

Hodžovo prepojenie individuálnej a dejinnej eschatológie

LUBOMÍR KOVÁČIK, Pedagogická fakulta Univerzity Mateja Bela, Banská Bystrica

Vyhádať hádku o človeku, asi takto by sa dal s použitím vlastných autorových slov zo 705. strofy Vieroslavína vyjadriť ústredný bod jeho tvorby, v ktorom sa zbiehajú nite jeho reflexií. Hodža hľadal odpoveď na otázku o smerovaní a konečnom ciele ľudského bytia, pričom dôraz kládol na individuálnu existenciu, realizujúcu sa v priestore dejín. K riešeniu tejto otázky pristupoval dôsledne z pozícií kresťanstva a jeho myslenie a argumentácia nesú silnú pečať básnikovho teologického vzdelania. Čisto filozofický prístup bez viery nemôže „hádku“ rozlúštiť: „*bo tam Sfinxe, na strome tu hada / o človeku hádku nevyháda*“ (strofa 705) Nerozlúštená, alebo mylne vyriešená otázka o človeku a jeho bytí znamená záhubu rovnako ako nevyriešená hádanka Sfingy z mýtu o Oidipovi, ktorá sa tiež týkala ľudského osudu. Cieľom života však pre Hodžu nie je zánik, ale dosiahnutie večnosti, čo starogrécka mytológia a filozofia neponúkala, dosiahnutie toho, čo človek stratil v rajskej záhrade pričinením hada, keď siahol po poznaní bez viery. Záverečný zmysel existencie v podobe večnej spásy mu poskytuje len kresťanský Boh, vo svete bez neho existuje iba večný bezcieľny kolobeh času, vyjadrený postavou Sytivrata, kolobeh vzniku a zániku uprostred materiálnej prírody: „*V rody tóni živo-mrivej sedám, / dnes len baví ma jej okrasa! / K nebeských jej viatiac sústav čriedam, / v nesmieru tom všade vídam, zviadam / Sytivrata boha, nespasa! / Za Boha len Brata dám sa, čo dal / pod smrtného t'archu morasa / za mňa seba, z mrtvých na vidoč vstal / v Kráso-svätoslave junasa...*“ (strofa 704) Individuálna ľudská existencia má význam len v dôsledku existencie Krista, jeho obetovania sa a zmŕtvychvstania. Bez Krista očakáva básnikovo telo i ducha len nezmyselný koniec, „márnosti lom“, „smrti pahreba“: „*O večnosti skalu neruchomú rozbijem sa!*“ (strofa 703), píše. Rovnako aj pre ľudstvo ako celok je existencia bez Kristovho zmŕtvychvstania existenciou bez záverečného zmyslu: „*ak On nevstal! – právom ľudstvo padá / v priepasť temnú, večnú, nečajnú.*“ (strofa 705) Dejiny nemajú žiadny cieľ, neexistuje spravodlivosť historická ani spravodlivosť individuálna: „*Ak On nevstal, celá historia / oheň pekla je vždy hotový, / čo v ňom láske večnej na priekoria / dobrí a zlí spolu večne horia!*“ (strofa 712) Kristus je však zárukou vzkriesenia človeka a smerovania ľudstva k záverečnému cieľu, k „spolnej vlasti“, je to „*spenie / k bohoľudstva v Kristu výšinám / ponad hroby cez môr dejín hrúzy / za zlých časov k lepších končinám.*“ (strofa 714)

Dejiny, ktorých stredom je Kristus, spejú k záverečnému veku spásy. Je to absolútna a nemenná večnosť, ktorá sa práve svojou definitívnosťou líši od večného kolobehu premien prírody, ktorý ponúkajú človeku tí, ktorí vo vzkriesenie neveria. Hodnotu večnosti si básnik uvedomuje práve na pozadí časnosti: „*Nechcem časnosť na veky, ak je len smrť bledá, / nechcem večnosť, ak sa mi časne z nej žiť nedá!*“ (strofa 716) A hoci časnosť prijíma ako svoj ľudský úděl a chápe jej miesto v Božom pláne, predsa si vzdychne: „*ó, kde koniec je tým časom prídom?*“ (strofa 756) Historický čas vníma Hodža negatívne, história sa mu vteľuje do podoby Sfingy požierajúcej ľudí, ktorá symbolizuje osud člo-

