

IVANA SLIVKOVÁ*

Obraz kultúry v dielach Jána Lajčiaka *Slovensko a kultúra* (1921) a Ihnata Abdziraloviča *Večnou cestou* (1921)

SLIVKOVÁ, I.: The Image of Culture in the Works of Jan Lajčiak *Slovakia and Culture* (1921) and Ihnat Abdziralovich's *The Eternal Road* (1921). *Slavica Slovaca*, 59, 2024, No 3, pp. 454-461 (Bratislava).

Jan Lajčiak (1875–1918) and Ihnat Kančevsky (1896–1923, pseudonym Ihnat Abdziralovich) wrote works characterising elements of the Slovak and Belarusian cultural space around the same time. The environment in which Slovaks and Belarusians lived at that time was conducive to multilingualism and direct contact with other nationalities, contact with which left traces in the character of the national culture. Lajčiak, in his sociological and philosophical essay *Slovakia and Culture* (1921), takes a broad view of the cultural values of Slovaks and Slovakia and tries to anchor them in the value system of cultural thinking in general, so he creates a comparison with the cultural aspects of other communities, in which each nation has to take its own active position, but also emphasises the importance of culture for the individual, not only for the national community. Ihnat Kančevsky's essay *The Eternal Road* (1921) is described as a genre of literary-philosophical lament, which embodies the national-identifying features of the Belarusians and at the same time is a text defining a different quality of national consciousness (in comparison with the previous contemporary, mostly rural to insitic texts). The link between the texts, which motivates their analysis and subsequent comparison, is the emphasis of both authors on cultural-identifying elements such as the idea of the struggle for language as an integral part of culture, and, above all, the emphasis on art as an important and necessary factor of cultural life and cultural development.

Cultural identity, Slovak culture, Belarusian culture, Ján Lajčiak, Ihnat Kančevski (Abdziralovič).

Kultúrnú komunikáciu a možné prieniky medzi identifikačnými prvkami rôznych kultúr možno študovať predovšetkým vďaka literárnym pamiatkam, pričom „za literárne pamiatky možno pokladať všetky písomnosti, ktoré obsahujú údaje o spoločnosti, ktorá je ich tvorcom a ktorej boli adresované.“¹ Ján Lajčiak (1875–1918) a Ihnat Kančevski (pseudonym Abdziralovič, 1896–1923) napísali diela charakterizujúce elementy slovenského a bieloruského kultúrneho priestoru približne v rovnakom čase začiatkom 20. storočia. Dobová spoločenská situácia v oboch sledovaných kontextoch bola odlišná, avšak v oboch krajinách prebiehalo hľadanie spôsobov a foriem samostatnosti a perspektív ďalšieho vývoja. Prostredie, v ktorom Slováci a Bielorusi v tom čase žili prialo viacjazyčnosti i bezprostrednému styku s inými národnosťami, kontakt s ktorými zanechával stopy v charaktere národnej kultúry. Spojivom medzi tvorbou týchto autorov, ktoré je motiváciou k ich analýze a komparácii je akcent oboch na kultúrno-identifikačné elementy ako napr. dôraz na jazyk ako integrálnu časť kultúry a, predovšetkým, zdôrazňovanie úlohy vedy a umenia ako významného a potrebného faktoru kultúrneho života a kultúrneho vývinu. Oba texty na adekvátnej dobovej úrovni vyjadrujú potrebu rozvoja národnej kultúry a naznačujú ideu

* Doc. Mgr. Ivana Slivková, PhD., ORCID 0000-0002-6168-1327, Inštitút stredoeurópskych štúdií, Filozofická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, ul. 17. novembra č. 1, 080 01 Prešov, ivana.slivkova@unipo.sk.

¹ Žeňuch, P.: Slováci a slovenčina v jazykovo-historických a konfesijných súvislostiach. Bratislava: Slovenský komitét slavistov – Pedagogická fakulta Univerzity Komenského, 2022, s. 7.

kritiky pomerov a stavu spoločnosti, za ktorú nesú zodpovednosť jednotlivci.

Ján Lajčiak – doktor filozofie, všestranný vzdelanec, humanitný vedec, zakladateľ slovenskej orientalistiky a prvý slovenský sociológ sa narodil v čase, keď maďarská vláda zatvorila Maticu slovenskú a tri slovenské gymnáziá a život prežil na zapadnutej bocianskej fare.² Medzi jeho dielami sa zachoval aj sociologicko-filozofický spis, posmrtno vydaný, *Slovensko a kultúra*, ktorý písal postupne od roku 1910. Niektoré jeho časti zostali nedokončené, avšak „ako zdôraznil Alexander Hirner Lajčiakovo *Slovensko a kultúra* je prvým pokusom o vedecký prístup k realite slovenského života. Tento pokus sa vyznačuje úsilím o postavenie určitého modelu spoločnosti a o analýzu sociálnej reality na jeho základe. Cenným je tento pokus i preto, že sa v ňom odráža celkové zmýšľanie teoreticky vyspelého účastníka zápasov o sociálny pokrok v období, z ktorého má slovenská kultúra a veda azda najmenej dokumentov“.³

