

Malosť kultúry v strednej Európe na príklade *Slovensko a jeho život literárny* Jozefa Miloslava Hurbana

CHRISTIAN PRUNITSCH, Institut für Slavistik, Universität Regensburg, SRN

Dlhodobu pravdepodobne najúčinnejšiu zinscenovanú koncepciu slovenskej kultúry sa viaže na Ľudovíta Štúra a jeho prívržencov, ktorí v polovici 19. storočia vypracovali aj emocionálne prítlačlivý program národného sebaurčenia Slovákov. Do tohto obdobia spadá nielen citeľné posilnenie postavenia literatúry, ale aj zintenzívnenie romanticko-idealistickej reflexie chodu európskych dejín a miesta, ktoré v nich môže zaujať taká malá kultúra, ako je tá slovenská. Pre stredo európsku situáciu je pritom typické ambivalentné napätie medzi orientovaním sa na Západ a na Východ. Pod vplyvom či už danej alebo nanútenej funkcie príkladnosti susedných väčších kultúr sa slovenská kultúra dostáva pod legitimačný tlak. Túto konšteláciu možno považovať za reprezentatívnu pre základnú dispozíciu malých kultúr; ich konkrétna topická, resp. motívická výrazovosť v romantizme sa dá demonštrovať na príklade známej eseje Jozefa Miloslava Hurbana *Slovensko a jeho život literárny* (1846 – 1851), ktorá bola ex post povýšená dokonca na „magnu chartu slovenskej literárnej histórie“ (Matuška 1975: 92). Hurbanovu koncepciu slovenskej kultúry ako malej kultúry, vrátane jej apologetického prehodnotenia slovenských kultúrnych dát, možno typologicky zaradiť prostredníctvom kultúrnej semiotiky. V nasledujúcej časti budú podané základné črty tejto semiotiky malých kultúr a prenesené na Hurbanovu eseju.

1. K semiotike malých kultúr

Relatívna kategória malosti, ktorá nevykazuje len defektívne konotácie, predpokladá usúvzťažňovanie: malosť existuje len tam, kde je aj veľkosť. Nemôže byť preto variabilne dosadzovaným absolútnym konštituentom tej-ktorej kultúry v dôsledku predikačných súdov, ale len atribútom v rámci interkultúrnych diskurzov, ako výsledok interkultúrnej komunikácie. Malé kultúry nie sú preto nevyhnutne menšinovými kultúrami. Hovoriť o malosti kultúry sa teda ukazuje primeranejšie, než hovoriť o kultúrnej malosti.

Kultúru, ako sekundárny modelový systém, možno skúmať ako jazyk a ako sumu textov, napísaných v tomto jazyku. V dôsledku toho sa stáva mechanizmom ukladania a tradovania informácií. Malosť sa potom pre kultúru javí ako relevantná vtedy, keď je vyznačená prostredníctvom buď vlastných alebo cudzích textov. V súvislosti s tvrdením, že kultúru treba principiálne vnímať ako znakovú (Lotman/Uspenskij 1986: 853), by potom veľkosť bolo treba považovať za normálnu – ako „subjekt“ v „nominatívne“ – a tým nevyznačenú, kým malosť – ako „objekt“ v „akuzatívne“ – naproti tomu za vyznačenú. Toto vymedzenie sa v istých synchrónne porovnateľných prípadoch javí ako dané, kým v iných to tak nie je:

K vnímaniu protikladov ako takých nedochádza permanentne, možno ich však vo vedomí vždy akcentovať (malý, a nie veľký). A kde sa už len dajú protiklady konštruovať lepšie, než je tomu v oblastiach, ktoré vytvárajú kultúrnu pamäť? (Raible 1998: 19).

Pri odpovedi na otázku o podstate malosti kultúry je preto možné znázorniť veľkostný pomer dvoch alebo viacerých kultúr ako situačný a diskurzívny výsledok v určitom časovom období; naopak, ako nemožné sa ukazuje vynášanie generálnych súdov o absolútnej veľkosti alebo malosti tej-ktorej kultúry. Dynamika kultúrneho mechanizmu zvädza – predovšetkým v prípade malých kultúr často neodolateľne – k pokúšeniu konečných kvalitatívnych súdov. Z kultúrno-semiotického pohľadu preto nemožno malosť istej kultúry – na rozdiel od jej vlastnej, resp. cudzej koncepcie, podľa ktorých je buď malou alebo veľkou – považovať za definitívne kritérium vedeckého výskumu.

