

## Koncepcia kultúry v Lajčiakovom a Hanusovom myslení

PAVOL KRIŠTOF, Katedra politológie, Filozofická fakulta, Trnavská univerzita v Trnave, Slovenská republika

KRIŠTOF, P.: The Concept of Culture in the Thinking of Lajčiak and Hanus

FILOZOFIA, 79, 2024, No 1, pp. 54 – 66

The study approaches the philosophical concepts of national culture of Ján Lajčiak and Ladislav Hanus. Both authors were among the original thinkers who dealt with the problem of the philosophy of culture in Slovakia in the first half of the 20<sup>th</sup> century. Emphasis is placed on the role of philosophical reflection, in which Lajčiak and Hanus replace the issue of the nation, the development of national consciousness and speech with a discourse focused on the idea of culture. In this context, attention is paid to the role of modern scientific impulses and evolution, respectively European tradition, and plurality. The study simultaneously analyses the shift in the assessment of the status of the people and the consequences of the romantic idealization of social reality, which were in contrast with the needs and demands of contemporary society. The space is devoted to Lajčiak and Hanus' criticism of the persistent conception of national culture as a one-sided model, within which other conceptions were considered inadmissible and harmful. The philosophical conceptions of Lajčiak and Hanus simultaneously demonstrate the discontinuity of the development of the philosophy of the history of culture in Slovakia, because Hanus's conception only marginally follows Lajčiak's conclusions.

**Keywords:** Lajčiak – Hanus – culture – nation – evolution – tradition – pluralism – humanism

### Úvod

Ján Lajčiak (1875 – 1918) a Ladislav Hanus (1907 – 1994) v prvej polovici 20. storočia formulovali ucelené koncepcie kultúry, v ktorých možno konštatovať zásadný posun v chápaní národa a cieľov národného programu. Uvedení autori

boli kritickí voči limitom jeho cieľov z hľadiska chýbajúceho európskeho a univerzálneho rozmeru slovenskej kultúry, ktorá sa postupne uzatvárala a dogmatizovala. To okrem iného viedlo k ignorovaniu vedeckých podnetov potrebných pre spoločenský a kultúrny rozvoj Slovenska. Takáto úzko zameraná koncepcia kultúry, vychádzajúca z romantického obrodeneckého programu, limitovala spoločenský rozvoj, strácala kontakt s potrebami a nárokmi kladenými na členov modernej spoločnosti. Takto vymedzenej kultúre chýbala orientácia na moderné sociálne vzťahy a kompetencie jednotlivcov disponovaných pre partnerstvo s rozvinutými európskymi národmi. To sa osobitne týkalo idealizácie ľudu, ľudovej kultúry a spoločenských pomerov, ktoré boli v protiklade s potrebami rozvoja Slovenska. Za príčiny zaostávania považovali aj pretrvávajúci jednostranný model národnej kultúry, úzku národnú reprezentáciu, ktorá neumožňovala rozvoj pluralizmu a kritickú reflexiu neutešeného stavu spoločnosti.

### Lajčiakova reflexia kultúry

Autor svojho druhu prvej systematickej štúdie o kultúre Slovenska, filozof, teológ, orientalista Ján Lajčiak v rokoch 1899 až 1905 absolvoval štúdium na univerzitách v Erlangene, Berlíne, Lipsku a Paríži. Napriek svojej rozsiahlej vedeckej erudícii (na univerzite v Lipsku získal doktorát z filozofie a na parížskej Sorbonne z teológie) a lingvistickej výbave, po príchode na Slovensko nenašiel adekvátne vedecké uplatnenie a pôsobil na evanjelickej fare vo Vyšnej Boci, v prostredí, ktoré ho neprijalo s pochopením a ocenením jeho mimoriadnych intelektuálnych kvalít.<sup>1</sup> Dalo by sa povedať, že otázka miesta a zodpovednosti kultúrnych elít sa odzrkadľuje aj v jeho tvorbe, zvlášť v súvislostiach rozvoja vedy, kultúrneho života a modernizácie spoločenských vzťahov.<sup>2</sup> Ako konštatuje Elena Várossová: „Lajčiak kritizuje slovenských ideologických reprezentantov za to, že sa nesnažili pochopiť podstatu a princípy kultúry, jej vývinu, jej tvorivých zmien, ktoré jediné podnecujú rast životných síl národa, podnecujú a podporujú jeho sebavedomie“ (Várossová 1998, 172).

---

<sup>1</sup> Ján Lajčiak prekladal biblické texty z gréčtiny a hebrejčiny. Bol jedným so spolutvorcov slovenskej orientalistiky. V tejto disciplíne publikoval vedecké monografie a štúdie. Pozri bližšie Lalíková (2010, 24 – 27).

<sup>2</sup> Uvedenú tému rozvíja v štúdiu *Naše literárne úlohy*, ktorú publikoval v roku 1908 v *Slovenských pohľadoch*. Neskôr sa prepracovaný text stáva súčasťou diela *Slovensko a kultúra*. Pozri bližšie Lajčiak (1908, 466 – 474).

