

## ÉTOS A NÁRODNÉ VEDOMIE

VIERA BILASOVÁ, Inštitút filozofie a etiky FF PU, Prešov

V súčasnej dobe sme svedkami nielen globalizačného procesu, ktorý prináša prelínanie kultúr a ich homogenizáciu, ale zároveň i procesov, ktoré oživujú tendencie návratu ku koreňom a sú prepojené s projektmi záchrany a oživovania národných tradícií aj s obnovou kultúrnej rozmanitosti. Prítomnosť sa stáva zrozumiteľnou len v súvislostiach výkladu a pochopenia minulosti a ich filozofická reflexia pomáha odkrývať sféru hodnôt a taký priestor spoločenských vzťahov, ktorý si vyžaduje revitalizáciu originality a jedinečnosti.

Ukazuje sa, že zdroje integrity spoločnosti a jednotlivca súvisia s ich schopnosťou a odvahou prispôbiť svoje videnie skutočnosti a svoje konanie filozofickej reflexii, ktorá dimenziou kritiky pomáha odkrývať nielen pravdu o svete, ale aj hodnoty a normy, ktoré sú súčasťou života a súvisia bezprostredne s otázkou jeho zmyslu. Žiadna doba neposkytla kľúč, ktorý by pomáhal orientovať sa v spoločenskom vývoji do takej miery, aby si človek vytvoril správnu predstavu nielen o tom, „čo je“, ale aj o tom, „čo by malo byť“. Pod egidou morálky, teda sumy morálnych hodnôt a svedomia, sa skrýva tlak vôle i túžby, ktorá sa stáva katalyzátorom úmernosti podôb slobody a moci a odráža sa v sieti vzťahov v každej kultúre a v akejkolvek dobe.<sup>1</sup> Rozhodovanie, akej požiadavke dať prednosť, súvisí s procesmi diferenciacie, ktoré sú súčasťou spôsobov (seba)vnímania, presahujú oblasť kultúry a stávajú sa súčasťou politickej sféry, ktorá zaväzuje zodpovednosťou za rozhodovanie i konanie. Logos a étos v dimenzii sociality sa prelínajú, preto nemožno v týchto súvislostiach preceniť prítomnosť alebo oslabovať hodnotový poriadok minulosti a priori. V živote nemožno abstrahovať od odlišenia správnych činov od činov chybných, správania ľudského od neľudského. To by nás malo viesť k tomu, že sa musíme „pokúsiť o svojho druhu dialóg medzi nami a minulosťou, dialóg od človeka k človeku“ ([11], 156).

Kultúra tento priestor poskytuje svojou paradoxnou povahou väzieb medzi vlastným a cudzím, medzi idealitou, intimitou a vnútornou životnou tvorivosťou, ktorá ju otvára a dynamizuje jej ďalší vývoj: „Jedinečnosť každej kultúry sa prejavuje a má filozofický zmysel len vtedy, ak táto kultúra existuje zároveň s inou kultúrou a ak si o sebe kultúry dopĺňujú svoje kultúrne systémy a idey“ ([6], 670). Inakosť nie je v žiadnom svojom prejave prekážkou dialógu a tolerance, preto je to práve kultú-

---

<sup>1</sup> Držitelia moci kvôli zabezpečeniu súhlasu ovládaných mobilizujú sociálne predstavy, ktoré sú založené na všeobecne prijateľných etických hodnotách. Legitimita moci má tak priamy vzťah k sociálne prijateľným vierovyznaniam, normám a hodnotám v určitom kultúrnom systéme (viac o moci a potrebe jej legitimizácie zo strany vládcov, ale i ovládaných (pozri in: [7], 61).

ra, ktorá poskytuje priestor (geografický, etnický, lokálny či národný) kontinuite a kumuluje životnú skúsenosť spojenú s ľudskými hodnotami a životným štýlom. Tie konštituuju ako „celok“ samotnú kultúru. Treba súhlasiť s Umberto Ecom, keď tvrdí, že „etický rozmer sa rodí vo chvíli, keď na scénu vstupuje ten druhý. Každý zákon, či už morálny, alebo právny, vždy upravuje medzipersonálne vzťahy vrátane vzťahov s tým Druhým, ktorý tento zákon vydáva“ ([1], 72). K zložitosti a protirečivosti spoločenského vývoja patrí i morálne hľadanie zmyslu jeho pohybu a cieľa, pretože sú súčasne a spoločne výrazom morálneho vedomia či uvedomenia si (ne)schopnosti spoločnosti aj jednotlivca nájsť optimálnu trasu.