Stanovenie kultúrnej malosti v reláciách sa pri konkrétnom interkultúrnom kontakte prejavuje v podobe explicitného alebo implicitného hodnotiaceho konania. Vlastná kultúra získava pritom vďaka svojej diferencovanej semiotickej štruktúre dimenziu veľkosti, kým cudzia kultúra, z ktorej sú často známe len útržky, malosti. Ak dochádza k intenzívnejšiemu kontaktu, dostávajú sa tieto dimenzie do pohybu: cudzia kultúra môže byť vďaka svojmu akulturačnému potenciálu vnímaná ako väčšia. Toto vyvoláva mechanizmus apológie: latentné alebo manifestačné znehodnotenie vlastnej kultúry pod vplyvom tej cudzej dáva do pohybu obrannú reakciu, ktorá pozostáva z miestami hypertrofného exponovania vlastných kultúrnych hodnôt. Apologetické konanie preto nevyhnutne nepredpokladá kvantitatívne merateľnú malosť, zato však – bez ohľadu na zdroje – jej podsúvanie. Mysliteľné sú pritom minimálne štyri navzájom vzťahné opozičné páry.

a) superiorita vs. inferiorita

Hodnotový rozkol nadradený-podradený vytvára konštantný stavebný kameň interkultúrneho vnímania. Kultúre, ktorá sama seba vníma ako vysoko postavenú a organizovanú do veľkých celkov, sa daná protikladná kultúra javí ako nižšia a obmedzená. V centre tejto perspektívy stojí deficit, ktorý vyvoláva buď reflex podporovania alebo podceňovania. Od čias osvietenstva etablované rozdelenie na zaostalé a rozvinuté kultúry zahŕňa požiadavku prispôsobenia sa prvej menovanej kultúry druhej. Gesto superiority sa silno prejavuje napríklad pri francúzskej kultúre; ale aj nemecká kultúra si vo vzťahu k strednej Európe konštantne pripisuje úlohu „pozdvihnutia“ inferiorných západných Slovanov.

b) identita vs. alterita

Pre kultúru, vnímanú ako inferiornu, z toho vyplýva ďalší opozičný pár. Môže sa snažiť egalizovať sugerovaný rozkol a predstavovať samu seba ako ekvivalentnú s koncepciou superiornej kultúry. To však ústi do napodobňovania superiornej kultúry v podobe čo možno úplného substituovania jej elementov vlastnými. Implicitným priznaním vlastnej defektности dochádza k prenosu centrálnych, vysoko frekventovaných, široko distribuovaných a prestížnych kódov cudzej kultúry do vlastnej. Do 18. storočia je toto gesto dobiehania a len zriedkavého dohonenia bežnou praxou. V dôsledku etablovania originálneho myslenia však dochádza aj k výskytu tretej možnosti: malá kultúra môže svoju vlastnú hodnotu, namiesto maximálneho prispôbovania sa, odvodzovať od stup-

ňa odlišnosti, snažiť sa o maximálnu alteritu. Tento obrat od heteronómie k autonómii možno v 19. storočí pozorovať vo viac či menej výraznej forme u všetkých západoslovanských kultúr, výnimočne názorne na priebehu českého obrodenia. Súčasne zväčša dochádza aj k zmenenému postoju vo vzťahu k faktoru receptívnosti.

c) translaticita vs. singularita

V snahe o nadobudnutie identity podľa vzoru väčšej kultúry sa ponúkajú tri možnosti – medzičasom reflektované v období antiky a stredoveku – „interpretatio“, „aemulatio“ a „imitatio“. „Imitatio“ pritom zasahuje do oblasti alterity v prípade, že koncepcia „súťaživeho prebratia niečoho, čo je považované za lepšie“ (Vogt-Spira 2000: 107) sa spája s presvedčením, podľa ktorého kópia môže byť lepšia ako originál. Translatívne správanie sa preto nemusí nutne ústiť do takej formy uvažovania o identite, ktoré by afirmatívne praktizovanou asimiláciou viedlo k rozpínaniu sa v superiornej kultúre. Naopak: existenčná forma symbiózy nezriedka, na základe svojho parciálne translatívneho charakteru, práve zabezpečuje udržanie sa malých kultúr. Translaticita navyše fundamentálnym spôsobom podporuje ich schopnosť viesť dialóg. Dominantnosť originality od obdobia romantizmu však značne oslabilu opciu translaticity. Tým atraktívnejšou sa preto v poslednom čase – o tom, že to tak bolo po etablovaní národnokultúrnych koncepcií v 19. storočí, ani nehovoriac – stáva pre malé kultúry predstava singularity vlastnej kultúry, ktorej význam, a tak aj veľkosť nemôžu posudzovať príslušníci cudzích kultúr. Singularita – ktorej sprievodným efektom je v extrémnom prípade aj nepreložiteľnosť vlastných kultúrnych textov – skrýva, pravda, nebezpečenstvo straty relácií vlastnej kultúry. Performatívne zotieranie znakov malosti vedie k jej monologizácii. Túto dilemu možno vyriešiť prostredníctvom reorganizácie princípu receptívnosti: Aktívna, kreatívna receptívnosť umožňuje namiesto pasívnej kapitulácie malej kultúry zabezpečenie jej dynamiky, a tým aj jej životaschopnosti.

