

SŁOWACKA I CZESKA LITERATURA, KINO

MÁRIA BÁTOROVÁ

Slovak Academy of Sciences, Institute of World Literature

Comenius University, Institute of Philological Studies

VZŤAH NÁBOŽENSTVA A UMENIA V LITERATÚRE SVETOVEJ A SLOVENSKEJ MODERNY

[...] neboť co má společného autor románu s autorem apologetiky? To jsou dvě úplně rozdílné věci. Apologeta píše pro zcela určitou skupinu čtenářů, zatímco románopisec se obrací ke všem. Podívejte se, pro autora není nic horšího než psát knihy, aby obrátil lidi na víru. Je-li člověk katolíkem, nemusí se proto ještě snažit „pracovat v katolicizmu“. Všechno, co napíše nebo řekne, je nevyhnutelně katolické¹.

Na úvod

Umenie vzniká, ako zaklínanie. Na stenách „Sixtínskej kaplnky“ diluviálneho umenia (Joseph Déchelette) španielskych jaskýň Altamira alebo Alpera v prvých maľbách na stenu „autori“ zachytili, čo videli v prírode – pohyb zvierat a ich lov – zásobu jedla ako podmienku prežitia. Kresby fixovali činnosť človeka, spôsob obživy, zároveň ich jednoduchá, ušľachtilá línia, podstatne odlišná od krvavodrsnej, namáhavej skutočnosti vzbudzovala výsledný pocit úľavy, spokojnosti a víťazstva nad vlastnou silou a silou prírody v podobe obrovského zisku. Človek – umelec zachytil obživnú činnosť ako podstatnú a uspokojujúcu. Kresby sú „abstraktným“ záznamom a sú aj nasledovaniashodným príkladom. Týkajú sa niečoho pre život človeka podstatného, ale týkajú sa ho tak, aby neodpuďovali, ale aby vábili. Táto pradávna tajomná „ľahkosť bytia“ je podstatou umenia dodnes. Nie všetky umelecké diela ju však majú. Touto vlastnosťou sa až do dnešných dní vyznačujú len diela v každej oblasti umenia, ktorých predlohou sú podstatné veci života. Dobré umenie ich pripomína, zaklína sily prírody a vlastné sily, aby človek vedel žiť a vydržať každodennosť s pomocou síl v ňom samom, ktoré ho vedú, často udivujúco presiahnu a udržia, aby vedel život prežiť so zameraním na základné veci, dôstojne a napriek tomu so zdanlivou ľahkosťou. Sila, ktorú má v sebe praveký lovec, aj praveký umelec, ktorý ho zobrazuje, je sila

¹ G. Greene, *Paradox křesťanství*, předmluva G. von le Fort, Praha 1970, s. 57.

chvíle, sila momentu, v ktorom človek zápasí, a táto sila premôcť objektivnú realitu kvôli prežitiu a sila zachytávať tento proces, to je Boh, ktorý do tohto procesu – do života vstupuje.

Starý zákon je plný príbehov, v ktorých je Boh oddelený od človeka, stojí len niekde, pri istých postavách týchto príbehov viac, pri iných menej. Sila viditeľného víťazstva je tu podstatná pre prežitie, konvenuje človeku a jeho realite, dáva mu jednoznačnosť jeho životnej cesty. Tvrdosť Starého zákona – „Oko za oko, zub za zub“ – je však zmiernená v praktickom živote relativizáciou a pochybnosťami, pripúšťaním viacerých možností, teda využitím sily vyhnutia sa inej sile. Tento typ bytia a následne umenia je silný, pretože je zahmlený a netransparentný. Od človeka, ani umelca sa potom už neočakáva jednoznačný vonkajší prejav. Je evidentný, ale neuchopiteľný, a tým je všeobecný.

Nový zákon v podobe Krista skomplikoval chápanie ľudskej existencie na najvyššiu mieru, pretože ukázal opak života – smrť. Obsiahol život vo všetkých jeho podobách, no nie špekulatívne, skryto, ale žiada transparentnosť a súciti – milosrdenstvo, účasť na biede, nie zisku, účasť na utrpení. Ísť touto cestou, znamená predovšetkým pochopiť život, „jesť s mýtnikmi a hriechnikmi“. Od čias Nového zákona nadobudlo aj umelecké stvárnenie života inú než rigidnú podobu schémy, oveľa životnejšiu podobu. Mystika zisku a víťazstva sa zmenila na mystiku pochopenia, súcitu s trpiacim, nemohúcim človekom, na mystiku utrpenia.

No mnohí, ktorí sa cítia byť nasledovníkmi Nového zákona, zotrúvajú v starom zákone, špekulatívne ho prenášajú do kresťanstva, vyžadujú tvrdo (tu doslovne platí, že sú „pápežskejší než pápež“) poslušnosť schéme, v živote aj v umení!

Tu, práve v tomto bode, sa líšia samotní veriaci (o neveriacich v súvislosti s danou témou tu neuvažujeme), umelci aj vedci či iní ľudia: a) sú požadovační a neúprosní, vyžadujú a v umení realizujú abstraktné zákony, čím dokazujú vlastné pokrytectvo, alebo neporozumenie zákonitostí života, alebo sú b) naplnení vnútornou silou milosrdenstva, vyjadrujú v umení onú ľarchu „ľahkosti bytia“ – nuansy života a ponúkajú podľa svojich duchovných možností aj riešenia.

Bernard Rang člení týchto umelcov na typ a) claudelovský a b) greenovský². Prvý typ oslavujúci stvorenstvo je teologicky veriaci, s úsilím po maximálnom nasledovaní Krista, akoby neexistoval hriech, resp. akoby jediná existencia, hodná pozornosti, aj umeleckého spracovania, bola bezhriechna existencia. Pritom práve básnik, ktorý dal meno tomuto typu, Paul Claudel, neslávne známy zlým vzťahom k svojej sestre sochárke Camille Caludel, je príkladom pokrytectva.

Druhý typ je životnejší, vychádzajúci zo životných paradoxov, teda z existencie tak dobra ako aj zla, na nich stavajúci, a tým celistvejšie vidiaci. „Nevědel bych o lepším příkladu [ako otec Damián, pozn. M.B.] pro hlavní paradox křesťanství, pro všemocné a všeobsáhlé soužití dobra a zla, Boha a jeho stínu, pro skutečnost, že pokušení na poušti má v životě člověka stejně svátostný charakter jako eucharistie“³.

Treba hneď podotknúť, že umelecký život autora je príliš dlhý, aby sa u tých istých autorov v istých fázach ich tvorby nevyskytovali postupne obidva tieto typy. Moc, vrch-

² B. Rang, *Paul Claudel, [v:] Christliche Dichter der Gegenwart. Beiträge zur europäischen Literatur*, Hrsg. H. Friedmann, O. Mann, Heidelberg 1955, s. 73–90. Členenie básnikov, s. 77.

³ G. Greene, *Paradox...*, op. cit., s. 80.

nost', konvencia a celkom iste osobné pokrytectvo si prevažne vyžaduje prvý typ. Tlaku kritiky, konvencie či vlastného svedomia podľahli mnohí autori. Druhý typ si od autora vyžaduje skúsenosť životnú múdrosť a odvahu.