K sprievodným znakom dynamiky životného štýlu patrí aj vzťah k minulému a jeho prítomné kritické prehodnocovanie spoločnosťou i jednotlivcom. V tomto prístupe je prítomné napätie, ktorého sa nemôže vzdať ani súčasný človek, lebo sa viaže na autonómiu a autenticitu jednotlivých kultúrnych svetov a súčasne na univerzalizmus ľudských práv. Tie zas zrodila a postupne cizelovala v historickom kultúrnom procese európska tradícia. Napätie medzi potrebou návratu a hľadaním kontinuity odкрýva priestor na reflexiu – aj keď neustále sa meniacich – hodnôt a životných štýlov, ktoré sú modifikované odlišnou kultúrnou podobou, teda sú jedinečné a súčasne i normotvorné vo svojom prostredí. Témou historického uvažovania sa stávajú spoločenské problémy, ktoré odкрývajú konfrontáciu výberu a voľby v určitých podmienkach vo väzbe na dôsledky, ktoré nie sú vnímané len ako prekrývanie konfliktov, ale aj ako kumulácia nádeje na ich riešenie: „Vyrovňovanie sa s minulosťou má vždy niekoľko dimenzií. Musíme rozoznať existenciálne, morálne, psychologické, sociálno-psychologické momenty... Minulosť je nielen ‚žitá‘, musí byť aj posudzovaná. Sú veci, ktoré sa nedajú ‚premlčať‘ a je o nich potrebné hovoriť v termínoch morálnej, politickej a právnej viny (a trestu)“ ([16], 193). Historická pamäť tvorí súčasť obrazu, ktorý človek vytvára o svete i o sebe, preto sú tieto interpretačné procesy sprevádzané aj rozhodnutiami, ktoré sa viažu na rôzne hodnotové systémy – sú ich akceptáciou alebo odmietaním. Nachádzame ich v živote spoločnosti ako princípy a normy étosu. Každá, doba, každá udalosť, minulé či prítomná, je zrozumiteľná len vtedy, ak porozumieme zmyslu, ktorý je zakódovaný v hodnotových väzbách, lebo tie formovali kultúrnu tradíciu. Pochopiť ciele života znamená ozrejmiť si vzťah k tradícii a uvedomiť si hodnoty, ktoré sú nevyhnutnou podmienkou toho, že sa človek dokáže orientovať nielen v skutočnosti, ale predovšetkým v príležitostiach a možnostiach, ktoré mu ponúka.

Reflexia spoločenských pomerov a ich usporiadanie narúša status obrazu samozrejmosti a otvára priestor problémom, ktoré súvisia s hľadaním ciest na ich riešenie v kontextoch kultúry i s možnosťou odhaľovať jej krízy. Myšlienkové výlety do minulosti umožňujú porozumieť nielen historickému pozadiu vývoja, ale aj aktuálnej potrebe redefinovať spoločenské hodnoty, medzi ktorými patrí osobitné miesto hodnotám spojeným s národnou identitou. Potreba (národnej) identifikácie, dominantne politickej, spojenej s myšlienkou sebaurčenia národa a štátnej formy, vyvolala aj potrebu brániť vlastnú samostatnosť prostredníctvom kultúrnych hodnôt – veď mali a dodnes majú sociálny význam, ktorý stavia a kodifikuje určité hodnoty a vzorce

správania na úroveň istoty: Vieme, že niekam patríme. Táto istota je chápaná aj ako zdroj integrity, taký potrebný pre rozvoj prítomnosti i pre budúcnosť.

