka, či už muža, alebo ženy, ktorý je majoritnou spoločnosťou prijímaný ako určitý sociálny konštrukt alebo predstava, ako by ľudia mali fyzicky vyzerieť. Je však nutné zdôrazniť, že sa chceme vyhnúť generalizovaniu a pripúšťame, že ideál ako taký vo všeobecnosti (nie konkrétne ideál krásy) môže mať na človeka priaznivý vplyv. Podľa filozofického slovníka sa ideál vykladá ako: „*Dokonalé uskutočnenie idey. Ideál je dosiahnutý vtedy, keď sa idea rozvinula vo všetkých svojich možnostiach. Ideál sa často používa ako protiklad k „reálnemu“, vo význame neskutočný, len predstavovaný.*“¹ Človek by mal mať v dnešnej západnej, liberálnej kultúre, ktorá deklaruje ľudské práva a slobodu človeka v spoločnosti vo všetkých smeroch, právo slobodne sa rozhodnúť a vyjadriť, čo považuje za krásne alebo za škaredé, čo sa mu páči alebo nepáči, dokonca aj to, ako by chcel fyzicky vyzerieť. Všetky tieto rozhodnutia by mal človek urobiť slobodne a sám bez toho, aby ho ktokoľvek ovplyvňoval alebo sa o to čo i len pokúsil, prípadne by sa mu snažil svoje rozhodnutie nanútiť. Ak na to budeme nahliadať cez prizmu elementárnej logiky, malo by to byť samozrejmé, pretože to, čo je krásne a čo naopak, je škaredé, je absolútne relatívne. Preto je možné domnievať sa, že niečo ako univerzálny ideál krásy by v dnešnej západnej spoločnosti nemal existovať. Ideál krásy je v spoločnosti prítomný, pričom sa modifikoval do extrémnej podoby. Dosiahnuť spoločnosťou diktované atribúty ideálu krásy je veľmi náročné, či už z fyzického, alebo psychického hľadiska. Za krásne sa začali považovať vychudnuté telá, ale zároveň aj svalnaté a vyšportované postavy, ako vysvetľuje Lipovetsky: „*Krása už nie je vyjadrovaná len pohľadom do zrkadla, ale postavením sa na váhu. Ideálnu ženu dnes predstavuje mladé dievča s nízkou hmotnosťou. Človek už však nemusí byť vychudnutý až na kosť ako pred pár rokmi, ale s vyšportovanou postavou, bez ochabnutých častí tela a zbytočného telesného tuku.*“²

S ideálom krásy sa spája aj fenomén *body image*.³ Body image a jeho interpretácia odkazuje ku kombinácii individuálnych a kultúrnych faktorov, najmä však k spôsobu vnímania mužských

¹ BRUGGER, W. *Filozofický slovník*. 1994, s. 173.

² LIPOVETSKY, G. *Tretí žena: Nemennost a proměny ženství*. 2007, s. 37.

³ Body image – spôsob, akým človek premýšľa o svojom tele, ako ho vníma a cíti. Pojem body image zaviedol rakúsky psychiater Paul Schilder v 50. rokoch 20. storočia. Ide o predstavu človeka, ktorú má o rozmeroch svojho tela ako celku, jeho jednotlivých častiach a o vzťahoch medzi týmito časťami. Telesné sebapoňatie je dôležitou súčasťou celkového sebapoňatia človeka. Body image je ovplyvnený jednak osobnostnými faktormi, ako je vek, pohlavie, sexuálna orientácia, fyzické charakteristiky, tak aj faktormi prostredia. Pojem body image nemá v slovenskom jazyku presný ekvivalent, veľmi často sa prekladá ako telesné sebapoňatie. (Podľa: Web (1), 2018, s. 1).

a ženských tiel. Body image predstavuje súčasné spoločenské štandardy, ako sú veľkosti, tvary či rysy, ktoré môžu byť však len ťažko dosiahnuteľné. Vzhľad môže slúžiť ako represívna a obmedzujúca forma sociálnej kontroly. Dá sa však v súčasnosti odolať požiadavkám spoločnosti, ktoré sú na človeka kladené? Prečo sa vlastne ľudia riadia tým, čo hovoria iní, namiesto toho, aby sa riadili sami sebou? Aj keď je hyperkonzumná spoločnosť charakteristická individualizmom, hypernarcizmom či egoizmom, môžeme v nej pozorovať antagonický jav, keď sa pre ľudí stáva dôležitejšie to, čo je posudzované spoločnosťou ako krásne, než to, čo je krásne pre nich. Charakter súčasného ideálu krásy, či už ženského, alebo mužského, predstavujú najmä dva dominantné atribúty, a to štíhlosť a mladosť. Samotná štíhlosť by mohla byť primárne pozitívnym atribútom minimálne z medicínskeho hľadiska. Preferovanie štíhlosti pred plnšou postavou sa stalo globálnym. Samozrejme, rozdielne lokálne normy pre štíhlosť rôznych partii sú stále prítomné, teda partie, ktoré sú niekde vyžadované štíhle, môžu byť tolerované oblejšie zasa inde, no takmer všade sa v súčasnosti oceňuje štíhla postava. Štíhle proporcie tela sa však modifikovali do svojej vyhranenej podoby, akou je maskulinne vyrysované telo. V súvislosti s vyšportovanou postavou by sme mohli usudzovať, že primárne ide o atribút mužského ideálu krásy, no čoraz viac sa táto „požiadavka“ dostáva do popredia aj u žien. Dosiahnuť svalnatú, vyrysovanú postavu nie je jednoduché, no je to jedna zo základných podmienok spĺňania súčasného, spoločnosťou presadzovaného ideálu krásy. Ak jedinec spĺňa všetky podmienky ideálu krásy, no na svojom tele má akékoľvek známky starnutia, v podstate požiadavky súčasného ideálu krásy nespĺňa vôbec. Mladosť je rovnako dôležitým atribútom ako štíhlosť a ak sa na človeku objaví čo i len náznak opaku, je to neprijateľné. Staroba asociuje v spoločnosti nudnosť, pomalosť či pasivitu.

Ideál krásy v súčasnosti zasahuje takmer všetky oblasti ľudského života. Či už hovoríme o hygienických, prípadne o kozmetických návykoch, o stravovaní alebo o odievaní, športovaní a podobne. Preto nie je odvážne usudzovať, že kult fyzickej krásy zasahuje priamo alebo nepriamo takmer každého z nás. Na uvedomenie si skutočností, ako je ideál krásy v súčasnej spoločnosti zakorenený, poslúži aj fakt, že akékoľvek zdanlivo banálne skrášľovacie procedúry, ktoré využíva väčšina populácie, ako napríklad návšteva kaderníka, manikúra a pedikúra v salónoch, návšteva zubného hygienika, prípadne líčenie a mejkap, ako aj mnohé ďalšie, podliehajú ideálu krásy a majú spoločný účel, páčiť sa. Ako je však možné, že sa ideál krásy stal takou dôležitou súčasťou nášho života, ktorá nás ovplyvňuje tak výrazne? Pri vysvetľovaní a analýze vzniku, fungovania a vplyvu ideálu krásy na jednotlivcov a spoločnosť kladieme dôraz na vzájomné vzťahy medzi jednotlivými determinantmi:

Módny a kozmetický priemysel, estetická chirurgia

Najmarkantnejší vplyv na vznik a modifikovanie novodobého ideálu krásy majú trendy, vzory, normy a hodnoty vybraných troch oblastí (módny a kozmetický priemysel, estetická chirurgia), ktoré podliehajú ideálu krásy, no zároveň sú jeho determinantami.

Spoločnosť

Prostredníctvom médií pôsobí ideál krásy na spoločnosť, ktorá ho (viac-menej) akceptuje. Výsledkom je ideál krásy ako sociálny konštrukt.

Obraz skutočného „JA“ a obraz predstavovaného „JA“

Spoločnosťou akceptovaný ideál krásy vytvára tlak na jednotlivca, ktorý je nútený konfrontovať svoj obraz skutočného „JA“ s ideálom krásy. Práve pri konfrontácii obrazu skutočného „JA“ s ideálom krásy dochádza k uvedomeniu si „nedostatkov“ tela, čo má vplyv na vytváranie negatívneho body image ako psychologicko-kognitívneho faktoru. Výsledkom je vznik obrazu predstavovaného „JA“, teda obrazu tela, ktoré spĺňa kritériá ideálu krásy. V dôsledku horlivej snahy dosiahnuť obraz predstavovaného „JA“ sa jednotlivci uchýľujú k radikálnym diétam, náročným fyzickým cvičeniam alebo v extrémnych prípadoch k plastickým operáciám. Táto snaha o dosiahnutie ideálu krásy často vedie k vypestovaniu psychických či stravovacích porúch, depresiam, prípadne iným zdravotným ťažkostiam. Jednotlivec však ideál krásy paradoxne zároveň podporuje tým, že sa ideálu krásy priamo alebo nepriamo podriaďuje. Obraz predstavovaného „JA“ – predstava tela dokonale spĺňajúceho kritériá ideálu krásy sa neskôr stáva faktorom vplyvu činností vybraných troch oblastí.

Na kreovanie konkrétnej podoby ideálu krásy v súčasnosti najviac vplývajú tri oblasti. Sú to práve: módnym priemysel, kozmetický priemysel a oblasť estetickej chirurgie. Je nutné pripomenúť, že nie sú to, samozrejme, len tieto tri spomínané oblasti, avšak ich vplyv sa prejavuje najmarkantnejšie z hľadiska vytvárania podoby ideálu krásy. Módnym priemysel, respektíve móda bola od začiatku svojho vzniku určená len úzkemu okruhu ľudí a rovnako je to aj dnes. Kým v minulosti bol primárnym determinantom nosenia módnych kúskov oblečenia kapitál, prípadne vyšší sociálny status, dnes je to štíhle telo, ktoré sa stalo príznačným pre výraznú väčšinu módnych značiek a návrhárov. Modelky musia v súčasnosti spĺňať tie najprísnejšie kritériá z hľadiska telesných proporcií, ktoré sú často vyhotovené do svojich extrémnych podôb. Snaha o ich dosiahnutie môže viesť k vážnym fyzickým alebo psychickým zdravotným problémom. Ešte závažnejším problémom však je to, že proporčné kritériá platné pre modelky a modelov, ktoré sú pre väčšinu populácie veľmi ťažko dosiahnuteľné, sú prenášané aj na širokú spoločnosť. To spôsobuje, že módné značky a návrhári vytvárajú módné kusy oblečenia vo výraznej väčšine v malých veľkostiach (do veľkosti 40), a tak ľudia s plnšími tvarmi, respektíve s väčšími veľkosťami (veľkosti od 44 a vyššie majú označenie *plus size*) nemajú možnosť si toto oblečenie kúpiť. V súčasnosti však evidujeme aj snahy o uvoľnenie alebo poľavenie z týchto pravidiel pri výbere napríklad modeliek ako tzv. *plus size modeliek*.⁴ Niektoré z dizajnérskeho módnych značiek už vytvárajú aj kolekcie oblečenia plus size, teda určené ľuďom s väčšími veľkosťami (44 a vyššie), čo by sme mohli označiť za prelom, nakoľko ešte v nedávnej minulosti to bolo pre značky neakceptovateľné. Napriek zdanlivému pokroku v tomto smere je podľa nášho názoru nutné uvedomiť si, že módné značky, ktoré vydávajú kolekcie oblečenia plus size, to nerobia na základe vlastného presvedčenia, ale na základe zachovania si pozitívneho imidžu značky, teda dobrého mena. Ide im len o to, aby neboli v médiách označované za neohľaduplné, diskriminujúce ľudí s plnšími tvarmi a väčšími veľkosťami. Afirmáciou našej hypotézy je aj skutočnosť, že kým bežnú kolekciu tvorí niekoľko stoviek kusov oblečenia, plus size kolekcie pozostávajú z výrazne menšieho počtu oblečenia.

⁴ Plus size modelky – modelky, ktoré nosia veľkosť šiat (a iného oblečenia) v USA viac ako 14 (EU 44), v Austrálii viac ako 14 (EU 44) a vo Veľkej Británii viac ako 16 (EU 44). Zúčastňujú sa na módnych prehladkách a prezentáciách no zvyčajne menej známych módnych značiek. Plus size modelky sa pokúšajú zmeniť pohľad na módu a upozorniť verejnosť, že aj objemnejšie ženy majú právo nosiť oblečenie od najznámejších návrhárov, no primárne, že aj plus size modelky môžu byť krásne rovnako ako ženy so štíhlou postavou. (Podľa: Web(2), 2018, s. 1)

Súčasne je na mieste upozorniť, že módnych značiek aspoň čiastočne venujúcim sa kolekciám plus size je v súčasnosti stále minimum. Na modifikácii ideálu krásy sa súčasne podieľa aj kozmetický priemysel, ktorý sa orientuje primárne na dosiahnutie atribútu mladosti pomocou krémov, pleťových masiek, telových mliek, ale napríklad aj mejkapov, lakov a gélov na vlasy a mnoho ďalších prostriedkov, ktoré určujú aktuálne trendy celkovej vizáže. Azda najzákernejším spôsobom ovplyvňuje ideál krásy oblasť estetickej chirurgie. Tá vytvára iluzívnu predstavu skutočnosti, že na dosiahnutie tohto ideálu stačí podstúpiť chirurgický zákrok, pričom u pacientov existujú veľké riziká vzniku zdravotných defektov. V súčasnosti ľudia čoraz viac navštevujú kliniky estetickej chirurgie so zámerom podstúpiť rôzne zákroky, či už viac alebo menej invazívne, čím sa snažia výzorom ešte viac priblížiť k forsírovanému ideálu krásy. Alarmujúcou skutočnosťou je neustále sa zvyšujúci počet vykonaných plastických operácií. Je na mieste zamyslieť sa nad tým, či všetky možné riziká a zdravotné problémy stoja za snahu dosiahnuť ideál krásy, ktorý je preferovaný a forsírovaný, alebo či nie je vhodnejšie vyrovnať sa s jedinečnosťou a prirodzenou krásou každého z nás. Podľa špecialistky na sociálnu a biologickú komunikáciu Blanky Šulavíkovej už dánsky filozof Søren Kierkegaard presne zachytil to (koncept zúfalstva)⁵, čo potvrdzuje aj súčasná psychoterapeutická prax: *Najhlbšie zúfalstvo pochádza z toho, keď sa niekto rozhodne „byť iný, než je.“*⁶ Šulavíková ďalej dodáva: *„Za jeden z najdôležitejších atribútov dobrého života považujú humanistickí psychológovia autenticitu, ktorá sa vyznačuje odmietaním pretvárania, dvojtvárnosti, ale aj hľadaním hodnôt, ktoré presahujú jednotlivca.“*⁷ Dominantný princíp novodobého prístupu k životu vyrastá na potrebe orientácie človeka na vlastnú trhovú hodnotu, ktorá ho nebezpečne odvádza od seba samého a zbavuje ho vlastnej identity. Je nutné však pripomenúť, že aj napriek ideálu krásy forsírovaného spoločnosťou, existujú ľudia, ktorí si šťihlosť a vyrysovanú postavu vybrali dobrovoľne možno dokonca ako životný štýl, a teda nepociťujú a nevnímajú spomínaný tlak spoločnosti.

Vzniknutý ideál krásy sa pomerne rýchlo dostáva do spoločnosti, kde začína pôsobiť a ovplyvňovať jedincov. Deje sa tak účelovo, pričom hlavným činiteľom distribúcie ideálu sú masové médiá. Naša kultúra nás naučila obdivovať to, čo je nám médiami obdivovať nariadené. Prijímame tieto informácie ako normálne a štandardné bez toho, aby sme o nich premýšľali. V súčasnosti médiá disponujú silou manipulovať masy. Média ako také sú vlastne samostatným systémom, ktorý žije svoj vlastný život vyvíjajúci sa nepredvídateľným, ale hlavne ťažko kontrolovateľným spôsobom. Dokážu vo veľkej miere ovplyvňovať správanie, postoje či názory jedincov. *„Viaceri odborníci na mediálnu problematiku sa zhodnú v tom, že médiá majú symbolickú moc formovať ľudský život, štruktúrujú, kultivujú, respektíve znevažujú, ničia hodnoty a manipulujú s príjemcom.“*⁸

V súvislosti s médiami hovorí francúzsky filozof a sociológ Jean Baudrillard o vytváraní tzv. *simulakier*. *Simulakrum* je podľa Baudrillarda: *„zhmotnenou predstavou reprezentácie, kde už však reprezentované nemá veľa spoločného s reálnym, je to nadstavba reality, ktorá stavia sama na sebe a jej odkaz k realite je už len formálny. Simulakrum je priestorom, ktorý vzniká*

⁵ Pozri bližšie: KIERKEGAARD, S. 1993. *Bázeň a chvéní – Nemoc k smrti*. Svoboda – Libertas : Praha, 1993, 250 s. ISBN 80-205-0360-9.

⁶ ŠULAVÍKOVÁ, B. „Etické“, „Estetické“ a dobrý život. 2005, s. 230.

⁷ Ibid., 2005, s. 230.

⁸ ŽILKOVÁ, M. *Globalizačné trendy v mediálnej tvorbe*. 2006, s. 1.

simuláciou prvkov, ktoré už svoj vzťah s pôvodným zmyslom a reálnym základom dávno stratili. “⁹ Práve simulakrá pomáhajú vytvárať podľa Baudrillarda *hyperrealitu*, ktorá by sa dala charakterizovať ako špecifický druh spoločenskej reality, v ktorej sa mieša reálne s imaginárnym a ktorá býva označovaná za reálnejšiu než realita. Hyperrealita označuje situáciu, v rámci ktorej sa reálne aj fiktívne veci, informácie a činnosti vzájomne prelínajú, zbiehajú do seba a prepájajú tak, že je veľmi ťažké až takmer nemožné pozorovať a rozlíšiť jednotlivé hranice medzi realitou a fikciou. V týchto súvislostiach nie je možné dôjsť k jednoznačnému zisteniu, či ide o stav skutočný, alebo čelíme len odrazu reality. S Baudrillardovým chápaním hyperreality je možné súhlasiť aj preto, lebo médiá a technológie najmä v súčasnosti poskytujú človeku univerzum ilúzie a fantázie, v ktorom sú individuá premožené konzumnými hodnotami, ideológiami médií a vzormi. Baudrillard v súvisi s vytváranou realitou, na ktorej sa podieľajú aj médiá, upozorňuje na tzv. *zvádzanie* individuí: „*Zvádzanie je to, čo si berie z diskurzu vlastný zmysel a odvracia svoj význam od pravdivosti.*“¹⁰ Koncept *zvádzania* môžeme teda premietnuť aj na súčasný ideál krásy, ktorého ilúzia je aj výrazným pričinením médií modifikovaná do extrémnej podoby vrysovaného a štíhleho tela a vytvára tlak na jednotlivcov v zmysle nasledovania tohto ideálu, ktorý je nezriedka pre širokú verejnosť vlastne nedosiahnuteľným.

Optikou nemeckého filozofa Karla Jaspersa môžeme pod vplyvom ideálu krásy hovoriť doslova o masách, na ktoré sa spoločnosť premieňa. Slovenský filozof Peter Šajda vo svojom príspevku *K situácii doby: Kierkegaardova verejnosť a Jaspersova masa* vysvetľuje, ako Jaspers charakterizoval masu: „*Nástrojom vlády masy je verejná mienka, ktorá sa prezentuje ako názor všetkých. Tento rozhodujúci nástroj si však jednotlivец nikdy nedokáže úplne prisvojiť. Základným dôsledkom pôsobenia masy na jednotlivca je sebaodcudzenie, ktoré podporuje vznik závidi. Človek sa neorientuje na to, čo je jeho, ale na to, čo patrí iným. Seba samého interpretuje cez to, čo chcú iní. Keď je človek ako masa, nie je sám sebou.*“¹¹ Zaujímavú paralelu tu možno badať s Jaspersovou koncepciou masy, pričom jedinec sa vedome alebo nevedome stotožňuje s ideálom krásy a ak sa ho nesnaží primárne nasledovať, tak ho minimálne akceptuje. Inými slovami, ak aj jedinec disponuje diferentným názorom na ideál krásy ako taký, vplyvom masy si osvojuje názor ostatných, teda názor väčšiny, pričom jeho pôvodný názor je zatlačaný do úzadia, aby nevytŕčal z masy. Šajda však dopĺňa, že čím viac človek podlieha mase, tým viac sa jej snaží vzdorovať: „*Masový človek chce dosiahnuť to, čo dosiahol niekto iný, jeho ciele nemajú vnútorné, ale iba vonkajšie určenie. Nechá sa pohltiť masovým dňom, nechce sa však úplne vzdať existenciálneho sebaurčenia. Preto keď výraznejšie podlieha masovosti, spúšťa sa v ňom obranná reakcia.*“¹² Šajdova téza sa dá opätovne prepojiť s problematikou ideálu krásy, pričom vonkajším cieľom je nasledovanie ideálu, teda snaha o vrysované a štíhle telo pravidelnými cvičeniami, prípadne inými fyzickými aktivitami. Avšak absentuje vnútorný cieľ, a teda pestovanie zdravého životného štýlu a celkové zlepšenie z hľadiska zdravotných aspektov, ktoré by mali byť, ako by sme sa mohli nazdávať, primárnym cieľom. Ako vzdor voči mase sa javí napríklad už spomínaná komunita *plus size*, ktorá sa snaží reflektovať a presadiť ideu, že nikto nesmie byť diskriminovaný na základe vzhľadu a každý človek je jedinečný, a tým krásny, aj keď je to v rozpore so súčasným ideálom krásy.

⁹ BAUDRILLARD, J. *Selected Writings: Second Edition*. 2002, s. 127.

¹⁰ BAUDRILLARD, J. *O svádění*. 1996. s. 63.

¹¹ ŠAJDA, P. *K situácii doby: Kierkegaardova verejnosť a Jaspersova masa*. 2015, s. 731 – 732.

¹² *Ibid.*, 2015, s. 732.

Ďalším determinantom je skutočný obraz vlastného „JA“. Najprv však považujeme za nutné definovať, čo pojem „obraz“ predstavuje, pričom vychádzame z definície francúzskej filozofky Marie-José Mondzain: „*Obrazom nazveme modus nestáleho javenia sa nejakého zdania, ktoré zakladá subjektívny pohľad. V mojej lexike je „obraz“ práve to, čo zakladá subjekt.*“¹³ Je nutné si uvedomiť, že človek sa odlišuje od zvierat okrem iného aj tým, že má schopnosť vnímania, uvedomenia si vlastných vnemov, pocitov či zložitejších myšlienkových pochodov. Tento proces psychológia ako vedná disciplína nazýva introspekciou, no britský mysliteľ a filozof John Locke tento proces nazýva reflexiou. Cez prizmu Lockovej optiky teda môžeme konštatovať, že schopnosť sebareflexie nás priviedla k schopnosti vnímať seba ako seba. Tým sa človek stáva osobou s určitou identitou. V identite teda platí „ja som ja“ alebo „ja rovná sa ja“. Znamená to, že všetko, čo je už mimo „ja“, je niečím iným, teda všetko, čo je mimo identity, už nemôže byť jej súčasťou, iba jej protikladom a popretím. Podľa Mistrika v dekonštrukcii francúzskeho filozofa Jacquesa Derridu: „*je pre identitu (teda pre sebauvedomenie) nevyhnutné uvedomovať si vlastnú kultúrno-historickú pozíciu a reflektovať svet tak, že vieme o pozícii, z hľadiska ktorej ho reflektujeme. Našu pozíciu ovplyvňuje výchova, región, ale aj doba, v ktorej žijeme.*“¹⁴ Z tohto hľadiska však musíme brať na zreteľ ďalší faktor, ktorý našu pozíciu výrazne ovplyvňuje, a tým je práve médiami forsírovaný ideál krásy. Mistrik zároveň pripomína, že podobný, ale do dôsledkov dotiahnutý náhľad reprezentuje aj francúzska filozofka, psychoanalytička Julia Kristeva so svojou koncepciou nestabilného subjektu: „*Nato, aby si subjekt (človek) uvedomoval seba, musí sa oslobodiť z totality jazyka. Musí pochopiť seba ako projekt, ktorý je stále v pohybe a v zmene. Človek sa neustále identifikuje s určitým kolektívom či so svojou sociálnou rolou, takže jeho identita je premenná. Identita tak nikdy nie je konečná pod podmienkou, že sa oslobodí z totalitných rámcov kultúry.*“¹⁵ Uvedomenie si vlastného tela, respektíve svojho skutočného telesného obrazu, je stav vedomia, v ktorom je pozornosť zameraná na vnímanie a prežívanie tela ako takého. Uvedomenie si vlastného telesného obrazu jednotlivcov sa rozlišuje silou pozornosti venovanej vlastnému telu, ako aj silou koncentrácie zameranej na jednotlivé časti tela. V súčasnosti sa pozornosť vzťahuje prioritne na abdominálnu oblasť, no na druhej strane nemožno zanedbať ani ostatné partie, či už sú to ruky, stehná, boky, zadok a podobne, nakoľko ideál krásy priniesol kult štíhleho tela a vyžaduje štíhlosť všetkých partií ľudského tela. Práve telesné sebapoňatie je veľmi dôležitou súčasťou celkového sebapoňatia individua, ktoré sa opiera nielen o vlastnú skúsenosť jedincov, ale aj o názory druhých ľudí v spoločnosti. Dnešná spoločnosť výrazne ovplyvnená ideálom krásy, ktorý je závatne šírený masovými médiami, sa v súčasnosti stáva pre jedincov rozhodujúca pri vytváraní svojho telesného obrazu „ja“ a tento obraz je často veľmi skreslený a deformovaný. Telo sa doslova stáva dizajnerským produktom a objektom, do ktorého musia byť okrem času investované aj nemalé finančné prostriedky a ktoré je v súčasnosti verejne prezentované ako symbol úspechu. Naše „ja“ je v súčasnej hyperkonzumnej spoločnosti konštruované a formované pod značným vplyvom ideálu krásy. Práve konfrontácia skutočného obrazu „ja“ s ideálom krásy predstavuje pre jedincov závažné problémy. Pri tejto konfrontácii dochádza k uvedomeniu si na

¹³ MONDZAIN, M. – J. *Obraz, subjekt, moc*. 2008, s. 638.

¹⁴ MISTRÍK, E. *Estetická výchova ako nástroj sebareflexie*. 2016, s. 18 – 19.

¹⁵ *Ibid.*, 2016, s. 19.

strane jedincov, že nespĺňajú podmienky ideálu krásy, respektíve sú od nich viac či menej vzdialení, pričom sú tieto podmienky častokrát aj reálne nedosiahnuteľné. Dochádza k vytvoreniu takzvaného predstavovaného obrazu o vlastnom „ja“. Predstavovaný obraz o vlastnom „ja“ je vidina jedincov, ktorá im ukazuje, ako by ich telo malo vyzerat' v súlade s ideálom krásy po rôznych skrášľovacích procedúrach, redukčných diétach či radikálnych plastických operáciách, ku ktorým sa jedinci uchýlia v horlivej snahe dosiahnuť spoločnosťou predkladaný model ideálneho tela. V tejto súvislosti bol pre nás inšpiratívny koncept *zrkadlového obrazu* francúzskeho psychoanalytika Jacquesa Lacana, ktorý vysvetľuje slovenský filozof Miloš Kriššák: „*Štádium zrkadla je takýmto prvotným fundamentálnym zlomom v živote subjektivity, na základe ktorého sa ako subjektivita vlastne rodí. V šiestom mesiaci života dochádza k zvláštnemu javu, keď dieťa začína rozoznávať svoj vlastný obraz v zrkadle, konfrontuje sa (pózuje) so svojím zrkadlovým obrazom a pokúša sa dosiahnuť koordinovanosť pôvodne nekoordinovaného tela. Podľa Lacana je to manifestácia exemplárnej situácie symbolickej matrice, v ktorej je ~ja~ vrhnuté v (akejsi) primordiálnej podobe ešte predtým, než je objektivizované v dialektike identifikácie s druhým. V identifikácii s vlastným obrazom (imagom) dochádza k ustanoveniu pôvodného či zakladajúceho obrazu ~ja~.*“¹⁶ Rovnaká situácia nastáva, ak sa jednotlivec stotožňuje s predstavou svojho dokonalého tela (predstavovaný obraz vlastného „ja“), ktorú prijíma ako svoju vlastnú a vyvíja maximálne úsilie v zmysle túto predstavu dosiahnuť.