Lajčiak mal svojimi liberálnymi postojmi blízko k národnému a kultúr-  
nemu programu hlasistov.<sup>3</sup> Ovplynula ho sociálno-deterministická teória  
Gumplowicza a kultúrohistorická metóda Lamprechta. Nimi sú poznačené aj  
teoreticko-metodologické princípy jeho monografie *Slovensko a kultúra*.<sup>4</sup> Za cieľ  
a zmysel ľudského vývoja považoval práve rozvoj kultúry v modernej spoloč-  
nosti a prijímanie súčasných vedeckých impulzov. Jeho nazeranie na spoloč-  
nosť je ovplyvnené evolucionizmom. Lajčiak súčasne predstavuje najvýraznej-  
šieho zástancu tejto koncepcie u nás.<sup>5</sup> Evolúciu chápe ako univerzálny rys ľud-  
skej spoločnosti. Pritom zdôrazňoval potrebu prijatia evolučných impulzov pre  
riešenie spoločenských a kultúrnych problémov.

Z hľadiska dejín filozofie kultúry patrí významné miesto jeho nedokonče-  
nému dielu *Slovensko a kultúra*, ktoré po smrti autora zostavil a vydal v roku 1921  
profesor Samuel Štefan Osuský. Ide o sociologickú a kultúrno-filozofickú prácu,  
v ktorej Lajčiak systematicky analyzuje možnosti skultúrenia Slovenska. Pri-  
tom si kladie za cieľ prebudenie národného povedomia (Lajčiak 2007, 36).

Lajčiak chápal kultúru pomerne široko. Vymedzil ju ako všetko, čo človek  
vytvára vo svojom hmotnom prostredí. Vychádzajúc z Lamprechta, chápe ideu  
kultúry ako cieľ a zmysel ľudského a národného vývoja.<sup>6</sup> Kultúra je zároveň  
všeobecným rysom aj najmenej rozvinutých národov: „Každý národ, hoci stojí  
na akomkoľvek nízkom stupni vývinu, má svoju osobitú kultúru“ (Lajčiak  
2007, 33). Preto neoddeľoval kultúru od civilizácie. Súčasne za najsilnejší fak-  
tor kultúrneho vývoja považoval idey, ktoré majú vplyv na životaschopnosť  
národa bez ohľadu na jeho početnosť.<sup>7</sup> Lajčiak analyzuje dve kľúčové idey,  
ktoré mali na Slovensku v tomto období vplyv – ideu národného prebudenia  
a ideu slovanstva, ktoré možno zároveň považovať za kultúrotvorné princípy.  
Nenachádza v nich však univerzálnu dimenziu ľudského života, ktorá by slo-  
venský národ vybavila modernými kompetenciami, potrebnými pre partner-  
stvo s vyspelými európskymi národmi. Takúto dimenziu má podľa Lajčiaka len

---

<sup>3</sup> Porovnaj Várossová (1998, 173).

<sup>4</sup> Porovnaj Várossová (1975, 654).

<sup>5</sup> Porovnaj Lalíková (2010, 24 – 27).

<sup>6</sup> Porovnaj Várossová (1998, 175).

<sup>7</sup> Ján Kollár, tvorca kultúrneho nacionalizmu a idey vzájomnosti, na rozdiel od štúrovcov  
považoval početnosť národa za dôležitý faktor, ktorý pomáha orientovať kultúru na uni-  
verzálne ciele. Práve na spomenutý aspekt Kollárovej koncepcie upozorňuje Tomáš  
Garique Masaryk, keď uvádza, že slovenská idea mu bola prostriedkom proti národnej  
malosti (Masaryk, 1924, 8).

idea kultúry.<sup>8</sup> Z tohto hľadiska zdôrazňuje význam postupného, nerevolučného vývoja kultúry z pozícií evolucionizmu (Lajčiak 2007, 40). Súčasne zdôrazňoval význam rozmanitosti rôznorodých ideí pre komplexnejší rozvoj kultúry. Preto bol kritikom jej úzko vymedzeného chápania a argumentoval v prospech názorovej mnohotvárnosti, ktorá kontrastovala s chápaním našich národniarov.<sup>9</sup>