Ihnat Kančevski, známy pod pseudonymom Ihnat Abdziralovič,⁴ sa narodil vo Vilne, neskôr študoval na technologickom inštitúte v Petrohrade a na filologickej fakulte Moskovskej univerzity, v roku 1916 štúdium prerušil kvôli vojne. Na jeseň 1917 v Moskve bol študentom Kolektivistických družstevníckych kurzov, späť do Vilna sa presťahoval v roku 1919 a začal sa venovať práve družstevníctvu. Parafrázujúc slová Antona Luckeviča z Kančevského nekrológu z roku 1923 – stal sa z neho angažovaný kultúrny pracovník, čím väčšie krivdy znášal bieloruský ľud, tým viac sa zapájal do kultúrnej činnosti.⁵

Lajčiakovo dielo *Slovensko a kultúra* podnetne zaplňa biele miesto v slovenskom kultúrnom priestore z viacerých hľadísk – jednak ambíciou vytvorenia objektívneho vedeckého diela prináša prvý sociologický náhľad na dobovú slovenskú spoločnosť s jej charakteristickými znakmi, zároveň poukazuje na negatívne javy spôsobujúce stagnáciu vývinu života ľudu a v neposlednom rade poodhaľuje možné smery liberalizácie a intelektualizácie spoločnosti, ktoré by slovenskú societu kultivovali a priblížili rozvinutejšiemu európskemu priestoru. Už v úvodnom slove autor pomerne kriticky naznačuje, že Slováci sa dlhodobo boria na jednej strane s problematickým kultúrnym povedomím, ktoré pokrívka prevažne vo vzťahu k najbližším susedom, a na druhej strane je typickým slovenským postojom idealizovanie skutočnosti. Idealizovanie je pasívna pozícia – nečinnosť, ako píše Lajčiak „hlivenie ako psychický stav nielen jednotlivcov ale aj masy“, je najväčšia prekážka kultúrneho rozvoja Slovenska. Náznaky kritických postojov autor síce vnímal roztrúsené v dobových periodikách, ale systematický postup proti pasivite v slovenskom kultúrnom prostredí nenachádzal.

Uvažovanie o kultúrnych hodnotách Slovákov a Slovenska Lajčiak uchopuje zo široka a snaží sa ho ukotviť v hodnotovom systéme kultúrneho myslenia všeobecne, preto vytvára porovnanie s kultúrnymi aspektmi iných spoločenstiev, v ktorom musí každý národ zaujať vlastné aktívne stanovisko, ale tiež akcentuje význam kultúry pre jednotlivca, nielen pre národné spoločenstvo. Prostredie, v ktorom Slováci žijú praje viacjazyčnosti i bezprostrednému styku s inými národ-

² „Je pravda, že u nás sú pomery také smutné, že sa človek skončivší štúdiá svoje s prospechom naskrze uplatniť nemôže. Mne moje štúdium dosiaľ len prekážkou bolo k dačomu prísť. Následkom toho som častokrát odhodlaný rozlúčiť sa s vlastnou, rozlúčiť sa s rodinou a do cudziny sa vybrať. Ale predsa tie zväzky, ktoré ma viažu k národu slovenskému, sú také mocné, že keby vec na lúčenie prišla, ťažko by mi bolo národ svoj utrápený opustiť. Preto chcem ostať na Slovensku a chcem sa venovať práci v prospech toho ľudu, ktorého synom som. Chcem byť slovenským kňazom a v tej kvalite chcem aktívnu účasť brať na dvíhaní zaostalého slovenského ľudu.“ Pozri Lajčiak, J.: *Slovensko a kultúra*. Bratislava: Q111, 2007, s. 23.

³ Petrík, B.: Úvod. In Lajčiak, J.: *Slovensko a kultúra*. Bratislava: Q111, 1994, s. 30-31.

⁴ Pseudonym Ihnat Abdziralovič je vytvorený od mena postavy z diela *Dve duše* (1919) bieloruského klasika Maxima Hareckého (1893–1938).

⁵ Luckevič, A.: Pamätce Ihnata Kančevského. In Abdziralovič, I.: *Odvěkou cestou. Zkoumání běloruského světového názoru*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2021, s. 73-76.

nosťami⁶, kontakt s ktorými zanecháva stopy v charaktere slovenskej národnej kultúry. Viac ako cudzie vplyvy na slovenskú kultúru Lajčiak kritizuje malosť a konzervatizmus slovenského kléru, ktorý sa nevzdeláva a stagnuje a takým spôsobom vplýva aj na ľud, ktorý je následne odkázaný na folklórne predstavy o svete, prípadne na „vzdelávanie sa“ z dostupnej tzv. jarmočnej tlače, ktorá vedie k morálnemu úpadku a spoločenskej stagnácii.