Podľa britskej filozofky Heather Widdowsovej je vznik predstavovaného obrazu vlastného „ja“ v skutočnosti väčším problémom, ako sa na prvý pohľad zdá: „*Predstavovaný obraz vlastného „ja“ má vo všeobecnosti niekoľko vlastností, ktorým je nutné porozumieť, avšak má jednu dominantnú. Kým skutočný obraz nášho „ja“ sa identifikuje s telom, predstavovaný obraz nášho „ja“ sa identifikuje okrem tela aj s predstavou tela, ktoré budeme mať alebo by sme mať mohli pri dodržiavaní určitých procedúr. Stotožnenie sa s predstavovaným obrazom vlastného „ja“ nás robí neprimerane kritickým k nášmu skutočnému telu.*“¹⁷ S teóriou Widdowsovej môžeme súhlasiť, okrem zdravotných ťažkostí, ktoré môžu byť následkom nepodarených alebo početných zákrokov estetickéj chirurgie, sa stretávame aj s častými psychickými problémami (najčastejšie anorexia, bulímia, bigorexia, narcizmus a podobne) či depresiami, ktoré pramenia z nespokojnosti so sebou samým a z pocitu menejcennosti, nakoľko nie je naplnený ideál krásy. Naše telo sa vplyvom objektifikácie redukuje na objekt, o ktorý je potrebné sa starať. Proti objektifikácii vystúpilo už hnutie feminizmu, ktoré radikálne odmietlo redukcii žien na sexuálne objekty. Proti tejto redukcii ostro vystúpila napríklad americká aktivistka, spisovateľka a dokumentaristka Jean Kilbourneová so svojimi dokumentárnymi prednáškami s názvom *Killing Us Softly*, ktoré poukazujú na genderové stereotypy, spôsob videnia ženských tiel, objektifikáciu a celkovú dehumanizáciu v súčasnej reklame. V tomto prípade však objektifikáciu neobmedzujeme len na sexuálnu, ale hovoríme o objektifikácii vo všeobecnosti ako takej. Korene tejto zvláštnosti možno nájsť už u francúzskeho filozofa, racionalistu Reného Descarta, ktorý oddelil mysliaci subjekt od svojej telesnosti. Mistrík však podstatu tejto zvláštnosti ďalej rozvíja: „*Človek sa stal subjektom, ktorý je subjektívny svojím myslením (vec mysliača), ale telo (vec rozpriestranená) zostalo mimo subjektu. Pre R. Descarta bolo vedomie v pomyselnej*

¹⁶ KRIŠŠÁK, M. *K fenomenológii dotýkania a filozofii lásky*. 2009, s. 2.

¹⁷ WIDDOWS, H. *Perfect Me*. 2018, s. 159.

hierarchii sveta ešte stále vyššou hodnotou. Otvoril však cestu k samostatnému uvažovaniu o ľudskom tele bez vzťahu k ľudskej psychike, k vedomiu, cestu k totálnemu oddeleniu mysle a tela, ktoré sa udialo koncom 20. storočia. Telo dnes žije samostatným životom, človek ho začal posudzovať mimo jeho súvislosti s vedomím.“¹⁸ Baudrillard hovorí v tejto súvislosti o tzv. „demagógii tela – korporeizme“. Podľa Baudrillarda ide o povyšovanie tela na objekt túžby, obdivu, respektíve tovaru a s tým súvisí fyzická krása a estetické kritériá ako faktory obľúbenosti a popularity.¹⁹ Naproti tomu môže byť telo chápané aj inou optikou: „Napríklad vo fenomenológii M. Merleau-Pontyho ide o koncepciu ľudskej subjektivity, ktorá tiež prekračuje dualizmus telo – duša. V jej perspektíve sme my ako ľudia ontologicky telesné bytosti – „telo – subjekt“. Telo je pre nás existenciálne radikálny bod, je stanoviskom každého človeka vo fyzickom prirodzenom svete. Je ako také primárnym zmyslom našej exprese, percepcie, vedomia a subjektivity.“²⁰ Človek v súčasnej spoločnosti svoje telo do istej miery zbožšťuje, no zároveň ho však aj nenávidí, lebo nikdy nie je a vo väčšine prípadov ani nikdy nebude v zhode s ideálom krásy, ktorý človeku ponúkajú alebo dokonca vnucujú médiá a reklama. Mondzain si v tejto súvislosti kladie otázku: „Ako konštituuje samých seba v obraze, ktorý máme o sebe, vzhľadom na nejaký iný subjekt, vzhľadom na pohľad nejakého iného subjektu? Psychoanalýza, psychopatológia, texty o psychóze mi objasnili skutočnosť, že obraz je vo vzťahu k pôvodu subjektu konštituujući.“²¹ Ak sa človek postaví pred zrkadlo a pozrie sa na seba spredu aj zozadu, musí sa vyrovnáť so skutočnou situáciou, ktorá často predstavuje krutú pravdu. Tučné brucho, paže, boky alebo vrásky sú všetko odchýlky od noriem krásy, ktoré má viac-menej každý z nás. V tejto súvislosti Mistrík konštatuje: „Média nútia súčasného človeka vnímať svoje prirodzené telo ako niečo škaredé, čo v logike súčasných médií a masovej kultúry automaticky znamená aj zlé. Mať veľké brucho je hriech, lebo také brucho o človeku vypovedá, že veľa konzumuje a nezdravo sa stravuje, teda nekontroluje svoj životný štýl, žije ako zvierat. Mať veľa vrások znamená, že sa človek nestará o svoju pleť, že je starý, teda nemá dosť síl podávať vysoké výkony. Disharmonické telá teda buď ponížujú človeka na úroveň prírody, zvierat, alebo ho prinajmenšom odsúvajú z centra diania na okraj spoločnosti.“²² Zaujímavou analógiou k Mistríkovmu konštatovaniu je metafora železnej panny Naomi Wolfovej v knihe *Mýtus krásy*: „Železná panna sa pôvodne používala ako mučiaci nástroj v stredovekom Nemecku. Dutá schránka v tvare tela bola pomalovaná údmí krásnej, usmievajúcej sa mladej ženy. Nešťastnú obeť pomaly zatvorili do jej vnútra, kde musela nehybne čakať na smrť hladom alebo v lepšom prípade sa o jej smrť postarali železné klince umiestnené vo vnútri panny. Podobne meravá, krutá a eufemisticky vyzdobená je aj moderná halucinácia, v ktorej ženy uviazli, či už dobrovoľne, alebo nedobrovoľne. Súčasná kultúra upriamuje pozornosť na obraz železnej panny a pritom cenzuruje skutočné tváre a telá žien.“²³ Môžeme teda konštatovať, že ľudia sú do určitej miery posadnutí nasledovaním ilúzie dosiahnutia ideálu krásy a zároveň opovrhujú svojou jedinečnosťou, ktorá robí každého človeka svojím spôsobom krásnym. Ideál krásy teda

¹⁸ MISTRÍK, E. *Zboštenie tela v narcizme a koniec postmodernej kultúry*. 2008, s. 344.

¹⁹ BAUDRILLARD, J. *Symbolic Exchange and Death Theory*, Culture & Society. 1993.

²⁰ JAKUBOVSKÁ, V. a kol. *Reflexia tela a telesnosti v kontexte súčasného umenia a digitálnych médií*. 2018, s. 112.

²¹ MONDZAIN, M. – J. *Obraz, subjekt, moc*. 2008, s. 639.

²² *Ibid.*, 2008, s. 345.

²³ WOLF, N. *Mýtus krásy*. 2000, s. 19.

z hľadiska výzoru neguje akúkoľvek autenticnosť, jedinečnosť, originalitu a forsírjuje akúsi uniformitu v zmysle nasledovania konkrétnych fyzických atribútov. Ako etický problém sa ukazuje aj chápanie pojmu byť „normálny“. Normálny sa môže interpretovať vo význame neutrálny, priemerný, teda nie pekný ani škaredý, nie vysoký ani nízky, resp. v kontexte našej témy nie tučný ani štíhly. Normálne však predstavuje aj všetko to, čo je spoločnosťou akceptované. V súčasnej spoločnosti, v ktorej dominujú médiá, sa však tento pojem z hľadiska vnímania vlastného tela značne modifikuje. Postavu, ktorú by sme pred pár rokmi z hľadiska proporcií označili za normálnu, dnes nazývame ako pribratejšiu alebo oblejšiu. Tento jav možno považovať za logické vyústenie každodennej konfrontácie s dokonalými štíhlymi a vyrysovanými telami v médiách, či už v časopisoch, filmoch, reklamách na sociálnych sieťach a podobne. Problém „normálnosti“ sa výrazne prejavuje najmä pri utváraní pozitívneho body image (respektíve jeho absencii), a to nielen u mladých dospievajúcich ľudí. V skutočnosti však reálnym problémom nie je samotný pojem „normálny“, ale spôsob myslenia šírený v spoločnosti, teda to, čo spoločnosť považuje za „normálne“. Nakoľko sa hranice chápania „normálneho“ tela posúvajú čoraz viac k extrémnym podobám, je žiaduce si klásť otázku, ako si spoločnosť bude „normálne“ telo predstavovať o niekoľko rokov? Ako ďaleko až môže táto normálnosť zájsť?

Okrem možných zdravotných problémov, ktoré vyplývajú zo snahy nasledovať ideál krásy, môže tento ideál spôsobiť aj ďalšie komplikácie, akou je napríklad negatívny vplyv na ľudskú sexualitu. Slovenský filozof Pavel Zahrádka vo svojom príspevku s názvom *Mýtus o mýte krásy. Polemika s knihou Mýtus krásy Naomi Wolfovej* vysvetľuje: „*Ľudské sexuálne správanie nie je podľa Wolfovej emanáciou biologických potrieb, nakoľko sa mu ľudia učia v procese socializácie. Inými slovami povedané, kultúra nám predpisuje sexuálny scenár, prostredníctvom ktorého sa učíme, čo nás má vzrušovať, kedy a kde máme mať sex, ako a prečo ho máme mať a v neposlednom rade, s kým ho máme mať.*“²⁴ Hlavnou príčinou tejto škodlivej manipulácie so ženskou a mužskou sexualitou sú predovšetkým reklamné a filmové obrazy s pornografickým námetom. Pornografický priemysel využíva v súčasnosti svoju masovú popularitu, ktorá pramení z represívneho postoja euroatlantickej kultúry k zobrazovaniu sexuálnych vzťahov a ľudskej nahoty. Tento priemysel sa vďaka technologickému pokroku a súčasným trendom, ako napríklad čoraz viac vzrastajúci záujem o štúdium posthumanizmu a transhumanizmu, dostáva na novú úroveň. V pornografickom priemysle môžeme pozorovať absolútnu až bizarnú podobu ideálu krásy, čoraz populárnejší fenomén tzv. sex robotov. Mužské a ženské podoby sex robotov môžu negatívne ovplyvniť mužskú a ženskú sexualitu. Môžu byť vyrobené a prispôbované podľa predstáv zákazníkov, takže nezriedka, azda takmer vždy, majú títo roboti štíhlu, prípadne vyrysovanú postavu. U ženských sex robotov prevládajú typické ženské partie ako zadok či prsia veľkých rozmerov, no s technologickým pokrokom je možné dokonca vytvoriť tvár podľa požiadaviek zákazníkov, ktorá dosahuje maximálnu možnú mieru autenticosti ľudskej tváre. Celkový výzor sex robotov, ktorý je umelo vytvorený a v realite len veľmi ťažko dosiahnuteľný, prípadne nedosiahnuteľný, môže byť premietnutý do reálneho života a ako vzor. Nutné je tiež poznamenať, že odborníci predikujú vďaka novým technológiám ešte prepracovanejšie podoby týchto robotov. Roboti by mali v budúcnosti vedieť nielen rozprávať, ale dokonca aj viesť rozhovor a reagovať na myšlienky svojich majiteľov. Dokonca sa objavujú snahy konštruovať

²⁴ ZAHRÁDKA, P. *Mýtus o mýte krásy. Polemika s knihou Mýtus krásy Naomi Wolfovej*. 2008, s. 117.

robotov tak, aby boli schopní prejavovať ľudské city ako smútok, hnev, radosť a podobne. Je prirodzené zamyslieť sa, či je to vôbec reálne, avšak pri súčasnom trende technologického pokroku tento variant nielen nemožno pokladať za úplne nezmyselný, ale existujú takí roboti, ktorí tieto snahy premietli do reality (robot Sophia, ktorý dokáže plynulo konverzovať s človekom, gestikulovať dokonca prejavíť emócie).²⁵ Zahrádka ďalej poukazuje na rozdielnosť pôsobenia pornografických obrazov podľa Wolfovej: „*Pornografické obrazy pôsobia dvoma možnými spôsobmi, ktoré Wolfová označuje nálepkami pornografia krásy a sadomasochizmus krásy. Škodlivosť pornografie krásy spočíva v umelom spojení ženskej sexuálnej príťažlivosti (ale aj mužskej) s ideálom krásy, ktorého dôsledkom sú pocity menejcennosti a sexuálnej neatraktívnosti u žien (ale aj u mužov), ktoré ideálu nezodpovedajú. Sadomasochizmus krásy zobrazuje sexuálne násilie na ženách (sčasti aj na mužoch) a výrazne ovplyvňuje ženské a mužské ponímanie sexuálneho styku.*“²⁶ Wolfová v závere svojej knihy vyjadruje potrebu zlomiť účinnosť súčasného ideálu krásy, respektíve krásy ako takej. Tú netreba priamo eliminovať z nášho hodnotového rebríčka, nakoľko sama o sebe nie je škodlivá. Wolfová dokonca uvádza jej pozitíva, ako napríklad schopnosť fascinovať či vytrhnúť nás z kolobehu každodennosti. Problém však spočíva v redukcii krásy len na jednu normatívnu podobu, ktorej dôsledkom je nemožnosť voľby. Krásu nemožno chápať ako exkluzívnu vlastnosť, prostredníctvom ktorej niektorí ľudia vynikajú nad ostatnými.

Krásu je nutné chápať ako hodnotu, ktorá spočíva v jedinečnosti a neopakovateľnosti fyzických rysov, ale aj v rozmanitosti svojich foriem. Preto je potrebná už spomínaná autenticita. Zahrádka tvrdí, že s podobným prístupom prichádza aj americká filozofka Marcia Eatonová, ktorá do považovanej zmeny zahŕňa nielen fyzické, ale aj duchovné vlastnosti: „*Podľa Eatonovej súčasný ideál krásy ohrozuje ľudské zdravie ako po jeho fyzickej, tak i psychickej stránke. Tomuto nebezpečeniu je potreba čeliť zmenou spôsobu, akým slovo krásy používame v bežnom jazyku. Doterajší spôsob ponímania krásy je ovplyvnený kantovským poňatím krásy, ktoré sa vzťahuje len na oceňovanie zmyslami vnímateľných vlastností, a preto umožňuje len existenciu fyzického ideálu krásy. Podľa Eatonovej je potreba, aby sme sa namiesto tohto poňatia priklonili k tzv. kontextuálnemu poňatiu krásy, ktoré pri estetickom zhodnotení zohľadňuje tiež naše znalosti a morálne hodnoty.*“²⁷ Eatonovej navrhovaná zmena je síce logicky opodstatnená, no otvára sa priestor na polemiku, do akej miery je skutočne reálna najmä v súčasnosti. Akákoľvek reforma v ponímaní ideálu krásy je však založená na dôležitom predpoklade, a to, že naša predstava o telesnej kráse je určitý sociálny konštrukt, a preto môže byť modifikovaná. Ak konštatujeme, že ideál krásy je sociálnym konštruktom, znamená to, že musí byť majoritnou väčšinou spoločnosti prijatý a akceptovaný. To značí, že táto väčšina mala voľbu, či prijme, prípadne neprijme tento ideál, no slobodne sa rozhodla prijať ho. Tu sa však otvára priestor na polemiku a je minimálne diskutabilné, či pri akceptácii ideálu krásy naozaj jestvuje sloboda, pretože na spoločnosť pôsobí manipulatívne, možno až donucujúco.

Slovenský filozof Ivan Buraj vo svojom príspevku s názvom *Manipulácia ako moc, manipulácia a sloboda* upozorňuje, že je nutné rozlišovať pojmy manipulácia a donútenie: „*V prípade manipulácie existuje vždy nejaká voľba, a tým aj možnosť mravného prejavu*

²⁵ Pozri bližšie: <https://www.youtube.com/watch?v=3nZ79rxh_Ec>.

²⁶ Ibid., 2008, s. 120.

²⁷ Ibid., 2008, s. 123.

osobnosti. Zatiaľ čo donútenie „pracuje“ hlavne s príkazmi, manipulácia zasa s presvedčovaním. Manipulácia je spravidla jemnejšia, diskrétnejšia a sofistikovanejšia; donútenie ako sila, násilie je hrubšie, priamočiarejšie. Práve z toho dôvodu sa manipulácia vo všeobecnosti pokladá za vzor tzv. soft power, a teda za miernejší, a v tomto zmysle i prijateľnejší variant moci.“²⁸ Každopádne je nutné taktiež povedať, že medzi oboma pojmami nie je markantný rozdiel a medzi manipuláciou a donútením sa v reálnom živote stierajú hranice, respektíve sa tieto pojmy často prekrývajú. Za typický príklad formy manipulácie sa často označuje reklama. Tá sa pokladá za najčistejšiu a zároveň najhoršiu formu manipulácie, pretože vopred vylučuje možnosť slobodnej voľby a poskytuje menší priestor na realizáciu slobody človeka. Reklama je zároveň prostriedkom médií, ktoré, ako sme už uvádzali, zohrávajú vo vytváraní, šírení a sprostredkovaní vplyvu ideálu krásy na spoločnosť dominantnú úlohu. Buraj ďalej dopĺňa: „Hoci súčasné mocenské techniky pôsobia takmer neviditeľne a neškodne, stále ide o mocenské techniky (medzi ktoré patrí aj manipulácia a donútenie – pozn. autora), ktorých podstata sa nezmenila. Ich konečným cieľom je ovládanie individuí, a to tým, že ich objektivizujú, premieňajú na obyčajné nástroje vplyvu, dehumanizujú, zbavujú ich už spomínanej svojbytnosti a slobody, a takto „odovzdaných“ jednotlivcov potom podriaďujú nejakým vonkajším cieľom, prinajmenšom im diktujú istý spôsob myslenia, správania a konania.“²⁹ Ak vychádzame teda z týchto konštatovaní a z teórie, že naše telo je výhradne našim vlastníctvom,³⁰ je nutné zamyslieť sa a vrátiť sa k rovnakej otázke – je človek v súčasnej spoločnosti naozaj slobodný aj v otázke nasledovania ideálu krásy?

2 Hypernarcizmus – počkať, najskôr fotku!

Jednou z mnohých (nielen) psychických porúch, ktoré môžu byť spôsobované vplyvom ideálu krásy na individuum je narcizmus. Táto psychická porucha je v súčasnej spoločnosti veľmi pertraktovanou témou, pričom ale často dochádza k dezinterpretácii tohto pojmu. Za narcisa sa dnes považuje každý človek, ktorý sa rád fotí, rád sa obzerá pred zrkadlom, prípadne sa rád pekne oblieka. Slovenská kulturologička Viera Gažová charakterizuje dnešného narcisa ako závislého od reklamy: „Porovnáva sa s modelmi prezentovanými reklamou, trápí svoje telo vo fitnesscentrách, hladuje na módných stravovacích programoch, vyhľadáva oblečenie najslávnejších značiek a pripája sa k aktuálne vychyteným kultom a surfuje po religiách. Mediálny svet mu ponúka sofistikovaný estetický ideál. Presvedča ho o možnosti stať sa dokonalým, získať nejakú formu uznania a možno aj aplauz a renomé celebrity.“³¹ Problémom však je, že v súčasnej hyperkonzumnej spoločnosti by pri takejto definícii bola za narcistickú označená väčšinová časť populácie. Názory odborníkov, ktorí sa danej problematike venujú, sa

²⁸ BURAJ, I. *Manipulácia ako moc, manipulácia a sloboda*. 2018, s. 744.

²⁹ Ibid., 2018, s. 748.

³⁰ Modus mať & byť – zmenou orientácie ľudského života z módu mať na modus byť by sa dalo charakterizovať dosiahnutie pozitívnej slobody. Viedla by k zmierneniu závislosti človeka na vlastníctve, autoritách, spoločenskom systéme. Priniesla by so sebou aj zmenu stavu spoločnosti, ktorú nemecký filozof Erich Fromm označuje za „atomizovanú“. Atomizovaná spoločnosť charakterizuje fakt, že človek stále viac prestáva byť individuom a stáva sa samostatnou jednotkou v spoločenskom systéme, egoistom, dokonca až „otrokom“ spôsobu života, ktorý vedie, ktorý mu diktuje, ako má žiť. (Podľa: FROMM, E. *Mít alebo byť*. 1992, s. 78 – 82).

³¹ GAŽOVÁ, V. *Narcizmus v súčasnej kultúre*. In *Acta Culturologica*. 13. 2005, s. 30.

viac alebo menej rozchádzajú, a preto je náročné presne charakterizovať tento defekt a vymedziť jeho presné symptómy. Minimálne existuje množstvo rozdielných spôsobov nazerania na túto problematiku. Je nutné konštatovať, že súčasný terminologický aparát nerozlišuje medzi narcistickým správaním (typickým pre súčasnú dobu) a narcizmom ako psychickou poruchou. Obidve sa zvyčajne zavádzajúco označujú jednotným pojmom ako narcizmus. Samozrejme, je nutné brať do úvahy aj fakt, že v čase, keď bola narcistická porucha definovaná, súčasná spoločnosť nebola charakteristická narcistickým správaním, preto je prirodzené, že nebola potreba rozlišovať tieto dva termíny.

Najdôležitejším znakom narcistickej poruchy osobnosti je porucha sebahodnotenia. Narcisti majú neprimerane veľké sebavedomie, sú veľmi zraniteľní čímkkoľvek, čo sa ich sebavedomia dotkne. Majú sklon k preceňovaniu vlastného významu, v podstate sú presvedčení o svojej jedinečnosti a výnimočnosti. Azda medzi najznámejších odborníkov venujúcim sa narcizmu patria rakúsky psychológ a psychiater Sigmund Freud, nemecký psychoanalytik a filozof Erich Fromm či americký sociológ Christopher Lasch. Kým Freud analyzuje narcizmus ako stav, v ktorom sa „ja“ stalo vlastným sexuálnym objektom, Fromm ho chápe ako obranný mechanizmus proti strate sebaúcty, pričom sa domnieva, že cieľom človeka je vlastný narcizmus prekonať.

Pre nás bude východiskovou ešte aktuálnejšia Bonelliho koncepcia troch pút narcistickej poruchy osobnosti. Podľa rakúskeho neuroveda, psychiatra a psychoterapeuta Raphaela M. Bonelliho je narcista pripútaný sám k sebe tromi putami: „*Idealizácia seba samého, odopieranie hodnoty druhým a sebaimanencia to sú tri základné putá ľudí trpiacich narcistickou poruchou.*“³² Bonelli ku každému z týchto troch pút pripisuje tri kritériá narcistickej poruchy osobnosti (spolu deväť kritérií)³³, ktoré boli v roku 2013 publikované v *Diagnostickom a štatistickom manuáli duševných porúch (DSM-5) Americkej psychiatrickej asociácie*. Tieto kritériá sú aj dnes považované za všeobecne platné a sú východiskom pri stanovení diagnózy. Prvé Bonelliho puto, idealizáciu samého seba, môžeme charakterizovať ako zamilovanosť narcisa do samého seba, pričom dochádza k preceňovaniu svojich vlastností, predností, talentu, výkonov, ale aj samotnej dôležitosti ako takej. Preceňovanie svojich výkonov a dôležitosti je logickým vyústením, pretože ide o výkony a dôležitosť toho konkrétneho individua (narcisa), a nie o výkony niekoho iného. Pritom je nutné brať do úvahy základné kritérium narcistickej poruchy osobnosti, že v strede záujmu narcisa sa nachádza len tento narcis a nikto iný. Pre narcistov je príznačné, že žijú vo vlastnej realite, v ktorej sú stredobodom práve oni. Preto sa

³² BONELLI, M. R. *Mužský narcizmus*. 2018, s. 67

³³ Deväť kritérií narcistickej poruchy osobnosti podľa DSM-5 – 1. Človek má grandiózne poňatie vlastnej dôležitosti (preháňa napríklad svoje výkony a nadanie alebo očakáva, že ho bez zodpovedajúcich výkonov budú uznávať za nadriadeného. 2. Je silne zaujatý fantáziami o bezmedznom úspechu, moci, skvelosti, kráse alebo ideálnej láske. 3. Myslí si o sebe, že je jedinečný a mimoriadny a že len ďalší mimoriadni alebo vysoko postavení ľudia (prípadne inštitúcie) mu rozumejú, alebo len s takými ľuďmi sa má stýkať. 4. Potrebuje neustály obdiv. 5. Prejavuje nárokové uvažovanie, t. j. prehnane očakáva mimoriadne dobrú terapiu alebo sa automaticky vyhovie jeho vlastnému očakávaniu. 6. V medziľudských vzťahoch vykorisťuje, t. j. využíva iných ľudí, aby dosiahol vlastné ciele. 7. Prejavuje nedostatok empatie. Nie je schopný poznať a uznať pocity či potreby druhých, alebo sa s nimi identifikovať. 8. Často býva závistlivý alebo si myslí, že druhí závidia jemu. 9. Prejavuje sa arogantným, pyšným správaním alebo názormi. (Podľa : BONELLI, M. R. *Mužský narcizmus*. 2018, s. 173).

javí ako logická najmä skutočnosť, že narcis má v sebe istú slepú škvrnu, ktorá mu bráni, resp. on sám ani nechce vidieť všetky odbory a činnosti, v ktorých nevyniká a nie je grandiózny.

Druhé puto v Bonelliho koncepcií úzko súvisí s tým prvým. Je logické, že vlastná idealizácia spôsobuje nedostatočnú vzťahovú spôsobilosť s inými ľuďmi. Narcis potrebuje neustály obdiv od okolia, pričom by sa mohlo zdať, že kontakt a vzťahy s druhými ľuďmi nie sú pre neho problém alebo že ich dokonca vyhľadáva. Realita je však diametrálne rozdielna. Jedinec trpiaci narcizmom v rámci medziľudských vzťahov vykorisťuje a využíva iných ľudí na dosiahnutie vlastných cieľov. Prejavuje nedostatok empatie a nie je schopný pochopiť a uznať pocity alebo potreby iných, nedokáže sa s nimi identifikovať, respektíve to ani nechce. Pocity druhých považuje za nepodstatné na rozdiel od svojich, preto im nevenuje dostatok pozornosti. Z tohto pohľadu konštatujeme, že práve uvedené disfunkcie sú dôvodom, prečo narcis nedokáže udržať dlhodobý stabilný vzťah. Narcis navyše býva pomerne veľmi často závistlivý, prípadne trpí iluzívnou predstavou o závesti druhých voči sebe. Z negatívnych vlastností je preňho charakteristické aj arogantné, pyšné správanie, ktoré pramení už zo spomínanej navrávanej grandióznosti samotného narcisa. Napriek tejto grandióznosti tu pozorujeme zaujímavý antagonizmus v podobe prehnanej urážlivosti na akúkoľvek kritiku, prehnanej citlivosti na porážku či odmietnutie pochádzajúce od okolia. Tretím Bonelliho putom je sebaيمانencia. Vo filozofickom slovníku nájdeme, že tento pojem pochádza z latinského *immanere*, čo znamená zostávať v niečom alebo lipnúť na niečom.³⁴ Vo filozofii je imanencia protipólom transcencie (z latinčiny *transcendere*, niečo prekračovať)³⁵ a označuje to, čo vo veciach trvá a čo nemôže veci prekročiť. V prenesenom význame je teda narcis človekom, ktorý nevychádza zo seba samého a ktorý nedospieva k sebatranscencii, o ktorú prichádza svojím vyvyšovaním sa nad ostatnými. Nad narcisom už nie je pre nič iné miesto (okrem narcisa samotného).