Okrem toho bol Lajčiak kritikom orientácie na konzervativizmus vo vzťahu k programovým cieľom národnej kultúry. Svoju štúdiu *Naše literárne úlohy*, publikovanú v *Slovenských pohľadoch*, začína dôrazne: „Žijeme v dobe myšlienky a vedy“ (Lajčiak 1908, 466). Idey a veda mali byť teda rozhodujúce aj pre vývoj na Slovensku. Lajčiak pritom pochopiteľne pozitívne hodnotí historické tradície spolu s rečou a „ideovým svetom“, ktoré pomáhali formovať národnú kultúru. Varuje však pred nebezpečenstvom, že stagnujúci kultúrny život nezodpovedá problémom modernej spoločnosti a predovšetkým vedeckým poznatkom. K nerovnováhe prispieva tiež retrográdne chápanie cieľov národnej kultúry.<sup>10</sup> Preto má byť život národa prebúdzaný novými impulzami a ideami. Inak kultúrny život upadá a uzatvára sa do seba, ustrnie, stáva sa dogmatickým a nepripúšťa alternatívy. Zároveň Lajčiak poukazuje na charakteristický rys spoločenských pomerov: „Akákoľvek zdravá myšlienka na Slovensku vznikne, ťažko sa prebýja. To súvisí s charakterom Slováka a pomermi, v ktorých žijeme. Sme natoľko zvyknutí na to staré, v ktorom sme vyrastali, že neľahko si k duchu pripúšťame niečo nové. S týmto faktorom stretávame sa u inteligencie práve tak ako u ľudu“ (Lajčiak 2007, 44). Súčasne uviedol, že väčšina Slovákov sa uspokojuje s tradičnou náboženskou kultúrou a náboženskými povinnosťami a preto nie sú schopní plniť požiadavky kladené modernými vzťahmi v sociálnych rolách, ako sú napríklad role verejné, politické a kultúrno-vedecké.<sup>11</sup>

Lajčiak bol presvedčený, že každý spoločenský a kultúrny program musí reagovať na historické premeny. Na Slovensku nepriaznivé politické a spoločenské pomery vplývali na skutočnosť, že novšie a slobodnejšie idey sa ťažko presadzujú. V tejto súvislosti píše napríklad o chýbajúcich odborných školách a pasivite. Kultúrny národ musí hrať činnorodú rolu – a nielen prijímať podnety z iných kultúr. Len tak môže zaujať miesto medzi ostatnými národmi a držať krok s vývojom. Preto je historické zaostávanie v porovnaní s inými európ-

---

<sup>8</sup> Porovnaj Városová (1975, 660).

<sup>9</sup> Porovnaj Hamada (2012, 78); pozri tiež Jahelka – Jančíga – Krištof (2022, 17 – 18).

<sup>10</sup> Gellner konštatuje, že moderná spoločnosť, založená na modernej technológii a očakávaní rastu, vyžaduje modernú kultúru. Pozri bližšie Gellner (1993, 44 – 45).

<sup>11</sup> Porovnaj Városová (1998, 178).

skými národmi nezanedbateľným faktorom, ktorý vplýva na charakter slovenskej kultúry. Národná kultúra sa rozvíja neskoro a preto je jej rola podľa Lajčiaka podriadená. Rozhodujúce pre kultúru sú však idey a cieľavedomosť, s akou sú presadzované.

Pri reflexii starších koncepcií, ktoré majú ustavične spoločenskú relevanciu a tým aj vplyv na kultúrny život, Lajčiak odmieta obrodeneckú orientáciu na zápas o reč.<sup>12</sup> Jeho reflexia kultúry sa neorientuje ani na skúmanie národnej autenticity, ale na rozvoj a skultúrnenie Slovenska, ktoré by vychádzalo z objektívnej sociologickej analýzy. Rovnako odmieta úzke chápanie kultúry, ktorá by slúžila iba na sprostredkovanie národného a politického programu. Pritom sa pokúša kultúru postihnúť na základe univerzálneho princípu, ktorý kontrastuje s programom orientovaným na malonárodný nacionalizmus, akcentujúci partikularitu cieľov. Na rozdiel od vyššie uvedeného, Lajčiak zdôrazňuje význam vývojových impulzov a novších vedeckých poznatkov. Z uvedenej perspektívy považuje za životaschopné také kultúry, ktoré sú v procese neustálej evolúcie a prijímania vonkajších impulzov.

Lajčiak preto zdôrazňoval význam kritickej reflexie neraz zaostalých spoločenských pomerov. Bez porozumenia spoločenskej reality však nemožno očakávať pozdvihnutie Slovenska. Rozvoj má byť ťažiskovou myšlienkou, ktorou majú byť vedené národné aktivity (Lajčiak, 2007, 47). Jeho realistický rozbor biedy slovenskej spoločnosti kontrastuje s romantickou idealizáciou. Podobne ako to bolo napríklad u Jonáša Záborského, ktorý mal, rovnako ako Lajčiak, skúsenosti z pastorácie v menej rozvinutých regiónoch Slovenska. V tejto súvislosti konštatuje, že miesto kritickej reflexie spoločenských pomerov pretrvávajú náhľady na ľud, ktoré vychádzajú zo štúrovskej idealizácie. Na základe toho bol kritikom literárneho optimizmu, ktorý odvádza od riešenia sociálnych problémov a paradoxne tento stav konzervuje. Svoj vzťah k ľudu a ľudovosti vyjadruje takto: „Ľud náš vytvoril pekné základy umenia, ale na tých je potrebné ďalej stavať“ (Lajčiak 2007, 163). Pritom varoval, že skreslené chápanie spoločenskej reality je prekážkou rozvoja. Zároveň vidí aj negatívne dôsledky tejto idealizácie: „Mnohí naši činitelia natoľko svoj národ slovenský idealizujú, že v tých ideáloch sa rozplynula ich národná práca. Menovite mám na mysli idealistov Štúrovej doby. Ideály natoľko rozpaľovali mysle slovenských vodcov, že na iné ani myslieť nestačili. U nich masa národa vynikala tými najpeknějšími cnosťami“ (Lajčiak 2007, 34). Súčasne realisticky analyzuje dôsledky