d) ancienita vs. juvenilita

Podobne, ako koncepcia identity a translaticity, aj koncepcia ancienity si udržuje svoje vedúce postavenie až do 18. storočia (Sander 2000: 12). Veľkosť kultúry sa v tomto prípade meria jej trvaním. Rodové mýty pritom posilňujú odvekosť jej existencie. Predovšetkým v prípade malých kultúr sa používajú s apologetickým zámerom alebo ako argument autochtónnosti. Z toho nezriedka vyplýva statickosť vlastného vnímania malej kultúry, ktorá svoje časové trvanie vidí zaručené netrasmformovaným tradovaním hodnôt a výrazových foriem. Naproti tomu koncepcie alterity a singularity vykazujú od 19. storočia stúpajúcu atraktivitu predovšetkým vo forme juvenilných predstáv. Malosť sa tu vyjadruje ako mladícka sviežosť a zvýšený dynamický, resp. kreatívny potenciál, dokonca ako základná vlastnosť modernosti. Výnimočne zvýšenú ambivalentnosť týchto stratégií možno pozorovať v prípade stredoeurópskych identít, ktoré zásadne ovplyvnil Herder a po ňom Hegel.

Rekonštrukciu rozloženia ukazovateľov malosti v kultúrnych textoch umožňuje vyhľadanie foriem topoi v rétorike malosti. Znaky habituality, potenciálnosti, intencionality

a symbolickosti (Bornscheuer 1976) robia z topoi flexibilný nástroj rétorickej konfrontácie veľkosti a malosti. Topoi pritom možno vnímať ako miesto v antickom slova zmysle, malé kultúry prostredníctvom neho potom nadobúdajú kvázi svoje miesto v celku kultúry.

2. Topoi malosti v diele „Slovensko a jeho život literárny“

V období romantizmu dochádza v rámci európskej štruktúry kultúry k značným presunom súradníc malosti a veľkosti. Normatívne myslenie klasicizmu vypovedáva malé kultúry – predovšetkým tie, ktoré sú situované vo východnej časti Európy – v zmysle vyššie načrtnutých opozičných párov zväčša do somárskej lavice inferiority kvôli tomu, že v dostatočnej miere neprešli osvietenstvom (Wolff 1994). Etablovanie alteračných konceptov alebo exponovanie singularity sa v encyklopedickej ére javia málo oportúnnymi; pravda, ako ambivalentný sa už v 18. storočí ukazuje vzťah k minulosti, ktorá často zabezpečuje väčšie priblíženie k pôvodnému prírodnému stavu. Malé európske kultúry sa v dôsledku toho posúvajú do bezprostrednej blízkosti „ušľachtilých divochov“; Friedrich Schiller (2000: 417-418) vidí v roku 1789 „surové národné kmene“ ako deti, ktoré sa zoskupujú okolo dospelých Európanov. Podstatnú rolu preto zohráva šikovné zaobchádzanie s kultúrnou deixou, ktoré je pre Slovanov v 19. storočí – vďaka tomu, že ju Herder apostrofoval za nosnú pre budúcnosť – jednoduchšie, než tomu bolo v 18. storočí.

Slovenská kultúra v polovici 19. storočia prešla už značný kus na ceste k jazykovo-národne definovanej vlastnej koncepcii, ako aj niekoľkými autonomizujúcimi experimentmi. Tlak akulturácie je pritom v prípade Slovákov viackrát znásobovaný, keďže nielen Maďari či Česi vyžadujú asimiláciu, ale aj títo asimilátori sú konfrontovaní s postulátmi prispôsobenia sa napríklad vo vzťahu k Viedni. Štúr navrhuje ako východisko odvolávanie sa na ruských bratov – alternatíva, ktorá sa nezdá byť ničím iným, než vyhánaním čerta diablom. Tým význačnejšia je s ohľadom na starostlivé obliehanie napríklad zo strany pražských susedov radikálnosť, s akou Jozef Miloslav Hurban odmieta všetky koncepcie identít – imitáciu, ako aj patronátne kultúry, či už s dobrými či zlými úmyslami a na ich miesto navrhuje koncepciu alterity a singularity slovenskej kultúry, s ktorými dospieva až k vekom potvrdenej superiorite tejto kultúry. „Hurbanovi ide o dôkaz, že Slováci žili a tvorili vždy, nezačínajú znova, len nadväzujú“ (Matuška 1975: 92). Bude to teda skôr odvážna zmena z kvantitatívneho na kvalitatívny spôsob videnia, než logická persuázia tohto kontrafaktického návrhu, čo robí z jeho eseje jeden z dôležitých dokumentov v dejinách koncepcií slovenskej kultúry ako malej kultúry.¹ Táto odvaha sa odráža v expresívnej štylizácii jeho pohľadu na slovenské dejiny, ktorého ideologizácia motivuje – na nešťastie pragmatikov – sčasti až dodnes k amplifikačnému zveličovaniu a k vyvyšovaniu slovenskosti v stredoeurópskom spolunažívaní.²