Bonelliho koncepcia narcizmu predstavuje klinický narcizmus, teda ťažkú formu narcizmu, o ktorej hovoríme ako o psychickej poruche osobnosti, pričom opakom je neklinická forma narcizmu, ktorá nie je klasifikovaná ako psychická porucha osobnosti. Kritériá klinického narcizmu nie sú v tomto prípade naplnené v takej rozsiahlej miere alebo nie je preukázateľných všetkých deväť kritérií podľa DSM-5. Každopádne je však u pacientov s neklinickou formou preukázateľné narcistické správanie. Pri našom konštatovaní z úvodu kapitoly, že pri súčasnej častej dezinterpretácii narcizmu by trpela narcizmom väčšinová časť populácie, sme narážali práve na tento fakt, a teda je nutné rozlišovať medzi klinickou a neklinickou formou, respektíve medzi narcistickou poruchou osobnosti a narcistickým správaním. V dvadsiatom prvom storočí však badáme rapídne rozšírenie narcistického správania v celej euroatlantickej (západnej) kultúre.

Ľudia trpiaci narcizmom trávajú nadmerne veľa času upravovaním svojej vizáže, rozmanitými skrášľovacími procedúrami i starostlivosťou o udržanie alebo nadobudnutie štihlej a vyrysovanej postavy presne podľa súčasného ideálu krásy. Neustále si pritom nahovárajú a potvrdzujú svoju vzhľadovú výnimočnosť, pričom radi svoj celkový výzor vystavujú spoločnosti na obdiv. Presne na tento fenomén poukázal aj Mistrík, ktorý prichádza k záveru, že v súčasnosti pre narcisa nestačí mať len vypracované telo, ale musí ho aj ukázať: „Dobrý život a šťastie sú tam, kde sú krásne, vyšportované, pestované telá. Keďže takéto telo je božstvom

³⁴ BRUGGER, W. *Filozofický slovník*. 1994, s. 178.

³⁵ Ibid., 1994, s. 178.

postmoderného narcisa, vystavuje takéto vypreparované telá na obdiv. Vzniká show tela. Ideálom nie je len vypracovať telo, ideálom je ukázať ho, byť oslňujúcim, pompéznym, vytvárať dramatické efekty. Telo upravujeme preto, aby jeho vypreparovaná krása bola jasne čitateľná. Toto vystavovanie tela na obdiv, akoby bolo vo výklade, však vyjadruje fakt, že fetišom už nie je len telo samotné. Fetišom súčasného človeka je show, predstavenie, pompéznosť. Nestačí, že je telo perfektné, treba ho ako také aj ukázať.³⁶ Príkladom takéhoto ukazovania tela sú v súčasnosti stále populárnejšie súťaže krásy, módné prehliadky, prípadne súťaže v estetickkej kulturistike, kde súťažiaci/e ukazujú svoje vyrysované telo.

3 Bigorexia – „Trampoty“ so vzťahom k telu

V súvislosti s kultom štíhleho tela je prirodzené, že široká verejnosť má povedomie najmä o poruchách príjmu potravy, ako sú mentálna anorexia a bulímia. My však pozornosť upriamime na menej známu, no rovnako závažnú a v súčasnosti stále viac sa vyskytujúcu poruchu vnímania vlastného tela, taktiež súvisiacu s poruchou príjmu potravy – bigorexiu – často označovanú za Adonisov syndróm. Adonis bol v gréckej mytológii bohom krásy, no predovšetkým bol dobre fyzicky stavaný, a tak sa hlavne jeho telo stalo symbolom tejto poruchy. Bigorexia alebo svalová, či maskulárna dysmorfia je poruchou, pri ktorej jedinec skonzumuje výrazné množstvo potravy (najlepšie bohatej na bielkoviny), aby dosiahol nárast svojej svalovej hmoty. Podľa britského psychiatra Johna Morgana bigorektici túžia nielen po štihlej postave, ale ich ideál krásneho tela sa modifikoval do extrémnej podoby: „*Túžba po štihlej je postave vystriedaná túžbou po enormnom náraste svalovej hmoty. Osoby trpiace bigorexiou sú posadnuté svojím presvedčením, že by ich telo malo byť svalnatejšie a vytvarované. Súčasťou maskulárnej dysmorfie je neustále nutkanie a snaha priberať na váhe, a tým sa stávať čoraz objemnejším, avšak bez známky tukových zásob.*“³⁷ Slovenský odborník v oblasti športovej medicíny doktor Pavel Malovič pripomína, že bigorexia je druh narcistického správania, ktoré je rovnako sprevádzané typickými narcistickými prejavmi: „*Bigorexia je známa už niekoľko desiatok rokov. Je to druh narcistického chovania, keď sa dotýčny neustále kontroluje pred zrkadlom, či už mu začínajú svaly viac rásť, zvyčajne bicepsy, alebo či sa mu na bruchu objavuje ten vytúžený „radiátorček“.* Sú prípady, keď sa jedinci aj dvestokrát za deň idú pozrieť do zrkadla, či sa už náhodou nezmenili.“³⁸ V tejto súvislosti je podnetný koncept obrazu predstavovaného „ja“. Jedinci trpiaci bigorexiou svoj skutočný obraz „ja“ konfrontujú v zrkadle niekoľko desiatok ráz denne, pričom dúfajú, že už dosiahli obraz svojej predstavy o „ja“. Tu sa však naplno prejavuje zákernosť bigorexie ako poruchy, keďže postihnuté osoby nie sú spokojné s dosiahnutými výsledkami. Bigorektici trpia utkvелou predstavou, že všetko, čo dosiahli, je ešte stále nedostatočné, a preto sú obeťami obsesívneho a kompulzívneho správania. Namiesto želaného pocitu slasti, šťastia a dosiahnutia ideálu sa títo jedinci ocitajú v hlbokom zúfalstve a „nikdy“ nekončiacom kolotoči porovnávania sa, neutíchajúcej túžby o dosiahnutie ideálu, kritického sledovania vlastného tela v zrkadle s pocitom deprivácie. V spojení s bigorexiou je tiež veľmi nebezpečné užívanie športových výživových doplnkov. Bigorektici si väčšinou kúpia doplnky rôznych druhov a bez konzultácie s odborníkom ich užívajú v nadmerných dávkach, aby rýchlejšie dosiahli želaný

³⁶ MISTRÍK, E. *Zbožštenie tela v narcizme a koniec postmodernej kultúry*. 2008, s. 345.

³⁷ MORGAN, J. *The Invisible Man: A Self-help Guide for Men With Eating Disorders, Compulsive Exercise and Bigorexia*. 2008, s. 133.

³⁸ Web (3), 2018, s. 1.

efekt. Mnohokrát ide o anabolické steroidy, ktoré sami o sebe predstavujú pre užívateľov značné riziká, lebo sú znásobené skutočnosťou, že vo väčšine prípadov ide o necertifikované prípravky. Toto „divoké“ užívanie doplnkov však býva často príčinou zdravotných ťažkostí, no v najhorších prípadoch sa to končí aj tragicky. Na margo „bezhlavého“ užívania anabolických steroidov Malovič varuje: „Anaboliká často môžu vyvolať závislosť. Vytvárajú tiež takzvané anabolické šialenstvo. Človek začne byť nekontrolovateľne zlý, zúrivý, agresívny, často je prítomné domáce násilie. Následkom užívania anabolických steroidov dochádza tiež v množstve prípadov k impotencii. Keď človek začne brať anaboliká, zvyčajne je jasný. Ale najjasnejší je potom na pitevnom stole, pretože má srdce ako vyžmýkaný vechet. Jediné, o čo sa dá zaviazať, sú jeho koronárne cievy, ktoré sú ako sklo.“³⁹ Nemusi ísť však nutne len o steroidy, ale aj o nevhodnú kombináciu už spomínaných doplnkov výživy, ako sú proteíny, kreatíny či aminokyseliny a podobne. Liečba bigorexie je veľmi náročná. Jediniec si prirodzene nepripúšťa, že by mohol trpieť touto poruchou, ba dokonca ani okolie vo väčšine prípadov nespozoruje žiadne podozrivé náznaky, ba práve naopak. Okolie na bigorektika nevyvíja žiadny tlak, aby začal s liečbou, ale podporuje ho v pravidelnom a fyzicky náročnom cvičení, ktoré je všeobecne považované v zmysle súčasných trendov a ideálu krásy za niečo pozitívne. Upozorňujeme, že bigorektické správanie nemá nič spoločné so športovým vyžitím či súťaživosťou v športe prítomnou, ako by sme sa mohli nazdávať. Toto správanie nevedie k žiadnej spokojnosti jedinca, ani k zlepšeniu zdravotného stavu alebo celkovej fyzickej kondície, pretože núti jedinca v dôsledku závislosti od cvičenia a dosahovania zmien ku kontinuálnej fyzickej záťaži aj v prípade určitého zranenia, resp. indispozície.

Dôsledky maskulárnej dysmorfie sa prirodzene neprejavujú len po fyzickej, ale taktiež po psychickej a emocionálnej stránke človeka. Jedinci trpiaci bigorexiou majú zvyčajne veľké problémy s vyjadrovaním vlastných emócií či pocitov, čo sa celkovo prejavuje na kvalite, ale aj celkovej schopnosti, resp. neschopnosti nadväzovania interpersonálnych vzťahov. Dôsledkom tejto neschopnosti sú pocity osamelosti, nakoľko jediné vzťahy týchto jedincov pochádzajú z prostredia fitnesscentier, avšak sú len veľmi povrchné, čo však prispieva k znásobeniu pocitu osamelosti. Typickým prejavom narcistického správania je u ľudí trpiacich bigorexiou neschopnosť prijať iné názory než svoje vlastné, pričom názor, ktorý nezodpovedá ich názoru, automaticky považujú za neakceptovateľný. Jedinci taktiež reagujú podráždene na otázky ohľadom ich cvičenia, ktoré považujú za „kľúč“ k úspechu pri dosahovaní svojej vytúženej postavy. Celkovo môžeme tvrdiť, že títo jedinci majú o sebe vytvorenú falošnú mienku vychádzajúcu iba z ich vzhľadu. V súvislosti s už spomínaným fenoménom body image je takmer nemožné hovoriť o vytvorení pozitívneho telesného sebapoňatia. Ak sa aj pozitívny body image vytvorí v zmysle dosiahnutia pokroku v transformácii svojej postavy, je len krátkodobý a mizivý. Prakticky okamžite je vystriedaný negatívnym body image spojeným s pocitom frustrácie z uvedomenia si, že ešte stále nespĺňa predstavu o svojej vysnívanej postave. Túto predstavu u bigorektikov nie je možné prakticky dosiahnuť, nakoľko pri každej viditeľnej zmene budú chcieť vidieť zmenu ešte väčšiu a nikdy s ňou nebudú spokojní bez ohľadu nato, aká veľká vlastne je. Môžeme hovoriť o tzv. „začarovanom kruhu“, ktorý má často fatálne následky.

³⁹ Ibid., 2018, s. 1.

Záver

V súčasnosti však ideál krásy predstavuje len veľmi ťažko dosiahnuteľnú ilúziu dokonalého tela, výrazne štíhleho a vyrysovaného bez akejkoľvek známky po telesnom tuku. Napriek náročnosti dosiahnuť takéto telo z proporčného hľadiska, stretávame sa s paradoxom doby, keď ideálu krásy podlieha čoraz viac jednotlivcov. Ľudia v snahe dosiahnuť ilúziu tela, aké im spoločnosť predkladá a forsíruje ako dokonalé, nezriedka praktizujú náročné redukčné diéty, fyzické cvičenia, plastické operácie či iné procedúry, aj napriek riziku vážnych zdravotných problémov, ktoré sú s nimi spojené. Ideál krásy má však výrazný vplyv aj na telesné sebaopätovanie jednotlivca, ako aj na celkové modelovanie vzťahu k vlastnému telu. Konštatujeme, že pri nenaplnení tohto ideálu môže dôjsť k rôznym, nielen psychickým problémom, ktoré pramenia z pocitu frustrácie, zlyhania či dokonca menejcennosti. Telo sa v súčasnosti stalo indikátorom a akýmsi meradlom spokojnosti, šťastia, úspechu či obľúbenosti. Spoločnosť ideál krásy akceptuje, čoho výsledkom je ideál krásy ako určitý sociálny konštrukt, ktorý vyvíja tlak na jednotlivcov v zmysle dodržiavania tohto ideálu. Nenaplnenie spoločenskej predstavy o dokonalom tele môže viesť k odsunutiu jednotlivca na perifériu kolektívu, prípadne aj k jeho úplnej exklúzii. Následkom snahy odstrániť uvedomené rozdiely medzi determinantmi skutočného obrazu „ja“ a predstavovaného obrazu „ja“ dochádza u jednotlivcov k uchýleniu sa k drastickým diétam či plastickým operáciám.

Akokoľvek silný je tlak, ktorý je na nás spoločnosťou vyvíjaný v súvislosti s dodržiavaním súčasného ideálu krásy, musíme si uvedomiť, že tento ideál neguje akúkoľvek jedinečnosť a originalitu, ba práve naopak, snaží sa presadzovať istú uniformitu, kde by mal každý z nás spĺňať rovnaké podmienky a z hľadiska telesných proporcií vyzerat' rovnako. Je nutné prestať lipnúť na atribútoch a normách v súvislosti s telesnými proporciami, ktoré spoločnosť považuje za krásne a akceptovať rozdielnosť, pretože práve rozmanitosť je to, čo je na človeku krásne.

„Vzťah k telu nie je slobodný. Telo je vystavené moci vzoru, normy...“

Gilles Lipovetsky

Literatúra a zdroje

- BAUDRILLARD, J. 1993, *Symbolic Exchange and Death Theory, Culture & Society*. Sage London : Publications, 1993. 254 s. ISBN 97-8080-398-399-1.
- BAUDRILLARD, J. 1996. *O svádění*. Olomouc : Votobia, 1996, 216 s. ISBN 80-71-98-078-1.
- BAUDRILLARD, J. 2002. *Selected Writings: Second Edition*. Stanford : Stanford University Press, 2002, 294 s. ISBN 978-080-474-2733.
- BONELLI, M. R. 2018. *Mužský narcizmus*. Praha : Portál, 2018, 184 s. ISBN 978-80-262-1295-9.
- BRUGGER, W. 1994. *Filozofický slovník*. Praha : Naše vojsko, 1994, 640 s. ISBN 80-206-0409-X.
- BURAJ, I. 2018. *Manipulácia ako moc, manipulácia a sloboda*. In. FILOZOFIA Roč. 73, č. 9, Bratislava : Filozofický ústav SAV, 2018, s. 742-754. BEZ ISBN
- FROMM, E. 1992. *Mít nebo být*. Praha : Naše vojsko, 1992, 176 s. ISBN 80-206-0181-3.
- GAŽOVÁ, V. 2005. *Narcizmus v súčasnej kultúre*. In *Acta Culturologica*. Bratislava : Katedra kulturológie, Filozofická fakulta Univerzity J. A. Komenského v Bratislave, 13. vyd. 2005, 221 s. ISBN 80-89197-41-8.

- KRIŠŠÁK, M. 2009. *K fenomenológii dotýkania a filozofii lásky*. In. OSTIA Roč. 5, č.1, Trnava : FF Trnavská univerzita, 2009, 1-4 s. eISSN 1336-6556.
- LIPOVETSKY, G. 2007. *Třetí žena: Neměnnost a proměny ženství*. Praha : Prostor, 2007, 329 s. ISBN 978-80-7260-171-4.
- MISTRÍK, E. 2008. *Zbožštenie tela v narcizme a koniec postmodernej kultúry*. In. FILOZOFIA Roč. 63, č. 4, Bratislava : Filozofický ústav SAV, 2008, s. 344-351. BEZ ISBN
- MISTRÍK, E. 2016. *Estetická výchova ako nástroj sebareflexie*. Bratislava : Univerzita Komenského v Bratislave, 2016, 268 s. ISBN 978-80-223-4207-0.
- MONDZAIN, M. – J. 2008. *Obraz, subjekt, moc*. In. FILOZOFIA Roč. 63, č.7, Bratislava : Filozofický ústav SAV, 2008, 635-647 s. BEZ ISBN
- MORGAN, J. 2008. *The Invisible Man: A Self-help Guide for Men With Eating Disorders, Compulsive Exercise and Bigorexia*. London : Routledge, 2008, 184 s. ISBN 978-1-58391-150-1.
- ŠAJDA, P. 2015. *K situácii doby: Kierkegaardova verejnosť a Jaspersova masa*. In. FILOZOFIA Roč. 70, č. 9, Bratislava : Filozofický ústav SAV, 2015, s. 726-735. BEZ ISBN
- ŠULAVÍKOVÁ, B. 2005. „Etické“, „Estetické“ a dobrý život. In. FILOZOFIA Roč. 60, č. 4, Bratislava : Filozofický ústav SAV, 2005, s. 230-240. BEZ ISBN
- WIDDOWS, H. 2018. *Perfect Me*. Princeton : Princeton University Press, 2018, 388 s. ISBN 978-0691-16007-8.
- WOLF, N. 2000. *Mýtus krásy*. Bratislava : Aspekt, 2000, 337 s. ISBN 80-85549-15-8.
- ZAHRÁDKA, P. 2008. *Mýtus o mýte krásy. Polemika s knihou Mýtus krásy Naomi Wolfovej*. In Aluze, č.2, Olomouc : Filozofická fakulta Univerzita Palackého, 2008, s. 161-176. BEZ ISBN
- ŽILKOVÁ, M. 2006. *Globalizačné trendy v mediálnej tvorbe*. Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, Filozofická fakulta, Ústav literárnej a umeleckej komunikácie, 2006. 134 s. ISBN 80-8050-941-7.
- Web (1): Body image. In *Dictionary.com*. [online] [cit. 2018-10-28] Dostupné na: <<http://www.dictionary.com/browse/body-image>>.
- Web (2): SPECHT, K. 2018. *Plus Size Models Who Emphasize Body Positivity for Women*. [online] [cit. 2019-2-2] Dostupné na: <<https://www.entitymag.com/plus-size-models/>>.
- Web (3): Preventívne.sk. 2018. *Lekár Pavel Malovič: Sypačí? Na pitevnom stole majú srdce ako vyžmýkaný vechet*. 2018. [online] [cit. 2019-3-23] Dostupné na: <<http://www.preventivne.sk/tema/svaly-z-prasku/uznavany-sportovy-lekar-pavel-malovic-sypaci-pitevnom-stole-maju-srdce-ako-vyzmykany-vechet.html>>.

The cult of physical beauty - hypernarcism and modeling the relationship to the body

The article deals with the phenomenon of the cult of physical beauty, which currently affects many people of several ages. The main aim of the article is to analyze and critically reflect on the phenomenon of the cult of physical beauty, the related phenomenon of beauty ideal and its influence on modeling the relationship to one's body. The intention is to identify and interpret the relationships between the determinants of the creation and modification of the beauty ideal. As a result of the confrontation of the ideal of beauty with one's own body, the illusion of the perfect body of individuals is created, which exactly corresponds to the desired attributes of the social ideal of beauty. A keen effort of individuals to follow the ideal of beauty can result in developing mental disorders and disorders of their own body, such as narcissism or bigorexia.

Príspevok predstavuje vybranú časť Diplomovej práce s názvom *Kult fyzickej krásy – hypernarcizmus a modelovanie vzťahu k telu*, ktorá bola úspešne obhájená na Katedre kulturológie, FF UKF v Nitre v akademickom roku 2018/2019. Školiteľkou záverečnej práce bola Mgr. Katarína Gabašová, PhD.

Autor: Mgr. Matúš Marchyn

bývalý študent Katedry kulturológie FF UKF v Nitre
matusmarchyn@yahoo.com

Školiteľka: Mgr. Katarína Gabašová, PhD.

Katedra kulturológie, FF UKF v Nitre
kgabasova@ukf.sk

Stereotypy o sexualite v súčasnej ženskej literatúre na Slovensku (kulturologická reflexia vybraných diel)

Lucia Valková

Abstrakt

Práca sa zaoberá reflexiou súčasnej ženskej literatúry so zameraním na pôvodnú slovenskú tvorbu v autorskom výbere diel. Zhodnocuje mieru vplyvu emancipácie, transformácie v sociálnej štruktúre spoločnosti, liberalizáciu sexuality a intimity žien. Práca tieto aspekty zohľadňuje pri zobrazení posunov v sexuálnych scenároch v tvorbe ženských autoriek. Prostredníctvom zvolených teoretických východísk vykresľuje premeny v rámci chápania pojmov ako žena, sexualita. Reflektuje zmeny nielen v oblasti zobrazenia ženy v literatúre, ale aj reprodukovania stereotypov o ženách a mužsko-ženských vzťahoch. Poukazuje na presahy vplyvu ženskej tvorby na širokú verejnosť prostredníctvom populárnej kultúry a preberaním masovými médiami.

Kľúčové slová

Ženská literatúra. Populárna kultúra. Sexuálne scenáre. Sexualita.

1 Úvod do problematiky

Zobrazenie lásky, vzájomné vzťahy medzi mužom a ženou sú nevyčerateľným zdrojom nielen v literárnych dielach, ale v umení vôbec. Jedná sa o jeden z kultúrnych artefaktov, ktorý šíri, reprodukuje, odzrkadľuje sociálne štruktúry, intimitu vzájomných medziľudských vzťahov. Obraz, ktorý diela ponúkali a vytvárali, bol dlhodobo mužský a ako taký formoval nazeranie na svet, sociálne štruktúry, ich tvorbu a premeny. V každom období sa objavili hlasy výrazných ženských osobností, ktoré priniesli do popredia aj ženské vnímanie sveta. Ich situácia však bola diametrálne odlišná, skrývanie sa pod mužskými menami a neustále podceňovanie bola dlhé obdobia realitou. Vzájomné vzťahy a zobrazenie lásky sa prejavuje rôznymi vyjadreniami intimity, erotiky a sexuality, ktoré sa spájajú s odlišnou jazykovou štylizáciou, verbalizáciou túžby, vyjadrením prostredníctvom metafor. Spôsoby vyjadrenia boli odrazom dobového diskurzu a spoločenských konvencií. Z hľadiska reflexie sexuálneho správania žien, spoločenský diskurz nepočítal so sexualitou žien: mnohé opisy sexuálnej aktivity boli metaforicky prirovnávané k správaniu zvierat.

Rozvoj priemyslu, rozpad viacgeneračných rodín, pracovná migrácia, vznik fenoménu voľného času a mnoho ďalších podnetov začali formovať aktivity a produkty zamerané na konkrétneho adresáta, recipienta. Tieto aspekty sa prejavili aj v oblasti umenia. V 19. stor. sa

sformoval žáner tzv. červenej knižnice. Hlavnými spúšťacími zmeny v každodennej reality sa stali nielen požiadavky ženských hnutí (najmä 2. vlny feminizmu), ale aj začlenenie žien do pracovného procesu. Emancipácia a ženská subjektivita sa naplno odrazila v literárnej tvorbe ženských autoriek a tabuizovaná ženská túžba získala voľnosť. V oddychovej literatúre, resp. brakovej literatúre pre ženy, nastáva posun najmä v priebehu 20. storočia, vyčlenením erotického románu. Sexuálna revolúcia v 60. rokoch 20. storočia priniesla nové vnímanie ženskej sexuality. Spoločenské konvencie a sociokultúrne regulatívy vplyvom týchto faktorov umožnili zmenu sexuálnych scenárov, čím došlo aj k pornografizácii ženskej literatúry. V súčasnosti sa dostávajú do ženskej literatúry aj prvky spojené napr. s „rape culture“.

Jedným z dôležitých východísk je aj načrtnutie problematiky transformácie pojmu „žena“. Tradičné definovanie a vymedzenie už nekorešponduje so súčasným vnímaním spoločnosti. Feministické a postfeministické priniesli nielen rozkol a zmenu optiky. Mnohovýznamovosť a pluralita dobového diskurzu od nástupu postmodernity sa nutne odrazila v reflexii základných binárnych kategórií muža a ženy. A to nielen v kontexte teoretického uchopenia problematiky gendera, ale aj v presahoch do každodenných situácií. Následkom uvedených vplyvov sa zmenilo nazeranie na ženu a taktiež došlo k posunu a prehodnoteniu niektorých stereotypov. Avšak postmoderné teoretické koncepty a jej predstavitelia prišli s dekonštrukciou binarity. Analýza a reflexia gendera (rodu) sa v priebehu niekoľkých desaťročí stali dôležitými ukazovateľmi a nástrojmi kritiky spoločenskej štruktúry. Podľa Iris M. Youngovej gender tvoril už pred tromi desaťročiami určitý oporný bod, keď uvádzala, „*pojmem rodu (gendera) lze považovat za základní organizační princip poznání kultury.*“¹ Sociálna hierarchia, spoločenské statusy, vzájomné interakcie a fungovanie štruktúr sa prejavujú a odrážajú v danej kultúre, jej produkcii, kultúrnych artefaktoch. Ženy ako autorky mali neľahkú situáciu pri reflexii vlastného postavenia, no aj vďaka teoretičkám a bádatelkám ako Margaret Meadová či Ruth Fulton Benedictová, ktoré prispeli k rozšíreniu sociálnej a kultúrnej antropológie práve o ženský aspekt a k odkryvaniu sveta žien.

Literatúra a vôbec umenie sú formujúce faktory našej identity, osobnosti a individuality. Svety, ktoré zobrazuje sa premietajú aj do reálnych vzájomných kontaktov. V našich každodenných činnostiach vnímame, preberáme a reprodukovujeme určité usporiadanie sveta a uvedomujeme si vlastné postavenie v rámci sociálnych štruktúr v rodine, práci, spoločnosti. Stereotypy, mýty o prirodzenosti konania žien a mužov na základe ich príslušnosti k pohlaviu sú reprodukované aj v umeleckých dielach. V príspevku sa zameriavame na obrazy súčasných žien, ktoré vidíme okolo seba, v sebe samých. Na nich dokážeme identifikovať a demonštrovať progres, stagnáciu či regres vo viacerých oblastiach socio-kultúrneho života. Aj z tohto dôvodu sme venovali pozornosť na reflexiu vybraných diel súčasnej slovenskej ženskej literatúry, ktorá je zrkadlom prežívania žien, ale aj spoločnosti ako celku. Na základe vybraných diel budeme verifikovať nasledujúce hypotézy:

- A. Naďalej pretrvávajú stereotypné nazeranie na ženu, jej sexualitu a prežívanie intimity.
- B. Masovo šírené literárne diela ženskej literatúry podporujú predstavu „normálneho“ sexuálneho vzťahu a heteronormatívnu maticu intimity.