---

<sup>12</sup> Orientácia obrodeneckej kultúry na obranu národného jazyka vychádzala z potreby vymedzenia sa voči maďarizačným tlakom. Bližšie pozri Gluchman (2022).

problémov ako sú nevzdelanosť, kultúrna zaostalosť, alkoholizmus, odnárodenie a vysťahovalectvo zo Slovenska. Lajčiakova argumentácia vychádza zo systematického zmapovania stavu spoločnosti. Preto spája realistické posúdenie týchto problémov s hľadaním riešenia. Jeho charakteristika národnej povahy Slovákov nesie výrazné kritické črty, najmä čo sa týka otázky povyšovania a nadradovania hodnoty ľudovosti, ktorá bola doménou romantického nacionalizmu.<sup>13</sup> Formovanie národnej kultúry nemá byť orientované len na posilňovanie národného povedomia v každodennosti aj za cenu prehliadania sociálnych neduhov. Práve v tejto oblasti vidí zodpovednosť elít za stav národného života. Súčasne poukazuje na význam formalizovaného vzdelania a cieľavedomej vedeckej práce pre formovanie kultúrnych elít a tým aj možnosti modernizácie spoločnosti. Bez systematického a seriózneho vzdelávania nemožno očakávať ďalší rozvoj. Pritom „... pri dobrej vôli a disciplíne môže veľké veci vykonať i ten človek, ktorý nijaké dary od prírody v sebe necíti“ (Lajčiak 2007, 147).

Možno teda povedať, že Lajčiakove úvahy o význame sústredených intelektuálnych síl a práce na skultúrnení majú rozmer istého étosu. Individuálny intelektuálny a kultúrny elán považoval za nevyhnutnú podmienku každého pokroku. Zvlášť možno hovoriť o Lajčiakovom dôraze na usilovnosť a prícnlivosť, ktorá má potenciál viesť k zušľachteniu jednotlivcov a vzdelávaniu ostatných. Súčasne kritizoval charakteristický stav letargie v prostredí slovenskej inteligencie a absencie vedeckého diskurzu v našich pomeroch. Lajčiak videl východisko skultúrnenia práve v cieľavedomej každodennej intelektuálnej aktivite. Dalo by sa povedať, že Lajčiak sa na rozdiel od obrodeneckej generácie nesnaží o prenesenie zodpovednosti na iných.<sup>14</sup> V uvedenej perspektíve sa Lajčiakovo chápanie javí ako analogické voči Hanusovej kultúrnosti, hoci sa rozchádzajú v hodnotení miesta tradície. Pritom, ako sme ukázali vyššie, u Lajčiaka nejde o romantické oduševnenie za národ, ktoré by sa vyhýbalo chúlостivým stránkam každodenného života. Lajčiakova kritika neprimeraného optimizmu a idealizmu je zameraná na predstavu estetickéj hodnoty, ktorá obchádza hmotnú a duchovnú biedu. Pritom konštatuje: „My Slováci, čo sa duševných schopností týka, nie sme inferiórnejší od iných národov. Na školách je schopná mládež. Inferiórnejšími nás činí naša letargia, naša neodhodlanosť,

---

<sup>13</sup> U Vajanského sa opakuje myšlienka, že kvalitná a objektívne existujúca podstata národnostnej osobitosti je prítomná v kultúre slovenského ľudu už v nevedomej podobe (Martinkovič 2022, 155).

<sup>14</sup> Porovnaj Turčan (1997, 82).

naša chabosť. O tomto predmete som hovoril s viacerými Slovákami a od každého som dostal rovnakú odpoveď: všetci to cítime. Letargia je jedna črta slovenského charakteru“ (Lajčiak 2007, 156).

### **Hanusova kultúrnosť a európska otázka**

Filozof kultúry a teológ Ladislav Hanus absolvoval štúdiá teológie v Spišskej Kapitule a v rakúskom Innsbrucku. V rokoch 1938 – 1950 prednášal morálnu teológiu v kňazskom seminári v Spišskej Kapitule. Tiež pôsobil ako redaktor časopisov *Kultúra*, *Obroda* a *Verbum*. Hanusova filozofia kultúry vychádzala z filozofie personalizmu Romana Guardiniho, Emmanuela Mouniera a kresťanského humanizmu Jacquesa Maritaina.<sup>15</sup> Jeho filozofickú koncepciu ovplyvnil aj tomistický filozof František Skyčák, ml.