Kultúrnosť národa Lajčiak definuje prostredníctvom literárneho života, ktorý sa pokúša charakterizovať a zároveň dodáva, že „podmienkou každého literárneho účinkovania je mať v moci jazyk“.⁷ Kriticky sa stavia ku vzdelávaniu sa slovenských inteligentov zahraničnými periodikami či prekladovou literatúrou, ktorá je v slovenskom kultúrnom prostredí produktívna. Riešenie vidí v systematickej práci, absentujúcej u spisovateľov, apeluje na obmedzenú kreativitu, nedostatočnosť vedeckej terminológie a s tým súvisiaci odstup autorov, obávajúcich sa kritického hodnotenia a utiekajúcich sa k prekladom. Prílišná prítomnosť prekladov môže byť pre malý národ nebezpečná, pretože vplýva na „rozpadanie slovenského ducha a slovenského citenia nášho ľudu“.⁸ Ako piliere dobovej slovenskej vzdelanosti podľa neho slúžia náboženská kniha a kalendár, ktoré síce nekritizuje, ale poukazuje na formu letargie a ľahostajnosti v literatúre. Zdôrazňuje idealistickú a optimistickú obsahovú náplň slovenskej literatúry, v ktorej i bieda je nádejou na lepšiu budúcnosť. Všeobecne Lajčiakovo dielo reflektuje princípy kultúrneho života, v rámci ktorých sa autor sústreďí na pojem a vznik kultúry a slovenských kultúrnych ideí. Do foriem kultúrneho života zahŕňa spoločenské, hospodárske, politické a náboženské pomery, ktoré sa významne podpisujú na podobe dobovej slovenskej kultúry.

Esej *Адвечным шляхам* (*Večnou cestou. Skúmanie bieloruského svetonázoru*) Ihnata Kančevského bola napísaná v bieloruštine, jej dokončenie je datované na 12. mája 1921 vo Vilne. Má štyri časti a je považovaná za opomínané a cenzurované dielo, ktoré charakterizuje filozofický svetonázor bieloruského národa. V predhovore k bieloruskému vydaniu z roku 1993 Siarhej Dubavec o. i. napísal „гэта не рамантычны твор. І будучыня яго забяспечаная ўзрастаньнем ягонае актуальнасьці. Гутарка ідзе пра іншую якасьць нацыянальнае сьвядомасьці. Тую гаротную сытуацыю, у якую гісторыя завяла Беларусь і зь якой паўстала ўласна традыцыя літаратурна-філязофскага плачу, І. Абдзіраловіч разглядае як зыходныя дадзеныя, якія патрабуюць ня столькі эмацыйнае ацэнкі, колькі наступнага, але ўжо сьцьвярджалнага разьвіцьця“.⁹ Abdziraloviča hodnotí ako nositeľa kultúry, ktorý neplače nad osudom Bieloruska, ale konštatuje problémy národného povedomia. Práve v tomto hodnotiacom postoji vidí Dubavec príčiny toho, že dielo ostalo na okraji záujmu predstaviteľov bieloruskej kultúry. Esej je označovaná ako žáner literárno-filozofického plaču, ktorý je stelesnením národno-identifikačných znakov Bielorusov a zároveň text určujúci inú kvalitu národného povedomia (v porovnaní s predchádzajúcimi, prevažne dedinskými až insitnými textami).

Z hľadiska obrazu kultúry za kľúčovú možno považovať prvú časť eseje,¹⁰ v ktorej názve sa naznačuje autorovo uvažovanie o Bielorusku ako pomedzí východu a západu. Abdziralovič Bielorusko vníma ako bojisko dvoch európskych kultúrnych smerov a spolu s Ukrajinou, ako geografický

⁶ „Slovensko žije v bezprostrednom styku s Maďarmi, Čechmi, Poliakmi, Nemcami, Rusínmi a Srbmi. Že tieto národy majú na vytváranie národného slovenského charakteru obrovský vplyv, to predpokladám, je každému objektívnemu skúmateľovi jasné“. Pozri Lajčiak, J.: Slovensko a kultúra, c. d., s. 53.

⁷ Lajčiak, J.: Slovensko a kultúra, c. d., s. 143.

⁸ Lajčiak, J.: Slovensko a kultúra, c. d., s. 149.

