

Martin Golema
Univerzita Mateja Bela
Filozofická Fakulta
Banská Bystrica, Slovenská republika
ORCID: 0000-0003-1980-2022

ŽÁNER KÁZNE V SLUŽBÁCH OSVIETENSKÝCH IDEÁLOV. OBRAZY MESTA AKO „NEBESKÉHO JERUZALEMA” ALEBO „HRIEŠNEHO BABYLONU” V KÁŽŇACH SLOVENSKÝCH OSVIETENSKÝCH VZDELANCOV¹

Možných perspektív pri pohľade na žáner kázne je rozpracovaných viacero, my budeme vychádzať z toho, že kázeň možno legitímne vnímať či skúmať aj ako prototypový orálne prednášaný či tlačený žáner spoločenského reintegrojujúceho interdiskurzu. Z tejto perspektívy (budovanej na báze Linkovej teórie interdiskurzu, potenciál fungovať ako interdiskurz má podľa J. Linka práve náboženstvo, ale aj filozofia či literatúra²), sa nám kázeň javí ako „duchu doby” viac alebo menej otvorený, teda v istom zmysle dosť „všeživý”, plastický a dynamický žáner reintegrojujúci i viaceré dobové špeciálne diskurzy. V 18. storočí bol tento žáner spoločensky veľmi významný, bol orientovaný nielen na tradičný alebo aktualizujúci výklad biblického textu; zrejmy historický pohyb ťažiska kázňového žánru v skúmanom období (najmä v rokoch tzv. „josefinizmu” v Rakúskej monarchii) možno sledovať smerom od kázne ako exegetickej homílie silno viazanej na biblický text a zaužívanú tradíciu jeho výkladu ku kázni skôr tematickej (vyjadrujúcej sa aj k aktuálnym „svetským” témam), často

¹ Štúdia je výsledkom riešenia projektu Vedeckej grantovej agentúry Ministerstva školstva, vedy, výskumu a športu Slovenskej republiky a Slovenskej akadémie vied číslo 1/0747/18 (*Obrazy sveta ako výskumná doména humanitných vied. Produkcia, distribúcia, recepcia a spracovávanie obrazov sveta*).

² J. Link, *Literaturanalyse als Interdiskursanalyse. Am Beispiel des Ursprungs literarischer Symbolik in der Kollektivsymbolik*, [w:] *Diskurstheorien und Literaturwissenschaft*, Hrsg. J. Fohrmann und H. Müller, Frankfurt a. M. 1988, s. 284-311; J. Link, *Versuch über den Normalismus: wie Normalität produziert wird*, Göttingen 2009.

novátorskej, otvorenej viac svetu a osvietenskému „duchu doby“, a preto unikajúcej (u slovenských protestantov) z prísneho zovretia tradičného luteránskeho biblizmu.

Jeden zo zaujímavých a v slovenskej kultúre aj vplyvných variantov práve takejto angažovanej, teda svetu a vplyvným dobovým ideológiám výrazne otvorenej kázne bol pestovaný na prelome 18. a 19. storočia. Vznikal a formoval sa v špecifickom spoločenstve slovenských protestantských vzdelancov, evanjelických farárov pôsobiacich v habsburskej monarchii v širšom okolí slovenských banských miest (centrovaných okolo Banskej Bystrice) v rokoch vlády cisára Jozefa II., teda v rokoch 1780-1790. Týmto kňazom – vzdelaným odchovancom nemeckých univerzít, zapísaným už v mladosti medzi „akademických mešťanov“ (väčšinou na univerzite v Jene), a tiež nadšeným prívržencom radikálne osvietenských jozefínskych reforiem tradičná kázeň „z kancel'a" už evidentne nestačila. V rámci zosilneného ľudovýchovného aktivizmu a veľkých osvietenských nádejí chceli osloviť i podstatne širšie publikum, a to napr. aj prostredníctvom „novín“, periodických tlačovín kratšieho rozsahu, teda inak, ako to dovoľuje príliš úzko chápaná kázeň. Mali potrebu limitujúce možnosti kázne doplniť a ďalej rozšíriť, pokračovať v kázaní aj mimo kostola (už v gravitačnom poli iných, svetských a viac učených žánrov „zlievajúcich sa“ do spoločného prúdu dobového žurnalistického interdiskurzu špecificky reintegrujúceho moralizujúcu náboženskú kázeň s inými, najmä vedeckými diskurzmi). V dobovom jazyku sa pre fenomén, pod jednou pojmovou „strechou“ integrujúci kázne, vedy i umenia vžilo širšie označenie „literní umění“³.