Hanus sa podobne ako Lajčiak zameriava na rozbor kultúry a kultúrnych javov, ktoré utvárali charakter Slovenska. Na základe toho konštatoval potrebu formovania národného povedomia a skultúrnenia intelektuálneho života. Hanus bol tiež, podobne ako Lajčiak, kritikom národných elít, ktoré zotrávajú na východiskách sformulovaných Kollárom a štúrovcami. Príčinu neuspokojivého stavu videl v skutočnosti, že elity nechcú prekonať romantizmom vymedzenú orientáciu národnej kultúry a preto ich chápanie národa vedie k neusmernenej pudovosti, nevypočítateľnosti, krajnosti a neusporiadanosti. Pritom politické angažovanie alebo horlenie za národné ciele dokáže celkom pohltiť aj vzdelaných ľudí. Ich úlohu však vidí v spojení tvorivých síl v záujme naplnenia ideálu kultúrnosti. Inú krajnosť predstavujú javy ako podliehanie cudzím vplyvom, masové odrodilstvo, kultúrna asimilácia a podliehanie vplyvnejším cudzím kultúram.<sup>16</sup>

Hanus reflektoval kultúru vo svetle náhľadu na človeka, ktorý potrebuje vzťah k nekonečnosti pre svoje zdokonalenie. V tomto zmysle je podľa Hanusa „*Svätosť najvyššia ľudskosť*“ (Hanus 1992, 28). Jeho chápanie kultúry zdôrazňuje ľudské úsilie o pretváranie sveta. Pritom rozdiel medzi kultúrou a kultúrnosťou vytýčil ako odlišnosť medzi neosobným, objektívnym výsledkom ľudskej práce a vlastnosťou človeka, ktorá nie je možná bez morálnych potencií.<sup>17</sup> Skutočná hodnota kultúrnosti sa však nedosahuje len vzdelaním, ale je slobodou človeka. Tým sa kultúrnosť prejavuje v porozumení slobode. Predstavuje vyššiu formu

---

<sup>15</sup> Porovnaj Letz (2007, 135).

<sup>16</sup> Porovnaj Šábik (2005, 14).

<sup>17</sup> Porovnaj Filo (1943, 785). Pozri tiež Juhás – Genčúrová (2016, 141).

ľudského bytia a ako taká je predovšetkým morálnou hodnotou. Kultúrny človek teda neobetuje svoju slobodu postaveniu, politickej príslušnosti, ani ideológii. Tým je Hanusova predstava človeka vo svojej podstate neredukovateľná.<sup>18</sup> Kultúrnosť je vlastnosťou ušľachtilej, zrelej a duchovne dospelšej osoby. Hanus pritom vymedzuje adekvátnu mieru ako určujúci princíp kultúrnosti z hľadiska kazuistiky, ktorá vedie k vyhýbaniu sa krajnostiam. Pritom zdôrazňuje, že práca na pozdvihnutí kultúry, podobne ako formovanie a zušľachtlenie človeka, je dlhodobý proces. Nestotožňoval sa preto s myšlienkou, že formovanie národnej kultúry možno urýchliť revolučnými rozhodnutiami alebo politickými prostriedkami. Miesto toho formuluje program postupného skultúrnenia Slovenska.<sup>19</sup>

V tejto perspektíve pristupuje polemicky k otázke kultúrnej tradície aj v zbierke esejí publikovaných pod názvom *Rozhľadenie* (1943). Osobitne v esejí „Budovanie kultúrnosti“ dokazoval, že romantické hľadanie slovenských kultúrnych špecifik viedlo do slepej uličky odmietania európskej kultúry v prospech orientácie na Východ. Hanus sa tým rozchádza s touto staršou kultúrnou koncepciou, v prospech prijímania európskych podnetov, keď uviedol: „Naše rozhľadenie sa nemôže diať iba v domácich ohradách. Sotva ho načneme, už nám pohľad vynáša poza, do širších súvislostí európskych. Dlhší čas potrvá, kým si to uvedomíme, no musíme na to navykať: že Európa pre nás nie je len „svetom“ a cudzinou, ale širším domovom. S Európou sme spojení nerozlučne, všetkou tradíciou, no nanovo najmä svojou prítomnosťou“ (Hanus 1943, 17). Hanus teda nezdzôrazňuje evolučný rozmer vývoja národnej kultúry, ako sme mohli vidieť v Lajčiakovej koncepcii, ale východisko videl vo formovaní európskej kultúrnej identity. Takáto cesta k európskosti si podľa Hanusa vyžaduje dozrievanie spoločnosti a kultúrny zápas. Aj v *Rozprave o kultúrnosti* sformuloval koncepciu, ktorá na rozdiel od Jána Lajčiaka, zdôrazňuje hodnotu tradície ako európskeho duchovného rozmeru národnej kultúry. Pre Hanusa je najdôležitejším činiteľom pri utváraní tradície kresťanstvo. Nie však zvykové, ktoré je podobou dedičstva z minulosti, ale živé.<sup>20</sup> Kresťanstvo, ktoré nie je nástrojom žiadneho štátu, národa, politiky, strán ani kultúry, pretože si zachováva univerzálnosť.<sup>21</sup>

Dalo by sa povedať, že Hanus prezentuje kultúrnosť ako praktickú cnosť. Podstatu kultúry vidí v obraze človeka. Pričom vidí riziko v kultúre, v ktorej sa

---

<sup>18</sup> Porovnaj Hamada (2012, 157).

<sup>19</sup> Porovnaj Paštéka (1992, 4).