¹ Stanislav Šmatlák (2002: 35) s odvolaním sa na Matušku nepovažuje za prekvapivé, „že táto esej – jeden z najpôsobivejších plodov slovenského romantického historizmu nie iba literárneho, ale aj kultúrno-filozofického – si uchováva podnes svoj vnútorný ideový pátos“.

² Vid' polemické zúčtovanie Alexandra Matušku (1991: 289) s Hurbanovým „nadšeným diletantstvom“, prostredníctvom ktorého vnikol do centra slovenskej kultúry strnulý solipsizmus.

Hurbanovým východiskom je presvedčenie o sľubnej budúcnosti „nového človeka“ (Hurban 1972: 7), ktorého si Slováci, rovnako ako iné národy, obliekajú ako šaty na ceste od kvázi vegetatívnej, teda nadobúdajúcej charakter objektu, k duchovnej, teda subjektívnej podstate. Uvedenie si tohto nového človeka však podľa Hurbana nemožno dosiahnuť inak, než spätným pohľadom na minulosť – na minulosť, ktorá je v slovenskom prípade poznamenaná mnohými prázdnyimi miestami, vyzerá dokonca ako tabula rasa („čistá tabuľa“, tamtiež: 8), na ktorú sa budúce činy Slovákov ešte len zapíšu. Touto inklúziou nového, ešte nesemiotizovaného, pravda, Hurban podstupuje vysoké riziko. Jeho paradoxným riešením je prezentácia slovenskej kultúry ako kultúry, ktorá v priebehu dlhých storočí dozrieva k činu a tým sa legitímuje. Paradoxnosť však v Hurbanovom čase nie je ničím nezvyčajným:

„Hurbanova literárnohistorická a literárnokritická tvorba nie je bez zvláštnych peripetií, nie je jedliata, skôr protirečivá ako sama doba, v ktorej autor písal“ (Chmel 1975: 9).

Motivujúce stvárnenie minulosti nemá len (slovenskému) ľudu, ale aj

(...) svetu ukázať, že on nie je nováčik a dáky regrút, dáky cudzinec v spoločnosti sveta a ľudstva, ktorý by bez všetkého poručenia dedov sám a sám nepovolán osoboval si právo na uznanie“ (Hurban 1972: 8 – 9).

Slováci sa totiž, ako tvrdí Hurban, po zániku Veľkomoravskej ríše takpovediac zakonzer-vovali v tatranských dolinách, neplytvali svojimi silami v krvavej dobyvačnosti, a preto im patrí budúcnosť. Legitimácia aktuálneho kultúrneho snaženia sa opiera o kultúrny potenciál – potenciál, ktorý si Slováci ešte len musia uvedomiť. Tvrdenia Maďarov, podsúvajúce Slovákom nedostatočnú originalitu – pri používaní cudzích jazykov údajne Slováci „nič samotvorného nevystavali“ (Hurban 1972: 10) Hurban neuznáva, ide predsa len o uvedomenie si toho, čo im bolo už odjakživa vlastné. Vo veľkých kultúrach, akými sú francúzska alebo anglická, je silné národné povedomie aj v nízkych sociálnych vrstvách samozrejmosťou. Slovenská kultúra musí tento proces iniciovať v prvom rade u vlastných intelektuálov, pretože: „Teraz čo chce žiť, musí mať farbu aj vôňu národnosti“ (tamtiež: 12).