veka bez nádeje na večnosť. Oidipa zo starogréckeho mýtu nahradil v básnickom podobnenstve Kristus ako premožiteľ plyúceho toku času i smrti: „*Kedys tá Sfinx hádku predkladala: / ,Čo to za zver, ráno štvornohý, / na poludnie ale dvojnohý, / na večer už potom trojnohý – ?‘ / Sfinxou tou sa historia stala, túto hádku hádať svetu dala: ,Čo je človek časne úbohý, / a čo je on večne nebohý?’ / A Sfinx tá svet celý pohltala, / uhádnutí tú hádku nemohy: človekom tým, Kristom, koniec vzala, / ktorého sama nikdy nepoznala.*“ (strofa 757) Ak Hodža píše, že história „koniec vzala“ už príchodom Krista, robí to pod vplyvom Jánovho evanjelia, ktoré eschatologické udalosti sprítomňuje „raz a navždy“ (termín R. Bultmanna, 1995, s. 57, tu ho však nemožno spájať s Bultmannovým odmytologizovaním evanjelií). Kristus je v takomto chápaní eschatológie nielen zárukou budúceho vzkriesenia tela, ale viera alebo nevier a v neho je zároveň sprítomnením posledného súdu: „Kto v neho verí, nie je súdený. Ale kto neverí, už je odsúdený..“ (Jn 3, 19) Takmer doslovný citát z Jánovho evanjelia umiestnil básnik na začiatok 277. strofy a ďalej ho rozvinul na celej jej ploche: „*To je ten súd: na svet prišlo svetlo, / lež tmu ľudia radšej videli.*“ Slová evanjelia sú skoro rovnaké: „A súd je v tomto: Svetlo prišlo na svet, a ľudia milovali tmu viac ako svetlo“. (Jn 3, 19) Uvedený text býva niekedy citovaný ako dôkaz ústupu od kozmickej eschatológie u sv. Jána (Bultmann, 1994) a ako vyjadrenie započatia eschatologického diania Kristovým príchodom. Teologický slovník upozorňuje, že termín eschatologický sa v súčasnej teológii vzťahuje k prítomnosti, „nakolík už nastal konečný čas v Ježíši Kristu“ (Rahner – Vorgrimler, 1996 s. 83). Aj pre Hodžu je Kristus svetlom, ktoré ho prenáša k večnému životu: „*Tebou som sa vekosvetlu skytnul, nad prírodu, hriech, smrť rozprečtnul!*“ (strofa 277) Spomínaný citát sa objavuje aj na začiatku 697. strofy, kde však jeho najdôležitejšou funkciou je zdôraznenie hriešnosti ľudstva. Zároveň básnik uvádza ako podmienku spásy človeka uznanie svojej hriešnosti: „*ale to viem, že mi vinovať / svedom dušu a že hriech ma spať / na nehodnú žitía obľudu; / a že to viem, tým hriech na sebe sám / odsudzujúc, viacej do súdu / neprijdem tam.*“ (strofa 307)

Myšlienka premoženia smrti sa vinie celým Vieroslavínom a básnik o nej hovorí ako o večnom ciele ľudstva. Ak je viera prostriedkom vymania sa z „telo-mry“ či zo „všezkapu“, veda bez viery je cestou k zatrateniu aj vtedy, keď si vytýči rovnaký cieľ ako viera: „*Prekonanie ducha konečného / je cieľ vedy a to isté je / v Duchu Svätom Boha pravečného, / keď zvieš, že si hriešne dieťa jeho.*“ (strofa 145) V tejto podobe reprezentuje vedu Heglova filozofia, ktorá berie človeku nádej na večnosť. Heglov duch stelesňuje opozíciu voči Svätej Trojici, je to „samoduch“ a „svetoduch“, ktorý reprezentuje profánno proti sakralite Ducha Svätého a nestálosť a beztvarosť v opozícii ku Kristovmu vteleniu. O sebe a o človeku svetoduch hovorí: „*Človek sám všetkého je miera, / zo mňa v róle matke počatý, / zo mňa budnúc byst'boh je; / seba sám sa čiera / z mora mojej večnej podstaty*“, aby vzápätí dostal od básnického lyrického subjektu odpoveď: „*Čo z neho, keď sa rozoškiera / na tom dne mu časnosti do večnosti diera / do tvojej sa vyliat' zátaty!*“ (strofa 144) Človeka, ktorý je v interpretácii svetoducha bohom a tvorcom samého seba, očakáva iba zatratenie. Parafraza Protagorovho výroku: „Človek je mierou všetkých vecí, jestvujúcich, že jestvujú, a nejestvujúcich, že nejestvujú“ tu viac ako pôvodné vyjadrenie relativizmu vyjadruje všemocnosť človeka, ktorá je následne básnikom

s tvrdou iróniou popretá. Svetoduch je požíračom, ktorý namiesto večného života prináša len smrť: „*a čo deti dostáva z Historie lona, / hneď ich z rodu zožiera*“ (strofa 147) Hodža odmieta byť v duchu Heglovej filozofie nástrojom Weltgeistu, pre ktorého je jednotlivec užitočný len ako nástroj jeho zámerov, ale ako individuum nemá žiadnu hodnotu. Svetový duch nie je tou silou, ktorá dokáže doviesť ľudstvo k dokonalosti, je ňou len Duch Svätý: „*že sa v Duchu Svätom ľudstva sláva / a nie v duchu sveta dokonáva!*“ (s. 164) Básnik neodmieta len Hegla, je skeptický voči filozofii vôbec, pričom je nepriateľský najmä voči relativizovaniu pravdy a agnosticizmu: „*filozofi od staroveku; / všetci len to jedno doznávali, / neznáma je pravda človeku! / Všetci sú tu v háde spolu od Thalesa / a kde čo z nich prišlo k výreku*“ (strofa 685)