Náboženstvo a umenie a jeho vedecká recepcia v kontexte európskej literatúry

Azda je potrebné upozorniť na to, že vedomie literárnej vedy v postkomunistických krajinách je ochromené, a to nielen desaťročiami komunistickej ideológie, ale na Slovensku, (aj inde) tiež jednosmernou a jednostranne na štruktúru diela zameranou metodológiou, ktorá vznikla v Spolku pre vedeckú syntézu v roku 1937, ktorá v systemizovaní poznatkov, v sociálnom aspekte, v terminológii a iných pozitívach bola prínosom, ale ostala „duchaprázdna“. Na ňu, vychádzajúcu ideovo z dialektického materializmu, prirodzene nadviazala veľká časť slovenskej literárnej vedy po roku 1945. Krátky nával tém po roku 1989, ktoré boli tabuizované v bývalom režime, medzi tým aj tém inšpirovaných náboženskou problematikou, sa rýchlo vyčerpal a dnes prevláda skôr trend, že sa „týmito vecami“ netreba už toľko zaoberať, čiže prevláda materialistický pohľad a snaží sa aj mocensky iné pohľady ohraničiť až zamedziť. Tento trend však považujeme za bežnú súčasť povedzme politických napätí, ktoré sú tvrdé a sú schopné zaužívanými spôsobmi ostrakizovať svoj protipól (obojsťstranne). Takže dnes si v slovenskej (ale aj inde) literárnej vede málokto položí otázku, ktorú si kladli najväčší vedci aj v dvadsiatom storočí a ktorú v rozhovore s fyzikmi bratmi Bogdanovými nastolil a rieši Jean Gitton, člen Francúzskej akadémie, označovaný vo Francúzsku za posledného veľkého kresťanského filozofa, totiž otázku vzťahu Boha a vedy. Pritom je tento problém základným existenčným problémom každého vedca. Rovnako sa dnes málokto z literárnych vedcov pýta, či je to ktoré literárne dielo dobrom alebo zlom. Táto otázka, ostatne naozaj etická a teologická, sa považuje za nepatričnú, preferuje sa kritérium estetické ako jediná hodnota umeleckého artefaktu, akoby umelecké dielo malo po vzniku existovať len „samo osebe“, bez rezonancie, bez čitateľa. Rada by som upozornila na to, že nie všade, vo všetkých európskych literárnych vedách je to takto, resp. že v iných, prevažne západných, je literárna veda diferencovanejšia, že pripúšťa nastoliť aj také otázky, ktoré sa týkajú prezentácie kategórií dobra a zla v literárnom diele, ba otázok celej škály zobrazovaných nezvyčajných skutočností od božského po satanské – démonické. Rozoberať tieto otázky v našej literárnej vede vychádzajúc z konkrétnych textov, ktoré evidentne tieto kategórie prinášajú, nikomu ani nenapadne. Prichodilo by to zvláštne, tmárske, zavádzajúce, anachronické. Napriek tomu sa treba o to pokúsiť, ak sledujeme literárny proces v súvislostiach, teda aj „nadliterárnych vzťahoch“ (Zoran Konstantinovič), ku ktorým náboženstvo a iné oblasti patria.

Umenie vzrušujú otázky, s ktorými si od staroveku nevedela poradiť filozofia, otázky protipólov Bytia: duch a hmota. Aj najnovšie poznatky filozofie a fyziky o hmote, hoci mnoho rokov po veľkých objavoch kvantovej teórie, nás vedú k duchu. Vedci pripúšťajú „spiritualitu“ hmoty ako ju nastolil Bergson a „materiálnosť“ ducha ako ju nastolil Teilhard de Chardin. Pod viditeľným povrchom reálneho je teda to, čo Gréci nazývali „logos“, inteligentný, rozumný prvok, ktorý spravuje, oživuje kosmos a usmerňuje ho tak, aby v ňom

nebol chaos. Tzv. relativistická kvantová teória polí nás približuje k spiritualistickej koncepcii hmoty. To, čo je za reálnom, to n i č, je presne ono, podstata reálneho (Jankélévitch). Všetko je v neustálom pohybe, mení sa, transformuje. Avšak tento pohyb, ako hovorí v zhode s fyzikmi už spomínaný J. Guitton, je usmerňovaný prvotnou symetriou, skrytým poriadkom, štrukturálnou rovnováhou, absolútnym poriadkom a dokonalosťou, vesmírnou inteligenciou a zámerom, Najvyšším, Bohom⁴.

Téma Boha, téma transcendentného sveta, toho, čo je nepomenovateľné, tajomné, lákala odvždy umenie a literatúru. Táto téma sa rozličným spôsobom prejavovala v próze aj v poézii. Na kristocentrickú európsku románovú tvorbu 20. storočia vplýval liberálno-psychologický obraz Ježiša Krista z Renanovho životopisu *La vie de Jesus* (Život Krista), ktorý bol kritikou považovaný za naturalizmus hraničiaci s frivolitou. Napriek tomu vplyv tohto románu neprestal. V roku 1924 vyšiel *Život Krista* od Giovani Papiniho, pozitívne prijatý v celom katolíckom prostredí. V roku 1927 vyšla *Legenda Pána* od Waltera von Mola, v 1928. roku *Syn človeka* od Emil Ludwiga, *Legendy Krista* od Selma Lagerlöfovej, možno spomenúť zobrazenia Ježiša v dielach Martin Kretzera, Georg Fressena, Ricarda Huchovej, Henry Barbussa... Všetky tieto zobrazenia sú súčasťou istého asimilačného procesu, v ktorom sa spisovateľ pokúša „udomácnit“ obraz Krista v modernom svete. Celá táto tvorba akoby stála v službách sekularizácie⁵.

Okrem tohto typu sa vyskytujú rozličné umelecké karikatúry, ktoré sa usilujú vysvetliť fenomén Krista ako deviáciu. Pars pro toto môže poslúžiť dielo Gerhard Hauptmanna *Blázon v Christo-Emanuel Quintovi*. Takéto zobrazenie Krista hraničí s jeho popretím, odmietnutím, ako to sledujeme napríklad u Rimbauda ešte v poslednej básni *Une saison en anfer* (*Sezóna v pekle*), intímnom rozhovore s kniežaťom tmy, ktoré však k viere zásadne primálo Paula Claudela. Pretože Rimbaudovo odmietnutie môže znamenať aj úporné a zúfalé hľadanie Krista⁶.

Západná literárna veda, sociológia a kultúrni kritici ako Romano Guardini, Max Picard, Adrián Turel, Max Weber, Henri de Man a i. evidujú v umení, v literatúre a aj v spoločenských štruktúrach niečo rušivé. Pomenoval to človek, ktorý bol pol storočia symbolom racionalizmu a pokrokového myslenia Herbert George Wells. V 40. rokoch 20. storočia už ako starec napísal rozsahom nevelký spis *Mind at the End of its Tether* (Duch na konci svojich možností), v ktorom prorokuje apokalyptický koniec sveta. Príčinu zániku vidí v pôsobení neviditeľného nepriateľa-antagonistu, ktorý sa od istého času stavia proti úsiliam človeka. V hebrejčine má nepriateľ života a božieho poriadku meno Satan. Oslabuje schopnosť ducha vzoprieť sa zlu, napomáha procesu sekularizácie v mnohých oblastiach. Iný Angličan, mystik, vizionár, symbolista William Blake označuje Jahveho za podriadeného demiurga, knieža temnoty. Iný mysliteľ Hans Jürgen, hovorí o ohrození plynucom z techniky. Hovorí o ľuďoch bez Boha ako o „sirotách zajtrajška, v ktorých vidí vrahov budúcich dní“. Hovorí o návrate diabla. Tento fakt eviduje aj západná literárna veda, pretože sa manifestuje práve v oblasti literatúry. Najznámejšie tituly s obrazom diabla (späťne aj pred 20. storočie): Torquato Tasso *La Gerusalemme Liberata* (Slobodný Jeruzalem),

⁴ J. Guitton, *Boh a veda*, Bratislava 1992.

⁵ H. Schirmbeck, *Der moderne Jesus-Roman. Die Wiederkehr des Teufels*, [v:] *Christliche Dichter...*, op. cit., s. 436–455.

⁶ P.G. Hlbina upozorňuje na to vo svojej analýze *Rimbaudov boj proti Bohu*, Archív MS, 169 L 16.

Vondel *Lucifer*, John Milton *Paradise Lost* (Stratený raj), Johann Wolfgang Goethe *Faust*, Giacomo Leopardi *Spev Ahrimana*, Victor Hugo „La Fin de Satan” (Koniec Satana), Fiodor M. Dostojevskij *Bratia Karamazovci*, Henrik Ibsen *Peer Gynt*...