Formovanie identity spoločenstva i jednotlivca môže mať rôzne podoby, pričom tento proces je sprevádzaný zápasom i napätím vo svete hodnôt a v určitých fázach jeho vývoja sa samotná príslušnosť k národu (národná identita) stáva určujúcou hodnotou.<sup>2</sup> V spoločenských pohyboch získavajú etické hodnoty svoj vlastný kultúrny priestor a možnosť voľby spojená so slobodou a zodpovednosťou, ktoré sprevádzajú ľudské konanie, sa stáva významným faktorom v živote spoločnosti i jednotlivca. Dejinná skúsenosť ľudstva ukazuje, že hodnoty a normy patria do „výbavy“ každej kultúry a spolu s inštitúciami a spôsobmi myslenia spoluvytvárajú prostredie, v ktorom spoločnosť žije a aktívne pretvára a posúva vývoj dopredu. Rozlíšenie hodnôt v ľudskom živote je dôležitým faktorom, ktorý sa znásobuje predovšetkým schopnosťou tvorivého objavovania a produkovania hodnôt. Tie majú svoju vlastnú zákonitosť, a to aj napriek odporu existujúceho spoločenského poriadku a jeho inštitúcií, hoci práve ony umožňujú transformáciu starého a tvorbu nových hodnotových väzieb. Tento priestor dynamiky princípov a noriem spolunažívania a medziľudských vzťahov ako prejavov autonómie ľudského ducha sa utvára v procese (seba) hodnotenia spoločnosti i jednotlivca a je spojený s ideálmi (politickými, etickými, sociálnymi, ekonomickými, kultúrnymi), napĺňanie ktorých je determinované historickým kontextom a hodnototvornými procesmi. Návraty k hodnotám minulosti, k tradícii, ku „koreňom“ sú výrazom úsilia porozumieť prostrediu, v ktorom žijeme, ale predovšetkým jeho premenám v čase. Nejde o uctievanie minulosti či o hľadanie poučenia zo starej múdrosti, skôr ide o pochopenie continuity kultúry, ktorej zdravý duch sa neobáva záťaže hodnôt minulosti. Naopak, vytvára priestor pre slobodnú voľbu a kritickú reflexiu komponentov, ktoré túto tradíciu konštituovali.

Vnútorne napätie väzby poznania a bytia pochopila filozofia už v najstaršom období. Naplnenie ľudského snaženia porozumieť veciam, poznať ich príčiny bolo sprevádzané úsilím usmerniť hodnotu poznania, vedenia, a tak spoluurčovať kvalitu životnej praxe (konania). Súčasťou každého poznania je aj hodnotenie. Morálnu súdnosť nemožno nahradiť ani vylúčiť zo životného postoja človeka ani spoločnosti, lebo by to viedlo nielen k etickému chaosu, ale i ku kríze kultúry. Tento morálny priestor je súčasťou kultúry, ktorá musí pokračovať v jeho tvorbe a tá si vyžaduje istú rovnováhu materiálnych i duchovných hodnôt: „Ak jestvuje harmónia kultúrnych funkcií, potom sa musí prejavovať poriadkom, silným členením, štýlom a rytmickým životom príslušnej spoločnosti“ ([4], 29). Potreba poriadku a úsilie o vlastnú bezpeč-

---

<sup>2</sup> Možno len súhlasiť s názorom Františka Novosáda, podľa ktorého sa národné vedomie v určitej fáze chápe ako predpoklad fungovania všetkých spoločenských štruktúr a činností, predovšetkým však tých, ktoré sú spojené s kultúrou, vzdelávaním a kultivovaním životného štýlu. Premena spôsobu bytia národného vedomia neznamená, že národné vedomie dostáva status samozrejmosti – musí byť systematicky udržiavané, kultivované, rozvíjané. Národné vedomie nemalo nikdy status fakticity a za jeho podstatnú zložku považuje Novosád normatívne dimenzie. K tomu priraduje aj diskusie o tom, akí sme a akí by sme mali byť. Etnicita je faktom, ale príslušnosť k národu je aj hodnotou ([16], 210).

nosť sú výrazom pocitu záväzku, ktorý je prítomný, a v určitých obdobiach vývoja spoločnosti i dominantný, spolu s vôľou a súhlasom hľadať obecné pravidlá koexistencie. Problém identity je teda predovšetkým problémom etickým, až potom politickým. Riešiť ho znamená pochopiť ho v rovine etickej (cez analýzu plurality zakotvenia identity) a až potom v rovine politickej reflexie (cez analýzu možných vzťahov identít) ([5], 18).