⁹ Dubavec, S.: Pradmova. In Abdziralovič, I.: *Адвечным шляхам*. Dasledziny belaruskaha svetapohľada. Dostupné online: https://knihi.com/Ihnat_Kanceuski/Adviecnym_slacham.html

¹⁰ I. Bielorusko ako hranica medzi Východom a Západom (duchovné váhanie medzi východom a západom, typické znaky východu a západu, mesianizmus východu a západu) (preklad IS).

priestor, v ktorom sa aj slovanstvo „láme“ na dve strany a postupne sa stráca, až zaniká v balkánskych krajinách. Výsledkom je, „што беларусы, як украінцы і балканскія славяны, не маглі шчыра прылучыцца ні да аднаго, ні да другога кірунку. Мы не зрабіліся народам Усходу, але не прынялі й культуры Зах. Эўропы“.¹¹ Rozpoltenosť, podľa Abdziraloviča, necharakterizuje to, či sa Bielorusi identifikovali ako katolíci alebo pravoslávni, alebo obyvatelia Ruska či Poľska, pretože dokázali byť súčasne „благімі сынамі і цэрквы і касцёлу і «ojczyzny» і «отечества»“.¹² Podobu dvojitej identity nevníma ako pasívnu prispôsobivosť, ale reflektuje najmä akceptáciu oboch strán s ich špecifikami. Iba slabá časť národa, medzi ktorú zaraďuje historickú šľachtu a dobovú „neinteligenciu“ sa od koreňov odtrhla a nechala ľud napospas osudu. Ten sa s ním vysporiadal tým, čo mu bolo najprirodzenejšie – uzavrel sa ťažkou prácou v sedliactve a zachoval si rituály, ktoré sa uchovávali v kolektívnej pamäti, o. i. aj pohanské. Pilierom kultúrnosti ľudu sú folklórne základy, uchované v pamäti jednotlivcov aj celého spoločenstva. Kriticky sa stavia k bieloruskému modelu hľadania samého seba preberaním cudzích vzorov, pričom reflektuje prichádzajúce zmeny a nové začiatky, ktoré súvisia s povojnovým myslením o nástupe novej éry. Za historický príklad dvojpolovosti v kultúrnej histórii Bieloruska I. Abdziralovič považuje učenca Franciska Skarynu – „А з глыбіні вякоў пазірае на нас Скарына, такі ж вагаўшыся, шукаючы, і, жадаючы нас, кажа: «Над зімнымі хвалямі Дзвьіны я быў візантыйцам – Юрым, а ў Кракаве, куды мяне пацягнула за эўрапейскаю ведай, - лацінкам Францішкам. А дапраўды, я ня быў ні Юрым, ні Францішкам, а быў вольным, незалежным духам, якога вы шукаеце, духам агульначалавечым толькі ў беларускай скуры. Шукайце ж!»“.¹³ Hlbšie vidí korene tohto stavu na základe príkladu prijatia kresťanstva, ktoré prinieslo výber medzi rímskym a byzantským kultúrnym vplyvom, avšak prirodzenosť pohanského územia a boje medzi Polackom a Kyjevom, opísané už v *Slove o pluku Igorovom* vytvorili podhubie pre nerozhodnosť a zároveň posilnili spätosť s domácimi tradíciami, ktoré sú typologicky aj pohanské. Reformácia sa na tomto území neudržala a geografické postavenie medzi východom a západom roztrieštalo bieloruské kultúrne myslenie, v podobe schopnosti prispôsobovať sa, na dve strany.

Dobovú prítomnosť hodnotí „Да нашага часу беларускі народ ня ставіць апору ні ўсходняй, ні заходняй хвалі і яны вольна перакочваюцца над яго галавой. Страціўшы ў сабе вольнага паганца, што маліўся пню, зьліваўся духам з вялікімі сіламі зямлі, пняў прыгожыя песні, сустрачаючы вясянянкамі Вясну або хаваючы Купалу, што мог вольна адпавядаць і вольнаму дыханню ветру і руху свае душы, – страціўшы ўсё гэта, беларус ня ўбачыў нічога прыладнага і ў новым складзе жыцця. Ўплывы Захаду і Ўсходу ў перакручаных, спэцыфічна славянскіх, часам карыкатурных выразях круцілі і гвалцілі душу беларуса, толькі прымушаючы яго ўбачыць, што ў чужой скуры заўсёды дрэнна, што трэба вытварыць нешта сваё, роднае, блізкае, арганічнае.“¹⁴ Bielorusi stratili svoju pohanskú voľnosť aj všetky s tým späté rituály, ktoré nepotrebovali pochopiť racionálne, pretože boli ich naturelom. To ich doviedlo k snahe nájsť sa, avšak ani východ ani západ nepovažovali za prirodzenú cestu. Riešenie I. Abdziralovič videl len v opätovnom odkaze na Skarynu a jeho apel, že obohacujúci pre bieloruskú kultúru môže byť tak stret s východom, ako aj so západom. Začiatkom 20. storočia sa Abdziralovič zrieka romantických ideálov, ktoré prezentoval Mickiewicz a jeho súputníci, a deklaruje potrebu ukončiť nerozhodnosť bieloruského postoja v jeho generácii.

Podnetným sa stal tiež zámer v tomto diele charakterizovať typológiu východného a zá-

¹¹ Abdziralovič, I.: Advečnym šľacham, c. d.