Od čias Milтона, ktorého Satan sa vyznačuje tragickou veľkosťou, temnou melanchóliou, ktorá neskôr tak priťahovala Geoga Gordona Byrona, Alfreda de Vigny, Lermontova, ide podľa nemeckého esejistu Ernsta Kahlera tiež o sekularizáciu a humanizáciu motívu diabla. Papini sa s problémom sekularizácie diabla vyrovnáva v knihe *Il Diavolo*. Dielo koncipuje jednoznačne podľa tomistickej filozofie. Diabol je pre neho realitou. V jednej zo svojich nábožensko-filozofických štúdií hovorí o „vychválenej zemi satanizmu“, o Francúzsku. Vo Francúzskej akadémii, ktorá odmietla Markíza de Sade, inauguratúra celej modernej satanskej literatúry, predniesol v roku 1947 André Siegfried za Maurica Garcona slávnostnú reč, ktorá bola oficiálnym uznaním diabolského. Huysmans, „otec satanskej dekadencie“, svojimi románmi *Lá-bas* (Tam dolu) a *A rebours* (Naruby), André Gide so satanským nihilizmom v diele *Opustenie Vatikánu*, Jean Poul Sartre so sadovskou existenciálnou interpretáciou v diele *Diabol a milý Boh*, všetky tieto diela nasvedčujú, že táto téma bola vo francúzskom duchu udomácnená. Ale francúzska literatúra má aj François Mauriaca a Georgesa Bernanosa, v ktorého románoch (*Pod slnkom Satana* a *Denník dedinského farára*) to už nie je Miltonov alebo Klopstokov padlý anjel, ale sekularizovaný diabol liberalizmu. Je to odporca Boha – Satan, deštruktívna sila negácie, ktorá sa nedá prekonať inak iba cez človeka, v človeku.

V súvislosti s románmi Dostojevského si kladieme otázku, prečo ostalo v jeho románoch nepomenované to, čo opisuje. Jeho legenda o Kristovi a veľkom inkvizítovi z *Bratov Karamazovcov* je čiastočne dialektickou teológiou, ale nie je to zobrazenie Krista. Dostojevskij vedel, že Ježiš Kristus je veľká sila a možnosť, ale nie je to niečo, povedzme postava, ktorú možno opísať, lebo každý opis by bol menej, ako On, Jeho podstata⁷. On je to, čo sme u Gittona na počiatku našli ako výsledné pôsobenie vibrácie polí, ako prvotnú symetriu, skrytý absolútny poriadok a dokonalosť. On je to, čo pôsobí – začiatok a cieľ všetkých činností.

Otázky literatúry, ktoré skúmame, medzi tým aj otázky vzťahu náboženstva a literatúry v moderne, sú otázky ontologické a filozofické, ktorými sa dnes nezaobráame ako niečím exkluzívnym, niečím navyše, ale ako niečím komplementárnym, pretože tieto otázky tvorili a tvoria súčasť myšlienkového rastra európskej civilizácie.

Literárna moderna a náboženstvo

Literárna moderna a jej počiatky sa spájajú s koncentráciou na človeka a oslabením či úplnou stratou dovtedy „nad“ človekom existujúcej najvyššej inštancie. Počiatky moderny sa zasadzujú do obdobia karteziánskeho, alebo do obdobia na prelome 19. a 20. storočia, kde súvisí s absenciou Boha (ako u Kafku) alebo s jeho modifikovanou podobou, keď

⁷ H. Schirmbeck, *Der moderne...*, op. cit., s. 451 a n.

básnik k Bohu nestúpa, ale sa k Nemu prepadá v sebe, tam Ho hľadá a nachádza (R.M. Rilke)⁸.

Moderna otvorila a legalizovala v literatúre mnohé tabuizované oblasti života, emancipovala svet ženy, dieťaťa a vniesla do literatúry vnútorné psychologické pochody. V moderne sa otvárajú dôležité otázky sexuality a prenášajú sa do literárneho a umeleckého diskurzu. Tieto v protomoderne u Marcela Prousta, Fiodora M. Dostojevského, Hermanna Hesseho, Stefana Zweiga a i. problematizovali okom videnú, zjavnú realitu. Navyše na konci 19. a začiatku 20. storočia ide o čas, keď Einsteinova teória relativity, Darwinova teória silnejšieho, Nietzscheho schizoidná otvorenosť a Schopenhauerov skepticizmus rozhojdali a navždy narušili tradičnú hierarchiu hodnôt.

Zdalo by sa, že moderna, tak silno koncentrovaná na človeka, automaticky vylúči kresťanskú tvorbu, no nestalo sa tak. Naopak, moderna vyskúšala nosnosť kresťanskej tvorby, ba poďčiarka jej schopnosť zachytiť záchvevy ľudskej existencie a poukázala na slabinu moderny – teda upozornila na jej degeneratívnu funkciu, ak sa zameria len na materiálne. Hermann Hesse to vyjadril v *Stepnom vlkovi* nasledovne: „Bez Boha je človek iba vijúcim vlkom!“ Silný prúd kresťanskej filozofie (Gabriel Marcel), literárnej a výtvarnej moderny pokračuje od Paula Claudela, cez Franza Werfela, Ernsta Barlacha, Giovani Papiniho, Grahama Greena a iných svetových autorov do dnešných dní. Títo autori, každý svojím spôsobom, priniesli diela, ktoré riešia ontologické otázky človeka, ku ktorým otázka nadzmyslového – transcendentného sveta patrí.

Slovenská kresťanská tvorba, jej genéza a vývin, obdobie moderny

Pri genéze kresťanskej tvorby na terajšom území Slovenska treba spustiť hlbokú sondu až do 9. storočia k prvej básni Proglas⁹, v ktorej poukazujeme na verše: „...A ešte väčšmi od človeka z kameňa/ je mŕtva duša, každá duša bez písmen“ (s. 30). „Lebo sú bez kníh nahé všetky národy“ (s. 37). Prvé stredoveké básne veľkých literatúr ako je napríklad Chanson de geste *Pieseň o Rolandovi* (najstaršia verzia z roku 1080, oslavujúca hrdinské činy kresťanských Frankov – Karolmanovho vojska v bitke roku 778 s mohamedánskymi Saracénmi v Roncevauxskom priesmyku) či pieseň o Nibelungoch, Cidovi, Tristanovi a Izolde, Artušovom Svätom grále, boli spracovania životných situácií stredovekého človeka, jeho úsilia vybojovať, silou získať územia, bojovať o lásku, česť a rozličné pozemské statky so zbraňou v ruke. Prvá staroslovienska báseň je však o Bohu, duchu, vzdelanosti, o knihe, o slove, pod ktorými sa v tom čase myslela viera a múdrosť, od ktorých jedine závisí kvalita života¹⁰. V období osvietenstva tradíciu rovnosti medzi ľuďmi, ktorú prinie-

⁸ W. Welsch, *Unsere postmoderne Moderne*, III, *Kapitel Neuzeit – Moderne – Postmoderne*, Acta Humaniora VCH, Weinheim 1987, s. 65–81.

⁹ Konštantín Filozof, *Proglas*, Bratislava 1996.

¹⁰ Obdobie, keď sa na križovateľke obchodných ciest a kultúr začala svätiť liturgia v jazyku, ktorému rozumeli aj jednoduchí ľudia, keď tento jazyk uznal Rím a po obrane Cyrila-Konštantína ho pápež Ján VIII. uznal za štvrtý kultúrny jazyk popri už zavedenej kultúrnej hebrejčine, gréčtine a latinčine, toto obdobie sa na dlhé storočia stalo žriedlom národného a kultúrneho povedomia – kvôli kresťanskej viere, kvôli dôstojnosti a právu človeka, t.j. možnosti obrátiť sa k Bohu liturgiou vo vlastnom jazyku. Veľká Morava ako ríša, ako geopolitický útvar nedostala požehnanie z Ríma. V každom prípade na toto územie nedošlo, nepoznáme ani hrob biskupa

sla Konštantínova kresťanská misia, prevzala a pestovala najskôr katolícka (bernolákovská), neskôr protestantská (štúrovská) slovenská inteligencia¹¹.