¹ YOUNG, Iris Marion. 1984. IN: HELLER, D. Maskulinita a feminita v dejinách psychologie. IN: *Psychologické dni 2004: Svět žen a svět mužů. Polarita a vzájemné obohacování: sborník příspěvků z konference Psychologické dny, Olomouc 2004.* [online]. 2005. s. 5.

C. Ženská literatura podporuje obraz romantickej lásky ako základu pre intímny vzťah.

1.1 Moc, gender, telo a sex ako tovar

S reflektovaním stereotypného nazerania na ženy a im pripisované prirodzené vlastnosti a spôsoby správania súvisia aj oblasti intimity a sexuality. (hetero)Sexualita stojí v pozícii normatívneho prvku a zároveň ako sociálne správanie podlieha mocenským praktikám. Je objektom vo vzťahu spoločnosti, ktorá ju konštruuje. Mocenská prevaha mužov v spoločnosti sa odráža aj v tematizovaní vzťahov medzi mužmi a ženami. Vzťahové konštrukcie nie sú len vecou vzájomnej interakcie, vplyvu spoločnosti, ale aj zobrazovania prostredníctvom umeleckých artefaktov, teda aj v literárnom umení. Slast', voľnosť, individualita sú najprofilovejšími faktormi mediálnej reality, ktoré sa premietajú do každodennosti. Mužská symbolika, ktorá vytvárala verejný priestor a reflektovala spoločnosť vo všetkých aspektoch, sa sama konštituovala, legitimizovala prostredníctvom vlastných mocenských nástrojov.

V tomto kontexte hovorí slovenská kulturologička Kristína Jakubovská o perspektíve násobiacej identity, práve rozširovaním referenčných skupín, hodnôt, na ktoré sa pri identifikácii odkazujeme. „Už neplatí výlučná biologická determinovanosť a z nej vyplývajúca primárna stabilita identity,... aktuálnejšou sa stáva práve jej kontextuálnosť v nadväznosti na konštruktivistický diskurz.“² Ako zdôrazňujú Bergmen a Luckmann, človek ako bytosť sa formuje vo vzťahu s prostredím prírodným a ľudským, sociálnym. „Od okamžiku narodení je vývoj ľudského organizmu a rovněž vývoj větší části jeho biologické podstaty jako takové podroben neustálému společensky determinovanému vlivu.“³

Pri chápaní pojmov ako ženskosť, sexualita, intimita, či mužskosť uvažujeme najmä prostredníctvom sociálneho konštruktivismu a teda o determinácii sociálnymi regulatívmi, ktoré sa spájajú s určitými očakávaniami a špecifickými vlastnosťami v podobe kultúrne konštituovaných vzorov správania a konania. Prostredníctvom takto konštruovaných spôsobov správania, z ktorých sa stali vzorce, teda sa habitualizovali⁴, je možné do určitej miery vnímať stabilizačný prvok spoločenského systému. Podľa sociológov Petra L. Bergera a Thomasa Luckmanna „...zvyk vytváří stabilní zázemí“⁵. Každá činnosť, situácia, ktorá sa stala vzorcom, pôsobí ako základ inštitucionalizácie, stojaca na predvídateľných a očakávaných typizovaných činnostiach a správaní jednotlivcov a vždy ide o zdieľané zvyklosti.

Podľa francúzskeho teoretika kultúry a filozofa Michela Foucaulta „Sexualita se stala předmětem vztahu mezi státem a jedincem, a to předmětem veřejným.“⁶ Telo sa stávalo prostriedkom uplatňovania moci štátu, či už išlo o jeho sexualitu alebo o genderovú prezentáciu. Foucault v tomto kontexte determinovania vlastnej individuality na základe spoločenských noriem hovorí o vytváraní „biomoci“ nad jedincom, jeho telom, identitou. Prostredníctvom celej

² JAKUBOVSKÁ, K. *Od multikultúrnosti a internacionalizácie k revitalizácii tradícií*. František Šalé – nakladatelství Albert, 2017. s. 116.

³ BERGER, P. L., LUCKMANN, T.: *Sociální konstrukce reality: Pojednání o sociologii vědění*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury. 1999, s. 52.

⁴ BERGER, P. L., LUCKMANN, T.: *Sociální konstrukce reality: Pojednání o sociologii vědění*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury. 1999, s. 56

⁵ BERGER, P. L., LUCKMANN, T.: *Sociální konstrukce reality: Pojednání o sociologii vědění*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury. 1999, s. 57.

⁶ FOUCAULT, M.: *Dějiny sexuality I*. Praha: Herrmann a synové, 1999, s.34

štruktúry inštitúcií štát uplatňoval svoju zvrchovanú moc nad prežívaním intimity a sexuality jedincov. Telo, ktoré by sme mohli vnímať ako neutrálne, nadobúda v spoločnosti politický význam. Podobne telo reflektuje aj francúzsky sociológ Pierre Bourdieu „*Sociální svět konstruuje tělo jako sexualizovanou skutečnost a jako nositele sexualizujících principů vidění a dělení.*“⁷ V tomto zmysle telo môže vystupovať ako kultúrny znak, ktorý vymedzuje imaginárne významy a zároveň ich aj samo vytvára.

Ako uvádza francúzsky filozof a sociológ Gilles Lipovetsky „*Právě tehdy vstupujeme do postmoderní kultury, ... kdy rozkoš a stimulace smyslů se stávají převládajícími hodnotami běžného života. ... postmodernizmus se jeví jako demokratizace hédonizmu, jako všeobecné posvěcení novosti, vítězství antimorálky a antiinstitucionalizmu, jako konec rozporu mezi hodnotami.*“⁸ Sexualita v sebe začala ukrývať dva paradoxy do istej miery ešte predstavuje tabu, no na druhej strane sa stala vyžadovanou súčasťou každodennosti. Na jednej strane súkromné intímne prežívanie v partnerskom živote, na druhej strane „sexualizácia“ takmer každej oblasti života, každodenná prítomnosť erotického a sexuálneho podtextu v mediálnych obrazoch. Telo sa stalo istou komoditou, tovarom. Neustála prítomnosť telesnosti je spätá s túžbou, sexualitou, pudovosťou, žiadostivosťou.

2 Ženská literatúra vs. braková tvorba

„*Žena se musí napsat, protože právě ona ztělesňuje invenci nového, rebe- lantského způsobu psaní, který jí v okamžiku jejího osvobození umožní realizovat nezbytné průlomy a transformace v jejích dějinách, [...] Piš sebe samu: tvé tělo musí promluvit. Jen tak vytrysknou nekonečné zdroje nevědo- mí. [...] Psaní, čin, jehož prostřednictvím se nejen „vytvoří“ odcenzurovaný vztah ženy k vlastní sexualitě, k jejímu ženskému bytí a který jí zprostředku- je přístup k vlastní síle; vrátí ženě její majetek, její rozkoše, její orgány, její nezměrná tělesná teritoria, která drželi zapečetěná; vytrhne ji z té přemoží- šované struktury, v níž jí bylo vždycky vymezeno jen místo pro hřišnice (ona byla vinna vždy a vším): tím, že touží po rozkoších i tím, že po nich netouží; tím, že je frigidní i tím, že je moc „nadržená“; obojím současně; tím, že je moc mateřská i tím, že není matkou v dostatečné míře; tím, že má děti i tím, že je nemá; tím, že je kojí i tím, že nekojí.*“⁹

Žena bola približne do konca 19. storočia vo väčšine krajín len objektom mužského pohľadu, túžby. Spoločnosť fungovala de facto v patriarchálnom usporiadaní, ktorý ju ovládal, budoval a transformoval podľa vlastného videnia sveta. Tieto prejavy sa premietali do každej oblasti života človeka, od štátneho zriadenia, cez právny systém až po reflexiu umením. Žena bola bytosť, ktorá v primárnom zmysle existovala pre pohľad iných. Až po úspechoch feministických hnutí sa začalo postavenie ženy radikálne meniť. „*Či už sa to týkalo literárnej reprezentácie sexuálnej diferencie, spôsobov, ako sa literárne žánre formovali mužskými či ženskými hodnotami, alebo sa to týkalo vylúčenia ženského hlasu z inštitúcie literatúry, kritiky a teórie, feministická kritika etablovala rod ako základnú kategóriu literárnej analýzy.*“¹⁰ Nový spoločenský status ženy postupne zapríčinil, že sa transformovala z objektu túžby a podriadenia

⁷ BOURDIEU, P.: *Nadvláda mužů*. Praha: Univerzita Karlova v Praze, Karolinum, 2000, s. 13

⁸ LIPOVETSKÝ, G.: *Éra prázdnoty. Úvahy o současném individualismu*. Praha: Prostor, 2003, s. 144

⁹ CIXOUS, H.: Smích medúzy. IN: *Aspekt* 5, 1995, s. 14.

¹⁰ SHOWALTER, 1985, s. 3. In: Cviková, J.: *Ku konceptualizácii rodu v myslení o literatúre*. Bratislava: Aspekt, 2014. s. 77

na subjekt zmeny a poznania. 20. storočie vytvorilo ženu ako realitu a pojem sociálnej a kultúrnej dôležitosti. „*Feministické zásahy ve sféře tvorby a recepce umění výrazně přispěly ke zjištění, že umění je kulturní praxí, která historicky vylučovala subjektivismus žen.*“¹¹ Žena začala reflektovať svoje postavenie v mužskom svete svojim vlastným jazykom, spôsobom, prostredníctvom vlastných skúseností. Stala sa spolutvorkyňou moci, spoločnosti, kultúry. V tomto smere sa vyjadruje aj americká spisovateľka Erica Jongová: „*Tak som sa o ženách dozvedela od mužov. Videla som ich očami mužských spisovateľov. Samozrejme, že som o nich neuvažovala ako o mužských spisovateľoch. Brala som ich ako spisovateľov, ako autority, ako bohov, ktorí všetko vedia a dá sa im úplne veriť. ... z toho vyplývala moja menejcennosť.*“¹²

Reflexia subjektivity ženy sa stala námetom a zároveň inšpiračným zdrojom pre rozšírenie literárnej tvorby a tvorivosti autoriek. Začali vznikať žánre, ktoré boli vytvárané pre ženské publikum, ale aj tvorené ženami. „Červená knižnica“¹³ pôvodne ako podžáner literatúry bol určený ženám. Ústrednou témou je milostný vzťah medzi mužom a ženou, ktorý má zväčša šťastný koniec, a dej písaný jazykom hovorovej reči sa odohráva zväčša v dávnej minulosti. Hlavná hrdinka a jej monogamný nápadník sa vzájomne priťahujú od prvej chvíle. Naplneniu ich spoločného života bráni zásadný konflikt, ktorý sa však na konci zázračne vyrieši a ich láska bude naplnená. Tento leitmotív na obale s maskulínnym exotickým mužom a polonahou ženou boli charakteristickým znakom „červenej knižnice“.¹⁴

Témy, ktoré diela ženskej literatúry spracúvajú, odrážajú problémy žien a hľadania ich miesta v spoločnosti, ale utváranie seba samých. Ženské videnie sveta, ktoré sprostredkujú je nevyhnutné pre ich sebaopoznanie. Ako uvádza Součková: „*S konkrétnosťou ženskej skúsenosti súvisia sujetové vzťahy medzi mužom a ženou, ženou a ženou či matkou a deťmi. Pre ponovembrovú prózu je príznačná ich deidealizácia až anestezizácia: Postavy si často neuvedomujú, ako veľmi ubližujú ľuďom okolo seba, nie sú schopné komunikovať, frekventované sú motívy neúplnej rodiny, rozvodu či odchodu. Vzhľadom na tému genderu možno v ponovembrovej próze sledovať najmä stvárnenie intímneho aktu.*“¹⁵ Takéto tematické vymedzenie nachádzame aj v nami interpretovaných dielach. Avšak ako problematické vnímame zobrazenie a samotné obrazy žien, ktoré sprostredkujú.

Slovenský pedagóg a spisovateľ Peter Darovec hovorí: „... z literatúry sa čoraz viac stáva „spoločensky izolované JA rozprávanie o JA svete“. *"V tomto zmysle vlastne celkom presne reflektuje životný pocit súčasnej JA generácie. Otázkou je, nakoľko sa tieto individuálne svety ešte prelínajú a dokážu spolu komunikovať."*¹⁶ Realita literárneho diela kopírovala každodenné problémy, nielen v ženskom svete. Štýlom jazyka, formy a spracovania čitateľa nevyrušovala. Na určitý čas ho len preniesla do podobnej situácie, ktorá sa vyriešila na niekoľkých stranách.

¹¹ WRIGHTOVÁ, E: *Lacan a postfeminizmus*. Praha: Triton, 2002, s. 20

¹² JONG, Erica. 2015. *Strach z lietania*. s. 147

¹³ Názov je odvodený od populárnej edície Červená knižnica, ktorú vydávala spoločnosť Rodina v medzivojnovom období. Typickým prvkom bol výrazný červený obal.

¹⁴ WEB 3, WEB 4

¹⁵ SOUČKOVÁ, M: K problematike genderu v českej a slovenskej ponovembrovej próze. In: Česká literatura v perspektivách genderu. Ed. J. Matonoha. Materiály zo IV. Kongresu svetovej literárnovednej bohemistiky Jiná česká literatura (?), konaného 28. 6. – 3. 7. 2010 v Prahe, ÚČL ČAV. Praha: Akropolis – ÚČL AV ČR, 2011. s. 220.

¹⁶ WEB 13

Gýčovosť a nízka literárna úroveň sa odráža najmä v plochosti uchopenia tém. Dekódovanie týchto diel sa nevymyká bežnému jazyku, osviežené sarkazmom, iróniou, vulgarizmami a prázdnyimi dialógmi kopírujú masovo produkované love story a telenovely z televíznych obrazoviek.

Používanie pojmu braková literatúra v rámci výberu diel, ktoré analyzujeme, sme zvolili s ohľadom na líniu autoriek, ktoré tvoria najmä po roku 1989, ale aj tých, ktoré začali s publikovaním po roku 2000 a ich tvorba vykazuje neporovnateľne vyššiu umeleckú hodnotu a filozoficko-kritickú reflexiu doby, ženy a jej postavenia, prežívania. Prečo sme nesiahli po autorkách ako Jana Juráňová, Uršula Kovalyk a podobne? Hlavným dôvodom bolo masové šírenie diel brakovej literatúry, ich ľahká dostupnosť a najmä konzumovateľnosť. Do určitej miery nahrádzajú nekonečné telenovely, kde sa na pár stránkach dostanete od problému k vyvrcholeniu, od ďalšieho problému k šťastnému koncu, v niektorých prípadoch k otvorenému záveru, ktorý aspoň na moment donúti čitateľku rozmýšľať. Požiadavky, na ktoré reaguje literárna tvorba, sa neustále menia podľa pravidiel trhového mechanizmu ponuka – dopyt. V tomto smere uvažuje aj slovenský spisovateľ Anton Hykisch: *„Kniha a literatúra majú uspokojovať nároky ľudí. Tieto nároky či požiadavky nie sú konštantné, menia sa. Zmena spôsobu života a zmena prežívania voľného času rozhodujúcim spôsobom ovplyvňujú prijímanie literatúry ľuďmi v konkrétnej krajine a v konkrétnom čase.“*¹⁷

3 Sexuálne scenáre, metamorfózy a zobrazenie vo vybraných dielach

*„Dámy, určite každá z nás sníva alebo myslí na to, čo by so svojím partnerom chcela vyskúšať ... A hoci vás to veľmi láka, radšej si to nechávate pre seba, aby ste svojho milovaného nešokovali.“ „Nemáte šancu nás šokovať, sme zvery. Zvery, čo nikdy nič neprekvapí, a radi vyskúšame všetko,“ zachrapčal Ben. V mojom vnútri sa pri tej predstave stiahlo všetko, čo sa len mohlo, no nedala som sa vyvieť z miery a snažila som sa o pokojný hlas. „A napadlo vám, dievčatá, že by on na tom mohol byť rovnako? Tiež má svoje túžby, tiež má predstavy, ako oživiť a spestriť vaše sexuálne hry, no možno má obavy, že by ste ho považovali za zvrhlika. Tak pozor na to! Väčšina žien na svoje túžby preto radšej zabudne...“*¹⁸

V rámci reflexie témy ženskej literatúry sledujeme univerzálne princípy odrážajúce myslenie človeka a následne jeho usporiadanie spoločnosti. Práve sociálny konštruktivizmus, na ktorý poukazoval Heller, je východiskovým bodom nahliadania na podoby ženskosti, ale aj na sexuálne scenáre. Na realitu sa nenazerá ako na nemennú pravdu, ale naopak, považuje sa za transformovateľnú a fluidnú. Jej základom je nepretržitý proces interakcie a komunikácie medzi členmi jednej spoločnosti, ako aj viacerých spoločností, ktoré patria do jedného kultúrneho rámca.¹⁹ Spoločnosť a kultúru reflektujeme na základe definície britského antropológa Edwarda

¹⁷ HYKISCH, A.: Odsúdené na zánik? In: *Je slovenská kultúra (literatúra) v úpadku?* Bratislava: Asociácia organizácií spisovateľov Slovenka. 2005. s. 15.

¹⁸ BENKOVÁ, J.: *Ben a Maxová*. Bratislava: Emma love. 2013. s. 94

¹⁹ WEB 10.

Burnetta Taylora²⁰, ktorý poukazuje na neodmysliteľný sociokultúrny aspekt reality každej kultúry a civilizácie, v ktorom sa človek formuje ako kultúrna a sociálna bytosť. Dôležitým aspektom, na ktorý Taylor poukazuje je morálka, právo a zvyky, ktoré sú ovplyvňujúcimi činiteľmi aj v prípade sexuálnych scenárov, vyskytujúcich sa v spoločnosti. Uvedomovaním si základných biologických zákonitostí a nutnosti reprodukcie pre zachovanie spoločnosti aj kultúry sa udržuje ako normálna a prirodzená heteronormatívna matica sexuálnych vzťahov. Sexualita jedinca sa v tomto kontexte spája s legislatívno-spoločenským ohraňovaním a diskurzívnymi praktikami, ktorým podlieha.

Neobmedzenosť v sexualite otvorila dvere nahraditeľnosti. Úplnej. Skúšanie, testovanie slasť, vlastných limitov, návodov dospieva do štádia, že už nič nie je konečné a stále. Ani naše presvedčenie. Morálne zábrany nahradila priehľadná trhacia fólia, stratili sme vzájomné putá. Čo nám hovorí odraz v zrkadle? Kým sme? Nechávane sa zlákať rýchlym, jednoduchým a dostupným. Ale tým sa stávame aj my sami. Ignorujeme komplexnosť vlastného ja. Oddelujeme racionalitu a emocionalitu, lebo je to zastarané, prekonané, človek musí byť nad vecou. Stáva sa vecou, nahraditeľným.

Podľa britského sociológa Anthonyho Giddensa „*Sexualitu nemôžeme chápať pouze jako pud, který sociální síly musejí kontrolovat. Je to spíše 'zvláště intenzivní bod transferu mocenských vztahů', něco, co může být zvládnuto jakožto ohnisko sociální kontroly toutéž energií, kterou, syceno mocí, samo generuje.*“ Spoločnosť prijíma, no zároveň odmieta a perzekuuje určité sexuálne správanie na základe vlastného systému nielen noriem, ale aj duchovných a morálnych hodnôt ako fundamentálnych častí jej štruktúry. Podľa Bergera a Luckmanna sexuálne pudy človeka sú typické svojou prispôsobivosťou. Tento aspekt je pozorovateľný v rôznych kultúrach a ich odlišných vzoroch sexuálneho správania, ako aj noriem, ktoré sexualitu verbalizujú, inštitucionalizujú a určujú „prirodzené a normálne sexuálne správanie“.

V Giddensovom chápaní „*erotická slasť se stává sexualitou tím, jak její vyšetřování produkuje texty, manuály a výzkumy, které rozlišují 'normální sexualitu' od jejích patologických podob*“²¹. V tomto kontexte, práve reflexia a inštitucionalizovanie (u M. Foucaulta - moc a poznanie) biologicky podmienených sexuálnych pudov predstavuje prispôsobivosť sexuality. Český sociológ Martin Fafejta na Giddensa nadväzuje: „...*přestože schopnost sexuálně se vzrušit je biologické povahy, skutečnost, kdy a proč se vzruším, je ovlivněna sociálně.*“²² Spoločenská podmienenosť sexuálneho správania sa prejavuje v sexuálnych scenároch.

V kontexte euroamerickej kultúry hovoríme o heteronormativite, heterosexuálnej orientácii, ktorá je základným kultúrnym scenárom sexuálnej aktivity. Intímny a emocionálny vzťah medzi mužom a ženou je normálnym, prirodzeným a najmä žiadaným sexuálnym správaním, ktoré zabezpečuje reprodukciu ľudstva, uchovávanie hodnôt a kultúry jednotlivých národov. Toto prirodzené správanie je úzko prepojené s určitými rolami pripisovanými na základe

²⁰ „*Kultúra alebo civilizácia ... je ten komplexný celok, ktorý zahŕňa poznanie, vieru, umenie, právo, morálku, zvyky a všetky ostatné schopnosti a obyčaje, ktoré si človek osvojil ako člen spoločnosti.*“ (GAŽOVÁ, Viera. 2009. s. 17.)

²¹ GIDDENS, A.: *Proměna intimity. Sexualita, láska a erotika v moderních společnostech*. Praha: Portál. 2012, s. 30.

²² FAFEJTA, M.: *Úvod do sociologie pohlaví a sexuality*. Věrovany: Nakladatelství Jan Piszkiwicz ve Věrovanech. 2004. s. 96.

prirodzeného správania oboch pohlaví. Pre Fafejtu je „naše identita srozumiteľná, je-li zařaditelná do jednoho ze dvou pohlaví. Naše pohlaví je srozumitelné, zařazuje-li se již předem do institucí heterosexualismu.“²³ Mužskosť alebo ženskosť, teda gender, spoločnosť konštruuje a mení diskurzívnymi praktikami na základe sociálnych rolí, ktoré im pripisuje.

Revolučné zmeny, ktoré je možné pozorovať a identifikovať v oblasti sexuality a intimity, zasahujú do života jednotlivca špecifickým spôsobom a zasahujú aj do iných, často páľčivých spoločenských oblastí. Ako príklad môžeme uviesť okrem spomínanej zmeny v genderovej/rodovej politike, pluralitu rodín (kohabitácie, singles, rozvedené manželstvá, homosexuálne páry, viacgeneračné rodiny atď.), premeny v oblasti intimity, posuny vo vnímaní reprodukcie (umelá reprodukcia či rozhodnutie nemať dieťa), sexuálne násilie, pornografia atď. Tieto procesy však vyvolávajú reakcie aj zo strany majority, aj minoritných skupín. Môže ísť o zvýšenie podpory inštitucionalizácie heteronormativity (prijatie ústavného zákona na ochranu manželstva²⁴), prejavy diskriminácie, xenofóbie, strach z inakosti, komercializácia intimity atď.

3.1 Teórie sexuálnych scenárov

Vychádzajúc najmä z pozícií sociálneho konštruktivismu sexuality a identity jedinca, načrtne teóriu sexuálnych scenárov²⁵ sociológov Johna H. Gagnona a Williama Simona: „Scenáre sú zahrnuté v naučených významoch v rámci vnútornej sociálnej štruktúry štátov, organizujúcich triedenie špecifických sexuálnych činov, dekodovaní nových situácií, stanovovaní hraníc sexuálnej rezonancie a prepája významy ne-sexuálnych aspektov života na špecificky sexuálne skúsenosti.“²⁶ Ďalej dopĺňajú: „Scenáre predstavujú metafory konceptualizovaného správania v spoločenskom živote. Väčšina sociálneho života sa odohráva pod dohľadom fungujúcej skladby, rovnako ako jazyk je predpokladom pre reč. Pre vyskytujúce sa správanie sa scenáre rozlišujú na tri úrovne: kultúrne scenáre, interpersonálne scenáre a intrapsychické scenáre na základe objavovaného správania.“²⁷

Kultúrne scenáre vytvára, konštituuje všeobecná sociálna inštitúcia v zmysle pravidiel, vzorcov, schém a systému sankcií. Slúžia na predikovanie a interpretáciu konania a zároveň určujú, čo všetko je sexualita. Simon a Gagnon podotýkajú: „... Dôležitosť sexuálnych

²³ FAFEJTA, M. *Úvod do sociologie pohlaví a sexuality*. Věrovany: Nakladatelství Jan Piskiewicz ve Věrovanech. 2004. s. 77.

²⁴ Ústavný zákon 161/2014 Z.z. zo 4.6.2014 - 1. V čl. 41 odsek 1 znie:

"(1) Manželstvo je jedinečný zväzok medzi mužom a ženou. Slovenská republika manželstvo všestranne chráni a napomáha jeho dobru. Manželstvo, rodičovstvo a rodina sú pod ochranou zákona. Zaručuje sa osobitná ochrana detí a mladistvých."

²⁵ Vytvorená na základe vlastných výskumov realizovaných začiatkom 70. rokov 20. stor.

²⁶ GAGNON, SIMON. 1973, s.17. In: Wiederman, 2015. s. 7. v pôvodnom znení: „Scripts are involved in learning the meaning of internal states, organizing the sequencing of specifically sexual acts, decoding novel situations, setting the limits on sexual responses and linking meanings from nonsexual aspects of life to specifically sexual experience.“ (v texte preklad autora)

²⁷ GAGNON, SIMON. 1984, s. 53. In: Wiederman, 2015. p. 7 v pôvodnom znení: „Scripts are a metaphor for conceptualizing behavior within social life. Most of social life most of the time must operate under the guidance of an operating syntax, much as language is a precondition for speech. For behaviour to occur, something resembling scripting must occur on three distinct levels: cultural scenarios, interpersonal scripts, and intrapsychic scripts.“ (v texte preklad autora)

kultúrnych scenárov spočíva v tom, že nie sú synonymom sexuálneho správania ... kultúrne scenáre len zriedka predvídajú skutočné správanie a vo všeobecnosti sú príliš abstraktné na to, aby sa dali použiť za každých okolností.“²⁸ Fungujú v rovine nevedomia. Jedná sa o „... typy schém užívaných k organizácii našich skúseností, ktoré sa obvykle skladajú ze souborů stereotypních jednání.“²⁹ Na základe heteronormatívneho chápania môžeme hovoriť o zákonomnom vymedzení, náboženskom chápaní, teda podriadeniu inštitucionálnym formám.

3.2. Zobrazenie sexuality vo vybraných dielach

Tak ako sme poukázali, intimita a sexualita sú časti individuálnej aj verejnej reality, ktoré formujú nielen jednotlivci, ale celá spoločnosť. Reakcie spoločnosti a jej inštitúcií na zmeny v intímnej a sexuálnej sfére sú predmetom verejného diskurzu o sexualite, uvoľnení v nazeraní na ženskú intimitu a v osobnom prežívaní vlastnej slasti. Odlišný postoj k vlastnej sexualite a vzájomným sexuálnym vzťahom je dôsledkom vplyvu kultúrnych scenárov a našej individuálnej aplikácie na konkrétne interakcie. Tieto všetky aspekty môžeme pozorovať aj v literatúre. Vzťahové interakcie, do ktorých sa dostávajú hlavné hrdinky vybraných diel, budeme interpretovať v súvislosti s ich vlastnou identifikáciou a uvedomovaním si svojich sexuálnych túžob.

3.2.1. Intimita a sex

„Ženy touží po lásce, muži chtějí sex.“³⁰ Poukázaním na tento stereotypný náhľad sa snažil Giddens poukázat, že v prípade pravdivosti tvrdenia, by neexistoval problém sexuálnej závislosti. Nebola by potreba sexuálnej emancipácie žien. Avšak podotýka, že potreba sexuálnej aktivity je jeden zo základných pudov dospelého človeka. Fakt, že potreba sexuálneho uspokojenia je prítomná u ženy rovnako ako u muža, je predpokladom aj pre našu reflexiu zobrazenia a verbalizovania vlastnej individuálnej intímnej túžby žien.