Na ilustráciu tejto situácie používa Hurban – antiteticky, proti topoi skúseného starca – topoi ešte nemotorného, ľahkovážneho mladíka, ktorý žije vo vedomí, že si vystačí aj bez historickej reflexie:

„Dospelý národ si značí všetko a jeho synovia, keď už má schádzať zo sveta, zbierajú to úzkostlivo ako v strachu, aby s národom jeho pamiatka z knihy ľudského pokolenia nebola vymazaná; napriek tomu národ rastúci, nedospelý a ešte k dačomu väčšiemu sa chystajúci nepoznačuje si úzkomyseľne svoje dychy a svoje šľapaje, on sa viac smelému mládenkovi rovná, ktorý, idúc do hory, neznačí si chodníček v tej junáckej nádeji, že hocikde von potrafi“ (tamtiež: 15).

Takéhoto „malého chlapca“ (tamtiež: 15) však svet neberie na vedomie. Pozitívne, rešpektujúce vnímanie zvonka pritom pre Hurbana patrí k najdôležitejším predpokladom vlastného národnokultúrneho uvedomenia. Dostávajú sa samé od seba v momente, keď iní priznávajú Slovákom ich kultúrne výkony, ktoré dovtedy neprávom vyhlasovali za svoje.

Dovtedy prevládajúci ponižujúci vzťah k „zanedbanému chlapčisku“ (tamtiež: 16) sa potom musí nevyhnutne zmeniť, pretože verejnosť sa zaujíma aj o mladosť slávnych mužov. O to naliehavejšou je pre Hurbana úloha zviditeľniť toto detstvo slovenskej kultúry.

Takýto pohľad do vlastnej minulosti nemôže mať encyklopedický charakter, keďže zaoberanie sa minulťou nie je hlavnou činnosťou národa, ktorý sa venuje budúcnosti:

„My sa síce ešte nemôžeme v našej minulosti obracať a prehŕňať tým spôsobom, akým to robia starnúce národy vo svojich takzvaných konverzatívnych lexikách, tie národy, ktorých život už skoro iba v tom záleží, aby svoje veci do poriadku uviedli, ktoré národy sa teda už iba minulťou zaoberajú a moc prítomnej hodiny na napísanie – aby som to tak vyjadril – dokonalého testamentu užívajú a vynakladajú. My čerství, živí, budúcnosť majúci Slováci sa iba tak zboku ohliadať budeme na minulosť, prudko a silno svoje oči tam k nebu slovenskej budúcnosti obracajúc, čerstvo a prchko kroky svoje tahore, na tú strmú cestu nášho obecného cieľa a usilovania slovenského namieriac a naprávajúc“ (tamtiež: 17).

Z vykresľovania vlastných (literárnych) dejín sa u Hurbana – jeho text nepredstavuje nijakú galériu predkov, pozostávajúcu z jednotlivých životopisov, ale koherentný historiozofický sujet, vykazujúci ducha rozprávačského subjektu (Horváth 1999: 197) – stáva odchronologizovaná syntéza, ktorá sa chce vyhnúť „úzkoprsej schematickosti a ťudenému pedantstvu“ (Hurban 1972: 18). Religiózne preformovaný Hurbanov obraz dejín prekrýva logickú paradoxnosť v jeho koncepcii slovenskej kultúry, ktorá môže byť zároveň mladá a stará, ohybná a stabilná, malá a veľká. Ideológii budúcej dôležitosti sa prispôbujú všetky historické konštelácie.

V súlade s Herderovou oslavou strediu, ako rovnováhy medzi extrémami, štylizuje Hurban Tatry ako centrálny prameň sily slovanskej duše, disponujúci magnetickou príťažlivou silou. V existencii Tatier leží pre Hurbana doslova na dosah vzdialený prísľub veľkosti:

„Tatry sú skamenelá, v tvrdej hmote vtelená idea Slovenska; lebo tá velebnosť, moc, sila, to ozorné, to veličinné, zrutné, ktoré hľadá na teba, kriese v slovenskom duchu akýsi temný cit veľkého povolania“ (tamtiež: 19).

Časovú os dopĺňa o priestorovú: malej, juvenilnej slovenskej kultúre, ktorá svoje dovtedajšie dejiny chápe ako ich predohru, umožňuje vrchol Kriváňa vyhliaďky na lepšiu budúcnosť. Perspektíva zvrchu však neponúka nijaký bezhraničný výhľad, keďže Tatry sú pre Hurbana prirodzeným deliacim vymedzením zo severu, „múrom“ (tamtiež: 21), ktorý na ochranu Slovákov stvorila príroda (v polovici 19. storočia ani nie tak pred Poľskom, ako skôr pred Prusmi a Rusmi). Smerom na sever Tatry tuhnú do kameňa a ľadu, kým smerom na juh sú naklonené Slovákom, menia sa z múru na loď s biblickou konotáciou:

„Je vám to Noeho koráb, na ktorý sa (...) v rozličných potopách Slovania od poľudnia aj od západu liepali a ratovali (...)“ (tamtiež: 22).