¹² Abdziralovič, I.: Advečnym šľacham, c. d.

¹³ Abdziralovič, I.: Advečnym šľacham, c. d.

¹⁴ Abdziralovič, I.: Advečnym šľacham, c. d.

padného Slovana. Autor vyzdvihuje pozitívne stránky východu a západu, pri východe hovorí o úprimnosti a celistvosti aj v prejave lásky či priazne, avšak zároveň dodáva, že nie všetko je len biele a čierne a to – sivé, treba taktiež vedieť pomenovať a vnímať. Práve toto podľa neho dokáže západ – pomenovať ozajstné životné podmienky v ich rôznych podobách, tento komunikačný jemnocit si Abdziralovič váži u predstaviteľa západného ľudu. Túžba harmonizovať sa medzi jedným aj druhým je vyjadrená v úvahe „нам вельмі падабалася і цягнула шчырасыць і вызначанасыць Усходу, а з другога боку – большая аб’ектыўнасыць і болей чалавечае захаваньне Захаду. Жыццё вымагала сінтэзу, згарманізаваньня абодвух кірункаў, але гэта, як убачым, зрабілася немагчымым“.¹⁵ Nemožnosť syntézy medzi východnými a západnými prvkami sa ukázala v prvom prípade (východnom) v tom, že tam sa hovorí o slovanskom mori a o tom, že bieloruské je v ruskom neakceptovateľné, existuje len jeden národ...jedna viera... a teda vonkajším prejavom východu vo vzťahu k Bielorusom je rusifikácia. Bielorusi očakávajúci záchranu zo strany západu, ktorá však v ústretovosti a otvorenosti ponúka tak pochopenie ako aj možnosť zradu, sú poučení historickou skúsenosťou s týmto „dvojitvárnym“ západom. Západ priniesol vysoké myšlienky humanizmu a liberalizmu, ale aj duchovný a ekonomický útlak a ponížovanie. Víziou riešenia je vytvorenie vlastného centra, lež aj tu autor vidí nebezpečenstvo a to v možnosti, že vytvorením vlastného bieloruského mesianizmu, sa vytvorí len ďalšia podoba útlatu. Preto sa treba poučiť z historických výsledkov susedov a ísť inými cestami. Abdziralovičom pomenovaná neurčitosť / neohraničenosť bielorúskej kultúry (bielorusky *неакрэсленасьць* / *neakreslenasc*) neznamená, že národ nemožno považovať za samostatný, pretože aj menej silné národy si vytvorili kultúrny život. S. Dubavec, v spomínanom predslove k vydaniu z roku 1993, klasifikoval esej *Večnou cestou* ako vrchol literárno-filozofického myslenia našanivstva, t. j. bieloruského národného obrodenia a všeobecne bielorúskej kultúry. Zároveň v diele a jeho autorovi vidí pokračovateľa „vilnianskej“ litvínskej tradície, ktorá je v kultúrno-identifikačnom procese v bieloruskom kontexte prítomná prostredníctvom obrazov kultúrnej symboliky (ako napr. Pahoňa).

Vedecký život na Slovensku, podobne ako v Bielorusku, začiatkom dvadsiateho storočia prakticky neexistoval, pretože dovtedajší vývin oboch spoločností neumožňoval vytvorenie organizačnej bázy na jeho podchytenie, ktorá fungovala v susedných centrách. Prevažnú časť inteligencie tvorili učitelia, kňazi, právnici či lekári a tí „pestovali vedu ako vedľajšiu záujmovú činnosť popri svojej profesii“.¹⁶ Príkladom takéhoto dobového inteligenta je sám J. Lajčiak, pôsobiaci ako kňaz a popri tom vo svojich dielach reflektujúci dobové spoločenské pomery. V Abdziralovičovom diele zaznamenávame výraz neinteligencia, resp. reflexiu toho, že bieloruská inteligencia získala vedecké základy v susedných krajinách a de facto preberá okrem metodológie aj cudzie názory. Napriek kritike jeho liberalizmu je Lajčiak vďaka svojmu dielu považovaný za mimoriadnu osobnosť slovenskej kultúrnej histórie.¹⁷ Situáciu hodnotí na adekvátnej dobovej úrovni, pomery a stav spoločnosti síce nie sú dobré, ale jednotlivci sú s tým zmierení. Turčan konštatuje „S európskymi pomermi dobre oboznámený Ján Lajčiak zaujíma k slovenským pomerom síce realistické stanoviská, no k mnohým javom doma je vyhranene kri-

¹⁵ Abdziralovič, I.: *Advečnym šľacham*, c. d.

¹⁶ Jaksicsová, V.: *Kultúra v dejinách, dejiny v kultúre. Moderna a slovenský intelektuál v siločiarach prvej polovice 20. storočia*. Bratislava: Veda, 2012, s. 33.