Dejiny Hodža chápe negativisticky, obrazy „Histórie“ kruto zaobchádzajúcej s jednotlivcom sú vo Vierslavíne časté. Čas dejín nie je časom šťastia, šťastie je v ňom maximálne prchavé, a to tak vo vzťahu k jednotlivcovi, ako aj k spoločnostiam národným i štátnym. Tento stav však nepovažuje za prirodzený a nezmeniteľný, v čom je v ostrej opozícii voči Heglovi, ktorý nevidí cieľ diania v šťastí jednotlivca, rovnako ako šťastné obdobia v dejinách považuje len za prázdne listy. Dejinné obdobie delí Hodža na dve etapy, starosvet a novosvet, pričom deliacim bodom je príchod a ukrižovanie Krista: „*kríž ten stojí na tom hrobovisku starosveta*“ (strofa 162), „*Stojí kríž ten nad tým novosvetom, olemeným nebies bezdnami*“ (strofa 163) Charakter sveta a človeka sa príchodom nového obdobia nemení, ak starosvet charakterizovala babylonská pýcha, či rozkošníctvo „slávolicheho Gréka“, novosvet je nazvaný sebebystom, teda existenciou, ktorá sama seba zbožšťuje. Človek novosveta sa „*za boha má svojimi vedami*“ (s. 163), to znamená, že stále opakuje svoje previnenie z rajskej záhrady tak, ako ho opakoval i v starosvete. Aj keď sa z tohto pohľadu v novosvete nič nemení, jeho započatím sa dejiny stávajú dejinami spásy a človek i ľudstvo má k nej otvorenú cestu. Podmienkou úniku z hriechu a smrti je viera v Krista: „*A čo hriech, smrť? – obom odumiera / večne, komu Kristus len tu stojí / všetkého sám bohoľudská mierá*“ (strofa 169) Mierou všetkých vecí teda nemôže byť človek, ako je tomu u Protagora, ktorý pars pro toto reprezentuje filozofiu starosveta, a ako to v neobmedzenej viere vo vedu zdôrazňuje novosvet.

Odlíšnosť starosveta a novosveta vidieť aj v tzv. snemoch, kľúčových stretnutiach človeka s Bohom, ktoré sú určujúce pre ľudskú existenciu v dejinnom čase i mimo neho. Trinásť snemov predstavuje míľniky, ktoré vytyčujú púť ľudstva do „spolnej vlasti“. Všetky sa udiali v starosvete a na začiatku novosveta, ktorý uviedli na scénu dejín, stali sa zárukou ich zmysluplného zavŕšenia a ďalej už nepokračujú. Prvým snemom je stvorenie hmotného sveta a človeka, „*keď byst' vekostála k časnému sa pohla výrazu*“ (strofa 116) Týmto aktom sa započalo obdobie, ktoré nesie charakteristiku zlatého veku, obdobie nevinnosti človeka žijúceho v Božej blízkosti, ktoré bolo ukončené prvotným hriechom a vyhnaním z rajskej záhrady, čo je zároveň druhým snemom. Vyhnanie z raja znamená počiatok dejín, obdobia, v ktorom sú ľudia postavení pred úlohu „*By si raj tam tvorili, kde sa radi majú, / kde sa ľudia ľudom dožičia!*“ (strofa 622) Až po uskutočnení tejto úlohy nastane koniec času a nastúpi nový zlatý vek: „*A to je dost' na teraz k časných hrobov kraju, / lepš' raj nech od Boha za krajom tým čajú!*“ (strofa 622) Tvorenie raja na zemi, samozrejme, nie je chápané v materiálnom zmysle hojnosti, ale v duchovnom