Uvedením týchto skutočností chceme upozorniť na zásadnú úlohu kresťanstva a oboch cirkví, katolíckych aj evanjelických kňazov, v našej kultúre, z ktorej však bezpochyby vyplýva aj prepojenie duchovna a politiky. Kultúra a literatúra žila na tomto území ako zástupná jednotka za geopolitický útvar. Dôležité je, že žila a silnela ako alternatívna kultúra a literatúra popri hegemonnej rakúsko-uhorskej, neskôr maďarskej literatúre a kultúre. Napriek politickému útlaku vychádza v 80. rokoch 19. storočia výpravná, bohato ilustrovaná publikácia, tri diely Učeného tovarišstva, v ktorom bola prezentovaná kultúrna činnosť na Slovensku¹². Literatúra je tu zastúpená básnickým dielom katolíckeho kňaza Tichomíra Milkina, predchodcu tzv. katolíckej moderny. Publikované však v tomto čase mohli byť len jeho verše „claudelovského“ typu. Greenovské zostali v rukopisoch¹³.

Symbolizmus v slovenskej literatúre cez Kraskovo dielo vychádza z duchovnej tradície viery v Boha, na neho sa často priamo obracia v *Nox et solitudo*.

V *Krvavých sonetoch* napísaných na prahu prvej svetovej vojny Pavol Orság Hviezdoslav charakterizuje jej vypuknutie ako diabolské: „...A národ oboril sa na národ/ s úmyslom vraždy s besom skaziteľa...“.

V poviedkach a novelách Štefana Krčméryho, napríklad v beletrizovanom životopise Jána Silvána, sa dopĺňa Belbog a Černobog ako protagonisti dobra a zla.

V období medzi dvomi vojnami, mali Slováci v rámci Československa svoj štátny jazyk, svoje školstvo, národné divadlo, univerzitu atď. Toto obdobie sa v kultúre a literatúre vyznačuje prudkou diferenciáciou. Napriek snahe o nadkonfesionálny charakter a vzájomnú toleranciu spolkov, zborníkov, časopisov atd. sa snahy literátov aj v tomto období členia podľa konfesií. Téma Boha sa v 30. a 40. rokoch realizovala nielen v slovenskej poézii, ale aj v próze. Literatúra si zachováva tradičnú hierarchiu, no tvrdenia sa zmenili na otázky a literárne diela slovenskej moderny evidujú zlo a) ako výsledok hriechu (poviedky a romány Mila Urbana), b) ako hľadanie Boha v priestore Satana (*Atómy Boha* Gejzu Vámoša), c) ako schopnosti človeka nachádzať Boha v každodennosti, službe ľuďom, v utrpení (novela *Predavač talizmanov* od Porta Colina, romány *Jozef Mak* a *Andrejas Búr Majster* od Jozefa Cígera Hronského). Ak u Hronského ide o Nepomenovateľného,

Metoda. Udalosti tohto obdobia sú veľmi dramatické. Vojtech, pôvodom Čech, loboval v Ríme za korunu Štefana, ktorý v Ostrihome korunu z Ríma aj prijal, aby zjednotil Slovanov. Slovania sa ho však zriekli a urobili chybu. Som presvedčená, že uhorské dejiny sú i našimi dejinami, že sme boli ich, sice inou, no predsa súčasťou.

¹¹ Na čele s katolíckym kňazom Antonom Bernolákom bola skupina slovenských intelektuálov zjavne okamžite pripravená a akčná, lebo po tolerančnom patente Jozefa II. v roku 1781 vykonala a zaviedla prvú kodifikáciu slovenského jazyka. O niečo neskôr, v roku 1843 sa prihlásili aj protestantskí kňazi (viedol ich L. Štúr) s druhou kodifikáciou slovenského jazyka. V ňom sa vydávali prvé politické slovenské noviny, 1845, druhý najstarší literárny časopis v Európe Slovenské pohľady s prílohou „Orol tatranský“, aj prvá kniha *Almanach Nitra*, 1846. Štúrovská kodifikácia platí s obmenami dodnes.

¹² I keď sa Slováci ako národ v revolúcii 1848 nekonštituovali (tak ako ostatne ani iné národy – povedzme Nemci). A boli to znova na konci 19. storočia katolícki kňazi, ktorí v momente, keď už nikto (ani S.H. Vajanský a Škultéty) nedúfal, vydali tri výnimočné a náročne ilustrované diely Učeného tovarišstva k storočnici založenia rovnomeného spolku, v ktorých boli zachytené výsledky výskumu „vedných“ odborov, ktoré sa na slovenskom území, teda v Hornom Uhorsku pestovali. V tíme tohto diela a hlavnou osobnosťou bol sám zakladateľ slovenského múzejníctva a archeológ, katolícky kňaz v malej dedinke Preňčov, Andrej Kmeť.

¹³ K. Sedlák, *Literárne dielo Tichomíra Milkina*, Trnava 1941.

ale aj démonické sily, pomenovaného Boha a pomenovaného diabla nachádzame v Hrtúsovom *Kameni na kameni*, démonickosť a tajomnú pozitívnu silu v *Červeňovej Modrej katedrále* a i. Otázkami vzťahu náboženstva a umenia sa intenzívne v tomto období zaoberal Ladislav Hanus (jeho state *Engadin*, o F.M. Dostojevskom, úvahy o tejto téme v *Rozhľadení* a v *Rozprave o kultúrnosti*), ale aj iní, medzi nimi v časopise „Rozvoj aj mladý“ Ján Korec (*Náboženstvo vo Vajanského Suchej ratolesti* a i.).

V roku 1937 vychádza zborník evanjelickej náboženskej poézie *K Výšinám* orientovaný na umelecké spracovanie vzťahu k Najvyššiemu, v ktorom participujú rozlične duchovne orientovaní autori (napríklad aj materialisticky orientovaný člen skupiny DAV Laco Novomeský).

Zborník tohto typu, ktorý by sústreďoval katolíckych básnikov rozličnej proveniencie, sa výrazné zoskupenie katolíckych básnikov okolo Rudolfa Dilonga, ktoré vznikalo začiatkom tridsiatych rokov 20. storočia, ani nepokúšalo vydať.

Skupina slovenských katolíckych básnikov sa konštituuje v atmosfére 30. rokov, keď sa v slovenskej literatúre udomáča francúzsky surrealizmus a český poetizmus¹⁴. Pre týchto básnikov nastáva exkluzívna situácia: popri praktizovaní kňazského povolania vedúce básnické osobnosti tzv. katolíckej moderny Rudolf Dilong, Pavol G. Hlbina vydávajú v tomto čase zbierky, ktoré už plne akceptujú tvorivé princípy oboch uvedených smerov. Dilongova zbierka *Mladý svadobník* z roku 1936 je považovaná za druhú surrealistickú zbierku po Fabryho básnickej zbierke *Utátené ruky*. Podobnú poetiku má aj Hlbinaova zbierka *Harmonika*. Jozef Kútnik Šmálov podrobuje zbierky a publikované básne týchto básnikov dlhodobo ostrej kritike. Nasleduje čiastočný alebo úplný rozchod s týmito smermi, a to nie spontánny alebo naivný, ale uváženy a odôvodnený v Hlbinaových statiach, zachovaných v archíve MS, ale aj uverejňovaných v literárnych časopisoch. Hlbinaove state *List Voltaireovi*, *Rimbaudova obrana*, *Surrealizmus a kresťanstvo*, *Surrealizmus a marxizmus...* sú dokladom tohto zápasu slovenských katolíckych kňazov – básnikov o vlastnú tvár, kde by Najvyšší mal svoje prvoradé miesto. Usilujú sa teda z „greenovského“ typu básnenia prejsť jednoznačne ku „claudelovskému“. Dilongovi sa to nedarí kvôli somnambulizmu (*Konvália*), Hlbinaovi kvôli vizuálnej senzibilita (*Neznáma z Admontu*).

Neskôr básnici – kňazi najmä P. G. Hlbina a R. Dilong, ktorí kategóriu Boha nesmeli a nakoniec ani nechceli v tvorbe zanedbať, ju neustále evidujú. Úvahy nad spôsobom vlastnej existencie nájdeme v ich vzájomnej korešpondencii, ale evidujeme ich aj v samotnej poézii celej skupiny ako jeden zo základných problémov. Bolestný proces vyrovnávania sa so vzťahom teológie a poézie ako výslednice životných vzruchov, je práve esteticko-etická kvalita, ktorá okrem iného odlišuje slovenskú od spirituálnej katolíckej tvorby iných literatúr¹⁵.