<sup>20</sup> Porovnaj Fundárek (1992, 757).

<sup>21</sup> Porovnaj Hamada (2012, 161).



človek stane jej najvyšším meradlom, pretože takáto kultúra zaujme miesto náboženstva. Hoci chápe národ ako prirodzené spoločenstvo, súčasne formuluje nebezpečenstvo horlivého a fanatického nacionalizmu. Jeho nebezpečenstvo vidí v strate miery, ktorú stotožňuje s princípmi európskej kultúry: „Európa znamená predovšetkým duchovný poriadok a normu. Normu zmýšľania a konania. [...] Jej bytostným zákonom je miera. Vyhýbanie sa krajnostiam, čo ohrozuje ducha. Materializmu, zásadnému popieraniu ducha, i fanatickému špiritualizmu, voluntarizmu, simplizmu, popieraniu prírody v mene ducha. Oboje je nekultúrnosť. Program európskej tradície je kresťanský humanizmus. Za najvyššiu hodnotu pokladá dôstojnosť ľudskej osoby“ (Hanus 1992, 26). Na základe uvedeného, európsku normu, to znamená adekvátnu mieru, chápe ako vyhýbanie sa krajnostiam. Spomenutá miera súčasne bráni hodnotu obmedzenej slobody, ktorú chápe ako výsadu.<sup>22</sup> Rovnako však neobmedzený individualizmus považuje za neadekvátny, a preto nekultúrny.

Hanus považoval kultúrnosť za dispozíciu, ktorá usmerňuje národnú horlivosť prostredníctvom orientácie na vyššie normy. Je protiváhou nacionalizmu ako inštrumentalizovanej politickej moci. Prejavuje sa uprednostnením rozumnej miery pred horlivosťou, respektíve vyhýbaním sa krajnostiam. Naproti tomu nacionalizmus sa prejavuje jednostrannosťou národného sebeckva.<sup>23</sup> Na rozdiel od kultúrnosti majú idey nacionalizmu tendenciu nahradiť a vytesniť ostatné vzťahy, princípy a hodnoty. Ich miesto zaplní ako hodnota národ. Tým sa stáva nacionalizmus neľudským, podobne ako je to v prípade ostatných ideologických extrémov. V nich sa stráca zo zreteľa norma ľudskej dôstojnosti. Hanus vidí pôvod nacionalizmu v novovekom individualizme ako náhlade na človeka, v ktorom absentuje ľudská miera. Pritom uctievanie národa predstavuje extrémnu požiadavku na celého človeka. V tejto súvislosti však Hanus konštatuje, že národ nie je ani jediným, ani najvyšším cieľom ľudskeho úsilia. Tým sa nacionalizmus stáva prekážkou kultivovania spoločenských vzťahov. Pritom odmieta myšlienku, že formovanie národnej kultúry a jej kultivovanie možno urýchliť radikálnymi činmi, alebo etablovaním národného štátu. Hanus si uvedomuje, že zrelý, duchovne dospelý národ je výsledkom dlhodobého kultúrneho úsilia o povznesenie národa a zušľachtenie človeka.<sup>24</sup>

---

<sup>22</sup> V danej súvislosti Hanus konštatuje, že: „Ľudská miera európska je vyrovnanie slobody a viazania. Bráni slobodu, ako hlavnú výsadu dôstojnosti ľudskej, proti všetkým nástrahám, čo chcú človeka zotročiť, využiť pre zisk, pre slávu, moc, pre násilné idey ako vec a nástroj. Neuznáva nijaký pospolitý záujem, ktorý by siahal na základné práva človeka“ (Hanus 1992, 27).

<sup>23</sup> Porovnaj Hamada (2012, 78).

<sup>24</sup> Porovnaj Paštéka (1992, 4).

### **Idea pluralizmu**

V Hanusovej koncepcii kultúry je kľúčovou idea rozmanitosti, ktorú neskôr systematicky rozpracoval v monografii *Princíp pluralizmu* (1997). Hanus aj v tomto prípade, podobne ako v súvislosti s ideou kultúrnosti, zdôrazňuje jeho európsku podstatu. To sa prejavuje predovšetkým v oddelení duchovnej od svetskej moci.<sup>25</sup> Pritom sa orientuje na problém občianskej jednoty, ktorá rešpektuje rozmanitosť. Absencia pluralizmu sa najmarkantnejšie prejavuje v oblasti mocenských vzťahov. Hanus v uvedenej koncepcii prezentoval ambíciu integrálne prepojiť princípy spoločenskej stability a rešpektu voči mnohokosti, ktorá súčasne rešpektuje rozličný pôvod a orientáciu. Na základe toho definuje pluralizmus ako jednotu v mnohosti, ktorá predstavuje usporiadanosť, respektíve mieru, v ktorej sa rozmanitosť nepotláča a neprenasleduje, ale zachováva a chráni. Pluralizmus je súčasne meradlom kvality spoločenských vzťahov, keď vláda pomáha vytvárať a zachovávať prostredie, v ktorom jednotlivci môžu primerane rozvíjať svoje schopnosti a uskutočňovať slobody.