Ako uvádza Malíček, popkultúra cez intimitu objektivizuje to, čo jedinec vníma ako nanajvýš osobné – z hľadiska svetonázoru, vkusových preferencií, sexuality atď.³¹ Tento aspekt sa prejavil aj v tvorbe autoriek, najmä prostredníctvom zobrazovania intímneho prežívania hrdiniek. Tým sme zároveň verifikovali v úvode práce stanovené hypotézy A: Diela odrážajú zjavné posuny v spoločnosti k rešpektovaniu plurality v oblasti prežívania sexuality a intimity ženy. A B. Naďalej pretrvávajú stereotypné nazeranie na ženu, jej sexualitu a prežívanie intimity. S uvedeným je spojené aj stereotypné vnímanie mužského pohľadu na ženu a jej „podriadenú“ úlohu v rámci vzťahu.

²⁸ GAGNON, SIMON. 1984, p. 53 In: Wiederman, 2015. p. 8 v pôvodnom znení: „As important as sexual cultural scripts are, they are not synonymous with sexual behaviour.... cultural scenarios are rarely entirely predictive of actual behavior, and they are generally too abstract to be applied in all circumstances.“ (v texte preklad autora)

²⁹ FAFEJTA, M.: *Sexualita a sexuální identita. Sociální povaha přirozenosti*. Praha: Portál. 2016. s. 155

³⁰ GIDDENS, A.: *Proměna intimity. Sexualita, láska a erotika v moderních společnostech*. Praha: Portál. 2012. s. 77.

³¹ MALÍČEK, J.: *Vademecum popkultúry*. Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, Filozofická fakulta, Ústav literárnej a umeleckej komunikácie, 2008. s. 65.

„Sex je pre mužov telesná potreba, pre ženu prejav absolútnej dôvery, odovzdania a lásky.“³²

„Zavolať, zsexovať si s dievčaťom na telefón a íde o dom ďalej. Muži majú jednoduchý život. A majú pravdu. Načo si ho komplikovať nejakými citmi? Alebo starosťami, že niekoho zranili? Nech sa každý stará sám o seba, však? A nejaká žena... Čo s ňou? Do postele fajn, inak je len na obtiaž. A že chce byť jediná? Čože? Jediná? Načo sa zdržiavať jednu, keď sú ich plné ulice!“³³

„Urobím, čo chcem. A urobím to hlavne, kedy chcem ja. Nikto na mňa nebude tlačiť. Doniesla si si tú bielizeň, ktorú sme kupovali v Nitre?“ zmenil náhle tému. „Áno,“ odpovedala pokorne a cítila, ako sa v stoličke doslova stráca. Stratila aj zvyšky chuti na sex. S predstavou milovania sa vo svojich predstavách rozlúčila už dávno.“³⁴

„A: mne to takto vyhovuje. A ty na tom nemôžeš nič zmeniť. Musíš robiť len to, čo ti poviem. [...] A: ale mala by si si uvedomiť, že ak sa so mnou chceš stretávať, musíš pristúpiť na moje pravidlá. Takých ako ty je vo svete mnoho a ja nebudem mať problém vymeniť ťa za nejakú inú.“³⁵

„Vykašli sa na to, ako vyzerá! Ak ti manželka hneď na prvý raz dá dediča, môžeš pokojne zabudnúť, že existuje!“ poučil ho Alfréd.“³⁶

„De Vascado kľačal pri jej nohách a v mysli fantaziroval, aké by to bolo vzrušujúce, keby ho táto mocná žena prosila o zmilovanie, a on, dívajúc sa do jej vydesených očí, by ju surovo znásilnil. Priam cítil, ako sa mu napli nohavice. Oblial ho pot a v hrdle mu vyschlo. Tak ho vzrušovala.“³⁷

Sex nie je spojený len so vzťahom, či už mileneckým alebo v rámci stáleho vzťahu. Často je zobrazovaný ako nástroj na manipuláciu, či pomstu. V analyzovaných dielach najmä zo strany ženských hrdiniek, kedy sa nenapĺňa, napr.

„škoda“, obľizla si pery a v zvodnom tanci začala prstami s dlhými červenými nechtami blúdiť po svojom tele, od plných pŕs vo výstrihu až po pohojdávajúce sa lono. Dľaň si pritlačila medzi nohy a vzrušene zavzdychala. Zatočila sa a bleskovo vyzliekla. Vedela, že je pekná, a rada to využívala. Pôvabne si ľahla na pohovku a koketne si zastrčila kučeravý pramienok hustých čiernych vlasov za ucho. Roztiahla nohy, hlavu zaklonila a hlasno stenajúc, zahryzla si do spodnej pery. Romanovi zovrela krk olovená obruč. Lindina neočakávaná vášeň ho prikovala k zemi. Bol v pasci.³⁸

³² BENKOVÁ, J.: *Ben a Maxová*. Bratislava: Emma love. 2013. s. 105

³³ BENKOVÁ, J.: *Pralinky s chilli*. Bratislava: Vydavateľstvo Motýľ. 2011. s. 229

³⁴ ČUPERKOVÁ, T.: *(Ne)zdravá láska*. Bratislava: Spoločnosť 7 PLUS, s.r.o. 2013. s. 57

³⁵ DUŠAK, P.: *Karma je zdarma*. Bratislava: Evitapress, s.r.o. 2014. s. 94-95

³⁶ PRONSKÁ, J.: *Hriech prvej noci*. Bratislava: Slovenský spisovateľ, 2010. s. 12

³⁷ PRONSKÁ, J.: *Bosorkina dcéra*. Bratislava: Slovenský spisovateľ, 2015. s. 167.

³⁸ MACHÁČOVÁ, A.: *Žena vplyvného muža*. Bratislava: Ikar, 2012, s. 42

„Verila, že nastala tá správna noc. Drsné a surové milovanie jej zabezpečí pomliaždeniny, ktoré potrebuje, a možno aj otehotnie.“³⁹

V rámci sexuality a ženskej intimity dochádza aj k zmenám v rámci erotických predstáv a ich verbalizácie. Väčšina analyzovaných diel bola písaná bežným hovorovým jazykom, aby sa priblížila súčasným čitateľkám. Jedinou výnimkou boli diela Jany Pronskej, ktorá tvorí podľa pôvodného smerovania červenej knižnice, kde je dej zasadený do minulosti a tomu prispôsobuje aj určitý podiel vyjadrovacích prostriedkov. Stále si však zachováva väčšiu časť komunikačného jazykového kódu pochopiteľnú pre súčasné čitateľky.

„Stačilo len vkĺznuť do jej vlhkého lona. Bola pripravená prijať ho, viac než pripravená. Miazga z lona jej orosila biele stehná. Bola vzrušená rovnako ako on.“⁴⁰

Na základe príkladov je zjavná nielen pluralita zobrazenia ženskej sexuality, ale súčasne aj uchovávanie stereotypného náhľadu na spojenie sexu a lásky, ktorý je dôležitejší pre ženy. Na druhej strane sa stretávame aj s hrdinkami, ktoré prebrali „mužský model“ vnímania sexuálnych aktivít a oddeľujú lásku a sex. Všetky sexuálne aktivity musia byť vyjednané medzi oboma partnermi, nie nutne verbalizované. Transformácie od paradigmatickej ku komplexnej spoločnosti, ktoré sme popisovali v predchádzajúcej kapitole, popisuje Marková aj posunom od „morálky činov“, pre ktorú je príznačný zákaz určitých foriem sexuality, k „vyjednávanej morálne“, ktorá predstavuje „morálku konsenzu“.⁴¹ Tieto aspekty spolu so „stuctovením“ sexuality a jej komercializáciou môžu viesť k strate živelnosti a nepredvídateľnosti.

3.2.2. muž + žena= romantická láska?

Ako sme uvádzali vyššie, stereotyp, že ženy chcú vzťah a muži sex, sa nezakladá na absolútnej pravde. Aj napriek tomu v podvedomí tieto očakávania pretrvávajú a pracujeme s nimi ako s predpokladom vzájomných mužsko-ženských vzťahov. No sexuálna aktivita medzi mužom a ženou nevedie len k romantickej láske. Najmä podoby lásky sú rôzne. Pri interpretácii diel sme verifikovali nasledovné hypotézy: B. Masovo šírené literárne diela ženskej literatúry podporujú predstavu „normálneho“ sexuálneho vzťahu a heteronormatívnu maticu intimity. Pri výskumnej vzorke sa nám uvedená hypotéza potvrdila. V dvoch dielach sme sa stretli aj s náčrtom homosexuálneho scenára medzi dvoma mužmi, a to v dielach *Všetko alebo nič* a *Všetko alebo nič: príbeh pokračuje*.

Ďalšou hypotézou bola: C. Ženská literatúra podporuje obraz romantickej lásky ako základu pre intímny vzťah. Pretože jednou z hlavných tém v analyzovaných dielach bola nevera, hypotéza nebola potvrdená. Vzhľadom na pluralitné podoby lásky a jej prežívania, ako aj vnímanie vlastnej sexuality a jej morálnych aspektov, uvádzame príklady, ktoré túto rôznorodosť demonštrujú.

³⁹ MACHÁČOVÁ, A.: *Žena vplyvného muža*. Bratislava: Ikar, 2012. s. 146

⁴⁰ PRONSKÁ, J.: *Hriech prvej noci*. Bratislava: Slovenský spisovateľ, 2010. s. 107

⁴¹ MARKOVÁ, D.: *Predmanželská sexualita v kontextoch sexuálnej diverzity a variability*. Bratislava: Regent, 2007. s. 48-49.

„...láska a sex sa v živote často prelínajú, ale povedzme si rovno – dokážu fungovať aj celkom samostatne.“⁴²

„Friendly sex má jasné pravidlá.“ ... „Ani jeden, ani druhý nemôže chcieť viac, chápeš? .. „Nemôže chcieť, aby sa to prehuplo do vzťahu“, „Riuška, vždy jeden viac-menej dúfa, že sa to prehupne do vzťahu, vieš to, však?“ „Prosto, milovať nesmieš, to je smrť.“ „Láska je smrť. Pekne sa to ľudstvo zvrhlo.“⁴³

Okrem nevery a vyššie uvádzaných rozličných foriem sexuálnych vzťahov sa autorky často zameriavali na vykreslenie žien – matiek, ktoré svoju sexuálnu stránku na istý čas prestali vnímať. Zaneprázdnenosť, starostlivosť o deti a domácnosť zapríčiňovali postupné vytrácanie sexuálnej aktivity, čo viedlo k nevere zo strany manželov a ich sebaobviňovaniu.

„Možno je to aj moja chyba... Často ma vidí neupravenú, stále len upratujem alebo varím. Už ani neviem, o čom sa mám s ním rozprávať. Nemá doma zvodnú krásavicu, tak si ju našiel inde,“ zasipela nešťastne. „Ale veď ty sa mu staráš o dve deti! Nemôže od teba očakávať, že budeš chodiť doma ako modelka!“ „Ty nevieš, ako to je. Ty si ešte nebola vydatá. A dobre si urobila. Po nejakých rokoch to už v manželstve nie je ako na začiatku. Keď ťa chlap má istú, časom sa presýti a berie ťa už len ako inventár bytu!“⁴⁴

„Bola iba manželka s privilegiom nosiť jeho meno, starať sa oňho a jeho deti, ticho stáť po jeho boku.“⁴⁵

Na jednej strane je žena determinovaná a spoločnosťou smerovaná k materstvu a výchove nových členov spoločnosti, na strane druhej je často následkom rozvrat manželstva. Dvojité zaťaženie žien, ktoré pretrvávajú, ich oberá o sebadôveru, narúša napĺňanie sexuálnej túžby a tým poškodzuje vzájomný manželský vzťah.

Sexualita sa stala každodennou súčasťou jedincov, a to nielen vlastným prežívaním a uspokojovaním sexuálnych pudov, ale aj vďaka mediálnej kultúre a kultúrnemu priemyslu, ktoré masovo podporujú obrazy tela ako objektov túžby, slasti a uspokojenia. Ako uvádzali Adorno a Horkheimer: „Kultúrny priemysel nesublimuje: potláča. Neustálym vystavovaním predmetu túžby, prsníkov pod svetlom, nahým trupom športového hrdinu, ide len o podvedomé neskutočné očakávanie potešenia, ktoré sa už dávno zvyklo popierať ako masochizmus. Neexistuje žiadna erotická situácia, v ktorej by narážka a podnecovanie neboli sprevádzané jasným oznámením, že veci sa nikdy nedostanú tak ďaleko.“⁴⁶ Spoločnosť si žiada iskrenie

⁴² DUŠAK, P.: *Karma je zdarma*. Bratislava: Evitapress, s.r.o. 2014. s. 92

⁴³ URBANÍKOVÁ, E.: *Maj ma rád*. Bratislava: Evitapress, s.r.o., 2013. s. 152

⁴⁴ ĎURANOVÁ, M.: *Stálo to za to*. Bratislava: Vydavateľstvo Motýľ, 2006. s. 71

⁴⁵ MACHÁČOVÁ, A.: *Žena vplyvného muža*. Bratislava: Ikar, 2012. s. 11

⁴⁶ ADORNO, Theodor W. – HORKHEIMER, Max. 2002, s. 111. originálny citát: The culture industry* does not sublimate: it suppresses. By constantly exhibiting the object of desire, the breasts beneath the sweater, the naked torso of the sporting hero, it merely goads the unsublimated anticipation of pleasure, which through the habit of denial has long since been mutilated as masochism. There is no erotic situation in which innuendo and incitement are not accompanied by the clear notification that things will never go so far. (v texte preklad autora)

a sexuálne napätie, ktoré stupňuje túžbu. A to nielen v rámci intímnych vzťahov. Prenáša ich do verejného priestoru, aby zachytili čo najširšie publikum.

Zoznam interpretovaných diel

- BENKOVÁ, Jana. *Pralinky s chilli*. Bratislava: Vydavateľstvo Motýľ, 2011. 253 s. ISBN 978-80-89482-25-2.
- BENKOVÁ, Jana. *Ben a Maxová*. Bratislava: Emma love, 2013. 127 s.
- ČUPERKOVÁ, Tatiana. *(Ne)zdravá láska*. Bratislava: Spoločnosť 7 PLUS, s.r.o. 2013. 152 s.
- DUŠAK, Pia. *Karma je zdarma*. Bratislava: Evitapress, s.r.o. 2014. 247 s. ISBN 978-80-89452-86-6.
- ĐURANOVÁ, Mária. *Stálo to za to*. Bratislava: Vydavateľstvo Motýľ, 2006. 175 s. ISBN 80-89199-51-8.
- MACHÁČOVÁ, Adriana. *Žena vplyvného muža*. Bratislava: Ikar. 2012. 223 s. ISBN 978-80-551-2834-4.
- PRONSKÁ, Jana. *Hriech prvej noci*. Bratislava: Slovenský spisovateľ, 2010. 200 s. ISBN 978-80-220-1526-4.
- PRONSKÁ, Jana. *Bosorkina dcéra*. Bratislava: Slovenský spisovateľ, 2015. 208 s. ISBN 978-80-220-1837-1.
- URBANÍKOVÁ, Eva. *Maj ma rád*. Bratislava: Evitapress, s.r.o, 2013. 350 s. ISBN 978-80-89452-52-1.

Literatúra a zdroje

- BAUMAN, Zigmund. *Úvahy o postmoderní době*. První vydání. Praha: Slon, 2006. 165 s. ISBN 80-86429-11-3.
- BERGER, Peter L. – LUCKMANN, Thomas. *Sociální konstrukce reality: Pojednání o sociologii vědění*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury. 214 s. ISBN 80-85959-46-1.
- BOURDIEU, Pierre. *Nadvláda mužů*. Praha: Univerzita Karlova v Praze, Karolinum, 2000. 142 s. ISBN 80-7184-775-5.
- CIXOUS, Hélène. Smích medúzy. IN: *Aspekt* 5, 1995. č. 2- 3. s. 12- 19. preklad Hana Hájková.
- FAFEJTA, Martin. *Úvod do sociologie pohlaví a sexuality*. Věrovany: Nakladatelství Jan Piszkiwicz ve Věrovanech, 2004. 159 s. ISBN 80-86768-06-6.
- FAFEJTA, Martin. *Sexualita a sexuální identita. Sociální povaha přirozenosti*. Praha: Portál, 2016. 240 s. ISBN 978-80-262-1030-6.
- FOUCAULT, Michel. *Rád diskurzu*. Bratislava: Agora, 2007. 66 s. ISBN 978-80-9693-943-5.
- FOUCAULT, Michel: *Dějiny sexuality I*. Praha: Herrmann a synové, 1999. 189 s.
- GIDDENS, Anthony. *Proměna intimity. Sexualita, láska a erotika v moderních společnostech*. Praha: Portál, 2012. 214 s. ISBN 978-80-262-0175-5.
- HELLER, D. 2005. Maskulinita a feminita v dějinách psychologie. IN: *Psychologické dni 2004: Svět žen a svět mužů. Polarita a vzájemné obohacování: sborník příspěvků z konference Psychologické dny*, Olomouc 2004. [online] Olomouc, 2005. [cit. 2016-03-02] Dostupné na internete: <<http://cmps.ecn.cz/pd/2004/texty/pdf/heller.pdf>>.

- JAKUBOVSKÁ, Kristína. *Od multikultúrnosti a internacionalizácie k revitalizácii tradícií*. František Šalé – nakladateľství Albert, 2017. 156 s. ISBN 978-80-7326-275-4.
- LIPOVETSKÝ, Gilles. *Éra prázdnoty. Úvahy o súčasnom individualizme*. Praha: Prostor, 2003. 312 s. ISBN 80-7260-085-0.
- MALÍČEK, Juraj. *Vademecum popkultúry*. Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, Filozofická fakulta, Ústav literárnej a umeleckej komunikácie, 2008. 140 s. ISBN 978-80-8094-287-8.
- MARKOVÁ, Dagmar. *Predmanželská sexualita v kontextoch sexuálnej diverzity a variability*. Bratislava: Regent, 2007. 243 s. ISBN 978-80-889-0459-5.
- SOUČKOVÁ, Marta: K problematike genderu v českej a slovenskej ponovembrovej próze. In: Česká literatura v perspektívách genderu. Ed. J. Matonoha. Materiály zo IV. Kongresu svetovej literárnovednej bohemistiky Jiná česká literatura (?), konaného 28. 6. – 3. 7. 2010 v Prahe, ÚČL ČAV. Praha: Akropolis – ÚČL AV ČR, 2011, s. 215 – 228. [online] 2010. [cit. 2019-02-02] Dostupné na internete: https://www.ucl.cas.cz/edicee/images/data/sborniky/kongres/%C4%8Cesk%C3%A1%20literatura%20v%20perspektiv%C3%A1ch%20genderu/019_marta_souckova.pdf
- YOUNG, Iris Marion: Is male gender identity the cause of male domination? IN: HELLER, D. 2005. Maskulinita a feminita v dejinách psychológie. IN: *Psychologické dni 2004: Svět žen a svět mužů. Polarita a vzájemné obohacování: sborník příspěvků z konference Psychologické dny, Olomouc 2004*. [online] Olomouc, 2005. [cit. 2017-06-06] Dostupné na internete: <<http://cmps.ecn.cz/pd/2004/texty/pdf/heller.pdf>>.
- WIEDERMAN, Michael W.: Sexual Script Theory: Past, Present, and Future. IN: *Handbook of the Sociology and Social Research*. 2015: 7-16 p. [online] [cit. 12-30-2018] Dostupné na internete: <https://www.google.sk/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=2&ved=0ahUKEwiSxMCCuuLSAhWIK5oKHbDsBXMQFggI&url=http%3A%2F%2Fwww.springer.com%2Fcd%2Fcontent%2Fdocument%2Fcd_downloadaddocument%2F9783319173405-cl.pdf%3FSGWID%3D0-0-45-1512617-p177325085&usg=AFQjCNHfRpylo-ZjoSDLybMH9fwvDbbNFg&sig2=asVK_YNEDWhG1hJQ-cDo2Q&cad=rja>.

Internetové zdroje

- WEB 3. MILES, Tom: Červená knižnica ako trvalá investícia. IN: www.sme.sk [online] 2018. [cit. 12-18-2018] Dostupné na internete: <<https://www.sme.sk/c/658340/cervena-kniznica-ako-trvala-investicia.html>>.
- WEB 4. HLOUŠKOVÁ, Zuzana: Červená knihovna. IN: Studijní a vědecká knihovna v Hradci Králové. 2000-2010. [online] 2018. [cit. 10-15-2018] Dostupné na internete: <<https://www.svkhk.cz/Pro-knihovny/Zpravodaj-U-nas/Clanek.aspx?id=20140219>>.
- WEB 10. Ústavný zákon 161/2014 Z.z. zo 4. 6. 2014. [online]. [cit. 2019-01-10] Dostupné na internete: <<https://www.noveaspi.sk/products/lawText/1/82231/1/2>>
- WEB 13. DAROVEC, Peter. Súčasná slovenská literatúra je na okraji záujmu verejnosti IN: Teraz.sk [online] 2016. [cit. 11-27-2018] Dostupné na internete: <<http://www.teraz.sk/knihy/p-darovec-nasa-sucasna-literatura/222782-clanok.html>>.

The Stereotypes about Sexuality in Contemporary Women's Literature in Slovakia (Culturological Reflection of Selected Works)

The current thesis deals with the reflection of contemporary women's literature with a focus on original Slovak writings based on the author's selection of works. It examines the transformation of the genre from so-called red library into the erotic novel. It estimates the degree of influence of emancipation, transformation in social structure of the society, liberalization of sexuality and intimacy among women. By analysing selected works, it seeks to find out the extent of pornography in the pieces of work of female authors. With a help of selected theoretical scope, it depicts transformations within understanding of concepts such as woman, sexuality. It reflects changes not only in the area of women's representation in literature, but also in the reproduction of stereotypes about women and male-female relationships. It points out the overlap of the influence of women's work also on the general public through popular culture and mass media. By interpreting the literary composition, it aims to bring the level of maintenance of patriarchal order closer to traditional sexual concepts.

Príspevok predstavuje vybranú časť Rigorózneho práce s názvom *Pornografizácia súčasnej ženskej literatúry na Slovensku (kulturologická reflexia vybraných diel)*, ktorá bola úspešne obhájená na Katedre kulturológie, FF UKF v Nitre v akademickom roku 2019/2020.

PhDr. Lucia Valková
Katedra kulturológie, FF UKF v Nitre
Hodžova 1 949 01 Nitra
lucia.valkova@ukf.sk

SPRÁVY A RECENZIE

Vedecká konferencia Charakter a vývoj nezávislej kultúry a umenia na Slovensku po roku 1989

Začiatok semestra ak. roka 2019/2020 začal na Katedre kulturológie Filozofickej fakulty UKF v Nitre vedeckou konferenciou s názvom **Charakter a vývoj nezávislej kultúry a umenia na Slovensku po roku 1989** realizovanej 9. – 10. októbra 2019 v Sieni Konštantína Filozofa UKF v Nitre v rámci rovnomeného projektu VEGA 1/0282/18 pod záštitou dekanky Filozofickej fakulty UKF v Nitre doc. PhDr. Jarmily Maximovej, PhD. Cieľom konferencie bolo otvorenie diskusie a vedeckej odbornej reflexie nielen nezávislej kultúry a umenia so zameraním na slovenské realie, ale aj načrtnúť rámce rôzneho chápania základného pojmu nezávislosti, metamorfózy jeho chápania, či stieranie hraníc medzi tzv. nezávislou a oficiálnou kultúrou.

Počas dvojdnovej konferencie sa predstavilo 23 prednášajúcich, ktorí sa venovali nezávislosti v rámci tematických okruhov: nezávislosť – filozofické a esteticko-kulturologické súvislosti, nezávislá hudobná kultúra a umenie, nezávislá literárna a knižná kultúra a umenie, nezávislá divadelná a filmová kultúra a umenie, nezávislé kultúrne centrá na Slovensku a nezávislá kultúra médií a internetu.

Prvý deň po úvodných prejavoch **prodekana FF UKF prof. PaedDr. Bernarda Garaja, CSc.** a vedúceho riešenej vedeckej úlohy VEGA **prof. PhDr. Júliusa Fajaka, PhD.** zazneli plenárne prednášky, v ktorých rečníci vytvárali pomyselné terminologické rámce vnímania nezávislosti, slobody, jej premien a akostí. Svojim príspevkom s názvom *Čo znamená nezávislosť?* hľadal odpovede na položené otázky a otváral polemiku **doc. PhDr. Jozef Pauer, CSc.** (Filozofický ústav Slovenskej akadémie vied, Bratislava). Zameral sa na oblasť umenia, ktoré sa v súčasnej konzumnej a masovej kultúre môže javiť ako zbytočné. Vo svojich úvahách smeroval aj

k názoru, že práve nedisponovateľnosť a neužitočnosť vytvára nezávislosť. Druhá plenárna prednáška s názvom *Meditácia. Implózia myslenia* **doc. Mgr. Pavla Suchareka, PhD.** (Inštitút filozofie, Filozofická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove) sa venovala aspektom tzv. „praktickej filozofie“ a vnútornej slobody, či reflexii mechanizmov, ktoré ovplyvňujú filozofické myslenie ako jeden z posledných ostrovov slobody a nezávislosti.

V rámci vymedzovania filozofických a esteticko-kulturologických súvislostí pojmu nezávislosti sa niesla aj prednáška **Mgr. Kataríny Gabašovej, PhD.** (Katedra kulturológie, FF UKF v Nitre) *Dilematická povaha slobody (nezávislosti) v súčasnej kultúre*, ktorá reflektovala metamorfózy chápania slobody v kontexte filozofického obratu k subjektu, pričom v rámci krízy kultúry polemizovala o fetišizácii a absolutizácii slobody. O vplyve ideológie v oblasti spoločenských vied na vnímanie slobody a nezávislosti hovoril **doc. Mgr. Martin Štúr, PhD.** (Katedra romanistiky, FF UKF v Nitre) v príspevku *Zmeny chápania nezávislosti a hodnoty umenia, predovšetkým literatúry, a jeho miesta v kultúre na Slovensku po roku 1989 v kontexte upadania chápania filozofie a humanitných vied*. Venoval sa transformáciám a súvislosti ideologickej a ekonomickej závislosti, ako aj téme nepohodlnosti slobody, ktorá so sebou nesie zodpovednosť za kultúru a spoločnosť. Nejednoznačnosti pojmov slobody a nezávislosti sa venoval vo svojom príspevku *Chápanie slobody a nezávislosti (u vybraných autorov)* **Mgr. Jozef Paliteľka, PhD.** (Katedra kulturológie, FF UKF v Nitre). Pozornosť upriamil najmä na filozofiu existencializmu, ktorej dominantnou myšlienkou je práve otázka ľudskej slobody.