³ K dobovým umeleckým „fazetám“ významu dôležitého slovného spojenia „literní umění“ komplexnejšie L. Rišková, *Básnik a jeho Poezye*, [w:] B. Tablic, *Poezye*, (ed.) L. Rišková, Bratislava 2019, s. 57-70, tiež 193-212. Na iné, komplementárne, viac už vedecké „fazety“ toho istého slovného spojenia (s viacerými „fazetami významu“ prezieravo počíta tzv. kognitívna definícia v etnolingvistických slovníkoch), odkazuje zase nápadne dlhý podnázov knižného vydania *Starých novín literního umění*, išlo tu o kolektívny súbor prác spomínaných evanjelických vzdelancov. *Staré noviny* najprv vychádzali periodicky ako mesačník (1785), neskôr však boli súborne vydané aj knižne v Banskej Bystrici v roku 1786, hlbšej analýze týchto „novín“ sa budeme venovať nižšie. Ich spomínaný podnázov znel takto: „Spolusebrání rozličných Spisů z všelikého Umění historického, geografického, filozofického, fyzikálního, hvězdárského a ekonomického k užitečnému Času trávení v Umění zblhlých slovenského Jazyka milovníků a potřebnému naučení mladého věku Lidí z částky z jiných knih vytahnutých a v slovenské čisté roucho oblečených, z částky pak v nově vydělaných“. Záverečný článok knižného vydania *Starých novín*, napísaný ich iniciátorom a hlavným redaktorom O. Plachým, však priamo odkazoval skôr na najvlastnejšej funkcii kázňového žánru, keď hierarchicky

Slovenskí osvietenskí vzdelanci sa chceli práve prostredníctvom rozvíjania „literního umění“ užšie a na dobovej úrovni spoľčiť najmä s (nemeckým) učeným svetom a tak iniciatívne participovať nielen na dejinách spásy, ale i na radikálnych reformách v ich okruhu veľmi obľúbeného panovníka, cisára Jozefa II.

Ich ľudovýchový recept pochádzal z ideovej kuchyne dobového meštianstva. Bola ním až puritánsky prísna výchova či skôr prevýchova „ľudu“ k neúnavnej činnosti, pravidelnosti, dochvilnosti, racionálnemu uvažovaniu, triezvosti, šetreniu a presnosti⁴. Táto nová, pôvodne meštianska ideológia, razantne presadzovaná aj samotným cisárom Jozefom II., v rokoch osvietenského jozefinizmu do veľkej miery „kolonizovala“ aj kostoly v habsburskej monarchii, premenila ich na akési „domy osvety“⁵ („kolonizovala“ teda nutne i žáner kázne). Jeden z aktívnych dobových aktérov M.I. Mošovský napr. píše, že „*kostol a kancel’ je obecná škola pro chudé duchem*“⁶.

V západnej Európe 18. storočia sa postupne objavuje a etabluje tlačенý žurnalistický reintegroujúci intediskurz vyrastajúci aj z takto angažovaných kázní, vznikajú tu početné novinárske podujatia nabité étosom aktivizmu, askézy a vzdelania adresované predovšetkým rastúcim mestským stredným vrstvám. Takéto iniciatívy sa objavujú už začiatkom 18. storočia v Anglicku (*Tatler, Spectator*) a v Nemecku (napr. *Moralische Wochenschriften* v Jene). Práve nemecké novinárske iniciatívy inšpirovali slovenských evanjelických kňazov z budúceho redakčného okruhu *Starých novín literního umění* (viacerí z nich strávili študentské roky na univerzite v Jene). Tento okruh slovenských vzdelancov mal navyše charakter kultúrneho spolku, učenej spoločnosti. O ich jenským vzorom inšpirovanom