¹⁷ „Slovensko a kultúra je sociologická analýza Slovenska, sústredený komplexný vedecký rozbor jednotlivých stránok predprevratového slovenského spoločenského života, presná objektívna analýza sociálnych a hospodárskych pomerov“, pozri Petřík, B.: Úvod. In Lajčiak, J.: *Slovensko a kultúra*, c. d., s. 30.

tický“.¹⁸ Slovenskí intelektuáli ako reprezentanti malého národa, so svojim prevažne ľudovým pôvodom, boli s krajinou bytostne spätí. Málokedy boli originálni a väčšinou napodobňovali iných. U Lajčiaka ako intelektuála, ktorý získal vzdelanie v zahraničí neabsentoval nezávislejší a kritickejší rozmer, jeho literárny vkus sa neobmedzoval na romantickú líniu obhajcu ukrivdených. Zároveň však „Kým západoeurópsky intelektuál vnímal politickú angažovanosť ako svoje dobrovoľné slobodné rozhodnutie, slovenský intelektuál – kresťanský (katolík či evanjelik) i sekulárny ju vnímal ako svoju svätú povinnosť národu“.¹⁹ Pozícia obrancov malého národa je viditeľná u oboch autorov, avšak má inú podobu, čo, samozrejme, súvisí aj so žánrovou charakteristikou diel. Kým Lajčiak bazíruje na vedeckom prístupe a na objektivizovaných opisoch slovenskej reality, Abdziralovičov filozofický plač je nastavovaním zrkadla bieloruskej spoločnosti v subjektívnej interpretácii či už historických faktov a osobností alebo dobových reálií. Odkaz I. Abdziraloviča, napriek cenzúre, našiel ohlas v obdobiach bielorusizácie spoločnosti koncom 20. storočia v podobe odkazov na jeho dielo (aj skrytých) napr. v manifeste literárneho spolku Tutejšyja, ale aj v mnohých historických, literárnych a pedagogických diskusiách.

J. Lajčiak konštatuje, že „umenie je (preto) mohutný a potrebný faktor kultúrneho života a kultúrneho vývinu“;²⁰ I. Abdziralovič píše o potrebe kreativity a tvorby, ktorou možno zničiť nefunkčné a cudzie štruktúry. Obaja autori reflektujú literatúru a v nej zafixované kultúrne vzorce ako kľúčový prvok národnej kultúry. Lajčiak svoje úvahy o stave slovenskej kultúrnej spoločnosti nestaval na romantických víziách, ale staval sa k nastoleným otázkam kriticky a jeho práca nesie znaky originálneho vedeckého poznania. Za základnú požiadavku považoval modernizáciu slovenskej spoločnosti na všetkých úrovniach, bez petrifikácie romantickej tradície sústredenej na jazyk a kultúru v užšom zmysle, „nestačil mu už obrodenecký kultúrno-jazykový koncept“.²¹ Pri zdôrazňovaní významu vedy vo všeobecnosti viackrát pripomínal, že „naša literatúra všeobecne je prevažne beletristická a spisba je vôbec prebeletrizovaná. Úroveň beletrie zodpovedá dobovým požiadavkám, pričom uvádzal nielen klasikov v beletrii a poézii, ale medzi prvými vyzdvihoval aj slovenské autorky v jednotlivých žánroch. Slovenská literatúra je však „optimistická a idealistická“, takže za jej opismi nie je vidieť hmotné a duchovné mizérie nášho života. To znamená, že literatúra si nevšíma mnohé reálne a historické javy, okolo ktorých sa tvoria podstatné okolnosti ovplyvňujúce každodenný život. V zdôrazňovaní reálií v reťazci rozmanitých dejinných udalostí aj ako tém pre literatúru možno Lajčiaka považovať za kritika a mysliteľa, ktorý si plne uvedomoval poznávací a informačný základ faktov aj v beletristickom spracovaní“.²²

Popri týchto úvahách netreba zabúdať, že Lajčiak vnímal ľudovú tvorbu ako základ slovenského písomníctva. Abdziralovič vyzdvihoval prítomnosť kultúrno-identifikačných prvkov v ľudovej kultúre, ktoré do nej prenikali postupne a z rôznych zdrojov, čím sa vytvárala špecifická bieloruská kultúra. Taktiež sa odvolával na klasikov bieloruskej literatúry, do veľkej miery pri výbere autorov, ktorých v eseji spomína, sa orientuje na líniu budovania národného povedomia a stabilizácie jazykovej situácie v kultúrnej histórii Bieloruska. Obaja autori vo svojich dielach zdôrazňujú pozíciu v polyglótnych štátnych usporiadaniach, pričom jazykové povedomie v nich zostáva stabilné a tiež upozorňujú na prirodzenú možnosť vytvorenia kultúrneho života aj v me-

¹⁸ Turčan, L.: Veda a sociológia v Lajčiakovom diele Slovensko a kultúra. In Lajčiak, J.: Slovensko a kultúra. Turany: P+M s.r.o., 2020, s. 253.