K fenoménom modernej doby a prebiehajúcich modernizačných procesov v Európe 18. a 19. storočia patria aj procesy formovania národného vedomia spojené so vznikom moderných štátov a národov.<sup>3</sup> Étos tejto doby priniesol osvieteniské idey vo filozofii i v literatúre, ktoré sa opierali o kritiku útlaku, dogmatizmu, nerovnosti a rozvíjali hodnoty vyplývajúce z univerzálnej a prirodzenej platformy rozumu a ľudskosti: „Vlastná etika osvietenstva bola individualistická, univerzalistická a rovnostárska“ ([3], 82). Osvieteniský filozof vie, aký človek má byť, jeho morálny status i morálne pravidlá mu umožňujú dovoľávať sa rozumu, ktorý zbavuje jednotlivca pút hierarchie a tlaku morálnej autority, s jej koreňmi v minulosti a v tradícii. Osvieteniské úvahy sa viazali na étos človeka vnímaného a pohybujúceho sa v spoločenskom priestore, ktorý smeroval k rozumnej usporiadanosti spoločnosti a harmónii; zároveň poskytoval dostatočné možnosti autonómie a sebavedomia jednotlivca. Rozum európskeho osvietenstva chce byť praktickým uskutočnením slobody a hľadaním spravodlivosti, pričom tento typ racionality sa stal aj základom novej politickej kultúry, ktorá sa zamerala na slobodu subjektu a na dôstojnosť každého človeka. Je to poslanstvo, ktoré svojím univerzalizmom v európskom duchu zdomácnelo ([12], 3) a položilo základy sociálnej emancipácie, ktorá pootvorila stavidlá procesom tvorby moderných národov.

\* \* \*

Doba politických otrasov v prvej polovici 19. storočia postavila i pred filozofiu subjektu nové otázky, ktoré obracali pozornosť nielen na možnosti a hranice poznania človeka ako mysliacej existencie s vlastným rozumom, ale vystavili subjekt i tlaku dôsledkov vyplývajúcich z jeho vlastnej slobody. Tá mu neprivodila len pocit moci vo vzťahu k prírode a zvláštne postavenie vo svete, ale i pocit bezmocnosti, pretože v tom istom svete už nebolo vyššej inštanície, než bol on sám. Proti chladnému racionalizmu osvietenecov, ktorý veľbil rozum a ľudskú univerzalitu, nastupuje romantická vízia vzťahu sveta a človeka: „Romantické je to, čo žije v prírode a pôsobí životodarne na daný okamžik“ ([18], 24). Príroda sa stáva zrkadlom vnútorného diania človeka

---

<sup>3</sup> Ernst Gellner považuje národy a nacionalizmus za fenomény modernej doby 19. a 20. storočia, ktoré sú súčasťou fázy vývoja európskej spoločnosti, t. j. súčasťou modernej priemyselnej spoločnosti. Národ definuje ako veľkú skupinu ľudí so spoločnou kultúrou, ktorej podstatnými črtami sú spoločný jazyk a skupina ľudí, ktorá chápe spoločnú kultúru ako dôvod existencie spoločnej politickej jednoty. Zastáva názor, že kultúra sa prepojila so štátom ešte pred nástupom nacionalizmu, ktorý ako politická doktrína vzniká až v spoločnostiach, v ktorých už štát existoval, a v určitých fázach vývoja získava aj kľúčové postavenie ako princíp politicky legitímny ([3], 7, 58 – 60, 99).

ka a romantizmus zasahuje nielen literatúru, ale aj vedu a filozofiu. Filozofia romantizmu ako súčasť kultúry prenikla takmer do všetkých sfér života a duchovných činností, ale predovšetkým do literatúry,<sup>4</sup> čím vytvorila platformu pre návrat k jednotiacim princípom výkladu sveta a ľudských dejín. Subjekt je z romantického pohľadu vnímaný ako tvorivé, slobodné, spontánne ľudské Ja, ktoré otvára svoj vnútorný priestor pre prílev i výraz emócií, iracionality, mystiky a vízií, ktoré nachádzajú svoj najbezprostrednejší výraz v literárnej symbolike. „Homo romanticus“ je stelesnením človeka, v ktorom sú prítomné radosť i bolesť, vôľa i nenávisť, odvaha aj strach, prenikajúce aj do ostatných sfér života.