zmysle viery, lásky a nádeje. Dočasný raj na zemi a nebeský raj sú vzájomne podmienené. Pozemský raj nevystupuje u Hodžu len ako cieľová etapa dejín, akási obdoba tisícročného Kristovho kráľovstva, ale aj ako synonymum pre konanie naplnené vierou a láskou, motivované nádejou na raj, ktorý príde od Boha, konanie vo viere, ktoré sa pre človeka stáva zárukou nadpozemského raja: „Človeku to buď raj, čo si z javnej stvorí / Božej pravdy, krásy prítomne / na budúcnosť rajskejšiu“. (strofa 628) Tretí snem bol na hore Sinaj, kde Boh zjavil Mojžišovi Desatoro, ľud si však vzápätí ulial zlaté teľa, ktoré začal uctievať. Táto starozákonná epizóda je prepojená s novozákonným Kristovým podobnenstvom o neplodnom figovníku, ktorý dostáva ďalšiu lehotu, aby zarodil. Nerodiaci figovník býva interpretovaný ako obraz židovského národa, o ktorý sa Boh trpezlivo stará, v Hodžovom texte sa však uvedená interpretácia rozširuje na celé ľudstvo, ktoré rovnako ako pred tisícročiami porušuje Božie zákony a stále dostáva novú šancu. Štvrtým snemom je Kristovo narodenie, piatym jeho krst v Jordáne a šiestym kázeň na hore ako potvrdenie Božieho zákona zjaveného už Mojžišovi. Siedmym snemom je Ježišovo premenenie na hore oslávenia, ôsmym jeho cesta do Jeruzalema, deviatym posledná večera, desiatym modlitba v Getsemanskej záhrade, jedenástym ukrižovanie, dvanástym vstúpenie Krista do zászvetia a trinástym jeho zmŕtvychvstanie. Prvé tri snemy teda patria starosvetu, zvyšných desať je prelomových, definitívne určujúcich pravidiel pre budúcnosť a zároveň tvoriacich záruku nového, eschatického zlatého veku.

V skladbe Matora, presnejšie v jej časti, ktorú pod názvom Myslimier básnik zaradil do zamýšľaného výberu zo spomínanej skladby pod názvom Z lyrickoepickej básne Matora (text publikoval P. Vongrej, 1982), reprezentuje dejiny sveta päť významných období, uzlových vývinových etáp, ktoré sú postupne prekonávané. Dejiny sú tu chápané ako vývin k zániku sveta, ich päť uzlových bodov je obrazom piatich historických prejavov hriešnosti, ktorá viedla k zániku jednotlivých historických etáp. Päťoró previnení zodpovedá piatim ranám Kristovým a smeruje k „pohrebu sveta“. Časovým bodom, z ktorého Hodža pozerá na dejiny, je Kristovo ukrižovanie, kríž sa mu stáva východiskom pre retrospektívny i perspektívny pohľad: „Pod tým krížom, v kráži toho kríža / priehŕstí päť mŕtvosyrej zeme, / poliatej z päť krvoprúdom Božích, / z päť rán smrti toho Boha-Syna, / tu ich beriem ku pohrebu sveta, / ku pohrebu svetodejeslavy.“ Prvé priehŕstie sype na hrob Babylonu za jeho samopašnosť a za skutky, nad ktorými onemela i historiografia, druhá hrst' zeme patrí Jeruzalemu za ukrižovanie Krista, tretia antickému Grécku za jeho filozofiu, ktorá bola „samosebachválou“ sveta, a štvrtá starovekému Rímu za jeho snahu o svetovládu. Piata hrst' zeme už smeruje do budúcnosti a patrí na „hrob slávy svetoslávy na Európy lone“, bude to čas zániku „Boha-Sveta, Bohavšečloveka, Samočloveka, bezbožného, samobožného“ a definitívny koniec dejín. Je tu však aj tón sprítomnenia eschatonu, ktorý sa započal Kristovou obeťou: „Tak je koniec všetkej histórie. / Do neba sa ide z Betánie.“ Práve v Betánii za Jordánom Ján Krstiteľ, vidiac prichádzajúceho Krista, zvolal: „Hľa Boží Baránok, ktorý sníma hriech sveta“ (Jn 1, 29), aby zdôraznil jeho zástupné utrpenie, vedúce k spásu ľudstva, ktoré predpovedal už Izaiáš. (Iz 53) Betánia je zároveň aj miestom prvého krstu, sviatosti znovuzrodenia človeka v Kristovi, viera v ktorého je zárukou spasenia. Význam Izaiášovho proroctva ako záruky spásy zdôrazňuje Hodža aj v 687. strofe Vieroslavína, keď píše: „klasika ! ty všetko máš, nemáš Izajáša!“