O nezávislosti v kontexte súčasného nekonvenčného tanca hovorila **Mgr. Petra Fornayová** v príspevku *Vidieť a myslieť*. Zamerala sa na nezávislosť súčasnej tanečnej scény na Slovensku v rámci schémy podpory pre umenie, existujúcej kultúrnej infraštruktúry a vývoja tanečného umenia na Slovensku. Prínos nezávislosti kultúry v rôznych podobách umeleckých rezidiencií predstavil **doc. Mgr. Miroslav Ballay, PhD.** (Katedra kulturológie, FF UKF v Nitre) predstavením témy *Pragmatické dosahy rezidenčných umeleckých pobytov na vidieku (Autopsia z konkrétneho pobytu ako prípadová sondáž)*. Aj prostredníctvom osobnej skúsenosti nastolil otázku, či práve umelecká rezidencia svojim

existenciálnym modusom pobytu umelca nie je cestou hľadania, resp. objavovania autentického, nezávislého (alternatívneho) umenia. Problematiku nezávislosti v divadelnom umení reflektoval z inej perspektívy **Mgr. Jozef Puškár, PhD.** (Katedra kulturológie, FF UKF v Nitre) svojim príspevkom *Aspekty nezávislosti v súčasnom (slovenskom) divadle*, v ktorom sa venoval rôznym podobám nezávislosti (napr. finančnej, tvorivej, politickej atď.) v slovenskej divadelnej produkcii (po roku 1989). Situáciu v nezávislej divadelnej kultúre v Českej republike predstavila **Mgr. Martina Pecková Černá, PhD.** (Institút umění – Divadelní ústav, Praha), ktorá prezentovala podnetný text *České „nezávislé“ divadlo po roce 1989*. Zamerala sa v ňom najmä na zdroj, profesionalizáciu a vývoj epicentier nezávislých divadelných scén a súborov po roku 1989 v Českej republike a čiastočne aj na Slovensku. Oblasť divadla uzatvorila **Mgr. art. Katarína Cvečková** (Katedra divadelných štúdií, Divadelná fakulta VŠMU Bratislava) s témou *Intermedialita ako jedna z tendencií súčasnej nezávislej divadelnej scény*. V nej sa venovala charakterizovaniu súčasnej nezávislej divadelnej tvorby v súradniciach nových intermedialných technológií, a to prostredníctvom jej výrazovej rôznorodosti, medzi ktorými sa objavujú aj princípy dokumentárneho divadla, alebo návrat k rituálu.

Podoby slobody a nezávislosti (nielen) v hudobnom umení reflektoval **prof. PhDr. Július Fujak, PhD.** (Katedra kulturológie, FF UKF v Nitre) vo svojom príspevku *Ambivalentnosť vnútornej slobody v súradniciach nezávislej (hudobnej) kultúry na Slovensku: Milan Adamčiak a Marián Varga*. V odkaze na teoretické koncepcie M. Foucaulta, J. Lacana či V. Flussera problematizoval otázky skutočného nadobúdania modusu nezávislosti v kultúre a umení cez prizmu tvorivej a umeleckej činnosti. Tieto teoretické východiska aplikoval na tvorbu intermedialného umelca Milana Adamčiaka a transžánrového skladateľa Mariána Vargu. Na podoby nezávislosti a (ne)slobody v hudbe a v živote slovenských skladateľov tvoriacich najmä v druhej polovici 20. storočia sa zamerail **Mgr. Ondrej Veselý** (Ústav literárnej a umeleckej komunikácie, FF UKF v Nitre) vo svojom príspevku *Individuálna nezávislosť v hudobnej kultúre (nielen) u nás pred rokom 1989 a v súčasnosti*.

Druhý konferenčný deň bol v úvodnom bloku zameraný na oblasť nezávislých kultúrnych centier. **Mgr. Milan Zvada, MA** (Nezávislé kultúrne centrum Záhrada, Banská Bystrica) pertraktoval tému *Záhrada a jej kultúrny program ako odozva na umelecký dopyt, spoločenské premeny a potrebu komunitného rozvoja v meste a regióne (2010-2018)*. Pojmy sloboda a nezávislosť vnímal prostredníctvom histórie a fungovania kultúrnych centier zastrešených pod občianskym združením Anténa – sieť pre nezávislú kultúru (2009). Na tému kultúrnych centier nadviazali aj **prof. PhDr. Július Fujak, PhD.** a **Mgr. art. Michal Kočiš** (Katedra kulturológie, FF UKF v Nitre) v spoločnom príspevku *Kultúra „zdola a svojpomocí“ v Nitre – iniciatívy miestnych nezávislých kultúrnych komunit v súčasnosti*, v ktorom sa venovali vývoju, mapovaniu a zhodnoteniu významu nezávislých kultúrnych bodov, uzlov a priestorov v tomto meste. Nielen o potrebe hodnotenia, systematického procesu komparácie „produktov“ (služieb) a pôsobenia nezávislých kultúrnych centier referovala **Mgr. Veronika Moravčíková, PhD.** (Katedra kulturológie, FF UKF v Nitre) v príspevku *Význam hodnotenia a porovnávanía nezávislých kultúrnych centier – úvod do problematiky ich benchmarkingu*. Sekciu nezávislých kultúrnych centier na Slovensku uzavrel **Mgr. art. Michal Kočiš** (Katedra kulturológie, FF UKF v Nitre) príspevkom *Podoby a charakter novoznikajúcich nezávislých kultúrnych iniciatív*. V ňom bližšie oboznámil auditorium o iniciatívach vzniku centier po roku 2010 v odľahlejších regiónoch Slovenska, pričom sa zameriaval na ich potenciál a udržateľnosť v širšom kultúrno-umeleckom kontexte.

Problematiku nezávislej literárnej a knižnej kultúry otvoril **doc. PhDr. Zolán Rédey, PhD.** (Ústav literárnej a umeleckej komunikácie, FF UKF v Nitre) s témou *Nezávislosť literatúry – literatúra nezávislosti (Slovenská knižná kultúra a umenie po roku 1989)*. Venoval sa slovenskej literatúre po roku 1989 v porovnaní s literatúrou predchádzajúceho totalitného obdobia, už ako forme nezávislej, mocensky a politicko-ideologicky neobmedzovanej nemani-pulovanej slovesnej a knižnej kultúre. Na experimentálnu poéziu sa zamerail **doc. Mgr. Jaroslav Šrank, PhD.** (Katedra slovenského jazyka a literatúry, Ústav filologických štúdií, Pedagogická fakulta UK v Bratislave) v príspevku *Recepcia experimentálnej poézie v slovenskej literatúre po roku 1989 (Vo vzťahu*

k básnickej tvorbe Milana Adamčiaka). Predmetnou recepciou poézie tohto významného intermedialného umelca sa zaoberal v troch oblastiach: literárnovednej expertízy, publicistiky v literárnych časopisoch, ohlasy a odkazy v pôvodnej literárnej tvorbe. Špecifickej oblasti slovenskej literárnej kultúry sa venoval **Mgr. Tomáš Lietavec** (Ústav literárnej a umeleckej komunikácie, FF UKF v Nitre) – *Súčasná slovenská poézia v rukách nezávislých vydavateľských iniciatív (Sondy, kontexty, reflexie)*. So zreteľom na ponovembrové politické a kultúrno-spoločenské podmienky na Slovensku, pozoroval prejavy vydavateľskej nezávislosti v širšom kontexte literárneho života.

Nezávislá kultúra médií a internetu bola poslednou sekciou konferencie, ktorú otvorila **Mgr. Erika Moravčíková, PhD.** (Katedra kulturológie, FF UKF v Nitre) s témou *O médiách, dôvere a nedôvere (Poznámky k problematickému vymedzeniu pojmu alternatívne/nezávislé médiá v kontexte postfaktuálnej éry)*. Jednou z otázok, ktoré si autorka kládla, bolo, prečo termín „alternatívne médiá“ nabral výrazne negatívne konotácie, neraz odkazujúce na bezprecedentné šírenie tzv. dezinformačnej a konšpiračnej agendy. Na tému postpravdy nadviazal **Mgr. Juraj Skačan, PhD.** (Katedra filozofie, FF UKF v Nitre), ktorý hľadal súvislosti medzi postpravdou, náboženskou pravdou a (nielen) digitálnou virtualizáciou náboženstva v príspevku *Postpravda, náboženská pravda a digitálnymi médiami podnecovaná individualizácia náboženstva u jednotlivca*. Premeny informačného ekosystému pod vplyvom široko dostupného interakčného rozhrania nových médií načrtla **Mgr. Andrea Olejárová** (Katedra kulturológie, FF UKF v Nitre) v texte *Informácie v digitálnom veku: Sondáž do vzťahu medzi participatívnou kultúrou a nezávislosťou mediálnej produkcie v internetovom prostredí*. Autorka sa o. i. venovala sondáži oblastí deprofesionalizácie žurnalistiky, absentujúcej regulácie informačných tokov, nivelizácie zdrojov či oslabenia spoločenskej zodpovednosti v kontexte slovenských reálií. Posledný konferenčný príspevok *(Ne)závislosť projektu vlastnej identity v kontexte LGBT+ minorít* prezentovala **PhDr. Lucia Valková** (Katedra kulturológie, FF UKF v Nitre), v ktorom sledovala podoby slobody najmä v súvislosti s teóriami gender a queer, ktoré narážajú na konzervatívnosť spoločnosti, tkvejúcej v strachu z inakosti, udržiavaní

stereotypov, nevedomosti a nezáujme, čo demonštrovala na slovenských reáliách politickej a umeleckej sféry.

Oba dni ukončil zaujímavý umelecký off program v duchu prezentácie nezávislého umenia, ktorý sa odohrával v Univerzitnom tvorivom ateliéri UKF v Nitre. Prvý deň zavŕšil sólový projekt slovenskej choreografky a tanečníčky **Petry Fornayovej** s názvom *Všetko čo mám rada*. Išlo o fúziu divadla, tanca a dokumentárneho filmu artikulujúcu „subjektívnu stratégiu trvalo udržateľného rozvoja“ – s výrazom snahy sústrediť sa na to, čo máme radi. Druhý deň konferencie ukončil hudobný program *Co-improvizácie v priamom prenose ...*, v ktorom sa predstavil experimentálny hráč na elektrickú gitaru **Miloš Železnák**, a ako hostia **Ondrej Veselý** (akustická gitara), **Martina Janegová** (klavír a zvukové objekty) a **Július Fújak** (klavír, perkusie a koncept koncertu).

Konferencia „pretriasajúca“ z rôznych uhlov a hľadísk tému charakteru a vývoja našej nezávislej kultúry a umenia v obdobiach pred medzníkom roku 1989 i po ňom poskytla mnoho podnetov na ďalšiu reflexiu, analýzu, ako aj (re)interpretáciu javov, procesov a pojmov, ktoré sa bezprostredne spájajú s nezávislosťou, slobodou a ich metamorfózami v minulosti i dnes. Vzájomné inšpiratívne motívy vedúce počas nej k zamysleniu budú dôležitými impulzmi a výzvami skúmania a prehodnocovania fenoménu nezávislosti umenia a kultúry. Z podujatia bude publikovaný zborník v roku 2020, členený do uvedených tematických okruhov (s prípadným zahrnutím tematických prednášok ďalších významných odborníkov, realizovaných vo vedec-kom cykle Culturologos Katedry kulturológie FF UKF v Nitre).



Obrázok 1 Z vedeckej konferencie „Charakter a vývoj nezávislej kultúry a umenia na

Slovensku po roku 1989“, Nitra, 9.-10. 10. 2019.
 Zľava: Mgr. Martina Pecková Černá, PhD., prof.
 PaedDr. Bernard Garaj, CSc., prof. PhDr. Július
 Fuják, PhD. Snímka: Bc. Katarína Kováčová



Obrázok 2 Z vedeckej konferencie „Charakter a vývoj nezávislej kultúry a umenia na Slovensku po roku 1989“, Nitra, 9.-10. 10. 2019. Snímka: Bc. Katarína Kováčová



Obrázok 3 Z vedeckej konferencie „Charakter a vývoj nezávislej kultúry a umenia na Slovensku po roku 1989“, Nitra, 9.-10. 10. 2019. Snímka: Bc. Katarína Kováčová

*PhDr. Lucia Valková
 Interná doktorandka
 Katedry kulturológie FF UKF v Nitre*

Charakter a vývoj nezávislej kultúry a umenia na Slovensku po roku 1989 /zaostrené na nezávislú literatúru po roku 1989/

Od roku 2018 prebieha na Katedre kulturológie FF UKF v Nitre realizácia vedeckého grantového projektu *Charakter a vývoj nezávislej kultúry a umenia na Slovensku po roku 1989*, ktorého cieľom je výskum vývoja a premien tzv. nezávislých umeleckých a kultúrno-spoločenských skupín, komunit a centier vytvárajúcich alternatívne platformy kultúrno-umeleckého života v našej transformujúcej sa spoločnosti po roku 1989. Vedúcim projektu je prof. PhDr. Július Fuják, PhD. a výskum sa realizuje vo viacerých výskumných oblastiach: oblasť vymedzenia kulturológicko-estetickéj terminológie, oblasť hudobnej nezávislej kultúry, oblasť audiovizuálnych druhov nezávislého divadelného a filmového umenia, oblasť nezávislej literárnej a knižnej kultúry, oblasť nezávislej výtvarnej scény, oblasť nezávislých kultúrnych centier a oblasť alternatívnych nezávislých médií. Tým, že sa výskum zaoberá charakterom a vývojom nezávislej kultúry a umenia v priestore Slovenska, teda priestorom, ktorý nebol doposiaľ vo svojej celistvosti reflektovaný, ide o potrebný a žiaduci výskum. Dôkazom relevantnosti a dôležitosti tohto výskumu sú rozmanité, doteraz uskutočnené podujatia, diskusie a prednášky. Tento text ich síce nevie detailne obsiahnuť všetky, ale predsa by sme sa chceli pokúsiť o prehľad, z ktorého by čitateľ získal obraz o doterajších realizovaných aktivitách. Zároveň sa budeme v druhej časti textu podrobnejšie venovať jednému vybranému podujatiu.

Už v prvom roku riešenia vedeckého projektu sa uskutočnil zaujímavý diskusný okrúhly stôl *Nezávislá kultúra a umenie na Slovensku: Nezávislé kultúrne centrá na Slovensku včera a dnes*. V priestoroch Univerzitného tvorivého ateliéru diskutovali: Mgr. Michal Klembara z kultúrneho centra Malý Berlín v Trnave, Mgr. art. Zuzana Novotová Godálová z multimediálneho priestoru pre súčasnú kultúru Nástupište 1-12 v Topoľčanoch, Mgr. Jana Popovicsová z Hideparku v Nitre a Mgr. art. Michal Kočíš z Katedry kulturológie FF UKF v Nitre. Diskusiu viedol prof. Július Fuják. Za jedným stolom sa stretli ľudia skúmajúci oblasť nezávislej kultúry s ľuďmi pôsobiacimi v konkrétnych nezávislých kultúrnych a umeleckých iniciatívach, mohli tak

vzájomne konfrontovať svoje pohľady na problematiku nezávislej kultúrno-umeleckej oblasti.

V tom istom mesiaci sa konala prednáška Mgr. Miroslava Haľáka, PhD. z Rakúskej národnej galérie Belveder, ktorý je externým riešiteľom vedeckého projektu pre oblasť výskumu nezávislej výtvarnej scény. Jeho prednáška *Rudolf Dička a skartovaný Banksy, Nezávislá kultúra a kalkul profitu* bola venovaná nezávislej kultúre a správaniu sa trhu s umením. V kontexte prednášky môžeme spomenúť aj prezentáciu knihy *Rudo Dička, Nepokoj v zoru*, ktorá sa uskutočnila v predvianočnom období v priestoroch Nitrianskej galérie. Na organizácii tejto prezentácie spojenej s videoprojekciou dokumentárnych filmov o Rudovi Dičkovi a jeho tvorbe sa spolupodieľala Nitrianska galéria, Katedra kulturológie FF UKF a vydavateľstvo Magna. Prezentáciu uvádzame z toho dôvodu, že texty Mgr. Miroslava Haľáka, PhD., ktoré sú súčasťou knihy vznikli v rámci riešenia prebiehajúceho vedeckého projektu.

Ani v mesiaci november sa nenarušila kontinuita vedeckých podujatí a pozvanie Katedry kulturológie FF UKF v Nitre prijal externý spoluriešiteľ doc. PhDr. Marek Hrubec, Ph.D. z Filozofického ústavu, Akadémie vied Českej republiky v Prahe. Jeho prednáška niesla názov *Kritika vynucené závislosti: K alternatívam z perspektívy kritické teórie kultúry*.

Záver roka patril oblasti nezávislej divadelnej tvorby na Slovensku. So svojou prednáškou *Poetika súčasnej nezávislej divadelnej tvorby na Slovensku /interpretácie sondy/* sa predstavil zástupca vedúceho projektu doc. Mgr. Miroslav Ballay, PhD. Dodajme, že tri vyššie uvedené prednášky sa uskutočnili aj v rámci vedeckého cyklu Culturologos.

V roku 2019 sa ako prvé uskutočnilo podujatie o slovenskej nezávislej kultúre a literatúre po roku 1989, ktorého hlavným aktérom bol literárny vedec a vydavateľ Peter Milčák. Ako napovedá časť nadpisu tohto článku, zaostriť sme práve na toto podujatie, ale skôr, ako k nemu prejdeme, chceli by sme ešte v krátkosti spomenúť aj ďalšie dôležité uskutočnené podujatia, ktoré boli súčasťou riešenia vedeckého projektu.

Mesiac po vyššie spomenutom podujatí sa v Pavilóne hudby UKF v Nitre uskutočnila prednáška prof. PhDr. Júliusa Fujaka, PhD. s názvom *Slovenské hudobné alternatívy na prelome 20. a 21. storočia (sondy – kontexty – reflexie)*. Prof. Fujak v nej z časti nadviazal na svoj predchádzajúci výskum a publikáciu

Slovenské hudobné alternatívy, ktorá vyšla v roku 2006 a vznikla v rámci úlohy výskumu a vývoja *Civilizačno-kultúrne procesy v transformujúcej sa slovenskej spoločnosti*. Zároveň doterajšie známe poznatky rozviedol do nových súvislostí a načrtnol východiská pre ďalší výskum v oblasti hudobnej nezávislej kultúry. Výsledky prebiehajúceho výskumu by mali byť obsiahnuté v pokračovaní Slovenských hudobných alternatív.

Jedným z najdôležitejších podujatí tohto roka bola medzinárodná vedecká konferencia *Charakter a vývoj nezávislej kultúry a umenia na Slovensku* po roku 1989, ktorá sa uskutočnila začiatkom októbra na pôde Univerzity Konštantína Filozofa v Nitre. Riešitelia vedeckého projektu, ako aj ďalší účastníci konferencie mohli počas dvoch dní prezentovať doterajšie výsledky svojich výskumov. S výnimkou filmového umenia bola zastúpená každá výskumná oblasť, ktorá je predmetom záujmu tohto vedeckého projektu.

Len pred nedávnom ukončil svoj študijný-prednáškový a umelecký pobyt na Katedre kulturológie FF UKF legendárny predstaviteľ českého folku Ing. arch. Vladimír Merta, ktorý bol v rámci svojho pobytu súčasťou viacerých pozorností hodných aktivít. Popri týchto rozmanitých aktivitách prispel svojou prednáškou *Proč v Čechách neznáme slovenský underground? (Odlišní formy subverzívní kultury jako společného odporu)* do diskurzu jednej zo skúmaných oblastí vedeckého projektu.

V rámci vedeckého cyklu *Interdisciplinárne dialógy* prijal pozvanie významný predstaviteľ existenciálnej semiotiky a muzikológ prof. Eero Tarasti z Katedry muzikológie Filozofickej fakulty University of Helsinki. Prednáškou s názvom *From Postcolonial Analysis to a Theory of Resistance – Social Aspects of Existential Semiotics* poskytol profesor Tarasti ako svedok novodobých dejín semiotiky nesmierne cenný pohľad do ich vývoja, ako aj ozrejmienie vlastných teórií a otázok týkajúcich sa pojmu nezávislosti v kultúre.

V rámci riešenia vedeckého projektu sa taktiež uskutočnila prednáška významného slovenského filozofa Prof. PhDr. Miroslava Marcelliho, PhD, ktorý pôsobí na Katedre filozofie a dejín filozofie FF, Univerzity Komenského v Bratislave a Katedre elektronické kultúry a sémiotiky FHŠ, Karlovej univerzity v Prahe. Vo svojej prednáške *Spoločnosť, politika, umenie* sa zaoberal vzťahom medzi slobodou, politikou a umením v perspektíve premien.

O slovenskej nezávislej kultúre a literatúre po roku 1989 s literárnym vedcom a vydavateľom Petrom Milčákom

V priestoroch Univerzitného tvorivého ateliéru sa 12. marca 2019 uskutočnili dve podujatia, prostredníctvom ktorých sa mohli prítomní dozvedieť viac o slovenskej literatúre a vydavateľskej kultúre v kontexte nezávislosti. Vďaka organizátorovi a vedúcemu vedeckého projektu prof. Júliusovi Fujákovi, PhD. prijal pozvanie na pôdu Filozofickej fakulty UKF v Nitre hlavný aktér oboch podujatí - básnik, vydavateľ a literárny vedec Mgr. Peter Milčák, PhD.

Ako prvá sa v poobedňajších hodinách konala odborná prednáška *Slovenská nezávislá kultúra a literatúra po roku 1989*. Nosnou témou prednášky bol sice charakter a vývoj nezávislej literatúry po roku 1989, ale pre správne pochopenie bolo potrebné predostrieť súvislosti pred roka '89. V tomto smere Peter Milčák využil svoju skúsenosť z pôsobenia v Bielorusku. V rámci zvolenej témy uviedol vybrané bieloruské reálie a zasadil ich do kontextu so slovenskou nezávislou literárnou scénou. S ohľadom na to, že auditórium netvorilo len odborné publikum, ale bolo zastúpené aj študentami - generáciou narodenou v druhej polovici deväťdesiatych rokov, mohli takto podané informácie prispieť k lepšiemu pochopeniu rozmanitých aspektov nezávislej kultúry. Po tomto dlhšom, ale na obsah výdatnom "antré" prešiel Peter Milčák k začiatkom nezávislých slovenských vydavateľstiev, kde na základe svojho vlastného príbehu - založenia vydavateľstva Modrý Peter, podal širší obraz o začiatkoch malých slovenských nezávislých vydavateľstiev po roku 1989. Bolo viac než inšpiratívne počúvať príbehy o tom, ako vznikalo, ďaleko od hlavného mesta, jedno malé nezávislé literárne vydavateľstvo. Príbehy o hľadaní (ne)možných ciest, izbách plných kníh a neochvejnej snahe prinášať hodnotnú literatúru. Záver prednášky venoval vydavateľskej činnosti svojho nezávislého vydavateľstva Modrý Peter, čím zároveň predznamenal večerné podujatie *Profil vydavateľstva Modrý Peter*.

Oproti poobedňajšej vedeckej prednáške malo večerné podujatie väčší kultúrno-umelecký charakter a nieslo sa v uvoľnenej a priateľskej atmosfére, ktorá k typu takého podujatia určite patrí. Peter Milčák sa prejavil ako pútavý rozprávač príbehu o zrode jedného

malého nezávislého vydavateľstva. Svoje rozprávanie doplnil o miestami úsmevné príhody slovenského nezávislého knižného vydavateľa. Počas celého večera mu robili kulisu knihy, ktoré vydal za viac ako dvadsaťpäťročnú históriu svojho vydavateľstva a postupne niektoré z nich vystúpili z role kulisy, aby prostredníctvom Petra Milčáka ozrejmili príbeh svojho vzniku. Z pestrej edičnej ponuky by sme radi upriami pozornosť na jedinečné rozprávkové knihy pre nevidiacich obsahujúce hmatové ilustrácie. Zároveň bola v ten večer uvedená do života knižná monografia spoluriešiteľa v úvode uvedeného vedeckého projektu doc. Zoltána Rédeya, PhD. *Krátka správa o dlhej trase osamelého bežca (Poézia Ivana Štrpku)* a zazneli aj piesne Deža Ursinyho na Štrpkove texty v podaní Jula Fujaka. V závere musíme povedať, že zorganizované podujatia nemali len kultúrno-umelecký a vedecký charakter, ale mali v sebe prvky, ktoré sú predmetom výskumu už spomenutého vedeckého projektu a determinujú nezávislosť ako takú.

Mgr. art. Michal Kočíš
Interný doktorand

Katedry kulturológie FF UKF v Nitre

Culturologos kontinuálne prináša cyklus podnetných vedeckých prednášok

Katedra kulturológie FF UKF v Nitre od roku 2013 organizuje cyklus vedeckých prednášok *Culturologos*, ktorý ponúka priestor prezentovať výskumy z oblasti kulturológie a príbuzných odborov pozvaným hosťom zo Slovenska i zahraničia, ako aj interným vedeckovýskumným, vedecko-pedagogickým pracovníkom našej univerzity a študentom doktorandského stupňa vysokoškolského vzdelávania. Prvá prednáška sa konala 25. marca 2013, prednášajúcim bol zakladateľ Katedry kulturológie FF UKF v Nitre, emeritný rektor UKF v Nitre, literárny vedec, kritik a kulturológ prof. PhDr. Peter Liba, DrSc. Počas šesťročnej existencie tohto cyklu vedeckých prednášok svoje poznatky prezentovali významní slovenskí aj zahraniční hostia, napríklad Doc. PhDr. Martin Soukup a Doc. PhDr. Václav Soukup, CSc. (obaja Karlova Univerzita, Praha), Amy Knoles (California Institute of Arts v Los Angeles), Zsolt Sörös (Lizst Ferenc Academy of Music, Electronic Music, Media Art Department, Budapešť), Doc. PhDr. Marek Hrubec, PhD.

(Filozofický ústav Akadémie vied Českej republiky, Praha), Prof. PhDr. Miroslav Marcelli, PhD. (Katedra filozofie a dejín filozofie FF, Univerzita Komenského v Bratislave; Katedra elektronické kultúry a sémiotiky FHS, Karlova univerzita v Prahe) alebo PhDr. Dagmar Podmaková, CSc. (Ústav divadelnej a filmovej vedy SAV, Bratislava).

Takto by sme mohli pokračovať ďalej, zoznam prednášajúcich je skutočne dlhý a okrem vedeckých kapacít ponúka množstvo podnetných tém. Cieľom nášho textu nie je venovať sa menovite všetkým doteraz uskutočneným prednáškam. V ďalších riadkoch by sme chceli v krátkosti priblížiť prednášky, ktoré sa v rámci tohto cyklu uskutočnili v uplynulom a aktuálnom roku a poukázať tak na jeho kvalitatívnu kontinuitu.

Vedecký cyklus Culturologos v roku 2018 svojou prednáškou *Tancujme, tancujme, tancujme... Inak sme mŕtvi!* otvoril tanečník, tvorca a pedagóg Peter Šavel, ktorý ukončil bakalárske štúdium na Vysokej škole múzických umení v Bratislave a štúdium súčasného tanca choreografie na Performing Arts Research and Training Studios (P.A.R.T.S.) v Bruseli. Cieľom jeho prednášky bolo priniesť stručný prehľad tanečných tendencií v druhej polovici 20. a na začiatku 21. storočia. Zjednocovacím uhlom bola otázka: „Čo je tanec, čo ešte môže byť tanec?“

Aktuálnou a ideologicky kontroverznou problematikou sa v rámci svojej prednášky *Pojem práva, definícia a pramene sexuálnych a reprodukčných práv* zaoberal Mgr. Petr Kocina, PhD., LL.M. z Katedry všeobecnej a aplikovanej etiky FF UKF v Nitre. Jeho cieľom bolo predostrieť základné teoretické východiská a prístupy, ktoré by umožnili odborníkom so záujmom o interdisciplinárny dialóg v tejto oblasti vidieť problematiku sexuálnych a reprodukčných práv optikou právnej filozofie a teórie práva. Prednáška bola úvodným vkladom k fundamentálnym otázkam týkajúcich sa pojmu práva v týchto súvislostiach.