Romantizmus zasiahol aj politickú sféru spoločnosti a usmernil úvahy o podstate ľudstva v zmysle hľadania zvláštnosti, odlišnosti a kultúrnej špecifickosti, ktoré boli ideálne na to, aby poskytli ideový priestor nacionalizmu. Romantizmus skutočne poskytol jazyk a štýl politickej vízií občianstva cez návraty ku koreňom, cez romantickú túžbu po minulosti, v ktorej nachádzali bohaté zdroje inšpirácie, sebavedomia a sily v procesoch vzniku národnej identity. Herderovský kult špecifickosti a rôznorodosti spoločenstiev, chvála ľudovej kultúry a jej zvláštností mali nesporne aj prítlačlivú stránku. Úlohu urýchľovača v týchto procesoch sebauvedomenia spoločenstva zohrával obraz nepriateľa, ktorý našiel svoje zdôvodnenie a stal sa jedným<sup>5</sup> zo zdrojov rodiacej sa národnej identity malých národov (na Slovensku i v Čechách), kde tieto procesy nadobudli špecifickú podobu. Nacionalizmus a formovanie národa (národného štátu) sa ukázali ako nutné fenomény spoločenského vývoja, ale zároveň aj ako paradoxné fenomény pri formovaní modernej európskej spoločnosti.

Romantizmus posilnil normatívnu silu minulosti, v ktorej sa hľadali odpovede na otázky dejín, pričom národotvorné myslenie nadobúdalo kultúrny i politický charakter. V druhej polovici 19. storočia sa subjektom procesov modernizácie v slovenských podmienkach (v rámci Uhorska) stali národne citiaci vzdelanci – národovci, ktorí na „javisko politiky nevchádzajú inštitucionálnymi dverami prítomnosti, ale dverami spomienok na minulosť“ ([17], 685). Okľuka cez (seba)potvrdenie historic-

---

<sup>4</sup> Na zblíženie tvorivých princípov filozofie a umenia, predovšetkým silného významového vnútorného puta medzi literatúrou a filozofiou, upozorňuje aj Elena Városová. Romantické hnutie považuje za ideový výraz dramatického života národov európskej spoločnosti v 19. storočí. Romantická filozofia, otvoriac sa v nebyvalej miere vplyvu životnej dynamiky a súčasne vplyvom tých tvorivých oblastí, ktoré onú dynamiku najhlbšie spodobovali, t. j. literatúre a umeniu, sama vtrhla do arény romantických súbojov a s vlastnými filozofickými zbraňami sa postavila na čelo tohto hnutia. Zložky romantického hnutia tak dostali svoju svetonázorovú, noetickú a metodickú jednotnosť. Városová zdôraznila túto súvislosť predovšetkým vo vzťahu k slovenskému romantizmu, v ktorom považuje filozofickú inšpiráciu nielen za nerozlučnú súčasť literárnej a spoločenskej praxe tohto obdobia, ale ideovo-filozofické pozadie týchto procesov považuje za „akoby primárne“ ([20], 119–120).

<sup>5</sup> Niektorí teoretici dokonca považujú tento zdroj za jediný, keď sa hovorí o príslušnosti k národu a o jeho historických koreňoch. Národ ako fundamentálna hodnota nie je objektívne existujúca „vec osebe“, ale vec existujúca len v našom mentálnom svete ako súhrn istých jazykových, kultúrnych noriem a kódov, prostredníctvom ktorých rozlišujeme medzi tými, ktoré sú nám z hľadiska týchto noriem podobné, a tými, ktoré také nie sú ([8], 48).

kým príbehom, ktorý posilnil sebavedomie a sebaúctu, demonštruje vôľu meniť to, čo je, zároveň však mení štýl a slovník myslenia, ktorý vytvára i platformu pre vôľu politicky konať.<sup>6</sup> V tomto priestore napätých politických vzťahov (postavenie v rámci Uhorska a jeho vzťahy s Rakúskou monarchiou) nachádzame i prítomnosť etickej dimenzie, ktorú možno vnímať ako stret rôznych, ale navonok nezlučiteľných premís. Morálna voľba medzi nimi sa potom javí ako výraz viac morálneho ako politického záväzku voči spoločstvu. Vlastne to bola voľba nepodliehajúca prísnyemu rozumovým zdôvodneniam, bola skôr citovým výrazom slovenského národovtorného úsilia. Zdôvodňovanie národnej existencie sa opieralo o rekonštrukciu minulosti, ktorá sa vedome či zámerne prispôbovala vznikajúcim moderným štruktúram spoločnosti a vo svojej skutočnej či hyperbolizovanej podobe ponúkala prísľub národnej emancipácii. Tendencia mytologizácie dejín umožnila formovať povedomie odlišnosti obyvateľov vtedajšieho územia Slovenska. Aj preto sa hierarchizácia mýtov musela postupne spolu so spoločenskými zmenami meniť.<sup>7</sup> Tie boli sprevádzané angažovanou sociálnou a národnou (literárnou) činnosťou, ktorá sa opierala o možnosti mravného a vôľového vzopätia prebudeného človeka i národa ([20], 122). Mýtus o tisícročnom útlaku Slovákov a nevyrovnané účty s minulosťou, spojené s uvažovaním a reflexiou vlastných dejinných možností, sa premietli do koncepcií, v ktorých sa postupne vyhranili protimadžarské a slavjanofilské postoje.