Súdoby svet, reprezentovaný Európou a jej vekom, je vo Vieroslavíne vnímaný ako chaos, v ktorom materiálne úplne pohlcuje duchovné, veda pohlcuje vieru, rozum dušu. Básnik ho zobrazuje ako hriechne Jericho, plné „*vášní, pletích, oplanstva*“ (strofa 257), ktoré očakáva záhuba. Obrodzujúcou silou, ktorá zmätie starý svet a nastolí vek pokoja a harmónie, ktorá „*jednej vlasti slávny zdvihne chrám*“ (strofa 272) sú slovanské národy: „*Pevné zámky hriechov, / kto ich zhubí? / Na Slavianstve je rad okreme / na ohromné Kristoslávy trúby / zaduť, zrucať zámok skalné zrubby!*“ (strofa 256) Obrazom nového sveta je okrem chrámu v duchu biblickej tradície predovšetkým Jeruzalem, ale synonymicky použil Hodža aj veľkomoravský Velehrad: „*Vystavíme Jeruzalem spolný zo / živého drahokamenia, / ... / Velehrad to bude samostolný, / z neho na svet šíry, vševôkolný / zaskveje sa križa znamenia!*“ (strofa 264) V týchto eschatologických víziách sa prelína mimodejinný eschaton, symbolizovaný nebeským Jeruzalemom, a dominujúci vnútrodejinný eschaton, symbolizovaný Velehradom, rovnako ako pri opise jeho nastolenia sa zdôrazňuje raz vlastný aktivizmus Slovanov, ktorí musia tento vek sami vybudovať (horeuvedený citát), inokedy sa aktivita presúva na Ježiša Krista: „*a stan starosveta hriechny zborí On sám / ... / a On pre nás nový vystanoví, On sám! / ... / budúcnosti našej večný je len On chrám*“ (strofa 818)

Svoje presvedčenie o dejinnom predurčení Slovanov opieral básnik o nemeckého dejepisca Schlözera, a najmä o Herdera, ktorého v 478. strofe označil ako mudroňa humanity a apoštola človečenstva ctného. Historické údery, ktoré doľahli na Slovanov, a najmä Slovákov, ktorí najdlhšie existovali bez vlastnej štátnosti, zas podnietili Hodžu k vytvoreniu analógie medzi Slovanmi a starozákonným Izraelom. V 204. strofe preto vyslovuje želanie, aby sa Karpaty stali „*Slovenovi vrchom Nebohom*“, z ktorého Mojžiš uvidel zasľúbenú zem. Slovania sa stávajú vyvoleným národom, ktorý bude vyvedený z dejinných pohrôm tak, ako židovský národ z egyptského zajatia. Hodža však dáva starozákonnému historickému motívu i novozákonný eschatologický rozmer, zdôrazňujúci Kristovo poslanie, preto sa obracia k nemu so slovami: „*Pomazals' ty krvou onou vráta / rodných Tatier našich, k výbave / odo zhubca, znamení, že rata / Slovenstva je Božia vôľa svätá!*“ (s. 205) Vyvolenosť Slovanov je zdôvodňovaná aj etymologicky, ich meno je odvodzované od slova sláva, ale hlavne od apelatíva slovo a je uvádzaná do vzťahu so Slovom ako božským duchovným princípom. Napriek predurčenosti Slovanov pre úlohu kľúčového národa záverečnej vývinovej fázy ľudstva je pre túto úlohu nevyhnutná podmienka duchovnej premeny, národnej renesancie, znovuzrodenia sa slovom Božím: „*no vedz! Ak sa nenarodíš znova / z ducha slovom Božím, nevychová / žiadan duch ta k slávy slobode: / slova meno dal ti Boh čo veno / ku života svätej úhode, / aby samé Boha-Slova meno / tvojím bolo menom osláveno!*“ (s. 171) Zároveň Slovania dostávajú mesianistické črty subjektu znášajúceho krivdy iných, začo ich v budúcnosti čaká zadosťučinenie, ktoré býva presúvané i mimo dejinného rámca, na deň posledného súdu, a to najmä vtedy, keď básnik vníma vzťah západného sveta k slovanskému mimoriadne negatívne: „*Na súd Kristov ten svet vyvolávam, / svet, čo tak nám národ kynoží / ... / niž a tuším skoro ten deň súdu / národov Pán svetu položí*“ (s. 128) Hodža tu chápe posledný súd aj ako súd národov, doslovne sa pridŕžajúc Matúšovho evanjelia: „*Vtedy sa pred ním zhromaždia všetky národy a on oddelí jedných od druhých, ako pastier oddeľuje*

ovce od capov.“ (Mt 25, 32) Tak ako sa básnikove individuálne nádeje upierajú ku dňu vzkriesenia a dávajú zmysel jeho vlastnému bytiu a bytiu každého ľudského individua, tak sa ku vzkrieseniu upierajú aj jeho nádeje národné. Motív vzkriesenia v súvislosti s budúcnosťou národa osciluje medzi metaforickým a doslovným významom. Dochádza tiež k prepojeniu individuálneho a národného vzkriesenia. V poslednej strofe Vieroslavína sa básnik lúči slovami: „*pod kríž Kristov do hrobu sa dávam, / amen! Verím, budem vzkriesený / ... / bratia, tu sa s vami rozžehnávam / na Slavian čas, Kristom určený.*“ Z veršov jednoznačne vyplýva, že čas Slovanov je tu chápaný ako čas mimodejinný.