Tretím hosťom bol Dr. Zsolt Sörös (Liszt Ferenc Academy of Music, Electronic Music Media Art Department, Budapešť). Meno tohto experimentálneho hudobníka a improvizátora nie je v našom prostredí neznáme. Napríklad v roku 2017 predstavil v bratislavskom nezávislom kultúrnom centre A4 – priestor súčasnej kultúry výber zo svojich projektov („UTOPIAN BLUES“ I: Zsolt Sörös a „UTOPIAN BLUES“ II: Ex You feat. Zsolt Sörös). Zároveň

v tomto nezávislom kultúrnom centre realizoval rezidenčný projekt, ktorý bol mimo iného počtou slovenskému experimentálnemu hudobnému skladateľovi a mediátorovi, jednému z kľúčových osobností súčasnej hudby a hudobného umenia vo východnej Európe, Milanovi Adamčiakovi. Aj jeho prednáška *Intuitive (Quantum?) Entanglement In Today's Live Sound Art and Experimental Music – from Metamorphs to Reality* sa v niektorých aspektoch dotýkala Adamčiakovej tvorby. Doplnili by sme tiež, že prednáška bola zároveň výstupom grantového projektu VEGA 1/0282/18 *Charakter a vývoj nezávislej kultúry a umenia na Slovensku po roku 1989*.

Niektorí si možno pamätáte na deň, kedy bol v aukčnom dome Sotheby's v Londýne krátko po vydražení z časti skartovaný obraz anonymného streetartistu, vystupujúceho pod menom Banksy. Išlo o dielo známe pod názvom Dievča s balónom (Balloon Girl) v prevedení na plátne, ktoré sa vydražilo za rekordnú sumu 1,04 milióna Libier, v prepočte okolo 1,18 milióna Euro. Mechanizmus skartovača bol zabudovaný priamo do rámu obrazu a po jeho spustení sa dielo do polovice skartovalo. Už na druhý deň bolo dielo premenované na: *Love is in the Bin* (2018) a Joey Syer, spoluzakladateľ platformy MyArtBroker.com, odhadol jeho cenu na viac ako 2 milióny Libier. Táto inscenácia bola exemplárnym príkladom v rámci prednášky *Rudolf Dička a skartovaný Banksy, Nezávislá kultúra a kalkul profitu* venovanej nezávislej kultúre a správaniu sa trhu s umením. Pozvaný hosť, teoretik a historik umenia Mgr. Miroslav Haňák, PhD. z Rakúskej národnej galérie Belvedere vo Viedni, rozprával o fenoméne manipulativnosti, nadhodnocovania a alibizmu biznisu s umením, ktorým sa veľmi radi nechávajú zneužiť aj autori profilujúci sa skôr v periférnych a subkultúrnych prúdoch umeleckej produkcie. Problematicoval nie len profitabilitu tvorby, ale aj pozície, ktoré môže autor z prostredia nezávislej kultúry na oficiálnej scéne zastávať a aké kvalitatívne parametre jeho prác sú pri danej integrácii rozhodujúce.

V novembri privítala Katedra kulturológie na svojej pôde českého filozofa a sociálneho vedca doc. PhDr. Mareka Hrubeca, PhD. z Filozofického ústavu Akadémie vied Českej republiky. Ten sa vo svojej prednáške *Kritika vynucené zavislosti: K alternativám z perspektívy kritické teórie kultúry* snažil

o identifikáciu autoritárskych momentov v teóriách kultúry a ukázal, akým spôsobom je možné formulovať východiská a postupy kriticky zameranej teórie kultúry, ktorá by týmito autoritárskymi tendenciami a jej dôsledkami vynútenej kultúrnej závislosti netrpela.

Posledná prednáška v roku 2018 reflektovala vybrané fenomény nezávislej divadelnej kultúry na Slovensku. Niesla názov *Poetika súčasnej nezávislej divadelnej tvorby na Slovensku /interpretačné sondy/* a prednášajúcim bol vedúci Katedry kulturológie doc. Mgr. Miroslav Ballay, PhD., ktorý nastolil niektoré výrazné polohy súčasných divadelných postupov, vyskytujúcich sa v osobitnom režime nezávislej sféry divadelného umenia. V kontexte nezávislosti hovoril o fenoménoch rôznorodých modusov divadelnej tvorby v koexistencii fungovania siete nezávislej kultúry na Slovensku.

Prvým hosťom vedeckého cyklu Culturologos v roku 2019 bol prof. PhDr. Erich Mistrík, CSc. z Katedry etickej a občianskej výchovy Pedagogickej fakulty Univerzity Komenského v Bratislave, ktorý prednášal pred zaplnenou posluchárňou a vo svojej prednáške *Kto sme? (Od Homéra po multikulturalizmus)* sa zaoberal otázkami hľadania identity. Počas prednášky zaznelo niekoľko zaujímavých a provokatívnych myšlienok v súvislosti s procesom hľadania európskej identity. Táto problematika totiž nadobúda v súčasnej kultúre mimoriadne dôležitú úlohu. Profesor Mistrík vo svojej prezentácii ponúkol originálne námety, ktoré podľa neho môžu pomôcť pri hľadaní odpovedí. Profesor venoval pozornosť významným postavám dejín, vybraným koncepciám a historickým udalostiam, pričom z otázok a podnetov do diskusie, ako aj ohlasov na prednášku vyplynulo, že profesorovi Mistríkovi sa podarilo inšpirovať k hľadaniu nových myšlienkových obzorov.

Ďalším podujatím z tohtoročného vedeckého cyklu bola prednáška legendárneho tvorca českého folku, režiséra, architekta a významnej osobnosti českej kultúry a umenia Ing. Arch. Vladimíra Mertu, ktorá niesla názov *Proč v Čechách neznáme slovenský underground? (Odlišní formy subverzívní kultúry jako společného odporu)*. Prednáška sa uskutočnila len necelý mesiac pred 30. výročím Nežnej revolúcie, a tak išlo o vhodne zvolenú a aktuálnu tému.

Zatiaľ poslednou uskutočnenou prednáškou zo spomínaného cyklu bol príspevok Prof. PhDr.

Miroslava Marcelliho, PhD. z katedry filozofie a dejín filozofie Univerzity Komenského v Bratislave a katedry elektronickej kultúry a semiotiky na Karlovej univerzite v Prahe, ktorý poskytol poslucháčom plnohodnotný intelektuálny zážitok. Témou prednášky bola *Spoločnosť, politika, umenie* a ich vzájomný vzťah z perspektívy premien v posledných desaťročiach. Profesor sa odvolal na koncepciu kurátorky Catherine David o vymedzení pozície umenia a politiky i na to, ako sa k tomuto vývoju postavila slovenská kultúrna a umelecká obec. Poskytol niekoľko príkladov súvislostí medzi politickým pôsobením a umeleckými zámermi a na záver pripomenul východiská identifikované v prácach filozofa Michela Foucaulta. Prednáška sa tak stala vysoko podnetným vedeckým podujatím, ktoré v sebe prepojilo filozofickú analýzu uvedených pojmov spolu s interpretáciou umeleckej výpovede a otázkami o charaktere nezávislosti či autentického života. Je dôležité poznamenať, že bola zároveň súčasťou riešenia projektu VEGA 1/0282/18 Charakter a vývoj nezávislej kultúry a umenia na Slovensku po roku 1989.

Tento výpočet uskutočnených prednášok, ktoré sa konali v priebehu posledných dvoch rokov svedčí o kvalitnej dramaturgii a opodstatnenosti vedeckého cyklu Culturologos. V závere len doplníme, že o pozvaných prednášajúcich rozhoduje celé plénum Katedry kulturológie FF UKF v Nitre na čele s odbornými garantmi prof. PhDr. Júliom Fújakom, PhD., a doc. Mgr. Miroslavom Ballayom, PhD.

Mgr. art. Michal Kočíš

Interný doktorand

Katedry kulturológie FF UKF v Nitre

Prednášky profesora z Viedenskej univerzity

V dňoch 21.11. – 23.11. 2019 navštívil Filozofickú fakultu UKF v Nitre vzácný hosť Assoz. Prof. George Karamanolis, Privatdoz. MA, PhD. Prednášajúci je rešpektovaným filozofom a odborníkom na dejiny antickej filozofie, helenistickej a byzantskej filozofie, špecificky sa venuje filozofii Platóna a Aristotela, pôsobí vo funkcii riaditeľa Inštitútu filozofie na Viedenskej univerzite. George Karamanolis prijal pozvanie na prednáškový pobyt v rámci iniciatívy Katedry kulturológie. Počas krátkej návštevy v Nitre zrealizoval verejnú prednášku

(21.11.2019) s názvom *A Roman Ethical Notion: Dignitas* a ďalšiu prednášku (seminár) určenú najmä pre užší okruh študentov filozofie, etiky a kulturológie (22.11.2019) s názvom *Stages of Ethical Development and Kinds of Ethical Training in Aristotle*.

V prednáške s názvom *A Roman Ethical Notion: Dignitas* sa venoval rímskemu etickému konceptu ľudskej dôstojnosti. Profesor Karamanolis zdôraznil, že výskumu tohto konceptu nie je venovaná dostatočná pozornosť, napriek modernému chápaniu ľudskej dôstojnosti vychádzajúcemu z antickej tradície. Prezentoval svoje základné východiská a postuláty, pričom vyzdvihol fakt, že ide o rímsky koncept, ktorý v antickej gréckej tradícii nemá ekvivalent. V rámci prednášky objasnil vývoj konceptu ľudskej dôstojnosti od sociálnej klasifikácie až po univerzálny etický koncept. Za kľúčové považuje Cicerove filozofické spisy *De finibus bonorum et malorum* (O najvyššom dobre a zle) a *De officiis* (O povinnostiach), v ktorých sa zmena nazerania na „dignitas“ manifestuje. Vo výklade konceptualizácie ľudskej dôstojnosti sa zamerail aj na moderné, resp. súčasné interpretácie v kontexte ľudských práv a slobôd. Konštatoval, že koncept ľudskej dôstojnosti, tak ako ho chápeme aj dnes nemá s antickým etickým nič spoločné. Rozdiel spočíva v modernom vnímaní dôstojnosti ako niečoho, čo nám je dané a máme na ňu právo bez ohľadu na charakter, postavenie, názory. Naopak v antickej tradícii išlo o etický koncept, ktorý sa zákonite spájal s istými povinnosťami. Jednotlivec sa mal usilovať „dôstojnosť“ získať nebola otázkou samozrejmosti. Prezentované východiská, ale aj výsledky a závery ilustroval aj prostredníctvom pripravených materiálov (citácie z prameňov a literatúry), ktoré mali poslucháči k dispozícii. Intelektuálny zážitok z kvalitnej a zaujímavej prednášky doplnila diskusia, ktorá sa niesla v duchu konštruktívneho dialógu a inšpirácie uvažovať o ľudskej dôstojnosti s ohľadom na tradičné etické východiská.

Predmetom uvedeného seminárneho stretnutia, ktoré viedol George Karamanolis, určeného primárne pre študentov filozofie, kulturológie, etiky a náboženských štúdií s názvom *Stages of Ethical Development and Kinds of Ethical Training in Aristotle* bol výklad vybranej kapitoly Aristotelovho spisu *Etika Nikomachova*. Zámerom bolo upriamiť pozornosť na ústredné etické kategórie Aristotelovho myslenia. Podrobnejšie sa profesor Karamanolis

zamerail na koncept „virtue“, ktorý úzko súvisí s charakterom človeka a otázkou ako byť dobrým človekom. Motivoval poslucháčov uvažovať o schopnosti učenia sa, vplyve výchovy a vzdelávania, zvykov a obyčajov na rozvíjanie a ukotvenie charakteru. Seminár otvoril študentom jedinečnú príležitosť čítať a interpretovať Aristotelove myšlienky pod vedením rešpektovaného filozofa a znalca antickej filozofie, ako aj gréckeho jazyka. Nielen z diskusie vyplynulo, že išlo o plnohodnotný príspevok k štúdiu a odbornému profilovaniu študentov.



Obrázok 1 Z prednášky prof. Georga Karamanolisa, „A Roman Ethical Notion : Dignitas“, Nitra, 21. 11. 2019, Assoz. Prof. George Karamanolis, Privatdoz. MA, PhD.
Snímka: Mgr. Peter Horváth

Obe podujatia zorganizovala Katedra kulturológie a Katedra filozofie FF UKF v Nitre v spolupráci so Slovenským filozofickým združením pri SAV pod záštitou predsedníčky doc. Mgr. Andrey Javorskej, PhD. Prednáška, ktorá sa konala dňa 21.11.2019 bola súčasťou podujatí zorganizovaných Katedrou filozofie pri príležitosti osláv Svetového dňa filozofie prvýkrát vyhláseného v rámci UNESCO už v roku 2002.



Obrázok 2 Z prednášky prof. Georga Karamanolisa, „A Roman Ethical Notion : Dignitas“, Nitra, 21. 11. 2019, Assoz. Prof. George Karamanolis, Privatdoz. MA, PhD.
Snímka: Mgr. Peter Horváth

Pozvaného hosťa privítala na pôde FF UKF v Nitre dekanica doc. PhDr. Jarmila Maximová, PhD. a zároveň sa zúčastnila aj verejnej prednášky. Prof. Karamanolis privítali aj vedúci Katedry kulturológie doc. Mgr. Miroslav Ballay, PhD., predseda odborovej komisie pre doktorandské štúdium v odbore 3.1.2 kulturológia prof. PhDr. Július Fúják, PhD., a vedúca Katedry filozofie, predsedníčka SFZ pri SAV doc. Mgr. Andrea Javorská, PhD. V rámci pracovných stretnutí aj s pani dekanou bol prof. Karamanolis informovaný o štruktúre Filozofickej fakulty, ponuke študijných programov, výskumných aktivitách pričom cieľom jeho vôbec prvej návštevy fakulty aj univerzity bolo nadviazať medzinárodné kontakty a rokovať aj o možnej spolupráci medzi zainteresovanými inštitúciami. Súčasťou návštevy bol aj kultúrny program, ktorý pozostával z návštevy Diecéznej knižnice v Nitre, Nitrianskeho hradu s Katedrálou sv. Emeráma a Diecézneho múzea.



Obrázok 3 Z návštevy dekanke FF UKF v Nitre, 21. 11. 2019. Zľava: doc. PhDr. Jarmila Maximová, PhD., Assoz. Prof. George Karamanolis, Privatdoz. MA, PhD., Mgr. Katarína Gabašová, PhD. Snímka: Mgr. Peter Horváth

*Mgr. Katarína Gabašová, PhD.
Katedra kulturológie FF UKF v Nitre*

Panelová diskusia: Sondy do (de)tabuizácie smrti v súčasnej kultúre

V letnom semestri 6. mája 2019 sa na pôde našej katedry opäť otvorila problematika (de)tabuizácie smrti v súčasnej kultúre. Cieľom panelovej diskusie bola sondáž do rozmanitých obrazov smrti v komparácii s (ne)prekonaným tabu, ktoré sa k tejto téme nevyhnutne viaže. K diskutujúcim hosťom patrila Mgr. Monika Suchánska, etnologička a spoluzakladateľka neziskovej organizácie „Ke korënum“/“Ku koreňom“, ako aj iniciátorka zriaďovania prvých prírodných cintorínov v Čechách a na Slovensku. Spoločne s mimovládnu neziskovou organizáciou Živica sa taktiež venuje rozšíreniu povedomia o princípoch prírodného pohrebníctva na Slovensku a to najmä formou odborných konzultácií pre mestá, ktoré chcú na svojom území realizovať vlastný prírodný cintorín. Ďalším hosťom bola doc. Mgr. Margita Jágerová, PhD., etnologička a vysokoškolská pedagogička, ktorá sa okrem iného venuje skúmaniu oblasti duchovnej kultúry a obyčajovej tradície s dôrazom na obyčaje životného cyklu a teda aj pohrebu. Je autorkou knižnej monografie *Posledné zbohom... Súčasné pohrebné obyčaje* (2008) a mnohých ďalších odborných príspevkov na túto tému. V neposlednom rade sa do diskusie zapojila aj kulturológica a vysokoškolská pedagogička Mgr. Katarína Gabašová, PhD., ktorá sa vedecky profiluje v oblasti interdisciplinárnej analýzy a interpretácie smrti, umierania i tzv. kultúry smrti. V rokoch 2014–2016 bola spoluriešiteľka grantového projektu VEGA a patrila k zostavovateľom kolektívnej monografie *(De) tabuizácia smrti vo filozoficko-antropologickom diskurze* (2016). Okrem toho však vydala vedeckú monografiu *Kierkegaard a obraz smrti vo svetle súčasnosti* (2014). Diskusiu viedla kulturológica a mediálna teoretička Mgr. Erika Moravčíková, PhD., ktorá sa dlhodobo venuje otázkam tabuizácie a detabuizácie smrti v kontexte súčasnej globalizovanej kultúry a masových médií so zreteľom na konzumný spôsob života a fenomény ako nekrotainment, nekromarketing alebo smrť celebrity. Osobitne spomenieme monografiu *Výbrané megatrendy v súčasnej mediálnej zábave* (2013), avšak nemožno opomenúť viaceré príspevky vo vedeckých a odborných časopisoch. V rokoch 2014–2016 bola koordinátorkou spomínaného grantového

projektu VEGA *(De)tabuizácia smrti v súčasnej kultúre*.

Diskusia hneď v úvode načrtla symptomatické vytesňovanie smrti a prevažne negatívne konotácie strachu, odporu a nezodpovedaných otázok v kontexte snahy prekonať túto existenciálnu úzkosť, teda v prvom rade hovoriť o ľudskej konečnosti. Diskutujúci sa usilovali reflektovať možnosti, ako sa postaviť strachu a plne sa otvoriť tejto téme, ktorá môže byť ako bolestivá, tak aj nesmierne obohacujúca. Predmetom rozpravy sa stala i otázka tzv. dobrej alebo dôstojnej smrti, či asistovanej samovraždy s dôrazom na aktuálny stav spoločenskej debaty o problematike eutanázie.

Mnohí z nás si prítomnosť smrti uvedomujú, až keď sa nás bytostne dotýka, resp. aj v momente, keď sa stretávame so stratou blízkej osoby, ktorá nám pripomína vlastnú smrteľnosť. Strach a úzkosť sme sa naučili rozptýliť v každodennosti a pohrebne úkony vnímame skôr ako spoločenskú povinnosť a akýsi rutinný postup. Mgr. Monika Suchánska prostredníctvom projektu *Les spomienok* vysvetlila, že iniciatívy eko-pohrebniectva sa usilujú budovať prirodzenejší prístup k smrti s dôrazom na úctu k prírode a človeku. Priblížila filozofiu svojho občianskeho združenia s cieľom vytvoriť priestor, ktorý je otvorený prianiam zosnulého i pozostalých, ale zároveň minimalizuje zaťaženie životného prostredia napr. pomocou rozložiteľnej urny, venca z prírodných materiálov, či sviečky bez plastového kahanca.

Tieto v podstate jednoduché postupy odkazujú k revitalizácii tradícií našich predkov, pričom dnešné pohrebne úkony prinášajú celkom iný pohľad na prechodový rituál smrti. Docentka Jágerová vychádzajúc z viacerých výskumov, ktoré realizovala v tejto oblasti, priblížila diskutujúcim a auditóriu, aký je ich význam v 21. storočí a ako vyzerá príprava na smrť v materiálnej kultúre.

Pri problematike vytesňovania smrti bola nastolená otázka skutočnej povahy detabuizácie v súvislosti s karikovaním, parodovaním a porno-fifikáciou v médiách. Doktorka Gabašová odpovedala na otázky spojené s podobami tabuizovania smrti vo filozofickom diskurze a ozrejnila, s akými východiskami pracuje vo svojom výskume. Priebeh diskusie načrtol aj možnosti odtabuizovania smrti v každodennom živote a ponúkol rôzne náhľady, podnety a inšpirácie.

V závere podujatia sa hovorilo o budúcnosti pohrebniectva, cintorínov a pohrebných rituálov s ohľadom na globálnu environmentálnu krízu, preľudnenie a nedostatok hrobových miest, ako aj na odcudzenie človeka a všeobecnú komercializáciu. V konečnom dôsledku je význam tejto diskusie potrebné patrične oceniť, keďže sa zamerala na reflexiu nadčasového fenoménu akým je smrť a umieranie. Túto oblasť možno uchopiť inovatívne a interdisciplinárne s potrebnou dávkou rešpektu a empatie, čo sa diskutujúcim nepochybne podarilo. Podujatie unikátnym spôsobom spojilo filozofické východiská, reflexiu mediálnej kultúry, etnologický výskum a praktický prístup, vďaka čomu mohla poslucháčom ponúknuť pestrý a komplexný náhľad na otázky spojené so smrťou, umieraním a pocho- vávaním.



Obrázok 1 Z panelovej diskusie: Sondy do (de)tabuizácie smrti v súčasnej kultúre, Nitra, 6. 5. 2019. Zľava: Mgr. Erika Moravčíková, PhD., Mgr. Monika Suchánska, doc. Mgr. Margita Jágerová, PhD., Mgr. Katarína Gabašová, PhD.
Snímka: Mgr. Andrea Olejárová



Obrázok 1 Z panelovej diskusie: Sondy do (de)tabuizácie smrti v súčasnej kultúre, Nitra, 6. 5. 2019. Zľava: Mgr. Erika Moravčíková, PhD., Mgr. Monika Suchánska, doc. Mgr. Margita Jágerová, PhD., Mgr. Katarína Gabašová, PhD.
Snímka: Mgr. Andrea Olejárová

Mgr. Andrea Olejárová
interná doktorandka
Katedry kulturológie FF UKF v Nitre

Rezidencia v Divadle Pôtoň

V kontexte nezávislej kultúry na Slovensku možno zaregistrovať nemálo príkladov rezidenčných pobytov viacerých tvorcov ako napr. v Stanici Žilina – Záriečie, Centre nezávislej kultúry Záhrada n. o., ale aj v relatívne menších centrách na periférii (ako napr. Periférne centrá o. z. – Kunstdorf/ laboratórium súčasnej kultúry na vidieku v Dúbravici a i.).

Divadlo Pôtoň ako jediné profesionálne divadlo so sídlom na vidieku, prevádzkujúce bývalý kultúrny dom, tiež realizuje umelecké rezidencie pre začínajúcich umelcov/ umelecké zoskupenia ako aj etablovanejšie divadelné skupiny a pod. Prebiehajú v rôznych formách i podobách uskutočňovaných rezidenčných programoch: inkubátor (prípravná fáza projektov), akceleračný (finálna fáza projektov), kreatívny azyl (pre umelcov využívajúci devízy vidieckeho prostredia Bátoviec na kontinuálnu tvorbu). Od roku 2015 poskytuje svoje priestor aj teoretikom umenia.

Divadelný teoretik Miroslav Ballay sa zúčastnil rezidenčného pobytu v Divadle Pôtoň (5. 8.–13. 8. 2019). Zaoberal sa prioritne výskumom nezávislej kultúry na Slovensku. Na podklade realizovanej rezidencie pripravoval podklady svojho vlastného výskumu k pripravovanej monografii s názvom *Interpretačné sondy do súčasného nezávislého divadla*.

Autor sa venoval najmä rozličnými podobami umeleckých rezidiencií, ktoré možno badať v nezávislých kultúrnych centrách na Slovensku pomerne frekventovane. Sledoval prínos umeleckých rezidiencií priamo na mieste realizácie. Osobitým spôsobom upozorňoval na ich čoraz vzrastajúci trend v kontexte nezávislej kultúry a sčasti prispel k ich komparácii. Vnímal ich prítomnosť ako unikátny zdroj interkultúrneho porozumenia tvorcov v rámci

integrácie viacerých umeleckých druhov, poetík, trendov ako aj revitalizácie kultúry vidieckeho prostredia atď. Nie je práve umelecká rezidencia týmto existenciálnym modusom pobytu umelca/ umelcov, resp. rôznorodých umeleckých skupín na ceste hľadania/ objavovania autentického, nezávislého (alternatívneho) umenia?

doc. Mgr. Miroslav Ballay, PhD.
Katedra kulturológie FF UKF v Nitre

Perspektívy teatrológie v Brne

Tretí ročník konferencie s názvom *Perspektívy teatrológie* sa uskutočnil uprostred mája (15. – 17. 5. 2019) v Brne. Organizačnú záštitu nad ňou prebrala Teatrológická spoločnosť spolu s Katedrou divadelných štúdií Filozofickej fakulty Masarykovej univerzity. Teatrológovia z viacerých českých i slovenských inštitúcií prezentovali výsledky vlastných výskumov v priestoroch Dietrichsteinského paláca na historicky známom Zelnom trhu, v ktorom zároveň sídli i Moravské zemské múzeum. Koncepcia trojdňového vedeckého podujatia spočívala v prezentovaní najsúčasnějších trendov myslenia o divadle z interdisciplinárnych perspektív. V tom tkvel zároveň jeho pragmatický zreteľ. Zúčastnili sa na ňom viacerí teatrológovia, divadelní historici, pedagógovia, študenti z rôznych inštitúcií i ústavov z ČR a Slovenska.

V rámci dramaturgie programu vedeckej konferencie sa dopoludňajšie i popoludňajšie rokovacie bloky delili do nasledovných tematických celkov vzhľadom na oblasť teoretických záujmov jednotlivých prispievateľov: staršie divadlo, moderné divadlo, avantgarda, scénografia, priestor a design, nezávislá scéna, inštitúcie, projekty, tanec a ideológia,

Na tohoročnej konferencii zaujali predovšetkým príspevky teatrológov a divadelných výskumníkov rôznej generácie napríklad z oblasti divadelnej histórie, sociológie divadla, dejín divadelnej kritiky, divadelnej architektúry, príp. teoretickej reflexie divadelného plagátu ako súčasti divadelného diela vôbec.

Trojdnňové vedecké podujatie sa rozhodne netýkalo iba konferenčného rokovania. Jeho účastníci sa mali možnosť zúčastniť aj inšpiratívneho sprievodného programu vrátane najmä návštev divadelných predstavení brnianskych divadiel

HaDivadlo, Husa na Provázku a i. Odovzdávali sa tiež i Ceny Václava Königsmarka najlepším bakalárskym, magisterským i doktorandským prácam s divadelnou tematikou z rôznych katedier v rámci celej ČR. Veľký záujem vzbudila pozoruhodná knižná burza celoplošne najrelevantnejších vydavateľstiev teatrologickej literatúry v Českej republike i na Slovensku: Katedra divadelných štúdií Filozofickej fakulty Masarykovej univerzity, Divadelní revue, Nakladatelství JAMU, Větrné mlýny, Divadelný ústav (Bratislava), Pražská scéna, Arte Acta, KANT, NAMU, UPOL vydavatelství, NA KONÁRI.

Konštatovať možno, že brnianski organizátori vytvorili vhodné podmienky na cenné odovzdávanie poznatkov o divadle, teórii divadla z historických, kontextových súvislostí ako aj zo súčasných interdisciplinárnych perspektív. Pravidelná periodicitu cyklu teatrologických konferencií, organizovaných Teatrologickou spoločnosťou v Olomouci, Prahe, Brne vždy raz za rok, evidentne prispela k prospešnému dialógu medzi divadelnými teoretikmi – plnohodnotne si vymieňajúci najnovšie výsledky svojich bádání z aktuálne riešených grantových úloh, príp. kontinuálnych vedeckých projektov. Prejavom takéhoto komunikačného spriaznenia istotne patrila aj prítomnosť šéfredaktorov významných, indexovaných českých teatrologických magazínov (*Theatralia*, *Divadelní revue*). Ich bezprostredná účasť na tejto konferencii zároveň svedčila o čulom záujme o aktuálne tendencie súčasného teatrologického myslenia a snahy o jeho svedomitie mapovanie.

doc. Mgr. Miroslav Ballay, PhD.
Katedra kulturológie FF UKF v Nitre

Trienále KAZ.KAR vo Ľvove

V dňoch 31. 5. – 2. 6. 2019 sa v malebnom historickom meste Ľvov na západe Ukrajiny konal Medzinárodný benefičný rozprávkový festival – trienále Kaz.Kar 2019. Miestne Centrum pre kultúrnu a umeleckú iniciatívu (Centre for Cultural & Arts Initiatives) zorganizovalo trojdňový festivalový program zameraný na fenomén rozprávok vo výtvarnom, literárnom, scénickom i tanečnom umení. Vskutku nesmierne nabitý program prebiehal na rôznych miestach historického centra Ľvova (v Paláci kultúry, Ľvovskom oblastnom bábkovom divadle i Ľvovskom dramatickom divadle a i).