Intelektuálna aktivita „národovcov“ manifestovala vôľu stať sa subjektom dejín a vôľu meniť existujúci stav. Takáto voľba je vždy morálnym rozhodnutím a je sprevádzaná prežívaním drámy každým, kto čo i len na určitý čas vezme na seba úlohu „funkcionára ľudstva“ ([1], 13). Ideové a filozofické inšpirácie nachádzali národovci v nemeckej idealistickej filozofii, predovšetkým u Hegela.<sup>8</sup> Pochopenie metodologickej hodnoty tejto filozofie umožnilo sformovať politické a morálne postoje, na zákla-

---

<sup>6</sup> Tibor Pichler zdôrazňuje fakt, že fenomén návratov do minulosti nie je výrazom záujmu o jej poznávanie, ale skôr potrebou existenciálnou – nájsť prostredníctvom odkazu na zlatý vek vzpruhu pre prítomnosť, ktorá nie je uspokojivá a chápe sa ako obrodienie identity ([17], 84).

<sup>7</sup> Súčasťou národnej mytológie boli podvedome prijímané stereotypy – obrazy Slovákov ako plebejského národa, biednych a chudobných pastierov či vidiečanov, ktorí predstavovali zrozumiteľný kultúrny kód spolu s predstavou „ľudovej kultúry“ slovenskej dediny 19. storočia. Tento folklór vniesli do slovenskej mytológie predovšetkým štúrovci, u ktorých jazyk a kultúra slovenského ľudu tvorili jediný zdroj „čistoty“ a originality tohto rodiaceho sa národa ([8], 86 – 87).

<sup>8</sup> Rudolf Dupkala upozorňuje na dve výrazné ideovo-filozofické platformy vo vzťahu k Hegelovej filozofii, ktoré sa sformovali na Slovensku – slovenské hegelovstvo a slovenské antihegelovstvo. Zastáva názor, že generácia štúrovcov, reprezentujúca slovenský romantizmus, bola už od svojho sformovania vnútorne diferencovaná a heterogénna. Pragmatický typ slovenského romantizmu reprezentovali predovšetkým L. Štúr, J. M. Hurban a A. Sládkovič. Medzi hlavných predstaviteľov mesianistického romantizmu zaraďuje M. M. Hodžu, S. B. Hroboňa a P. Kellnera-Hostinského. Ideovú diferenciaciu štúrovcov (vrátane sformovania typov slovenského romantizmu) podmieňujú predovšetkým filozofické inšpirácie a divergentné reflexie Hegelovej filozofie ([2], 9 – 10).

de ktorých sa snažili vymedziť miesto slovenskej národnej (seba)identifikácie a sformulovať jej zábery a ciele.

Za sprievodný jav formujúcich sa novovekých národov považujeme aj utváranie občianskej spoločnosti, ktorej základom je – okrem iného – etická zhoda založená na zlučiteľných hodnotách procesov spoločenskej diferenciacie, podmienených prebiehajúcimi modernizačnými procesmi. Politická a právna nejednotnosť prostredia otvorila zároveň brány kultúrnej tolerancii, základy ktorej nájdeme v sebareflexii slobodného spoločenstva a jeho jednotlivcov. Tento sebaobraz dominuje predovšetkým v literatúre ako opis cností viazaných na „kult zeme a ľudu“, ktoré sa postupne dostávajú do národnej symboliky a vyjadrujú charakter národa – je to národ pohostinný, pracovitý, mierumilovný, dobrosrdečný, úprimný.