Vzkriesenie sa stalo ústredným bodom Hodžovej filozofie, čo vidieť nielen z veršov Vieroslavína, ale aj z duchovných piesní, vytvorených pre Zpěvník evanjelický (1842), v ktorých je práve vzkriesenie najčastejšou témou i motívom. Vidieť to na veľkom množstve veľkonočných piesní, v početných krédach, kde je vyjadrenie viery v Kristovo zmŕtvychvstanie, vzkriesenie smrtníkov a večný život záväznou súčasťou textu, ale aj tam, kde sa tento motív záväzne nevyžaduje. Kristovo premoženie smrti a prísľub večného života bol pre autora základným kameňom viery, ku ktorému sa neustále navracal. V Zpěvníku, v kapitole Písne duchovní o posledních věcech, nájdeme pod číslom 825 pieseň Vzkříšení. Je dokladom o tom, že táto téma bola pre Hodžu nanajvyš osobnou a nezaoberala sa ňou len pre jej dôležitosť vo vieroučnom systéme. Text je písaný v ich forme a lyrický subjekt v ňom vyslovuje naliehavé otázky o zmysle svojej vlastnej i všeobecne ľudskej existencie: „*Ten cíl nám uložila / Tvá, Bože, dobrota, / by posledně přikryla / nás hrobu mrákota?*“ Takýto koniec ľudského života považuje za absurdný, zmysel smrti vidí len na pozadí vzkriesenia, a preto vyslovuje otázku: „*Co jste tedy hrobové / Ve záři vzkříšení?*“ Odpovedá na ňu starou stredovekou metaforou semena smrti, kde telá pochované do zeme sú siatbou nového života. Hrob sa tak stáva preňho „roľou večnosti“, fázou premeny človeka k duchovnej dokonalosti. Nachádzame tu i jeden z najdôležitejších atribútov Boha, keď ho básnik oslovuje: „*Ty jsi Bůh života*“, ktorý sa v rôznych obmenách opakuje i v ďalších piesňach: „*Pán života*“ (č. 137), „*Bůh jest Bůh živých ne mrtvých*“ (č. 164), „*Pane věčnosti*“ (č. 39). Podobné charakteristiky nachádzame aj u Krista, tu však dominuje myšlienka jeho spásiteľského poslania: „*Kristus jest tvé vzkříšení*“ (č. 151), „*vývoda spasení*“ (č. 166), „*duši našich vývoda*“ (č. 172). Ojedinele sa stretáme s náznamom neistoty pri viere vo večný život. Túto neistotu vníma autor ako prirodzenú ľudskú slabosť, ktorú treba prekonať: „*Když pochyba mysl mou kalí, / Vložím prst do ran Kristových*“ (č. 152). V inej piesni prosí Boha, aby ho nikdy neopustila viera vo vzkriesenie: „*Dejž, ať nám tato jistota / Svítí jak slunce života*“ (č. 184).

V dôsledku intenzívneho zamerania na vzkriesenie a večný život sa stretávame v Hodžových piesňach s barokovými pocitmi márnosti a nízkosti sveta: „*Stojím v citech truchlivých / U schran smrtelníků, / U hrobů mlčenlivých, / Marnosti pomníků.*“ (č. 825) Tieto motívy však nie sú dominantné, pretože svet nadobúda negatívne hodnoty len prítomnosťou hriechu. Svet je predovšetkým Božím stvoriteľským dielom, ktoré uchvacuje svojou veľkoleposťou, ktorému treba vzdať poctu a ktoré samo vzdáva poctu svojmu tvorcovi. Verše s touto tematikou sa vyznačujú poetickosťou a monumentalitou. Prevažujú v nich veľkolepé kozmické obrazy slnka, hviezd a nebies, ale má tam miesto i príroda a tvorstvo. Pomínutelný svet, aj mikrosvet každého človeka, nie je bez hodnoty, hod-

notu mu však dáva jeho služba Bohu: „*Víra a v Kristu milost, / To jest nejzácnější / Poklad, v tom věčně mám dost, / Jest i nejjistější. / V tom dojde všecko ceny; / Žádný časnosti dar, / Jeli v něm založený, / Nepřijde mi nazmar*“ (č. 476).