Týmto spôsobom nadobúdajú Tatry, „pamätajúce utváranie sa Zeme“ (tamtiež: 22), nielen božskú prozreteľnosť budúcej slovansko-slovenskej veľkosti, ale aj znehodnotenie ľudsko-encyklopedickej alebo chronologickej dimenzie vnímania sveta v prospech večného plánu stvoriteľa. Stávajú sa vo svojej „prvopočiatnosti“ (tamtiež) „svätou matkou celého rodu slovanského“ (tamtiež: 23), slovenské rieky sú ako jej slzy, rozlievajúce sa do planín.

Formou priamej analógie vykresľuje Hurban slovenského človeka v istom zmysle ako prírodný úkaz, ako inkarnáciu vznešenosti hôr:

„Tatranská príroda mocne zasahuje na Slováka, vtlačajúc sa na jeho ducha so všetkou svojou rozmanitosťou; on je jej živý odlesk, opravdivý ohlas tých tajných, v hmote tatranskej ukrytých hlasov. On je aj v mravnom a duchovnom ohľade vysoko k nebu sa vynášajúci Kriváň, on je hlboká Terchovská dolina“ (tamtiež: 25).

Vďaka tomu sa mladý slovenský človek stáva automaticky aj z morálnej stránky nadradeným nad svojím starnúcim európskym súčasníkom bez toho, žeby musel zakúsiť škodlivé deformácie sekularizovanej civilizácie. Tatry – obdivované aj Maďarmi, Angličanmi či Nemcami – zaručujú mu totiž nefalšovanú, autentickú a pôvodnú religiozitu, ktorú evanjelický kňaz Hurban považuje za fundament slovenskej kultúry.

Z tejto stability centra, stredovej pozície odvodzuje Hurban všestranné nadanie Slovákov pri osvojovaní si neznámeho – nadanie, ktoré sa z jazykovej stránky často neprávom zosmiešňovalo, veď je „dobrá zem, na ktorej má v budúcnosti vyrastať veľký život národný“ (tamtiež: 28). Slovenská kultúra je flexibilný, ustavične sa meniaci „chameleón na slnci života“ (tamtiež: 30), kým napríklad nemecká kultúra, preniknutá túžbou po smrti (sklonom k samovražde) stratila túto lásku k životu, ktorá sa u Slovákov v neposlednom rade manifestuje v speve. Z rurálnosti slovenskej kultúry sa nakoniec stane „uholný kameň nového sociálneho poriadku Európy“ (tamtiež: 32). Týmto spôsobom Hurban destiluje čistú pralátku Európy z jedného národa, ktorý si v názve dodnes zachoval prapôvodné meno Slovanov a ktorý sa na slovanskej lipe zelená ako „ratolesť čerstvá“ (tamtiež: 34). Práve 19. storočie zaznamenáva takýto prírastok nielen v Slovákoch, ale aj v Lužických Srboch, Ukrajincoch, Slovincoch a Bulharoch (tamtiež: 36).

Na tomto pozadí načrtáva Hurban v nasledujúcej časti dejiny hegeliánsko-slovan-sko-slovenského ducha v podobe literárnych manifestácií od časov Cyrila a Metoda. Najostrejším antagonistom sa stáva česká kultúra, chápaná miestami ako ešte silnejšie ohrozenie pre slovenskú kultúrnu identitu, než akým bola kultúra maďarská. Predovšetkým Kollárova koncepcia slovanskej vzájomnosti vyvoláva Hurbanov odpor, keďže medzi Kollárovými štyrmi dialektmi nenachádza vlastný slovenský literárny jazyk. V priebehu troch storočí sa češtine nepodarilo „podmaniť si sestru slovenskú“ (tamtiež: 119). Rovnako neopodstatnené je na celoeurópskej úrovni nanucovať menším slovanským kmeňom literatúru „velikých duchov“ (tamtiež: 184) od Homéra po Mickiewicza, ktorá je podobná oceánu, pritom však vzdialená ľudu:

„Menšie kmene musia mať, pokým sú skutočnými, od celku odorvanými kmeňmi, svoje zvláštne, vo svojich nárečiach pre hromady svoje určené literatúry, a bárs si ich potupne pomenujte – literatúrky. Toto musí byť, keď nemajú nepočtené menšie kmene, ktoré keď dovedna zoberieš, urobia veľký diel národa, keď nemajú tieto menšie kmene ostať pozadu za mohutnejšími svojimi bratmi.“³