¹⁹ Jaksicsová, V.: Kultúra v dejinách, dejiny v kultúre, c. d., s. 28.

²⁰ Lajčiak, J.: Slovensko a kultúra, c. d., s. 163.

²¹ Chmel, R.: Európsky Slovák – slovenský Európan. In Lajčiak, J.: Slovensko a kultúra. Turany: P+M s.r.o., 2020, s. 8.

²² Turčan, L.: Veda a sociológia v Lajčiakovom diele Slovensko a kultúra, c. d., s. 262-263.

nej silných národných spoločenstvách. S tým súvisí aj ďalšia podobná črta analyzovaných diel, ktorou je vyvodenie osobnej zodpovednosti nositeľa kultúry za stav kultúry, aj za jednotlivé vývinové štádiá kultúrotvorného procesu. Lajčiak sa kriticky staval k slovenskému konzervatizmu, jeho predstava kultúry bola založená na systematickej práci na vývine, na pokroku, na kritickom vedeckom uvažovaní, ktorým sa prekoná zaostalosť, pasivita, pohodlnosť, mysticismus, predsudky a povery. Bazíroval na bezprostrednom prenášaní zodpovednosti za stav spoločnosti na jednotlivca, čo sa stretlo s viacerými kritickými postojmi. Podľa Turčana však u Lajčiaka „išlo zrejme o zložitejšie chápanie tohto problému. Tento jeho názorovo až liberálny prístup k človekovi ako jednotlivcovi nesie v sebe znaky akoby určitého kresťanského personalizmu, v ktorom osobnosť každého človeka – osoby, persóny – je možné chápať ako zodpovednú za seba nielen v otázke viery, ale aj v jeho spoločenských väzbách ako vyčleňujúcu sa a samostatnú nielen voči Bohu, ale aj voči iným, voči spoločnosti a takto sa vzťahujúci aj k sebe samej“.²³ Naopak Abdziralovič zdôrazňuje, že sa treba zriecť romantických ideálov a alibistických pozícií a ukončiť nerozhodnosť bieloruského postoja v jeho generácii. Popri akceptácii folklórnych základov v kultúrnej pamäti jednotlivca, reflektuje potrebu spájania, kolektívnej práce (aj kreatívnej) na budovaní pilierov spoločenstva s istými kultúrnymi znakmi. Politická ideológia tu prevláda nad interpretáciou individuálnej zodpovednosti, avšak súčasne sa kladie dôraz predovšetkým na spojenie jednotlivcov v celku, prirovnaných k ohnivkám reťaze.

Lajčiak „akoby mimochodom vyslovil myšlienku, ktorou sa slovenský intelektuál zaoberal prinajmenšom od národného obrodzenia, keď hľadal miesto Slovákov či Slovenska v Európe. Či pôjde s Európou, alebo mimo či proti nej. Či uplatní princíp univerzalistický, európsky, alebo partikularistický, raz slovanský, inokedy socialisticko-táborový či slovensko-národný (označovaný neraz aj ako tzv. slovenská cesta), v každom prípade separatistický, izolacionistický, sebastredný. Teda, či bude rešpektovať hodnoty európske a hlásiť sa k nim, alebo bude vyznávať hodnoty Európu negujúce, reflektujúce Európu ako čosi, čo ohrozuje našu svojbytnosť, samostatnosť, národné sebavedomie – lebo veď my sme iní, my máme svoju slovenskú pravdu a ideme svojou cestou“.²⁴ Obdobné myšlienky sú čitateľné v Abdziralovičovom porovnaní východu a západu a v navrhovanom hľadaní bielorúskej cesty, ktorá bude nasledovať tradície všetkých predchádzajúcich štátoprávných spoločenstiev, ale bude jedinečná. Novik sumarizuje „Kritika Západu a Východu, již nacházíme u Kančeuského, se netýká jen geografických reálií mimo Bělorusko, nýbrž Bělorusů samotných. Je v ní obsažena analýza těch stereotypů a interpretačních mechanismů, pomocí kterých Bělorusové bránili svou osobitnost před přílišným náporom sousedních kultur. Je to svého druhu hermeneutika podezření, používaná v sebeobraně jako zbraň: na každou aktivitu ze strany Východu je třeba reagovat otázkou, zda nesleduje příliš velký cíl, nezjednodušuje skutečnost, nepokouší se znásilnit rozmanitost života ve jménu abstraktních, rozumových ideálů. Za „příjemným úsměvem na růžových rtech a uhlazenými slovy člověka Západu je třeba hledat osobní zájmy a oportunistickou ziskovost““.²⁵

V závěrečnom uvažovaní o týchto textoch sa ukazuje, že rovnako v slovenskom, ako aj v bieloruskom kontexte, tvoria analyzované diela iba základnú odrazovú pozíciu pre ďalšie skúmanie – vedecké i svetonázorové, ktoré na začiatku 20. storočia pomáhalo národným kultúram identifikovať sa a rozvíjať sa. Nevyhnutné je sústredenie poznania o kultúrach, jeho písomná fixácia a šírenie v zrozumiteľnom normovanom jazyku. Prostredníctvom kodifikovaného jazyka ako

²³ Turčan, L.: Veda a sociológia v Lajčiakovom diele Slovensko a kultúra, c. d., s. 254.