Naproti tomu etatizmus, ako krajnosť mocenských vzťahov, predstavuje protichodný prístup, ktorý uplatňuje svetonázorový a politický monizmus. V ňom monotypický centralizovaný poriadok vedie ku kontrole a ovládaniu celej spoločnosti. Takto dosiahnutá kultúrna, názorová a mocenská uniformita nie je v skutočnosti jednotou, nie je ani kultúrnosťou, pretože je dosahovaná za cenu manipulácie, fanatizmu, donútenia a násilia. Preto aj totalitné štáty reprezentujú práve tento obraz falošnej spoločenskej zhody.

Etatizmus preto nesleduje záujmy celku spoločnosti, ale svoje vlastné ciele, potreby a moc. Podľa Hanusa ide o chybné nazeranie na úlohu štátu vo vzťahu k spoločnosti. Pokiaľ boli v antike mestské štáty časťami celku, novodobý štát sa od občianskeho spoločenstva postupne vzdaloval a povyšoval sa nad neho. Napokon postúpil k svojmu zabsolutizovaniu, ktoré vrcholí v totalitnom štáte. Tým sa vláda z prostriedku stáva vlastným cieľom. Monistický štát je súčasne spriaznený s kolektivismom, ktorý Hanus považuje za intolerantný systém, ktorý obmedzuje slobody bez možnosti kultúrneho dialógu. Z hľadiska ľudských práv súčasne predstavuje pre Hanusa rezignáciu na osobné slobody. Ako taký je zároveň hodnotovým zlyhaním, pretože totalitarizmus nemá ani vieru v človeka ani v slobodu, keďže v takomto štáte má jednotlivec len toľko práv, koľko dostane od kolektívu a tie mu môžu opätovne vziať.

---

<sup>25</sup> Porovnaj Hamada (2012, 72).

Hanus konštatoval, že v novoveku sa vedie zápas medzi štátom, ktorý slúži všeobecnému dobru a jeho podobou orientovanou na politickú moc. Novoveký štát je monistický, pretože robí prekážky akejkoľvek rozmanitosti a nemá miesto pre pluralitu. V uvedenej súvislosti sa ani kultúrnej moderne nikdy nepodarilo chápať obidve strany spoločnosti bez toho, aby sa jedna nerozplynula v druhej: „Pluralita je danosť a požiadavka politického telesa, požiadavka spoľahlivo účinkujúceho poriadku, požiadavka spravodlivosti („suum cuique“) a všeobecného dobra. No cieľom etatizmu nie je pravé dobro pospolitosti, služba tomuto dobru, ale zveľadenie vlastnej moci: v službe vlastnej expanzivity a svetovládnych plánov“ (Hanus 2000, 71).

Hanus už v monografii *Rozprava o kultúrnosti* popisoval novovekú povahu nekultúrnych mocenských vzťahov, keď uviedol: „Násilnú dravosť novovekú najväčšmi predstavuje politika. Od stáročia tiež predstavuje oblasť emancipovaných z pod morálnych a náboženských noriem“ (Hanus 1992, 65). V mocenských procesoch, ktoré majú povahu názorovej monotypickosti možno hovoriť o zodpovednosti intelektuálov, ktorí vedeckú poctivosť zamieňajú za fanatickú jednostrannosť. Príčiny tohto javu videl v chýbajúcej duchovnosti. Treba zároveň uviesť, že Hanus za vzdelanca považoval človeka, ktorý si sformoval vlastné presvedčenie. Skutočnosť, že mnohí takéto presvedčenie nemajú, však podľa neho nespočíva len v ignorancii, ale predovšetkým v charaktere.<sup>26</sup> Uvedená politická jednostrannosť súčasne vedie k prepolitizovaniu verejného života, ktorý vedie do absurdných dôsledkov.

## Záver

Ján Lajčiak a Ladislav Hanus vo svojich sociálno-filozofických koncepciách reagovali na vývoj kultúry, ktorej v prvej polovici 20. storočia chýbal európsky a univerzálny rozmer. Hoci sa ich filozofické východiská líšia, zhodujú sa na kritike úzko formulovaných cieľov národnej kultúry, ktorá vychádzala zo štúrovskej tradície orientovanej na posilňovanie národných špecifík a zdôrazňovala význam ľudovej kultúry a idealizovala ľudovosť, ktoré boli v protiklade s potrebami a požiadavkami súčasnej spoločnosti. Politická a filozoficko-kultúrna koncepcia štúrovcov sa tak postupne uzatvárala a stávala sa dogmatickou.<sup>27</sup> Preto Lajčiak, vychádzajúci z evolucionizmu, považuje orientáciu na sprostredkovanie národného a politického programu z hľadiska rozvoja modernej kultúry za deficitnú. Z tejto perspektívy pokladá za životaschopné kultúry,

---

<sup>26</sup> Porovnaj Hamada (2012, 158).