Napriek existujúcej asymetrii vo vzťahu medzi národným a občianskym v slovenských podmienkach dominuje viera v občianske práva a slobody, ako aj presvedčenie o dôležitej spoločenskej funkcii ústavnosti, ktoré ovplyvnili postoje národovcov. Na križovatke politických záujmov v Rakúsko-Uhorskej monarchii sa proces „dozrievania“ slovenskej politiky niesol v duchu prevládajúceho étosu, ktorý sa opieral predovšetkým o obranárske koncepcie: „Malý národ je odsúdený na dobré vzťahy: tak mu treba... nemáme na útlak orgány, nie sme dost' amorálni a nemáme vyvinuté potlačovacie svalstvo“ ([13], 30). Boli sme svedkami prebiehajúcich modernizačných procesov, včlenili sme sa do nich, ale nestali sme sa ich iniciátormi. Toto „pasívne podriaďovanie sa dobovým trendom“ ([15], 114) anticipovalo aj ďalší vývoj slovenských národotvorných aktivít po rozpade Rakúsko-Uhorskej monarchie aj tým, že nevytvorilo organizačné a inštitucionálne predpoklady na to, aby sa národné stalo implicitnou dimenziou štátneho. V slovenskej politike sa objavuje „fenomén súčasnosti nesúčasného, t. j. zároveň vedľa seba, ba dokonca proti sebe, pôsobia politické prúdy, ktoré akoby patrili do rôznych dejinných období“ ([14], 97).

Slovenský dejinný vývoj mal svoju vlastnú dynamiku a je dodnes súčasťou civilizačného a kultúrneho kreovania západoeurópskej spoločnosti. Reflexia historickej zodpovednosti a „dobových“ cieľov sa viaže nielen na slobodu svedomia a duchovnej podstaty človeka, ale i na organizáciu ľudskej spoločnosti a jej inštitúcií a stáva sa pre spoločnosť aj jednotlivca základným mravným záväzkom: „Nijaká etika na svete však nemôže zaručiť, kedy a v akom rozsahu etický dobový cieľ ‚posväčuje‘ eticky nebezpečné prostriedky a vedľajšie účinky“ ([21], 68). Úsilie o národnú identifikáciu, ktoré sa formovalo v rámci Rakúsko-Uhorskej monarchie, kulminovalo v postojoch slovenských národovcov, ktorí mali nejednotný názor na vznik ČSR a tézu o československom národe, „pretože slovenský kultúrny život sa začal písať a rozvíjať, v teple a starostlivosti idey československej národnej jednoty“ ([9], 15). Prispôsobivosť a poddajnosť prispela nemalou mierou k postupnému rozkladu integrity slovenského národa a anticipovala jej ďalší vývoj, takže „slovenská otázka“ zostala ako otvorená a „večný“ problém rezonujúci v slovenskej spoločnosti dodnes ako krivda a nenaplnená vízia národa. Napriek tomu, že slovenský emancipačný zápas dostával rôzne politické podoby, možno povedať, že mal prevažne konzervatívny charakter.

Nové spoločensko-politické prostredie modifikovalo aj chápanie významu pojmu sloboda, ktoré sa posúvalo stále viac do pojmov užitočnosti a blahobytu. Aj dobový autor J. Lajčiak ich charakterizuje takto: „Utilitaristický egoizmus bol jediný princíp životný. Človek sám seba považoval za cieľ a všetko iné, čo okolo neho bolo, za prostriedok“ ([10], 20). Prítomnosť morálky v živote spoločnosti i jednotlivca je spojená s prejavmi ich slobody, ktorá im prepožičiava hodnotu a dôstojnosť. Reflexia slobody prináša odmietnutie predznamenáneho hodnotového postoja, ktorý je afirmáciou aktuálneho stavu, a rozpoznanie nedostatkov či neprítomnosť hodnotových kritérií sa potom stávajú stimulom pre živú a tvorivú konfrontáciu so skutočnosťou. Rozporupnosť tendencií spoločenského vývoja na Slovensku a nové podoby identity (v rámci ČSR) kodifikovali aj nové vzorce správania. A znovu to bola predovšetkým literatúra, ktorá ako prvá našla odvahu a svojou otvorenosťou interpretácií života ako nejednoznačného fenoménu i spôsobom výpovede o ňom obrátila pozornosť na otázky, ktoré sa dotýkali spoločenskej morálky. Sebe vlastným spôsobom (literárnou naráciou) tak odhaľovala proces jej rozkladu a úpadku a upozornila naň.<sup>9</sup> Otázky, ktoré sa dotýkali identity a (národnej) príslušnosti, nadobúdali znovu svoj etický zmysel a ako dôležitá súčasť životného postoja (jednotlivca i spoločnosti) napomáhali procesom odkrývania ľudských hodnôt a pátraniu po „ľudskom“ zmysle skutočnosti. Ukázalo sa, že znovuoživenie ľudských hodnôt, vrátane morálnych, patrí skutočne k existenciálnej potrebe človeka, pretože ten nesie zodpovednosť za naplnenie života, a teda aj za vytváranie bytostného priestoru pre rozvoj identity (individuálnej i spoločenskej). Sú to hodnoty, ktoré sa dotýkajú predovšetkým zmyslu života samotného, jeho prítomnosti alebo straty. Na záver možno povedať spolu s Umberto Ecom: „Zistiť o sebe (alebo nepriznať si), že sme spoluzodpovední..., nuž potom sa nepýtajme komu zvoní do hrobu“ ([1], 95).