²⁴ Chmel, R.: Európsky Slovák – slovenský Európan, c. d., s. 10.

²⁵ Novik, I.: Minské léto 2021. In Abdziralovič, I.: Odvěkou cestou. Zkoumání běloruského světového názoru. Červený Kostelec: Pavel Mervart 2021, s. 81-82.

репрезентанта identity je možné vymedziť sa voči blízkym i vzdialeným kultúram. Zároveň je jazyk „základným zdrojom kultúrnej pamäti a nástrojom ďalšieho vývinu a kultivácie človeka a spoločnosti. Svedčí o historickom etablovaní sa spoločenstva a na základe jednotlivých etáp jeho rozvoja možno dokumentovať aj obraz o kreovaní kolektívneho jazykového a kultúrneho myslenia národa“.²⁶ Sociologický a filozofický rozmer oboch diel reflektuje tiež názory vyhranujúce sa voči väčším národným spoločenstvám, pričom „Kým veľké národy spotrebujú svojho ducha na udržanie a rozšírenie moci, malým národom a štátom, zápasiacim o právo na jestvovanie, ostáva jediné – primknúť sa k základným ľudským hodnotám, lebo ochraňujúc ich, bránia i svoj život“.²⁷ Akcentácia poznania (vedeckého i kultúrneho) je silno prítomná v oboch textoch, aj s odkazom na relevantnosť týchto diel v ďalších obdobiach. Základnou ideou textov zostáva, že podstatná je nielen existencia kodifikovaného jazyka, ale aj jeho ďalšia kultivácia v národnej kultúre, za ktorú nesie zodpovednosť spoločnosť, pričom spoločenská zodpovednosť je tvorená mierou zodpovednosti jednotlivca.

Вобраз культуры ў творах Яна Лайчака *Славакія і культура* (1921) і Ігната Абдзіраловіча *Адвечным шляхам* (1921)

Івана Сліўкова

Ян Лайчак (1875–1918) і Ігнат Канчэўскі (1896–1923, псеўданім Ігнат Абдзіраловіч) напісалі творы, якія характарызавалі элементы славацкай і беларускай культурнай прасторы прыкладна ў адзін час. Асяроддзе, у якім жылі тагачасныя славакі і беларусы, спрыяла шматмоўю і непасрэдным кантактам з іншымі нацыянальнасцямі, што пакінула след у характары нацыянальнай культуры. Разважаючы пра культурныя каштоўнасці славакаў і Славакіі, Ян Лайчак у сваёй сацыялагічна-філасофскай працы «*Славакія і культура*» (1921) разумее іх шырока і спрабуе абагульнена замацаваць у сістэме каштоўнасцей культурнага мыслення. Таму звяртаецца да параўнання з культурнымі аспектамі іншых супольнасцей, у якім кожны народ павінен займаць сваю актыўную пазіцыю, але аўтар таксама падкрэслівае важнасць культуры для асобы, а не толькі для нацыянальнай супольнасці. Эсэ Ігната Канчэўскага «*Адвечны шлях*» (1921) акрэсліваецца як жанр літаратурна-філасофскага плачу, які з’яўляецца ўвасабленнем нацыянальна-ідэнтыфікацыйных асаблівасцей беларусаў і адначасова тэкстам, які вызначае іншую якасць нацыянальнай свядомасці (у параўнанні з пераважна вясковай і наіўнай папярэдняй творчасцю). Сувяз паміж тэкстамі, якая з’яўляецца падставай для іх аналізу і наступнага супастаўлення, – гэта акцэнтаванне абодвума аўтарамі культурна-ідэнтыфікацыйных элементаў, акцэнтаванне навукі і мастацтва як важных і неабходных фактараў культурнага жыцця і культурнага развіцця. Аналіз ідэй названых твораў прыводзіць да выяўлення падобных элементаў сучаснай славацкай і беларускай культуры (крытычнае стаўленне аўтараў да ўласнай культуры, маўленчая дыферэнцыяцыя асяроддзя, уплыў суседніх культур, роля літаратуры ў фарміраванні нацыянальнай ідэнтычнасці і інш.), але ўказвае і зусім адрозныя тэндэнцыі, звязаныя з культурнай трансфармацыяй гэтых славянскіх народаў.

²⁶ Žeňuch, P.: Slováci a slovenčina v jazykovo-historických a konfesionálnych súvislostiach, c. d., s. 7.

²⁷ Jaksicsová, V.: Kultúra v dejinách, dejiny v kultúre, c. d., s. 28.