¹⁴ V roku 1930 vyšiel Almanach III. Literárnej generácie, ktorý predstavil mladých básnikov. V roku 1933 vydal Rudolf Dilong *Antológiu mladej slovenskej poézie*. V roku 1934 bol založený mesačník „Postup“, ktorý v roku 1936 nahradil mesačník „Prameň“ vychádzajúci v Trnave. V Žiline sa mladí spisovatelia združili v Spolku mladých slovenských spisovateľov, ktorý mal byť pendantom bratislavského Spolku slovenských spisovateľov.

¹⁵ Na tieto rozdiely poukazuje zbierka prekladov zo svetovej poézie viazanej k téme Boha, ktorú zostavil Ján Haranta pod názvom *O Tebe spieva zem* (1943) Sú v nej preklady básní z francúzskej, nemeckej a talianskej lyriky. Domáci básnici – kňazi sú vo vzťahu k Bohu vždy v pozícii nehodného, čím sa zväčšuje božie milosrdenstvo, ale aj vzdialenosť medzi človekom – kňazom a Bohom. V prekladoch však je Verlainov dialóg hriešnika s Kristom, psychologické vykreslenie postáv Jozefa a Márie v preklade Rilkeho atd.

Proces vyrovnávania sa básnika – kňaza s dobovou, ale i vlastnou senzibilitou a moderntou nachádzame explicitne v úvahe P. G. Hlbinu *O vzťahu mystiky a poézie*: „...teda vlastnou poéziou v básni je akýsi mystický elán, mystika. (-) A v medziach prirodzenosti mystikou v najširšom zmysle sa všeobecne rozumie duševná aktivita mimo poznania zmyslového a rozumového (pre kantovca: praktische Vernunft, pre bergsonovca: intuícia) (-) ... ez mystiky niet poézie a poézia je práve preto poéziou, že je mystikou“. A inde: „K poézii patrí symetria, láska, zbožnosť, túha, nádej, kult krásy...“ (zo state *Bránim svoj pohľad na poéziu*). V stati *Ex oriente lux* hovorí: „Mystika je mlčanie (-) ...aktívne mlčanie“¹⁶.

Hlbina bol „teoretikom“ celej skupiny. Preložil a v roku 1943 vydal knihu Henrieho Brémonda *Modlitba a poézia*, venovanú Blondelovi. Reflektoval západné filozofické smery, kresťanské a existenciálne prúdy, významné autorské zjavy iných literatúr. Sú to state o Claudelovi, Max Jakobovi, Jeanovi Cocteauovi, Blondelovi, Valerym, Baudelaireovi, Rimbaudovi, Bremondovi, často cituje zo Jeana Maritaina. Hlbina sa usiloval o rozlíšenie podstaty a stanovísk náboženstva a surrealizmu:

Takto pod plášt'om moderného umenia niektorí ľudia vnášajú aj u nás rozklad a chaos do všeobecných noriem myslenia (-) dostali sa na popredné miesta našej kultúry a tam šíria anarchiu v umení, filozofii, od zdravého rozumu hlásajú únik do nezodpovedného podvedomia, miesto svetla rozumu zvelebujú chaos. Po svojom duchovnom otcovi S. Freudovi popierajú dušu, Boha, osobnosť. (-) Zdá sa, že zásadou surrealistov je to, čo hovorí Nietzsche ústami Zarathustru: „Nič nie pravda, všetko je dovolené... Chcel som dosiahnuť všetko zakázané, najhoršie a najodľahlejšie. Ak mám ešte nejakú cnosť, tak je to, že som sa nebál žiadneho zákazu. Rozbil som všetko, čo kedy uctievalo moje srdce, všetky medzníky som povyvracal, všetky obrazy som rozhádzal, behal som za najnebezpečnejšími túžbami, skúsil som naozaj každý zločin. Odučil som sa viere v slová, hodnoty a veľké mená“ (-) Takto treba aj na Slovensku zdôrazniť, že teória surrealizmu je protikresťanská a umenie surrealistické kresťan odmieta¹⁷.

Aj keď poézia najmä R. Dilonga a samotného P. G. Hlbinu podliehala zákonitostiam surrealistickej poetiky, platí to len o časti ich tvorby. Ostatná tvorba má prevažne príznaky poetiky litanickej žánrovej štruktúry ako ich určil napr. u Janka Silana Ján Zambor: paralelné hromadenie básnických pomenovaní, významový paralelizmus, enumerácia atribútov, poetizácia a idealizácia predmetu vzývania, statickosť, tendencia k abstraktnosti výrazu, vysoký štýl, emfáza, syntaktický a intonačný paralelizmus, anaforicnosť, postpozícia atribútov...¹⁸

Lyrický subjekt slovenskej katolíckej poézie ostáva vo vnímaní skutočnosti a tajomstiev života vnútorne viazaný na transcendentno, ostáva prevažne ucelený. Slovenská katolícka spirituálna tvorba nadväzuje na vyhranený tomizmus a na augustínizmus, ktorý sa pohybuje na hrane Raja a strateného Raja. Neistotu, nevyváženosť a rozochvenie tu spôsobujú skúsenosti každodenného života. Na tomto póle nachádzame motív tmy, prázdna, mlčania, hovoru z pretlaku citu a intelektu – poézie, ženy, erotiky, smrti, lásky... Na tomto póle sa nachádza básnik – kňaz v pozícii mýtnika (v úplnosti v zbierke Gorazda Zvonického *Mýtnik pred Madonou*), nehodného, v pokľaku ako Silan, blúdiaceho somnambula ako Dilong... Z tejto „greenovskej“ pozície sa však stále dvíha (časté sú motívy cesty, obety, sebazaprenia) k Bohu cez skutky, činy. S nespokojným srdcom sv. Augustína sa usiluje

¹⁶ P.G. Hlbina, spisy, Archív MS, 169 M 5.

¹⁷ Idem, *Surrealizmus a kresťanstvo*, Archív MS, 169 M 21.

¹⁸ J. Zambor, *Vitázný návrat Janka Silana*, „Studia Academica Slovaca“ 1992, 21, s. 163–169.

„kráčať k Nemu, kým v Ňom nespočiniem“. Na opačnom póle nachádzame potom eufóriu z nájdeneho pokoja, stratenej rovnováhy, raja, domova, svetla, života a výrok apoštola Pavla: Nežijem už ja, ale žije vo mne Kristus. Je to stav „claudelovskej“ extázy, alebo tichej meditácie, ktorý trvá krátko. Práve v bode a čase extázy – zabudnutia na svet – sa oba menované póly stretajú v poézii. Teda táto tvorba je vo vývine slovenskej literatúry na istom stupni svojej ustálenej a vyhranenej podoby svojská nielen myšlienkovu, ale aj poetologicky. Vo vývine jednotlivých básnikov sa nájdu protichodné tendencie v rámci dvoch typov claudelovského a greenovského. Zo sémantického hľadiska všetko, čo je v tvorbe básnikov – kňazov pevne ustálené, plné viery a oddanej nádeje je claudelovského typu (prevažne teda verše Harantu, Zvonického, časť Silanovej tvorby, časti Veiglových, Olivových, Hlbinových aj Dilongových veršov). Na druhej strane možno u tých istých básnikov najmä v 40. rokoch nájsť verše greenovského typu, prameniace z rozorvanosti, avšak ústiace nakoniec predsa len vo vieru v Najvyššieho. S greenovským typom súvisí aj Hlbino-vo prijatie poézie ako krížovej cesty¹⁹.

V poézii slovenských katolíckych básnikov nachádzame niekoľkonásobné vyobrazenie témy Boha: explicitné zobrazenie, ale aj vyššie spomínanú skrytú, nepomenovanú podstatu, skryté tajomstvo božstva. V tejto poézii nachádzame aj onú koncepciu človeka – „valu“, hodeného medzi Boha a satana, človeka, ktorý denne prekonáva svoju kalváriu každodennosti, obetou prekonáva v sebe to démonické, koncentráciou na vyššie hodnoty, na hodnoty konštruktívne, smrťou seba žije pre iných. Toto je transcendentný, spirituálny rozmer slovenskej katolíckej poézie.