najvyšší cieľ novín jasne a nedvojznačne definoval predovšetkým v nábožensko-morálnej oblasti: „Ano toto institutum jest nařizeno k rozšiřování dobrých a křesťanských mravů, aby lidé byli pracovití, dobří a poslušní – aby se varovali všeho toho, což štěstí jejich tovaryšství kazí“. (*Staré noviny literního umění* [...], B. Bystrica 1786). K (starobylému) východiskovému žáneru kázne nepriamo odkazoval, domnievame sa, i samotný názov-oxymoron „Staré noviny“. K zámeru z kresťanského hľadiska bezpečne a korektne reintegrovať viaceré (najmä vedecké) špeciálne diskurzy do celistvého prúdu „literního umění“ zase odkazuje zvláštny podnázov „*Spolusebrání rozličných Spisů*“.

⁴ B. Loewenstein, *Projekt moderny*, Praha 1995, s. 252.

⁵ T. Münz, *Filozofia slovenského osvietenstva*, Bratislava 1961, s. 53.

⁶ T. Münz, *op. cit.*, s. 53.

kolektívnom predsavzatí vydávať „noviny“ sa môžeme dočítať v bratislavských *Prešpúrkých novinách*⁷ (1785, č. 35):

Již od některého času cosi se nám v uších pletlo, žeby se praví jedno učené tovaryšstvo okolo Banských měst na tom bylo sněslo, aby něco takového, jako ono Jenanské, k chvále našeho znamenitého Slovenského národu na světlo vydalo. Jakby ale jináče totiž chválitebné umínění s učeným světem spolčiti mohlo, jiný lepší prostředek vynaleznouti nemohlo, totiž učené tovaryšství, jak kdyby po kusu něco vydávalo. Pročež sobě vyvolilo jméno Staré noviny z kterých Každý měsíc, jedna knižička že čtyř Archů záležející v Banské Bystřici u Pána Jana Jozefa Tumlera privilegiatního Knihlačitele, vytlačena bude.

Autorský okruh *Starých novín* deklaroval pozoruhodne širokú jazykovú otvorenosť ďalším prispievateľom⁸. Pôvodný názov spolku protestantských kňazov plánujúceho vydávanie *Starých novín* bol „učené tovaryšství“, „erudita societas“, P. Valaský v súpise uhorských spolkov *Conspetus reipublicae litterariae in Hungaria* (1785) pridal označenie „slavica“, aby spomínané „učené tovaryšství“ odlíšil od podobných inorečových spoločností vznikajúcich vo vtedajšom Uhorsku. Ako členov tejto spoločnosti uvádza Valaský evanjelických kňazov Augustína Doležala, Ondreja Plachého a Jána Hrdličku. Iné pramene⁹ zoznam členov dopĺňajú, uvádzajú i Michala Semiana, Michala Institorisa Mošovského a Juraja Ribaya. Predsedom tejto učenej spoločnosti a hlavným redaktorom *Starých novín*

⁷ „Prešpúrske Noviny“ 1785, č. 35.

⁸ „Slovenští Novináři“ z *Prešpúrkých Novín* (tie vychádzali v Bratislave v slovakizovanej bibličtine v rokoch 1783 -1787) sľubovali banskobystrickým *Starým novinám* všestrannú pomoc. Uverejnili zaujímavú výzvu pre potenciálnych prispievateľov: „Komukoli pak bude dobrá libá vůle, toto chválitebné usylování svými přídavky ozdobiti, ten nechat s podepsáním svého jména, aneb v tajnosti aby zjevně chválen byl, Pánu Impressorovi odešle, a o to právě nic nepečuje komuby - toto chválitebné Umínění, neyprv na paměť bylo přišlo. Kdoby pak sobě aneb snad netroufal, aneb se právě styděl tomuto učenému tovaryšství své přídavky v Slovenském, snad y mateřinském jazyku, odeslati, ten nechat takové v Řeckém, Latinském, Vlachském (Italiánském), Francouzském, Německém, Uherském, a jestli se líbí y Židovském odešle a my takové k obecnému vzdělání naší mnohovážné Veřejnosti, věrně přeložíme“ („Prešpúrske Noviny“ 1785, č. 35).