Prvý deň rozprávkového trienále sa uskutočnila vedecká konferencia s názvom *Súčasná vizualizácia rozprávky: kniha, scéna, animácia*. Zúčastnili sa jej divadelní praktici, ale aj teoretici, pedagógovia vysokých škôl či dokonca spisovatelia a knižní ilustrátori. Diskutovali o rôznych podobách, dimenziách rozprávky a jej mieste nielen v umelecko-praktickej sfére, ale aj pedagogicko-výchovnom procese.

Dominantou súčasťou festivalu sa stali tiež súťažné prehliadky, workshopy, výstavy, tanečné vystúpenia, scénické čítania rozprávok, literárne dielne ako aj početné divadelné predstavenia hlavného programu.

Divadelnú sekciu programu festivalu pochopteľne tvorila špeciálna kategória detského divadla v rozličných podobách tvorivého spracovania a interpretovania rozprávkových námetových látok. Väčšinou sa týkali ukrajinskej kultúrnej tradície ako aj koreňov národnej identity. Medzinárodná porota hodnotila najmä jeho estetickú stránku i celkovú úroveň. Okrem domácich ukrajinských súborov sa na tejto prehliadke rovnako zúčastnili divadlá z Bieloruska, Česka, Poľska a i.

Pomyselným vyvrcholením festivalového programu sa stala muzikálová inscenácia *Levi kráľ* v podaní profesionálneho Kijevského hudobno-dramatického divadla vo vizuálne opulentnom, výpravnom predvedení populárnej rozprávkovej predlohy, ktorá bola pre detského diváka známa najmä z početných filmových spracovaní. Populárny muzikál pochopteľne vyvolal evidentný záujem i širšej verejnosti.

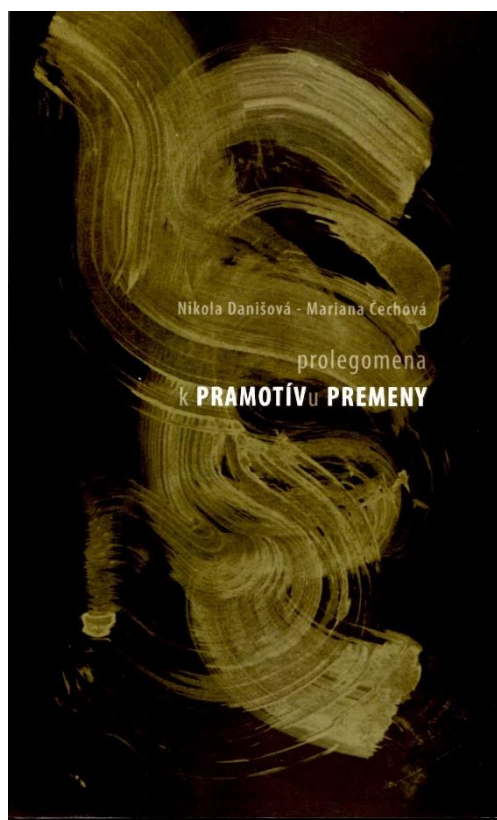
Zo zahraničných profesionálnych súborov zaujalo najmä divadlo NEMNO z poľského Rzeszowa s inscenáciou *Červená čiapočka*. Herec, režisér a výrobca bábok Henryk Hryniewicki preukázal vo svojom diele divadla jedného herca komplexnú bábkovú tvorbu s tvorivým využitím všetkých jej elementov. Vystačil si prakticky s jedným kufrom ako dominujúcim scénickým prvkom, z ktorého postupne vyťahoval a animoval všetky rekvizity, objekty a predmety na vzbudenie ilúzie bábkového divadla. Detský divák sa tak stal svedkom premeny objektov (často náhodných úlovkov z hercovho kufra) na divadelné znaky priamo pred ich očami. Vznikla teda možnosť rozvíjania jeho vlastnej fantázie i imaginatívnosti. H. Hryniewicki svojím tvorivým umom predviedol bábkové majstrovstvo progre-

sívnejších tendencií alternatívneho bábkového divadla.

Samotná účasť na rozprávkovom trienále, v inšpiratívnom kultúrnom centre Lvova s množstvom kultúrnych pamätihodností a silným *genius loci*, rozhodne podnietila vlastný záujem o málo známe teritória ukrajinskej kultúrnej tradície v súvislosti s rozprávkovou tvorbou, prepojenou s ľudovou slovesnosťou ako aj súčasné podoby ukrajinského divadla (amatérskeho i profesionálneho).

doc. Mgr. Miroslav Ballay, PhD.
Katedra kulturológie FF UKF v Nitre

DANIŠOVÁ, Nikola – ČECHOVÁ, Mariana:
Prolegomena k pramotívu premeny



V kalendárnom roku 2019 uviedlo vydavateľstvo Verbum Praha na vedeckú scénu novú publikáciu s názvom *Prolegomena k pramotívu premeny*. Už zo samotného názvu titulu je možné vyčítať, že autorský

tandem Nikola Danišová a Mariana Čechová prezentuje postihnutie osnovných tematických segmentov v kultúrotvorných prapříbehoch. Ústredným motívom celej publikácie je téma ľudskej transformácie a jej skúmania v mýtoch, rozprávkach, ale aj v bájach, eposoch či religióznych textoch z rôznych kultúr sveta (Európa, Ázia, Amerika, Afrika, Austrália). Ako uvádza Mariana Čechová hneď v úvode ide „o čiastkovú materiálovú rekognoskáciu pramotívu premeny, resp. o jeho klasifikačnú či typologickú stratifikáciu“ (Danišová-Čechová, 2019, s. 5).

Monografia ako autorky samy uvádzajú patrí jednak z hľadiska tematického zamerania aj v rámci odbornej profilácie do novo ustanovenej literárnovednej oblasti arcitextuálna tematólogia, ktorá je rozvíjaná v Oddelení semiotických štúdií Ústavu literárnej a umeleckej komunikácie FF UKF v Nitre (M. Čechová, L. Plesník). Zároveň ide o čiastkový výsledok riešenia projektu APVV-17-0026- Tematologická interpretácia, analýza a systemizácia arcinaratívov ako semiotických modelov životného sveta a existenciálnych stratégií. Knižka je označená za prolegomenu k plánovanému hlavnému dielu – tematologickému slovníku, ktorého cieľom má byť zmapovanie hĺbkového zmyslu metamorfických motívov (Ibid., s. 6).

Z hľadiska obsahu je text monografie rozčlenený na dve hlavné kapitoly: *Marginálie k pramotívu premeny* a *Marginálie k pramotívu smrti*. Prvá časť predstavuje sondáž „metamorfických motívov v užšom zmysle“ a v druhej je pozornosť venovaná „arcimotívom smrti ako jedným z najvýznamnejších či limitných prípadov premeny v širšom zmysle“ (Ibid., s. 6).

Autorky sa venujú analýze, komparácii a interpretácii jednotlivých mytologických príbehov a rozprávok nevynímajúc náboženské texty, aby následne aj na základe etymologickej analýzy odhalili originálne momenty semiotického chápania pramotívu premeny. Rezonuje tak aj ako rezíduum prechodových rituálov, pričom v texte nájdeme odkazy na teóriu „les rites de passage“ francúzskeho antropológa A. van Gennepa. Prvá časť textu kapitoly *Marginálie k pramotívu premeny* podáva výklad o dvoch typoch transformácie hlavného protagonistu v mytologických príbehoch a rozprávkach. Ide o trestajúcu transformáciu a sice spravodlivú a nespravodlivú premenu.

V tejto súvislosti v texte nachádzame viaceré nielen explicitne prítomné inšpirácie pre čitateľa uvažovať o typológii postáv z hľadiska archetypov hrdinu či dieťaťa, ale aj Veľkej matky (C.G. Jung). V kontexte nespravodlivého testu autorky venujú pozornosť postave obete, ktorá podlieha pôsobeniu inej postavy označenej ako vinník (agresor). Fenomén obete nie je len fosiliou z (archaickej) minulosti. Stojí za povšimnutie, že tento fenomén sa vzťahuje ku kľúčovým prvkom všetkých náboženstiev. Spomedzi viacerých vystupujú do popredia práve mýty, ale aj rituály a tabu či zákazy. Téma nespravodlivej premeny môže vzbudzovať záujem o konfrontáciu s teóriou „mimetickej túžby“ francúzskeho literárneho vedca, antropológa R. Girarda, ktorý vydaním knižky *Násilie a posvätno* (La Violence et le sacré, 1972) venovanej vytváraniu mechanizmu obetného baránka vyvolal živú diskusiu.

Z hľadiska motívu spravodlivej premeny ako prostriedku protagonistovej odmeny sa tento v arcinaratívoch uplatňuje na troch úrovniach: sociálna, somatická a psychická (personálna) premena (Danišová-Čechová, 2019, s. 32-33). V závere kapitoly autorky konštatujú, že trestajúca premena by mohla byť vyjadrením neakceptovateľnosti vinníkovho konania a úsilia o jeho elimináciu, na druhej strane motív premeny za odmenu by mohol predstavovať semioticko-fikčnú projekciu hlboko zakorenenej ľudskej potreby duchovnej kultivácie a súčasne poznania, že „hraničné situácie“ (K. Jaspers, pozn. K.G.) determinujú ľudskú psychiku a nové vzorce správania nevynímajúc prežívanie sveta a miesta človeka v ňom (Ibid., s. 55).

Druhá kapitola Marginálie k pramotívu smrti otvára širší diapazón tém týkajúcich sa sociálnej reprezentácie smrti a jej ikonizácie v umení. Na základe výskumu autorky konštatujú, že „v klasickej rozprávke sa tento motív – oproti laickému povedomiu tak trochu paradoxne – vyskytuje častejšie (a neraz i v takpovediac surovejšom, krutejšom vide) než vo väčšine iných literárnych žánrov“ (Ibid., s. 57). Pozornosť venujú personifikácii smrti, jej zobrazovaniu a filozofii farieb, funkcii výrazových prostriedkov, ako aj jej rodovému určeniu v kontexte európskych arcinaratívov. Z hľadiska pramenného materiálu autorky čerpali z príbehov nemeckých bratov Jacoba a Wilhelma Grimmovcov. Výber zdôvodňujú na základe manifestácie smrti „v osobitne reprezentatívnej podobe (z modelovo-typologického

hľadiska)“ (Ibid., s. 60). Primárne ide o dve rozprávky Grimmovcov Frau Holle a Der Gevatter Tod (1812). Rozprávka Der Gevatter Tod v preklade Kmotor Smrť o smrti a krstnom synovi, z ktorého kmotor (existujú variácie s rodovým označením kmotra) urobí zázračného lekára. Motív darov smrti, oklamania smrti človekom a jej pomsty pripomína trochu v inom kontexte Platónov dialóg Charmidés, v ktorom Sokrates vystupuje v úlohe lekára, ktorý pozná liek proti bolesti hlavy.

Úvodná časť druhej kapitoly sa sústreďuje na figurálne zosobnenia smrti, kým druhá časť je zameraná na smrť ako dôsledok konania postáv. Zvolený prístup s odvolaním sa aj na motív smrti ako Frau Holle (ruský ekvivalent baba Jaga, slovenský Perinbaba, český pani Zima) umožnil autorkám „stopovať“ mytologickú podstatu tejto postavy a zároveň akcentovať vznik prototypu, resp. stereotypu ženskej (materskej) postavy zlej macochy v ľudových rozprávkach. Macocha je negatívnou postavou a nositeľkou negatívnych vlastností vykresľovaná ako škodca. Reflexia pramotívu smrti v tomto kontexte tak zachytáva mytologickú postavu Frau Holle, (pred)kresťanskú kmotru Smrť až po postavu zlej macochy. Autorky na základe ich zistení postulujú závery primárne v axiologickej rovine a upozorňujú tým na modely smrti, ktoré v dejinách ľudstva variujú od chápania smrti ako nezvratného faktu cez smrť ako „krutý los“, ale spravodlivú až po usúvzťažnenie postavy macochy s uvedenými nositeľ/ka/mi smrti ako zosobnenie rýdzeho zla (Ibid., s. 99).

Zdanlivo úzky okruh čitateľov orientujúcich sa v oblasti arcitextuálnej tematológie či zaujímavých sa o analýzu, interpretáciu, komparáciu a systemizáciu mýtov a rozprávok, autorky rozširujú aj o „nezasvätených“ pričom nerezignujú na adekvátnu hĺbku a šírku spracovanej problematiky. Monografiu *Prolegomena k pramotívu premeny* je nutné vnímať ako cenný príspevok do diskurzu v oblasti literárnej vedy, semiotiky, folkloristiky, antropológie, ale aj kulturológie.

Predložená publikácia je písaná logicky, konzistentným a kultivovaným štýlom, jazyková a formálna úroveň je na vysokej úrovni. Za osobitú považujeme citeľnú zanietenosť autoriek a oceňujeme vlastný spôsob uchopenia danej problematiky, čo čitateľovi prináša nové náhľady a prepojenia kľúčových konceptov. Autorky sa opierajú o pôvodné

pramene, domácu i zahraničnú odbornú literatúru, ktorá im umožnila aplikovať ich odborné znalosti, ako aj rozvíjať ich vedecký výskum. Kniha napriek autorkami naznačenými limitáciami (materiálová šírka, hĺbka zmyslu metamorfických motívov) vťahuje čitateľa do prostredia zložitého semiotického problému analýzy a interpretácie motívu premeny hlavného protagonistu aj prostredníctvom implicitne prítomných otázok týkajúcich sa života a smrti, zmyslu, existenciálnych strachu, úzkosti a zúfalstva, ďalej odmeny a testu, viny a obete, spravodlivosti a krutosti.

Na záver môžeme konštatovať, že predložená monografia v mnohých ohľadoch ponúka originálne prístupy a výsledky.

DANIŠOVÁ, Nikola – ČECHOVÁ, Mariana. *Prolegomena k pramotívu premeny*. Praha: Verbum, 2019. 117 s. ISBN 978-80-87800-52-2.

Literatúra

Danišová, N. – Čechová, M.: *Prolegomena k pramotívu premeny*. Praha: Verbum, 2019. 117 s. ISBN 978-80-87800-52-2.

*Mgr. Katarína Gabašová, PhD.
Katedra kulturológie, FF UKF v Nitre*

**V divadle odovzdali Ceny Pavla Straussa
Ich novými držiteľmi sa stali básnik a textár
Kamil Peteraj, herečka Zuzana Kronerová,
režisér Juraj Jakubisko a spevák a skladateľ
Miroslav Žbirka.**

Ceny Pavla Straussa, známeho lekára i liečiteľa duší, sú opäť v ďalších správnych rukách. K doterajším 24 držiteľom týchto cien, medzi ktorými sú napríklad Ján Chryzostom Korec, Emília Vášáryová, Milan Rúfus, Peter Dvorský, Jaroslav Siman, Peter Michalica, Pavol Hammel, Jozef Bednárík, Božidara Turzonovová či Marián Varga, pribudli štyri ďalšie významné osobnosti slovenského kultúrno-spoločenského života. Počas slávnostného programu 5. novembra v Štúdiu Divadla Andreja Bagara v Nitre si ceny za rok 2017 a 2018 prevzali Kamil Peteraj, Juraj Jakubisko, Zuzana Kronerová a Miroslav Žbirka. Ocenenia im Katedra kulturológie Filozofickej fakulty UKF v Nitre a Kulturológická spoločnosť udelila za trvalý prínos v oblasti kultúry a umenia.

Videolaudácia aj hudobné pozdravy



Večer v režii Petra Oravca, v produkcii Veroniky Moravčíkovej a v spolupráci s Mediálnym centrom FF UKF moderovali herečka Nového divadla Ľubomíra Dušaničová a Vojtech Bartko. V sále privítali hosti z akademického, spoločenského a kultúrneho života mesta a, samozrejme, predstavili čerstvých laureátov Cien Pavla Straussa. Zároveň sa publikum s ocenenými osobnosťami zoznámilo prostredníctvom krátkych videoreportáží a slávnostných videolaudácií od herečky Evy Pavlíkovej (Kamilovi Peterajovi), producentky a herečky Deany Jakubisko-Horváthovej (svojmu manželovi Jurajovi), Jána Štrassera (Zuzane Kronerovej) a Kamila Peteraja (Miroslavovi Žbirkovi).

Oceneným zaspievali Pavol Hammel, Martina Kertészová s kapelou Ľudovo a Dano Heriban Trio, jeden zo svojich songov z muzikálu Obchod na korze v režii Nitran Petra Oravca uviedla samotná ocenená Zuzana Kronerová.

Cenu berie s plným srdcom



Ceny laureátom odovzdávali syn Pavla Straussa MUDr. Jozef Strauss a predseda Kulturológickej

spoločnosti Mgr. Jozef Palitefka, PhD., z Katedry kulturológie FF UKF v Nitre.

Prvý ocenený Kamil Peteraj, autor desiatok skvelých básní a piesňových textov, prekladateľ, dramaturg a scenárista, si v poďakovaní dovolil zacitovať gréckeho filozofa Plutarcha, ktorý povedal, že chvála je druh opovrhnutia. „Je to strašná veta, keď ju logicky rozoberiete, ale keď človek túto vetu spozná ako mladý, zistí, že všetko treba prijímať s veľkou pokorou,“ povedal Kamil Peteraj. „Túto cenu si veľmi vážim, beriem ju s plným srdcom, dokonca rozmýšľam, či som jej hoden, ale veľmi pekne ďakujem. Táto cena je pre mňa veľká v jednej veci - je diskretná, ako keby placho ide pomimo všetkých bulvárnych cirkusov, o to viac je v nej hĺbky a ducha toho človeka, od ktorého toto všetko pochádza. Na Slovensku sme nemali veľa etikov, humanistov, veľkých mysliteľov, ale Pavol Strauss určite patrí na tom piedestáli veľmi veľmi vysoko, pretože sa snažil nejakým spôsobom priblížiť k Bohu a to sú veci v koreňoch národa vždy veľmi podstatné. To, čo zanechal, je také veľké bohatstvo, že by sme sa ním mali viac a hlbšie zaoberať a spoznať ho.“

Naplniť človeka pravdou



Kto by nepoznal také filmové skvosty ako Kristove roky, Vtáčkovia, siroty a blázni, Tisícročná včela, Sedím na konári a je mi dobre či Bathory...? Ich autor, filmový i operný režisér, spisovateľ, scenárista, kameraman a výtvarník Juraj Jakubisko, ktorého filmovou poetikou prirovnávajú k Fellinimu, vo svojich slovách humorne priznal, že veľa cien v poslednej dobe dostáva za to, že žije. „Bolo by to ale veľmi nostalgické, keby som len žil a spomínal, preto som rád, že nielen ja, ale aj všetci dnes ocenení ešte stále pracujeme. Tá vôňa kvetov kytice, tá t'archa ocenenia, ktoré si nesmierne vážim a za ktoré veľmi

pekne ďakujem, to všetko je také povzbudenie,“ zamyslel sa Juraj Jakubisko. Ako povedal, krédom jeho tvorby bola vždy myšlienka, že film bez divákov je mŕtvy film. On sa preto vždy snažil osloviť diváka, rozosmiať, rozplakať ho, dať mu nejakú nádej, poučenie... Druhým krédom, ktorým sa riadi, je zmysel a poslanie filmu - naplniť človeka úžasom. „Aj úžas sa ale vekom mení. V mladosti som si myslel, že tým „úžasom“ má byť „fantázia“, teraz si myslím, že naplniť človeka úžasom znamená naplniť ho pravdou,“ dodal režisér, ktorý aktuálne pracuje na Perinbabe 2.

Čerešňa od študentov žije



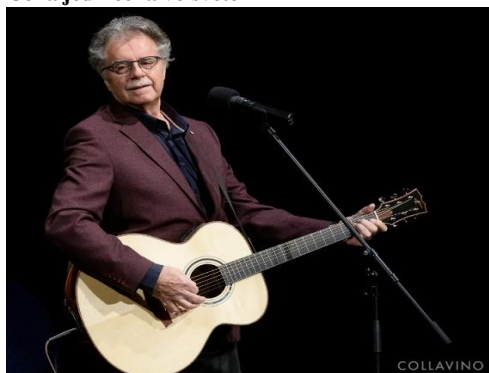
Herečka, šansonierka a pedagogička Zuzana Kronerová, známa z desiatok vynikajúcich divadelných a filmových postáv u nás i v Česku, bola tretou ocenenou osobnosťou. Do Nitry prišla rovno zo skúšky v Prahe. Poďakovala študentom i porote za cenu, ktorou sa cíti byť poctená a potešená. „Neviem, či si túto cenu zaslúžim, lebo Pavol Strauss bol vynikajúci v mnohých oblastiach, ale aj ako lekár zachraňoval ľudské životy a to je to najdôležitejšie a najužitočnejšie. U nás hercov nejde o život, keď sa dielo alebo výkon nepodarí, nikto nezomrie, nanajvýš diváci odídu z kina či divadla otrávení,“ povedala s úsmevom herečka. „Veľmi si túto cenu vážim, vážim si, že jej myšlienka vznikla na pôde Katedry kulturológie. Pozdravujem jej pedagógov a hlavne študentov. Chcem im povedať, že čerešňa, ktorú som od nich dostala pred pár rokmi (na podujatí študentov Katedry kulturológie FF UKF Kultúrne potulky 2017, pozn. red.) žije a veľmi sa z nej teším!“

Bol pracovne v Londýne



Spevák a skladateľ, výrazná osobnosť nielen česko-slovenskej populárnej hudby a prvý slovenský držiteľ Zlatého slávika z roku 1982 Miroslav Žbírka do Nitry, žiaľ, neprišiel pre pracovné povinnosti v Londýne. Cenu za neho prebrala jeho dcéra Denisa Vrbická Žbirková. Ako stojac na pódiu povedala, je dojatá a je pre ňu veľká česť prebrať za otca túto cenu. „Veľmi si ju vážim ja aj on, v jeho mene chcem veľmi pekne poďakovať, ale nemohol prísť, keďže je stále veľmi zapálený do práce, čo je pre mňa neuveriteľné,“ uzavrela spevákova dcéra.

Cena jedinečná vo svete



Štrnásty ročník udeľovania Cien Pavla Straussa je za nami. Ako povedal ich zakladateľ, profesor Jozef Leikert, je veľmi rád, že táto tradícia celé roky pokračuje ďalej. Je to celoštátna cena, ocenenie v takejto podobe ako UKF neudeľuje žiadna iná vysoká škola na svete. „Ocenení sú úžasní, Slovensko má však veľa osobností, takže mnohí to nemôžu dostať. Ale ak to študenti vybrali, treba veriť, že vybrali tých správnych, napokon však výber potvrdila aj porota pedagógov. Ak je to cena za trvalý prínos do

oblasti kultúry a umenia, tak všetci štyria urobili pre slovenskú kultúru veľmi veľmi veľa a ja sa teším, že práve oni sa teraz stali laureátmi tejto ceny,“ dodal Jozef Leikert. Cena Pavla Straussa nesie meno humanistu, filozofa, spisovateľa a lekára Pavla Straussa (1912-1994). Rodák z Liptovského Mikuláša ovládol minimálne 7 jazykov, zaujímal sa o literatúru, hudbu, duchovno, bol vynikajúci klavirista. Od 12 rokov až do smrti si písal denník. Takmer 40 rokov života pôsobil v Nitre, ľudia si ho pamätali ako láskavého človeka a skvelého doktora. Cena Pavla Straussa vznikla na Katedre kulturológie FF UKF v Nitre, založil ju v roku 2005 prof. PhDr. Jozef Leikert, PhD., Litt. D. Udeľovanie cien organizuje UKF v Nitre, Katedra kulturológie FF UKF a Kulturologická spoločnosť. Nominantov na Cenu Pavla Straussa navrhujú študenti a pedagógovia Katedry kulturológie FF UKF a členovia Kulturologickej spoločnosti. Koneční laureáti vstúpia z ich tajného hlasovania. Tento rok udeľovanie cien podporili Mesto Nitra, Nitriansky samosprávny kraj a Rotary klub Nitra Harmony.

Ing. Jana Černáková

Rektorát UKF v Nitre - Oddelenie médií

Foto: Collavino Photography, Henrich Mišovič

VÝZVA NA ZASIELANIE PRÍSPEVKOV DO PIATEHO ČÍSLA ČASOPISU CULTUROLOGICA SLOVACA 5/2020

Médiá – kultúra – spoločnosť

Editor: Mgr. Erika Moravčíková, PhD.

Pripravované číslo bude mať za cieľ reagovať na aktuálny diskurz digitálnych médií s ich rýchlym, relatívne nedávnym a v mnohých ohľadoch veľmi viditeľným príchodom množstva javov, fenoménov a procesov, na ktoré je potrebné neustále reflektovať a aktualizovať ich. Cieľom čísla bude priblížiť čitateľovi transformácie informačného ekosystému v kontexte globalizácie médií, technologickej explózie, diverzifikácie médií a premien mediálnych publik.

Pozornosť je tiež potrebné zamerať na súvislosti vzťahu nových médií k pretrvávajúcim mocenským štruktúram a sféram vplyvu. Sme svedkami nielen toho, ako online médiá oslabuje tradičnú inštitúciu tlače s akcentom na participatívne snahy publika, ale aj všeobecnej deprofesionalizácie, obchádzania oficiálnych kanálov, absencie regulácie informačných tokov, či zníženej miery spoločenskej zodpovednosti. Na druhej strane však evidujeme individualizáciu publika a posun k menším prekážkam vyjadrovania sa vo verejnom priestore. Osobitnú pozornosť si zaiste zaslúži teoretická reflexia koexistencie alternatívnych a tradičných médií, kde je dôležité identifikovať možné faktory pôsobiace na pokles dôvery v tradičné médiá. Ruka v ruku s uvedenými javmi a procesmi evidujeme obrovskú popularitu a nekontrolovateľné šírenie informácií, dezinformácií (nahradené modernejším výrazom fake news), hoaxov a konšpiračných teórií ako aj prehlbujúcu sa krízu kredibility, čo bude takisto predmetom nášho čísla. Ďalej chceme hľadať odpovede na otázky, akú rolu zohráva počítačom mediovaná komunikácia pri polarizácii spoločenských postojov a pôsobením sieťových médií pri vnímaní socio-kultúrnej reality v kontexte širšej kulturologickej, psychologickkej a sociologickej perspektívy (etika masmédií, kríza demokracie a pod.) Dôraz bude kladený predovšetkým na témy ako koexistencia tradičných (terciárnych) a nových (digitálnych/kvartérnych) médií, problematické vymedzenie termínu alternatívne médiá, kultúra konvergenencie a participatívna kultúra. Privítame aj príspevky z oblasti reflexie propagandy a mediálnej manipulácie a ich rozmanitých podôb v umení a médiách či sondy do oblasti konštrukcie pravdy a postpravdy v širších spoločensko-kultúrnych, historických a filozofických súvislostiach.

Tešíme sa na spoluprácu.

Termín redakčnej uzávierky: 31. marca 2020



KATEDRA KULTUROLÓGIE FILOZOFICKEJ FAKULTY
UNIVERZITY KONŠTANTÍNA FILOZOFA V NITRE
CULTUROLOGICA SLOVACA, 4/2019

Adresa redakcie: Hodžova 1, 949 01 Nitra, e-mail: slovcult@gmail.com
Internetový portál: www.culturologicaslovaca.ff.ukf.sk

ISSN 2453-9740