Na to, aby menšie národy dosiahli dimenzie menovaných gigantov, musia si bezpochyby pestovať svoje vlastné, skromne vymedzené literatúry. Kollár, píšuci po česky, čo v sta-

³ Tamtiež, s. 185. Po apológii menších slovanských kmeňov pred – ruským – morom opätovne siaha podobnou metaforickou Hviezdoslav (1996: 404 – 405) vo svojich *Krvavých sonetoch* (1914).

robe nadobúda nemecké literárne maniere (posadnutnosť citátmi a poznámkami), sa pre Hurbana – ten tak ako Kollár argumentuje z „rovnakého pocitu dávnej slovenskej mladosti“ (Šmatlák 2002: 33) – stáva protihráčom. Pri vytváraní analógií medzi slovenskou literatúrou a inými malými stredoeurópskymi literatúrami (Lužických Srbov, Ukrajincov, Slovincov) formuluje Hurban aj spôsobom porovnávania svoje presvedčenie o relevantnosti malých kultúr pre celkovú európsku kultúrnu konštrukciu.

3. Zhrnutie

Entuziastický začiatok eseje Slovensko a jeho život literárny, v ktorom je tak často reč o mladosti a životaschopnosti slovenskej kultúry, v konečnom dôsledku ústi do takmer rezignujúceho záveru. „Text evidentne smeruje od historiozofických reflexií a dynamickej emotívnosti (pred 1848) k suchej enumerácii faktov a statickej pojmovosti“ (Káša 2001: 66). Končiac generáciou štúrovcov, teda svojou vlastnou, prisudzuje Hurban súčasníkom opakovane úlohu prebudenia:

„Na mladej slovenskej literatúre je teraz dokázať, že jej ide o vzkriesenie slovenského života v neživom slovenskom národe“ (Hurban 1972: 185).

Tým Hurban v podstate poprel sám seba, keďže touto formuláciou nepriamo priznáva, že argumentácia predslovu bola jednoducho jeho subjektívnou projekciou. „Veľké“ je na Hurbanovom texte hyperbolické gesto, ktorým dokazuje konkurenčnú schopnosť kultúry, ktorej koncepciu Maďari a Česi „odpísali“ ako inferiórnu. Na to volí – aj z tejto stránky je typickým predstaviteľom 19. storočia – opciu alterity: sila Tatier je darovaná výlučne Slovákom, ona garantuje kritérium pravosti, autentickej slovenskej kultúry. Prekvapujúco z toho nevyplýva odmietnutie stratégie translaticity, ktorej zmysel nie je chápaný negatívne ako imitácia, ale pozitívne ako elastická tvárnosť slovenského ducha. V rámci použitej obraznosti sa tak Hurbanovi darí merať slovenskú kultúru dvoma metrami a napriek tomu dospieť k jednoznačnému záveru. Slovenská kultúra, nádejný mladík, je svojou prispôbivosťou – za ktorú vďačí svojej pôvodnosti, vyplývajúcej zo spojenectva s prírodou – schopná veľkých činov svetového významu. Jej mladosť, ktorá predstavuje istý druh hibernácie, sa však v slovenskom literárnom živote stáva obrovským bremenom, keďže oproti náročne semiotizovanej minulosti stojí len titanskou silou semiotizovateľná budúcnosť, pričom na túto budúcnosť je vzatá enormná kultúrna hypotéka. U Hurbana tak malá kultúra, ktorá nie je schopná skompletizovať to, čo dokázala (a kvôli podozreniu z degenerácie toho ani nemá byť schopná), ťaží legitimitu zo svojej potenciálnosti. Tým sa obracia argumentačná následnosť interkultúrnej apologetiky, pravda, bez toho, žeby vážne spustila zo zreteľa ciele malej kultúry v hegelianskom slova zmysle. Dvojitou stratégiou vyhlasovania vlastného za autentické trpí slovenská kultúra po Hurbanovi až do neskorého 20. storočia. Dedičstvu romantizmu, ktoré malým kultúram mnohonásobne prepožičiava novú schopnosť sebavedomej artikulácie, hrozí, že sa pre ne stane medveďou službou, a to v momente, keď nacionalistická priemernosť malých kultúr začína podvracať porozumenie pre antagonisticky vnímaných susedov. Vyzdvihovanie vlastnej alterity sa v dôsledku osvojenia si exkluzívneho kultúrneho chápania veľkých javí ako skrytá

stratégia identity. Z tejto koncepcie, ktorá v 19. storočí bezpochyby má svoje miesto, v 20. storočí už nevychádzajú nijaké kreatívne impulzy. Naopak: Hurbanom tak masívne podčiarkovaná dynamika slovenskej kultúry, vyplývajúca z jej mladosti, tuhne na statickú apriórnu dogmu.