⁹ E. Fordinálová, *Stretnutie so starším pánom alebo Tragédia Augustína Doležala*, Martin 1993; J. Ďurovič, *Evanjelická literatúra do tolerancie*, Martin 1940; F. Ruttkay, *Prvý slovenský časopis – Staré noviny literárneho umění*, „Otázky žurnalistiky“ 1987, č. 1, s. 23-31; J. Valach, *Erudita societas slavica*, „Literárny archív MS“ 1973, s. 95-111.

bol Ondrej Plachý. Učená spoločnosť teda združovala široký a dosť reprezentatívny okruh protestantských slovenských vzdelancov.

Novinové články v „*Starých novinách*“, i ďalšie početné „ľudový-chovné“ (osvetové) práce a knižky (napr. i nižšie analyzovaná *Postyla domovní* z roku 1805) vytvorené, preložené či upravené členmi tohoto učeného spoločenstva, nepochybne formálne, no i obsahovo vyrastajú z kázňového žánru (v historickom oblúku sa doň neskôr i navracajú). *Staré noviny literního umění* z roku 1785 preto vnímame a interpretujeme ako určitý doplnok a žurnalistický komplement, predĺženie, pokračovanie, vylepšenie a zintenzívnenie kázní. Tieto „noviny“ verne odrážajú atmosféru veľmi sľubne naštartovaného rozmachu nepriviligovaných vrstiev v období vlády Jozefa II. Pomerne razantný nástup vzdelaných protestantských reprezentantov slovenského „tretieho stavu“ (v tábore slovenských katolíkov mu zodpovedalo rovnako masívne tzv. „berňolákovské“ hnutie) bol sprevádzaný popularizáciou nových ideí (teda aj ich nutnou interdiskurznom reintegráciou v širšom, veľmi liberálne definovanom rámci „literního umění“). Táto bola až neskôr, najmä po smrti cisára v r. 1790, príkro zabrzdená, a to aj v dôsledku revolučných udalostí vo Francúzsku (nehatený a takmer necenzurovaný všestranný rozvoj „literního umění“ v rokoch jozefinizmu sa na dlhší čas vymkol kontrole konzervatívnejších zástupcov „trónu a oltára“, neskôr už predstavoval pre nich vyslovene explozívnu, nebezpečnú záležitosť). Dozvuky práve tohto obdobia však možno evidovať i v neskorších, už v iných historických okolnostiach podstatne opatrnejšie formulovaných prácach členov „erudita societas slavica“.

Panovník Jozef II. cieľavedome vytváral veľmi priaznivé podmienky pre rôznorodé ľudovýchovné podujatia, kňazi (katolícki a protestantskí) sa v jeho predstavách mali stať najmä „úradníkmi štátu“. Cisár presadzoval politiku, ktorá do veľkej miery rezonovala so snahami „učeného tovaryštví okolo Banských měst“. Napr. i kontroverzné Jozefom II. plánované a aj razantne presadzované „rozplynutie“ historického Uhorska v širšom a modernizovanom štátnom celku Jozefovej ríše členov banskobystrickej učenej spoločnosti, na rozdiel od väčšinou opozične naladených privilegovaných uhorských stavov a vysokých predstaviteľov uhorskej katolíckej cirkvi, vôbec neiritovalo, naopak, skôr ho vítali. Evidentne uzavreli akýsi „pakt“ medzi Jozefovým racionálnym despotizmom a slobodným myslením,

uzavreli ho podobne ako napr. Immanuel Kant s pruským kráľom¹⁰, a tento „pakt“ ich zaväzoval napr. ku kompromisom aj v jazykovej oblasti (niektorí z nich napr. bez výhrad akceptovali napr. i Jozefove germanizačné snahy¹¹).