Medzivojnové obdobie sa končilo prudkým zlomom a politickou manipuláciou. Nasledovalo krátke obdobie autonómie a po ňom kontroverzná vojnová Slovenská republika, ktorá trvala šesť rokov (1939–1945), ktorej sa hovorí aj „klérofašistická“. Toto paradoxné – oxymorické označenie vyjadruje absurditu politickej existencie Slovenska v tomto období, keďže fašizmus a duchovno sú sémanticky proti sebe stojace pojmy²⁰. Z medzivojnového obdobia, ktoré je charakteristické mnohorakosťou literárnych smerov, otvorením okien do Európy a konštituovaním literárnych skupín (surrealistov, lyrizovanej prózy a katolíckej moderny), prešla do obdobia vojnového slovenského štátu aj inteligencia. V čase, keď vznikol Protektorát Čechy a Morava a Slovenská republika, stiahli sa intelektuáli ako Ján Smrek a Laco Novomeský z Prahy do Bratislavy. Slovenská kultúra mala v tom čase dostatok finančných prostriedkov, takže vyšli štyri zborníky nadrealizmu a ďalej sa podporovala tvorba tzv. katolíckej moderny. V tom čase debutuje aj Ján Korec, Dominik Tatarka, Marian Városov a i.).

Povojnové roky 1946/47 sa niesli v znamení vojnových, aj keď z kvalitných literárnych časopisov rozdelených tiež podľa konfesii (nezávislý bol len časopis *Elán*) skončila evan-

¹⁹ M. Bátorová, *Katolícka moderna*, [v:] J. Hvišč, V. Marčok, M. Bátorová, V. Petrik, *Biele miesta v slovenskej literatúre*, Bratislava 1991, s. 43–60.

²⁰ Pius XI. vydal v roku 1937 encykliku v nemčine o postavení cirkvi v Nemecku pod titulom *Mit brenender Sorge*. Pius XII. (lat. Pius Duodecimus), vl. menom Eugenio Maria Giuseppe Giovanni Pacelli odsúdil vyhladzovanie ľudí na základe rasových zákonov, osobne pomohol mnohým Židom, alebo presviedčal iných, aby im pomáhali (počas vrcholiacich židovských pogromov vydal predstaveným kláštorov a konventov tajný pokyn, aby v cirkevných budovách ukrývali ohrozených Židov a sám ich konšpiratívne prijímal do pápežských služieb; po svojej smrti bol predstaviteľmi štátu Izrael vyhlásený za „spravodlivého Nežida“. Pars pro toto možno uviesť zo slovenskej povojnovej literatúry tému príkladnej obety (typu Maximiliána Kolbeho) za blížnych v novele *Kňaz od Františka Švantnera*.

jelická Tvorba aj katolícka Kultúra, aj Elán. Vychádza časopis Verbum. V ňom sa objavujú prvé literárne prejavy trnavských katolíckych autorov a výraznej osobnosti Pavla Straussa.

Rok 1948 je politickým medzníkom. Po tomto roku sa radikálne mení charakter umenia, umenie sa sekularizuje. Autori sa museli rozhodnúť, lebo ak nechceli emigrovať a ostali vo vlasti, museli sa vzdať slobodného prejavu, t.j. aj akéhokoľvek prejavu duchovna. Nadrealisti sa verejne zriekli vlastnej poetiky, bez ktorej tento smer zaniká. Urobili to transparentne, čo znamenalo umeleckú samovraždu. Rovnakú duchovno-umeleckú samovraždu páchajú autori katolíckej moderny, najmä Pavol G. Hlbina. Z básnikov tzv. katolíckej moderny ostal v Československu aj Janko Silan, ale aj Pavol Strauss utiahnutí do vnútornej emigrácie, často sledovaní a vypočúvaní. Okrem samizdatov okolo roku 1968 nevydali za celé roky života žiadne dielo. O tomto čase referuje Silan v próze *Dom opustenosti* a Strauss vo svojich denníkoch, aforizmoch a esejach vydaných až po roku 1989. Po Barbarskej noci sú už vzťahy štátu a cirkvi jasné a po Aktíve spisovateľov v Budmericiach v roku 1951 je jasné aj postavenie autorov katolíckych, ale aj bez ohľadu na konfesiu inak zmýšľajúcich disidentov, ktorí ostali vo „vnútornej emigrácii“. Päťdesiate roky sú traumou našej kultúry dodnes. Procesy a vraždy, Leopoldov a Jachymov plný kňazov a ľudí, ochotných trpieť za svoje slobodné presvedčenie. Slovenská kultúra sa dostáva znova do situácie, ktorá je jej vlastná: do alternatívnej existencie, keď celý jeden prúd kultúry ide mimo oficiálnych štátnych štruktúr a funguje v recepcii tajne, no o to silnejšie.

V skupine postihnutých ide o nekonečný rad mien, z ktorých zástupne spomeniem meno saleziánskeho kňaza – básnika Štefana Sandtnera²¹, silno veriaceho konvertitu Pavla Straussa, tajne vysväteného biskupa Jána Chryzostoma, neskoršieho kardinála Korca²² a väzneného, stíhaného kňaza z Dubnice nad Váhom Ivana Polanského²³.

²¹ Štefan Sandtner bol internovaný v Leopoldove a Jáchymove, potom žil v Pezinku bez súhlasu konateľ bohoslužby (ktoré robil tajne pre nás študentov v byte, kde žil so svojou sestrou Martou) a po revolúcii v saleziánskom kláštore v Bratislave, kde viedol časopis a kde v pozhnanom veku i zomrel. Ako študenti sme od neho dostávali knihy, ktoré prichádzali svojimi cestami k nemu z Ríma, alebo z Poľska. V neskorších rokoch nám venoval aj svoje vlastné básne, naplnené láskou k Bohu a ku všetkému, čo Boh stvoril – k človeku a prírode (zbierka *Stromy*). Naučil nás, že Ježiš je najmä milosrdenstvo. Viedol nás k láske aj k nepriateľom, čoho bol sám príkladom, keď vedel toľko odpustiť svojim väzňateľom.

²² Ján Chryzostom Korec (1924) je členom Tovaryšstva Ježišovho. Viedol ako biskup od 51. roku tajnú cirkev na Slovensku. Na začiatku životnej dráhy zažil Korec štúdiá a prvé kroky v na Slovensku nebývalo žičlivej kultúrnej situácii, v období Slovenskej republiky. Potom prišli dva roky, keď sa zdalo, že sa v kultúre bude dať v načatom pokračovať a Korec publikuje v časopise „Rozvoj“ analýzu Vajanského románu *Suchá ratolesť*. No krátko nato na dlhé desaťročia vymenila komunistická diktatúra fašistickú a Korec prešiel do „vnútornej emigrácie“. Ako tajne vysvätený biskup, robotník (1950–1960), väzeň na 12 rokov za vlastizradu (do 68. roku), potom navonok manuálne pracujúci robotník, ale pod policajným dozorom, viedol podzemnú katolícku opozíciu, napísal vyše 70 kníh, ktoré sú Petrom Libom rozčlenené a klasifikované do rôznych skupín v úvode ku Korcovej rozsiahlej personálnej bibliografii z rokov 1948–2004. Špecifické „terénne“ podmienky, za akých Korec svoje diela písal, ako účastník „obyčajného“ sveta, teda nie spoza „zeleného stola“, zbavujú jeho dielo schém a ostáva živé, napojené na aktuálny pulz života svojich súčasníkov. Korec sa vo svojich knihách venoval histórii Cirkvi, kresťanskej kultúre a umeniu, pričom sa kriticky vyrovnáva z pozícií kňaza i so svetským umením. Korcove diela riešia otázky dôležité pre človeka – otázky viery, prítomnosti Boha v našom živote. Korcove explikácie náboženských paradigiem zodpovedajú požiadavkám moderného kresťanstva 20. storočia, pretože v centre jeho diela je človek a s ním autor vedie dialóg. Korec presvedčivo argumentuje, vychádza z potrieb človeka a obracia jeho pozornosť k Bohu.