## LITERATÚRA

- [1] ECO, U.: *Päť úvah o morálke*. Bratislava: Kalligram 2004.
- [2] DUPKALA, R.: *Hegel a štúrovci*. Prešov: ManaCon 2000.
- [3] GELLNER, E.: *Nacionalismus*. Brno: Centrum pro studium kultury a demokracie 2003.
- [4] HUIZINGA, J.: *Kultúra a kríza*. Bratislava: Kalligram 2002.
- [5] HLAVÁČ, I.: *Identita ako sociálna konštrukcia*. In: *ProFil*, 2000, č. 4. <http://profil.muni.cz>
- [6] KOLOSOK, T.: Dialog etnokultur: kulturologický aspekt. In: *Filosofický časopis*, 2002, roč. 50, č. 4, s. 663 – 670.
- [7] KRÁLOVÁ, L.: Moc vo všeobecnosti a špecifikum politickej moci. In: *Politologická revue*, Praha, 1999, roč. V, č. 1, s. 43 – 64.

---

<sup>9</sup> V slovenskej literatúre polovice 20. storočia sa problém morálky ako znaku národa tematizuje aj na pozadí výsledkov 1. svetovej vojny, dotýka sa slovenskej literatúry ako celku (Fraňo Kráľ, Peter Jilemnický, Jozef Ciger Hronský, Božena Slančíková-Timrava, Milo Urban a ďalší).



- [8] KREKOVIČ, E. – MANNOVÁ, E. – KREKOVIČOVÁ, E.: *Mýty naše slovenské*. Bratislava: Academic Elektronik Press 2005.
- [9] CHMEL, R.: Úvod In: *Slovenská otázka v 20. storočí*. Bratislava: Kalligram 1997.
- [10] LAJČIAK, J.: *Slovensko a kultúra*. Bratislava: Slovenský Spisovateľ 1957.
- [11] LOEWENSTEIN, B. W.: *My a tí druzí. Dějiny, psychologie, antropologie*. Praha: Doplněk 1997.
- [12] METZ, J. B.: Křesťanství a evropský duch. In: *Reflexe. Filosofický časopis*, 1994, č. 11, s. 8 / 1 – 9.
- [13] MINÁČ, L.: *Odkiaľ a kam, Slováci?* Bratislava: Remedium 1993.
- [14] NOVOSÁD, F.: *Vysvetľovanie rukami*. Bratislava: Iris 1994.
- [15] NOVOSÁD, F.: *Doba X. Eseje o formách politickosti*. Bratislava: Iris 2003.
- [16] NOVOSÁD, F.: *Alchýmia dejín*. Bratislava: Iris 2004.
- [17] PICHLER, T.: Dejiny a pohyb ideí v slovenskom politickom myslení. In: *Filozofia*, 2003, roč. 58, č. 10, s. 684 – 689.
- [18] SCHULZ, G.: *Romantika. Dějiny a pojem*. Litomyšl – Praha: Paseka 1999.
- [19] SCHULZE, H.: *Stát a národ v evropských dějinách*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny 2003.
- [20] VÁROSSOVÁ, E.: *Filozofia vo svete. Svet filozofie v nás*. Bratislava: Veda 2005.
- [21] WEBER, M.: *Politika ako povolanie*. Bratislava: Spektrum 1990.

---

Príspevok vznikol ako súčasť grantovej úlohy Vega č. 1/2229/05 *Reflexia morálky na Slovensku*.

---

doc. PhDr. Viera Bilasová, CSc.  
Inštitút filozofie a etiky FF PU  
ul. 17. novembra 1  
080 01 Prešov  
SR