Veľké nádeje, ktoré u slovenských protestantských kňazov a vzdelancov vzbudzovala práve jozefínska tendencia oslobodzovať indivíduum, charakteristicky vyjadril v básni venovanej Jozefovi II. J. von Sonnenfels: *„Bud' vládcom občanov, nie otrokov, svoju moc si vybuduj z ich srdcí len“*¹². „Srdcia“ dobových vzdelaných slovenských protestantov boli, po storočiach tvrdých náboženských perzekúcií a prenasledovania, v tejto záležitosti vyladené zvlášť ústretovo. Kým doboví konzervatívni katolícki kronikári videli v radikálnych jozefínskych opatreniach (napr. v rušení niektorých kláštorov a v ďalších zásahoch do cirkevných záležitostí) počiatok „panstva Antikrista“, protestantský pohľad, teda pohľad z pozície predtým dlhodobo len druhoradých, trpených alebo aj prenasledovaných občanov habsburskej ríše bol radikálne iný. Veľmi pozitívny vzťah vzdelaných slovenských protestantov k cisárovi možno ilustrovať i zaujímavým príkladom z Čiech, tu napr. českí sedliaci, patriaci pred prijatím Jozefovho tolerančného patentu k tzv. „tajným evanjelikom“, po smrti Jozefa II. odmietli vziať skon svojho dobrodincu na vedomie a čakali na jeho slávny návrat. Ešte o desať rokov po cisárovej smrti, na prelome storočí, mnohí z nich verili, že Napoleon Bonaparte je Jozefov syn, ktorý prichádza, aby vyhnal z českého kráľovstva vrchnosť, a nastolil evanjelickú vieru ako jediné štátne náboženstvo¹³. Početné pramene konštatujú u cisára Jozefa II. veľmi naliehavo pociťovanú „modernú“ reformátorskú potrebu priblížiť svoju ríšu k veľmi radikálne postavenej osvietenскеj norme. Táto snaha ho myšlienkovito stavala až do blízkosti švajčiarskych kalvinistov, škótskych puritánov, amerických kvakerov či dokonca francúzskych jakobínov¹⁴, práve ona bola tým, čo k nemu silno priťahovalo i členov banskobystrickej „erudita societas slavica“.

¹⁰ I. Kant, *Odpoveď na otázku: čo je to osvícenstvo?*, „Filosofický časopis“ 1993, č. 3, s. 381-387.

¹¹ Podrobnejšie M. Golema, *Projekt mentálnej urbanizácie v Starých novinách literárneho umění*, Banská Bystrica 1999.

¹² Citované podľa M. Machovec, *Předrevoluční jakobín aneb život plný paradoxů*, [w:] *Problém tolerance v dějinách a perspektivě*, red. M. Machovec, Praha 1995, s. 15.

¹³ B. Hamannová, *Habsburgové*, Praha 1996, s. 185.

¹⁴ M. Machovec, *op. cit.*, s. 17.

Kým napr. katolícky kardinál Batthyany v Uhorsku patril medzi najrozhorčenejších odporcov Jozefa II¹⁵. a v kruhoch vysokého katolíckeho kléru si panovník vyslúžil hanlivú prezývku „Glaubensfeger“ (metla náboženstva), medzi presvedčenými prívržencami Jozefa II. nachádzame skutočne „podozrivo“ veľa protestantov, ktorých zvlášť silne oslovovalo, okrem mnohého iného, i to, že panovník „žil ako prvý z panovníkov až asketicky prosto a striedmo“¹⁶. V stykoch s nepriviligovanými stavmi neprejavoval nadradenosť, skôr zvýšenú empatiu, ba dokonca sympatiu i k „tretiemu stavu“. Radikálne pozitívnejším spôsobom oceňoval nekatolíkov: vzdelancov, mešťanov i iných pre ríšu užitočných ľudí práce (dobovo značne populárnym sa stal napr. príbeh o cisárovej orbe pluhom v moravských Slavkoviciach, udalosť tu v 19. storočí pripomínal i liatinový pomník).