LITERATÚRA

- BORNSCHEUER, Lothar: *Topik. Zur Struktur der gesellschaftlichen Einbildungskraft*. Frankfurt/Main 1976.
- CHMEL, Rudolf: *Jozef Miloslav Hurban*. In: *Litteraria* 17(1975). S. 5-41.
- HORVÁTH, Tomáš: *My a Ta 3 (Hurbanovo Slovensko)*. In: *Slovenská literatúra* 46 1999 (3-4). S. 194-201.
- HURBAN, Jozef Miloslav: *Slovensko a jeho život literárny*. Bratislava 1972.
- HVIEZDOSLAV, Pavol Országh: *Dielo II*. Bratislava 1996.
- KÁŠA, Peter: *Dejiny literatúry ako romantická rozprávka (J. M. Hurban – Slovensko a jeho život literárny)*. In: *tenže: Medzi estetikou a idológiou. Literárnohistorické a komparatistické štúdie*. Prešov 2001. S. 66-74.
- LOTMAN, Jurij M.; Uspenskij, Boris A.: *Zum semiotischen Mechanismus der Kultur*. In: Eimermacher, Karl (Hrsg.): *Semiotica Sovietica. Sowjetische Arbeiten der Moskauer und Tartuer Schule zu sekundären modellbildenden Zeichensystemen (1962-1973)*. Bd. 2. Aachen 1986. S. 853-880.
- MATUŠKA, Alexander: *Krčméry kritik (Domáce a európske súvislosti)*. In: *Litteraria* 17 (1975). S. 88-131.
- MATUŠKA, Alexander: *Ideológia J. M. Hurbana a jej vzťahy k slovenskej súčasnosti*. In: *tenže: Celistvosť literatúry*. Bratislava 1991. S. 287-309.
- RAIBLE, Wolfgang: *Alterität und Identität*. In: *Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik* 28 (110) 1998. S. 7-22.
- SANDER, Christine: *Einleitung*. In: Dies.; PAUL, Fritz (Hgg.): *Muster und Funktionen kultureller Selbst- und Fremdwahrnehmung. Beiträge zur internationalen Geschichte der sprachlichen und literarischen Emanzipation*. Göttingen 2000. 544 S. (Europäische Literaturen und Internationale Prozesse. 5.) S. 11-38.
- SCHILLER, Friedrich: *Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte?* In: *tenže: Werke und Briefe*. Bd. 6: *Historische Schriften und Erzählungen*. I. Hg. Otto Dann. Frankfurt/Main 2000. S. 411-431.
- ŠMATLÁK, Stanislav: *Dejiny slovenskej literatúry*. I. 9.-18. storočie. Bratislava 2002.
- VOGT-SPIRA, Gregor: „Leiden an literarischer Abhängigkeit? Die Selbstwahrnehmung einer Rezeptionsliteratur am Beispiel des antiken Rom“. In: SANDER, Ulrike-Christine; PAUL, Fritz (Hgg.): *Muster und Funktionen kultureller Selbst- und Fremdwahrnehmung. Beiträge zur internationalen Geschichte der sprachlichen und literarischen Emanzipation*. Göttingen 2000. (Europäische Literaturen und Internationale Prozesse. 5.) S. 100-119.
- WOLFF, Larry: *Inventing Eastern Europe. The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment*. Stanford 1994.

SUMMARY

“Littleness” appears as relevant for certain culture when it is determined by its own or foreign texts. This determination in an intercultural contact behaves as an explicit or implicit valuing act approached within the positions of superiority, inferiority, identity a alterity, translaticity, singularity, as well as ancienity and juvenility. In the specific situation of the Slovak national revival an essay by Jozef Miloslav Hurban *Slovensko a jeho život literárny (Slovakia and Her Literary Life)* is an important text of apologetic legitimating strategy of Slovak culture in the Central European context. Hurban uses mostly the term “vitality of Slavs”, which had been

attributed to them since Herder, and in comparison with ancient European cultural nations he creates a picture of a dynamic Slovak young man, smartly walking towards a new epoch. Both an argument of time and an argument of placing were presented to stress the central position of Slovaks in the project of renewing the Central Europe. The argument of placing was usually presented in the glorification of High Tatras. In the changed constellation of the 20th century motivating power of important ideological potential of the essay was weakened. Hurban's suggested a concept of future Slovak culture, also outlined with the aim against Czechs and Magyars, resisted only to a very limited extent the pressure coming from the Central European constellation after 1848, as also proved in the final passages of his essay.