Zmyslom ľudskej existencie je prekonanie vlastnej pominuteľnosti a poznanie Boha, seba samého a sveta. O tomto zámere Boha s človekom autor píše: „*Ty jsi jej na ten svět časný dal, / Aby tebe, sebe i svět znal, / a své spasení s radostí konal*“ (č. 188) Človek je hriešnikom, ale je v príbuzenstve s Bohom, ktoré mu dáva nádej na zmŕtvychvstanie. Synovský vzťah človeka k Bohu je založený na dvojakej podstate Krista – božskej a ľudskej, keďže bol počatý z Ducha Svätého a narodil sa zo ženy. Preto u Hodžu často čítame slová ako: „*V Synu svém se nám za Otce dal*“ (č. 229), „*Ve svém jediném Synu / Přijal nás za rodinu*“ (č. 92), „*Dals nám synovstva právo*“ (č. 139). Toto vznešené poňmanie človeka sa objavuje na pozadí nízkeho, na pozadí uvedomenia si toho, že človek je prach. Hodža pri reflexiách o človeku postupuje vždy od nízkeho k vysokému, od toho, čím človek je, k tomu, čo mu umožňuje dosiahnuť Božia milosť. Kládne si otázku: „*Co je člověk, Bože večný, / Že se naň rozpomínáš?*“ A hneď odpovedá: „*jest duch z ducha tvého*“, čím poukazuje na spôsob stvorenia človeka, na oživenie hliny Božím dychom.

S témou vzkriesenia úzko súvisí otázka hriešnosti človeka. Osuský (1932) uvádza, že v Hodžových piesňach „málo sa stretávame s prejavmi povedomia hriešnosti“ (s. 177). S touto výhradou prichádzali viacerí kritici, ktorým vyznanie hriešnosti chýbalo najmä v Kyriách. Aj Braxatoris (1911) píše, že „to dvoje: hriech a milosť nenie tak akcentované“ (s. 335). Konštatuje, že namiesto toho autor „prednáša rôzne prosby“ (s. 335). Nevšimol si však už, o aké prosby ide. Hriech a hriešnosť boli totiž veci, ktoré Hodžu trápili na človeku najviac, čo vidieť nielen z jeho duchovných piesní, ale i z ostatnej básnickej tvorby. Neuspokojil sa však s priznaním hriešnosti a s prosbou o milosť. Chcel ľudskú i svoju ľudskú hriešnosť prekonať, a práve o túto schopnosť prosil Boha vo svojich piesňach. Napríklad: „*O ty Duchu pravdy milostný, / Zplodíš v nás umysl radostný, / Vtěluj se v nás v skutek cnostný!*“ (č. 5)

O hriešnosti Hodža nehovorí len pomocou zaužívaných obrazov, neobmedzuje sa len na hriešnosť človeka vo vzťahu k Bohu, ale všima si ju aj vo vzťahu k inému človeku a k sebe samému. Jej príčinu vidí v prílišnom pripútaní sa k hmotným veciam pozemského sveta, v ktorých človek hľadá svoje šťastie: „*Světlo tvé nás osvětluje, / A však svět je zastíňuje / ... / Vyšších věcí nechápeme, / V nižších život zakládáme, / Hynouce v žádosti vlastní, / Při všem štěstí nejsme šťastní.*“ (č. 201) Túto hriešnosť, ktorá vyplýva z ľudských slabostí, dokázal Hodža veľmi presne analyzovať a prekvapivo, ale výstižne a pravdivo ju spojil s otázkou osobného šťastia. Pokiaľ však ide o hriech spojený so zlobou, už nenachádza jeho racionálne vysvetlenie. Považuje ho za nepochopiteľný a vyjadruje presvedčenie, že bude zahubený: „*Nerozumím jenom tobě, / Hříchu, zlosti všeliká! / Nač jsi v této nepodobě? / ... / Všechno v Bohu bude žiti, / Jen ty musíš věčne mřiti.*“ (č. 195) Takýto hriech dostáva až personifikovanú podobu, osamostatňuje sa, akoby existoval mimo človeka a snažil sa ho ovládnuť.

V uvedenej podobe je hriech chápaný i vo Vierslavíne, kde je prekážkou na ceste k večnému životu jednotlivca i k zlatému veku všeludskej spoločnej vlasti, tisícročnému Kristovmu kráľovstvu na zemi. Hriech je synom diabla a privádza svet k svojej dcére

smrti: „*Hriech je hriech a zloduch otec jeho / a smrť vnuka jeho pokuta!*“ (s. 321) „*A tu ten syn otca svojho potom / vyškerí si dvoje pohľavia, / hriech je a smrť; oba, dcéra s otcom, / plodia deti smilstva neúkrotom.*“ (s. 317) Hodža si uvedomoval, že víťazstvo nad dočasným bytím človeka i nad dejinným nešťastím ľudstva je možné len víťazstvom nad ich príčinou – hriechom.