Stále ešte silné ozveny ducha jozefínskych (i širšie osvietenských) reforiem, žánrovo formátované už opäť „konzervatívnejšie“, teda v podobe kázni, možno nájsť i v knihe kázni s názvom *Postyla Domovní aneb Křesťanská Přemýšlování na Nedělní a Sváteční Evangelia k slávě Boží a všeobecnému Vzdělání zporádaná... od Ondřeje Plachého... V Banské Bystrici* (1805). Túto postilu (zbierku kázni) z nemčiny preložil, doplnil a vydal iniciátor a hlavný redaktor *Starých novín* (vracajúci sa už od viac žurnalistických žánrov otvorených dobe naspäť ku „konzervatívnejšiemu“ žánru tlačenej kázne a k evanjelickému biblizmu). Autorom originálu tejto pôvodne nemeckej postily s názvom *Christliche Hauspostille*¹⁷ bol nemecký evanjelický farár a pedagóg Christian Gotthilf Salzmann, Plachého úvod k jej prekladu však naznačuje, že v prípade tejto zbierky kázni išlo skôr o jej voľné prepracovanie či skôr spoluautorstvo, Plachý totiž upozorňuje, že postila je „od Krystyana Salzmann v nemeckom jazyku sepsaná, a skrze mne a pomocy Boží, ne toliko do tohoto preložená, ale zvláštním spôsobom, k spasytedlnému vzdělání spořádaná...“.

V *Postyle domovní* sa vo vnímaní a dobovom (priamom alebo metaforickom) hodnotení protikladov medzi mestom a dedinou ešte dá zreteľne rozpoznať starší osvietenský fundament ako emocionalizovaný

¹⁵ E. Winter, *Jozefinizmus a jeho dějiny*, Praha 1945, s. 112.

¹⁶ M. Machovec, *op. cit.*, s. 17.

¹⁷ Ch.G. Salzmann, *Christliche Hauspostille*, Schnepfenthal 1793.

protiklad „sprosté Osady“, „pulérovanejší Města“, na časovej osi v obrazoch histórie úzko spájaný s dvojicou koneptuálnych metafor „tmavá noc“ stredoveku a „rozednívání“ od 15. storočia. Stretávame sa tu ešte stále so skôr pozitívnym vnímaním a hodnotením mesta a „vzdelanejších“ mestských foriem života (charakteristickým pre *Staré noviny*), no objavujú sa tu už aj úplne iné, nové tóny s iným biblickým metaforickým krytím, pri pohľade Plachého (Salzmanna) na dobové mesto už evidentne cítiť vzrastajúce znepokojenie. Napr. ešte aj známy nemecký sociológ Max Weber, autor dôležitých prác o protestantskej etike a protestantskej vnútrosvetskej askéze, podložených aj vlastnou autopsiou, používal pri vnímaní mestskej kultúry tiež veľmi pozitívnu, trocha jemnejšie vybrúsenú, pôvodne však „osvietenskú“ optiku, sám sa identifikoval ako „Bürger“, teda ako niekto, kto cíti v osvietenskom zmysle svoju stavovskú vyvolenosť, svoje misijné poslanie vo vzťahu k „barbarským roľníkom periférie“¹⁸. Podobne pozitívny základný postoj k mestu charakterizoval i viacerých slovenských osvietenských kňazov – puritánsky prísnych „priateľov ľudu“ najmä v rokoch jozefinizmu, prejavoval sa však v slovenskej kultúre i oveľa neskôr, v historicky už nových súvislostiach a generačne rôzne aktualizovaných formách (vyrastajúcich však – viditeľne či menej viditeľne – i zo starých biblických konceptuálnych metafor čiže i z utopických osvietenských projekcií mesta ako možného budúceho „nebeského Jeruzalema“). V slovenskej kultúre sa „kult mesta“ (spole so svojím protipólom – zatracovaním mesta) opakovane vynáral (najmä medzi vzdelanými protestantmi) ako veľká téma počas celého 19. storočia, a to v rámci dôležitých sporov o charaktere slovenského národa a o jeho (urbánnom alebo rurálnom) dejinnom smerovaní.