²³ Prípád Ivana Polanského ukotvuje našu problematiku v iných súradniciach. V Prahe v archíve Libri prohibiti som našla list Prezidentovi republiky ČSSR, Dr. Gustavovi Husákovi z roku 1988 od Výboru solidarity

Tieto štyri mená poukazujú cez rozličné pôsobiská na alternatívnu, disidentskú činnosť cirkvi i laikov, zastupujú úlohy, ktoré kresťanská duchovná tvorba a činnosť plnili v zápase s materializmom. Po smrti Josifa Stalina a prejave Nikity S. Chruščova sa uvoľnili politické pomery aj v Československu. K popredným časopisom v 60. rokoch patril „Kultúrny život“ a „Mladá tvorba“. V tom čase debutuje básnik Milan Rúfus (*Až dozrieme*, 1956), ktorý na dlhé desaťročia zabezpečuje socialistickú literatúru duchovnou klímou, poéziou protestantskej proveniencie²⁴. Kvalita jeho tvorby je taká vysoká, že bol počas svojho života niekoľkonásobne navrhovaný SC PEN na Nobelovu cenu.

Tento exkurz do histórie nie je samoučelný. Je poukazom na to, akú významnú rolu zohrávalo a zohráva duchovno v jednom národnom spoločenstve, aj keď musí byť skryté. Zároveň poukazuje na to, že slovenskí intelektuáli sú priamo „cvičení“ v pestovaní alternatívnej kultúry, čo sa im exemplárne zišlo nielen v päťdesiatych rokoch. Disent²⁵ na Slovensku má široký a diferencovaný kontext. V rozličných časových pásmach i svojou náplňou. Disent totiž poukazoval na to, ako protiústavne štát koná, keď nepovoľuje právo občanov na vlastné presvedčenie a právo na slobodný prejav, zakotvené v článku 19 ústavy ČSSR. Problematika disentu je členitá: ide o inak zmýšľajúcich, ktorí vo „vnútornej emigrácii“ na Slovensku tvorili umelecké diela tajne ako Pavol Strauss²⁶, prípadne ich aj pub-

s Ivanom Polanským, v ktorom sa píše: „Ivan Polanský, 52-letý katolícky aktivista z Dubnice nad Váhom, byl nedávno odsouzen ke čtyřem rokem vězení za rozmnožování a rozšiřování publikací a písemností s převážně náboženskou a historickou tematikou. (-) Toto právo je zaručeno i článkem 19 Mezinárodního paktu o občanských a politických právech, platného pro ČSSR od 23. 3. 1976. (-) Nezávislá vydavatelská činnost je za těchto okolností přímo sebezáchovně nutným jevem. Počínaje beletrií, přes literaturu odbornou a náboženskou, texty politické a dokumenty o porušování lidských práv, až po nezávislé noviny a svobodné sprostředkování informací pomáhá nezávislá publicistika udržovat historickou kontinuitu kultury a pravdivého poznání. Je legitimní občanskou obranou proti totální manipulaci společnosti i příslibem svobodnějších poměrů. (-) K faktu, že Ivan Polanský je ve vězení za nás za všechny, nemůžeme a nehodláme mlčet. (-) Skoncujte se stavem justiční zvrůle a pošlepávání práva a skončujte zvláště se selektivními postihy, jejichž jediným cílem je udržovat celou společnost ve strachu“. Příloha tohto listu obsahuje 92 čitateľných podpisov. Solidaritu s Ivanom Polanským organizoval Jiří Gruntorád (terajší riaditeľ Libri prohibiti). Ivan Polanský, ktorý bol väznený v Ružomberku so zdravotnými potiažami po infarkte bol prepustený po 13 mesiacoch väznenia podľa zdelenia VONSu č. 865. (takéto správy VONSu o stíhaní katolíkov v Čechách (Olomouci a inde) z roku 1983, 1985 a i. sa nachádzajú v pražskom archíve. Tiež sa tam nachádza materiál o stíhaní maďarského disidenta Miklóša Duraya.

²⁴ Pozri k tomu: M. Bátorová, *Fenomén Rúfus, hodnota a význam jeho diela pre 20. a 21. storočie*, „Slovenské pohľady“ 2009, roč. IV.+125, č. 3, s. 47–52.

²⁵ Pojem „disent“ je jeden z najnepresnejších pojmov. Na jeho uvedenie sa podieľali podľa Z. Mlynára západní novinári a ľudia činní v opozícii, ktorí sami seba nevedeli presnejšie označiť, ako „inak zmýšľajúci“. Disidentstvo znamenalo prejaviť svoje názory verejne, „nežiť v lži“ (Solženicyn), žiť „život v pravde“ (Havel), „obranu vlastnej skutočnosti“ (Šimečka). V Československu súvisí s disentom otázka prirodzeného sveta, ktorý sa formuloval voči konformizmu „reálneho socializmu“ (M. Kusý). Prirodzený svet a jeho výklad tvorí explicitnú súčasť Tatarkových úvah napr. v diele Navrávačky *Společnost pro českou a slovenskou literaturu v zahraničí*, Köln 1988. Archív Libri prohibiti v Prahe eviduje všetky prečiny proti ľudským právam. Sú v ňom apely a dokumenty, ktoré referujú aj o zatknutí organizátorov prvého veľkého spoločného protestu proti režimu, Ivana Čarnogurského a Františka Mikloška.

Pozri k tomu tiež: M. Bátorová, *Dominik Tataraka slovenský Don Quijote (sloboda a sny)*, kapitola: „Vnútorná emigrácia“ ako gesto slobody (Dominik Tataraka a Ludvík Vaculík po roku 1968), Bratislava 2012, 244 strán, časť Prílohy – 50 príloh archívnych dokumentov, s. 24–50.

²⁶ Pavol Strauss (1913–1992) bol lekár – konvertita. Študoval vo Viedni a Prahe, cez vojnu sa zachránil z pochodu smrti a skrýval sa. Po vojne krátko bol primárom, no, keďže nechcel opustiť svoje presvedčenie

likovali ako Dominik Tatarka *Démona súhlasu*, alebo sa zmierili so škandalizovaním vlastného diela (polemiky okolo zbierky *Až dozrieme* od Milana Rúfusa, polemiky okolo skupiny Galandovcov, tvorby Vincenta Hložníka a i.). Nesúhlas s režimom sa prejavoval aj v pozitívnej činnosti tých, ktorí v štruktúrach KS fungovali, ale pripúšťali a podporovali vydanie spomínaných diel, ktoré spolu s akčným umením v 60. rokoch boli základom prepojenia na európsku kultúru.

V rámci diferenciacie disentu má kresťanská tvorba a jej šírenie kľúčové postavenie. 25. marca 1988 na Hviezdoslavovom námestí v Bratislave práve katolícka komunita dala najavo príznačne tichou, ale výraznou a pôsobivou formou – symbolikou svetla v tme, svoju nespokojnosť s režimom. Sviečkovou manifestáciou sa začal demokratizačný proces v Československu.

Problematica vzťahu náboženstva a kultúry, ktorou sa v tejto štúdii zaoberáme, sa eminentne dotýka otázky identity človeka a kultúry, ako i dôležitej otázky kvality demokracie, ktorej predpokladom je tolerancia, vzájomná akceptácia rozličného, ak neprináša zlo. Charles Taylor, profesor politickej filozofie na univerzite v Montreale hovorí o tom, že „Všetky sféry nášho sveta preniká verejný internacionálny priestor a z toho plynúce stratégie vytvárania identít. Určuje tri úzko prepojené elementy modernej civilizácie: paradigmu identity, boj o uznanie a rovnostársky princíp. Dráma uznania sa odohráva na osobnej úrovni i na úrovni skupín. (...) Česť a uznanie sú sociálny kapitál“²⁷.