Zlo a Boh, časnosť a večnosť, dejinný a mimodejinný časopriestor a medzi všetkými uvedenými opozíciami človek a národ – to sú základné témy Hodžových reflexií. Témy, ktorých sa zmocňoval využívaním rôznych filozofických podnetov, pochádzajúcich predovšetkým z diel Schellinga, Fichteho, Baadera, Amerlinga, Herdera, ale i Spinozu a Kanta. Pohyboval sa od racionalizmu k mysticismu. Všetky podnety však pretvoril do svojho vlastného systému, opierajúceho sa najmä o Písmo a o kategóriu viery. Sám o tomto procese v denníkovom zázname zo 17. 3. 1855 píše: „*čo som čítal, zapomnel som: ja viem len to, čo mi duch zjavil, čo mi svitlo, čo mi prišlo bleskom Syna Božieho.*“ (Citované podľa Osuského, 1932, s. 168.) Základom Hodžovej viery je Kristovo zmŕtvychvstanie, jej cieľom je vzkriesenie človeka, znovuzrodenie národa i univerza, to je aj záverečný cieľ dejín, vo filozofii ktorých sa opiera o „teistickú modifikáciu Herderovej vízie budúcnosti Slovanov a kresťanskú koncepciu dejín spásy“. (Dupkala, 2000, s. 167) Vízia zlatého veku smeruje k nebeskému i pozemskému Jeruzalemu, prelínajú sa v nej prvky dejinné i mimodejinné. Všeľudský „spolný chrám“ nového sveta má byť vybudovaný na kresťanských a slovanských hodnotách, keďže Slovania vystupujú v týchto konštrukciách ako vyvolený národ. Medzi Slovanmi a Kristom sa vytvára vzťah metaforicko-mýtckej identity, založený na mesianistickom vnímaní podobnosti ich osudov, keďže aj Slovanom bolo pripisované trpiteľské a vykupiteľské poslanie. Preto Hodža nazýva Krista slovanskými menami, ktoré fungujú ako jeho charakterizačné pomenovania: „*Nám On Stojmír, Mojmír oslávený, / Slavo-Lubo-Vladi-mír On ctený!*“ (Vieroslavín, s. 170) Uvedené metaforicko-mýtcké stotožnenie má zároveň podklad i v etymologizácii, založenej na zvukovej podobe slov Slovan a slovo. Slovania ako národ slova sú národom „Boha – Slova“, preto majú v Hodžovej eschatologickej filozofii dejín mimoriadne dôležitú úlohu.

LITERATÚRA

- BRAXATORIS, M. M.: Michal Miloslav Hodža ako nábožný spevec. Cirkevné listy, 1911, s. 333 – 386.
- BULTMANN, R.: Dějiny a eschatologie. Praha, ISE 1994. 129 s.
- BULTMANN, R.: Ježíš Kristus a mytologie. Praha, OIKOYMENH 1995. 66 s.
- DUPKALA, R.: Filozofia v mesianistickej poézii slovenského romantizmu. In: Slovenský romantizmus – o poetike. Ed. Andrej Červeňák. Banská Bystrica, FF UMB 2000, s. 161 – 169.
- HODŽA, M. M.: Vieroslavín. SNK – ALU 46 HHH 1.
- OSUSKÝ, S. Š.: Filozofia štúrovcov. III. Hodžova filozofia. Myjava, 1932. 389 s.
- RAHNER, K. – VORGRIMLER, H.: Teologický slovník. Opravená dotlač. Praha, Zvon 1996. 439 s.
- SVĚTÉ PÍSMO. Řím, Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda 1995. 2 623 s.
- VONGREJ, P.: Zlomky z romantizmu. Bratislava, Tatran 1982. 480 s.
- ZPĚVNÍK EVANJELICKÝ. Budapešť, 1914. 492 s.

SUMMARY

The object of analysis in the study *Integration of individual and historical eschatology in the works of Hodža* is a large philosophico-reflexive and from the author's point of view also religious and didactic poetic composition *Vieroslavín*, lyrical parts of *Mator* representing an ideological concentrate in that poetic composition, and hymns written for *Zpěvník evanjelický* (The Lutheran Book of Hymns). In the all mentioned texts representing a major part of Hodža's poetry, themes of temporality and eternity, historical and extra-historical time-space dominate. The most provoking issue is a question of final goal of the history and of existence of individual human being. In the perspective of the final goal of history the aim of national history is particularly stressed. The centre of a historical line of Hodža's reflections is Christ, crucifixion of Him and His risen. Since this moment the history becomes the history of Salvation. The purpose of existence of people is to overcome vanity and contribute to reach the mankind's purpose – the New Jerusalem in the earth and heavens. The only way for reaching it is to defeat the root of the evil – the sin. Slavonic tribe has a special, the most important role in that final period of history. They have God's calling, they are a called nation of a word as a principal of God. The Hodža's vision of the Last Trial is based on the Scripture from the Gospel of Mathew in the sense of judging nations.