<sup>27</sup> Porovnaj Hamada (2012, 12).

ktoré sú v neustálom procese dynamického rozvoja a prijímania vonkajších podnetov. Podobne Hanus, vychádzajúc z kresťanského personalizmu a kresťanského humanizmu, chápe kultúru ako problematiku spätú s mnohotvárnosťou a mnohorozmernosťou. Zároveň reagoval na súčasné partikulárne nacionalistické chápanie miesta a úlohy národnej kultúry. Na základe toho kriticky hodnotí úzko vymedzené ciele slovenskej kultúry formovanej bez jej európskej identity. Význam Lajčiakovej a Hanusovej filozofie kultúry preto možno vidieť z hľadiska kriticky reflektovaných spoločenských a politických vzťahov. Za okolností, keď sa naša spoločnosť opäť vyrovnáva so spolitizovanou jednorozmernou predstavou národnej kultúry a národa, ktorá súčasne nepripúšťa alternatívy, tieto sociálno-filozofické koncepcie nestrácajú relevanciu a naliehavosť.

## Literatúra

- FILO, E. (1943): Dr. Ladislav Hanus: Rozprava o kultúrnosti. *Slovenské pohľady*, 59 (12), 785 – 788.
- FUNDÁREK, F. (1992): Ladislav Hanus o zmysle kultúry. *Filozofia*, 47 (10), 621 – 626.
- GELLNER, A. (1993): *Národy a nacionalismus*. Praha: Josef Hříbal.
- GLUCHMAN, V. (2022): Nation and Language: Magyar and Slovak Ideas of Common Good (The First Half of the 19<sup>th</sup> Century). *Ethics & Bioethics (in Central Europe)*, 12 (3 – 4), 128 – 144. DOI: <https://doi.org/10.2478/ebce-2022-0015>
- HAMADA, M. (2012): *Kritické komentáre I*. Levice: KK Bagala.
- HANUS, L. (2000): *Pokonštantínska Cirkev*. Bratislava: Lúč, 2000.
- HANUS, L. (1997): *Princíp pluralizmu*. Bratislava: Lúč.
- HANUS, L. (1943): *Rozhľadenie. Essaye*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha.
- HANUS, L. (1992): *Rozprava o kultúrnosti*. Spišský kňazský seminár.
- JAHELKA, T. – JANČIGA, R. – KRIŠTOF, P. (2022): *Kapitoly z dejín slovenského politického myslenia II*. Trnava: Typi Universitatis Tyrnaviensis.
- JUHÁS, V. – GENČÚROVÁ, G. (2016): Antropologický rozmer konceptu kultúr u Ladislava Hanusa. *Studia theologica*, 18 (4), 125 – 149. DOI: <https://doi.org/10.5507/sth.2016.042>
- LAJČIAK, J. (1908): Naše literárne úlohy. *Slovenské pohľady*, 28 (8), 466 – 474.
- LAJČIAK, J. (2007): *Slovensko a kultúra*. Bratislava: Q111.
- LALÍKOVÁ, E. (2010): *Realita a filozofia na Slovensku: Ján Lajčiak, Gejza Vámoš a Svätopluk Štúr*. Bratislava: Iris.
- LETZ, J. (2007): Hanusov personalizmus. In: Kaplanová, E. (ed.): *Symbol slovenskej kultúrnosti. Zborník k storočnici Ladislava Hanusa*. Bratislava and Prešov: Literárne a informačné centrum a Vydavateľstvo Michala Vaška, 135 – 150.
- MARTINKOVIČ, M. (2022): The Nation, Slavism, and Russia in the National Emancipation Conception of Svetozár Hurban Vajanský. *Ethics & Bioethics (in Central Europe)*, 12 (3 – 4), 154 – 165. DOI: <https://doi.org/10.2478/ebce-2022-0019>
- MASARYK, T. G. (1924): *Česká otázka. O naši nynější krizi. Jan Hus*. Praha: Státní nakladatelství.

- PAŠTÉKA, J. (1992): Prof. PhDr. Ladislav Hanus, európsky a kresťanský personalista. *Viera a život*, 2 (1), 3 – 13.
- TURČAN, L. (1997): Ján Lajčiak: Slovensko a kultúra. *Sociológia*, 29 (5), 82 – 85.
- VÁROSSOVÁ, E. (1975): Ján Lajčiak a jeho Slovensko a kultúra. *Filozofia*, 30 (6), 653 – 663.
- VÁROSSOVÁ, E. (1998): Kultúra a evolúcia v poňatí Jána Lajčiaka. In: Kollár, K. – Kopčok, A. – Pichler, T. (eds.): *Dejiny filozofie na Slovensku v 20. storočí*. Bratislava: Infopress, Filozofický ústav SAV, 172 – 180.

---

VEGA č.2/0166/24 Koncepcie kultúry a národa v slovenskom filozofickom a politickom myslení 19. a 20. storočia: iniciatívy, polemiky, kritika.

---

Pavol Krištof  
Katedra politológie  
Filozofická fakulta  
Trnavská univerzita v Trnave  
Hornopotočná 23  
918 43 Trnava  
Slovenská republika  
e-mail: pavol.kristof@truni.sk  
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-6054-4817>