Význam dodnes málo spracovanej témy vidíme v tom, že sa zaoberá zosystemizovaním poznatkov o predmete skúmania – slovenskej duchovnej tvorbe – a síce v rámci širokého kontextu. Je našou povinnosťou priniesť do súčasného utvárania identít aj poznatky histórie krajiny a kultúry, s ktorou sa cítime intelektuálne spätí, pretože i dnešný človek je s dejinami bytostne spojený. Pretože za nás našu identitu buď nik nebude interpretovať a budeme absentovať, ako doposiaľ, alebo sa stane, že bude interpretovaná paušálne – zvonka.

Práve samizdatové dielo slovenských disidentov (P. Straussa, D. Tatarku), no najmä J.Ch. Kardinála Korca dlhé desaťročia prispievalo k tomu, aby naša kultúra bola v duchovných kruhoch v zahraničí prezentná. Jeho meno bolo známe za hranicami prostredníctvom 40. zahraničných samizdatových vydaní, kníh vydaných v Cambridge, Wroclawy, Ríme, Viedni medzi rokmi 1981–1989.

a navštevoval bohoslužby, suspendovali ho z miesta primára. Ako vynikajúci chirurg nesmel operovať a robil na podradnom mieste po celý život. Žil v Nitre. V čase perestrojky ho ako prví publikovali manželia Žilkovci. Pavol Strauss je výraznou osobnosťou slovenskej „vnútornej emigrácie“. Začínal ako básnik a jeho básne sú svojou poetikou predstupňom Rúfusa a Válka. Denníky, ktoré písal v čase neslobody, sú záznamom o hegemonnej a totalitnej komunistickú politike, o každodennosti a beznádeji človeka – umelca v socialistickom systéme i o jeho veľkej viere a službe ľuďom, ktorou všetko prekonával. Pestoval aj krátky žáner, typický pre 20. storočie, aforizmus, ktorý je pre jeho tvorbu charakteristický, pretože v ňom sa spája originálna, výrazná myšlienka so stručnosťou, s brilantnou formou. Výsledkom jeho pevnej viery a života sú i úvahy v textoch, ktoré majú vyslovene náboženský charakter, ako je *Tesná brána* (preklad v nem. jazyku v roku 2013), *Križová cesta* a iné. Jeho diela napísané po 45. roku vyšli až po roku 1989 (niektoré pred týmto rokom v zahraničí).

²⁷ C. Taylor, *Wieviel Gemeinschaft braucht die Demokratie? Aufsätze zur politischen Philosophie*, Frankfurt am Main 2002, s. 275 a n.

Záver

Napriek očakávaniu, že moderna vylúči kresťanskú tvorbu, sa stal opak: moderna vyškúšala nosnosť kresťanskej tvorby, ba podčiarkla jej schopnosť zachytiť záchvevy ľudskej existencie a ukázať slabinu moderny – teda upozorniť na jej degeneratívnu funkciu, ak sa zameria len na materiálne. Exkurz do histórie ukázal, že slovenskí intelektuáli sú od najstarších čias zvyknutí žiť v alternatívnej kultúrnej situácii a pestovať alternatívnu kultúru. Táto skúsenosť sa im v 20. storočí, najmä po roku 1945, veľmi zišla. Tajná cirkev zohrala v čase komunistickej ideológie a komunistického teroru, rovnako ako v Poľsku, tak i na Slovensku významnú rolu. Práve aj silný katolícky disent viedol na území dnešného Slovenska k novembru 1989. Sviečková manifestácia v marci 1988, bola jedným z najsilnejších impulzov pre proces demokratizácie na Slovensku.

Bibliografie

- Bátorová M., *Dominik Tatarka slovenský Don Quijote (sloboda a sny)*, Bratislava 2012.
- Bátorová M., *Fenomén Rúfus, hodnota a význam jeho diela pre 20. a 21. storočie*, „Slovenské pohľady“ 2009, roč. IV.+125, č. 3, s. 47–52.
- Bátorová M., *Katolícka moderna*, [v:] J. Hvišč, V. Marčok, M. Bátorová, V. Petřík, *Biele miesta v slovenskej literatúre*, Bratislava 1991, s. 43–60.
- Greene G., *Paradox křesťanství*, předmluva G. von le Fort, Praha 1970.
- Guardini R., *Zu Rainer Maria Rilkes Deutung des Daseins*, Berlin 1941.
- Guitton J., *Boh a veda*, Bratislava 1992.
- Heist W., Georges Bernanos, [v:] *Christliche Dichter der Gegenwart. Beiträge zur euopäischen Literatur*, Hrsg. H. Friedmann, O. Mann, Heidelberg 1955, s. 128–136.
- Hlbina P.G., Archiv MS, 169 L 16, M 5, M 21.
- Hvišč J., Marčok V., Bátorová M., Petřík V., *Biele miesta v slovenskej literatúre*, Bratislava 1991.
- Konštantín Filozof, *Proglas*, Bratislava 1996.
- Literatur und Religion*, Hrsg. H. Koopmann, W. Woesler, Freiburg-Basel-Wien 1984.
- Oliasz H.G., *Graham Green*, [v:] *Christliche Dichter der Gegenwart. Beiträge zur euopäischen Literatur*, Hrsg. H. Friedmann, O. Mann, Heidelberg 1955, s. 238–253.
- Rang B., *Paul Claudel*, [v:] *Christliche Dichter der Gegenwart. Beiträge zur euopäischen Literatur*, Hrsg. H. Friedmann, O. Mann, Heidelberg 1955, s. 73–90.
- Ricoeur P., *Die Fehlbarkeit des Menschen, Phänomenologie der Schuld I*, Freiburg-München 1971.
- Ricoeur P., *Symbolik des Bösen, Phänomenologie der Schuld II*, Freiburg-München 1971.
- Ricoeur P., *Geschichte und Wahrheit*, München 1974.
- Rocheffort R., *Kafka oder die unzerstörbare Hoffnung*, Paris 1947, Wien 1955.
- Sedlák K., *Literárne dielo Tichomíra Milkina*, Trnava 1941.
- Sokel W.H., *Zwischen Existenz und Weltinnenraum: Zum Prozess der Ent-Ichung in Malte Laurids Brigge*, [v:] *Rilke Heute*, Frankfurt am Main 1975, s. 105–129.
- Schirmbeck H., *Der moderne Jesus Roman. Die Wiederkehr des Teufels*, [v:] *Christliche Dichter der Gegenwart. Beiträge zur euopäischen Literatur*, Hrsg. H. Friedmann, O. Mann, Heidelberg 1955, s. 436–455.
- Taylor C., *Wieviel Gemeinschaft braucht die Demokratie? Aufsätze zur politischen Philosophie*, Frankfurt am Main 2002.
- Theologie und Literatur. Zum Stand des Dialogs*, Hrsg. W. Jens, H. Küng, K.J. Kuschel, München 1986.

Welsch W., *Unsere postmoderne Moderne*, III, Kapitel Neuzeit – Moderne – Postmoderne, Acta Humaniora VCH, Weinheim 1987.

Zambor J., *Vitazný návrat Janka Silana*, „Studia Academica Slovaca“ 1992, 21, s. 163–169.

MÁRIA BÁTOROVÁ

The relation between religion and art in the world, and in Slovak modernist literature

Summary

The study analyzes the relation between religion and art in the world, and in Slovak modernist literature. It also examines religion and art from the point of view of its scholarly reception in the context of European literature. It builds on the division of artists of religious orientation based on Bernhard Rang's two types: a) Claudelian and b) Green-ian. A part of the study provides new insights into Slovak literary modernism. Despite the expectation that modernism would exclude Christian works of literature, the opposite happened: modernism tested Christian works of art and emphasized their ability to capture the subtle aspects of human existence. In this way, a weakness of modernism was exposed: its degenerative function when it focuses only on material aspects. A historical overview has shown that Slovak intellectuals were used to living in an alternative cultural environment and nurturing an alternative culture. This experience proved useful to them in the 20th century, particularly after 1945. During communist rule, the underground church played a major role in Poland and in Slovakia. In Slovakia, Catholic dissidents were of great importance to the developments that led to the Velvet Revolution in November 1989.

Keywords: art and religion, world literature, modernism, Slovak literary modernism, typology, development, historical context