V rokoch jozefinizmu ešte pomerne jednoznačné pozitívne zvýznamňovanie dobového mesta (jeho hodnôt a životných foriem) ako s veľkými nádejami budovaného budúceho „nebeského Jeruzalema“ (typické pre *Staré noviny*) sa už po roku 1800 postupne vytráca, mesto sa už stáva skôr nebezpečným priestorom (v metaforickom pomenúvacom mode „hriešnym Babylonom“). V Plachého/Salzmannovej *Postyle domovní* z roku 1805 sa napr. dozvedáme, že „člověk v městě, zvláště pak ve velikém,

¹⁸ M. Weber, *Výbor z díla*, Praha, 1969.

v ustavičném nebezpečení se nalézají, a protož y v nešťastlivejších okolostojích jsa postaven, nikdy náležitě pokojný býti nemůže”¹⁹. A naopak: „Ve všech, neb Dědinách živu býti, jest jistě velmi veliké, a nepřeláčené štěstí”²⁰. V „přemýšlování“ o „nebezpečnostech“ městského života sa o meste dozvedáme toto: „Mezy tak rozličnými lidmi, musý člověk tam živ býti, s nimi obcovati, y neníli to nebezpečné? Nemůželi ponekud, y neymravnejšího člověka, zlý příklad nakazyti?”²¹ Priestor reálneho (uhorského či nemeckého) mesta z konca 18. či začiatku 19. storočia už totiž čoraz menej praje „puritánsky“ asketickému spôsobu života, propagovaného prísny a náročným dobovým protestantizmom, takmer „nebeský Jeruzalem“ sa preto i v očiach prísnych protestantských kazateľov postupne mení na „hriešny Babylon“. Z nasledujúcich riadkov kázne (zaujímavo nadpísanej ako „přemýšlování“ o nebezpečnostech městského života) už cítiť vo vzťahu k mestu a mestskej kultúre sklamanie a strach: „Tak hle! člověk lehce může, v velikých městech, skrz obyčejné náklonosti k rozkošem, svěden, oklaman, skažen, a o své ctnosti připraven býti...”²² „Jak mnozí záhalčiví, kterýž žádného uloženého povolání nemají, jen podle svých zlých žádostí živí jsou, a jakožto lvové rvoucí obcházejí hledající, kdežby nevinnost svěsti mohli!”²³

Dobovými protestantmi (najmä prísneho pietistického razenia) zvlášť oceňovaná až nutkavá pracovitost'²⁴ úzko spojená s veľmi prísnou „vnútrosvetskou askézou“, teda napr. i s prísny „zošňurovaním“ akejkoľvek luxusej i prestížnej spotreby či telesných pôžitkov („veselostí“), sa teda z dobového reálneho mesta či mestečka vytráca a naopak, množia sa tam „příležitosti k rozličnému kratochvílení [...] Jak lehce člověk, na to přiveden býti může, aby tyto veselosti často navštěvoval!... Nemůželi

¹⁹ *Postyla domovní...*, op. cit., s. 162.

²⁰ *Ibidem*, s. 160.

²¹ *Ibidem*, s. 166.

²² *Ibidem*, s. 167.

²³ *Ibidem*, s. 164.

²⁴ O novom vnímaní a vyššom, v princípe nearistokratickom, no pre dobovú stredoeurópsku mestskú kultúru príznačnom oceňovaní duševnej či telesnej práce sa v *Postyle domovní* dozvedáme, že práca: „... není nejakové těžké jho, kteroužby nám byl Bůh jakžto pokutu za hříchy naše naložil; ona jest oučastenství ustavičného díla Božího - Bylaby práce nejakové jho, y pročeby Bůh jednostejně dělal?...“ A keďže sa „skrze pracování, Božími Spoludelníky stáváme [...] y jakžebychom ty práce s radostí na se nevzali, kteréžto každému z nás jsou odmerené?“ (*Ibidem*, s. 120).

člověk, velmi lehce tím způsobem, od svého povolání odveden býti, od opatrování svých dětí se vzdáliti, ano k zpozdlému, a neporádnému pracování naklonen býti?"²⁵ Reálne mesto v skúmanom „přemyšlování“/ kázni (konceptualizované už metaforicky viac ako „hriešny Babylon“), teda mesto vzdal'ujúce sa utopickým osvietenským predstavám budúceho „nebeského Jeruzalema“, bolo zasiahnuté, okrem iných znepokojivých procesov, i neočakávanými ohlasmi a dôsledkami francúzskej revolúcie. Nepraje preto už ani samotnej kresťanskej viere, pretože práve tam „...množý náboženství posměváči, kteřížto tý pravdy, jenžto nám jsou tak důležité, nás až posavád v našich povinnostech posylnovaly, v soužních uspokojovaly, v krehkostech a hříších nám k potěšení sloužily, vysmívají, a v lehkost uvěsti hledají“²⁶.

V reálnom meste (teda v stredoeurópskom meste na počiatku 19. storočia) sú teda nebezpečne ohrozované obidva základné protestantské prostriedky spásy – viera i s ňou úzko spájaná nutkavá protestantská pracovitosť a askéza, odporúčanou alternatívou sa preto stáva skôr útek z „hriešneho Babylonu“. Staršia jozefínska dichotómia „pulérovanejší Města – sprosté Osady“ sa, už po prevratných revolučných udalostiach vo Francúzsku, v myslení časti slovenských osvietencov a najmä u ich neskorších, romantizmom zasiahnutých pokračovateľov postupne začína obracať.

Najplnšie a najrazantnejšie veľmi silný príklon k biblickej konceptuálnej metafore mesta ako „hriešneho Babylonu“ vyjadruje aj iný v slovenskej kultúre zvlášť vplyvný evanjelický vzdelanec Ľudovít Štúr, vedúca osobnosť slovenského národného hnutia a slovenského literárneho romantizmu. V práci *Slovanstvo a svet budoucnosti* (v ktorej v rámci hegeliánsky formátovanej filozofie dejín reintegruje pomocou charakteristických konceptuálnych metafor viaceré špeciálne diskurzy, išlo tu o jeho kultúrno-politický testament poznačený hlbokým sklamaním z výsledkov revolúcie 1848-1849) už Ľudovít Štúr Slovákom (i všetkým Slovanom) odporúča celonárodné odmietnutie nast'ahovať sa do veľkých miest a zopakovať tak historickú chybu Západu: „Meštianska spoločnosť sa ocitla na Západe v katastrofálnom stave: najväčšie bohatstvo je sústredené

²⁵ *Ibidem*, s. 166.

²⁶ *Ibidem*.

v rukách niekoľkých osôb a slúži pritom najmä ako prostriedok na dosiahnutie pôžitku, (pôvodná asketická mentalita mešťanov je teda definitívne preč – pozn. M.G.) existuje tu však súčasne popri nesmiernej biede”²⁷. Neskorý Štúr tu už zvýznamňuje a konceptualizuje explozívne napredujúce urbanizačné procesy a rozrastajúce sa dobové mesto z úplne inej pozorovateľskej pozície, vyrastajúcej z iných biblických obrazov, teda už z pozície obhajcu tradičnej spoločnosti – konzervatívneho mysliteľa (jeho konzervativizmus sa – s istými problémami – snažíme vnímať a popisovať ako „legitímnu intuíciu človeka modernej doby”²⁸.

Z tejto Štúrovej, už prototypovo romantickej, antiosvietenskej observačnej pozície, nadväzujúcej však i na metaforiku staršieho observačného jazyka kázňí časti slovenských osvietenských kňazov, bývalé aristokratické elity predstavujú menšie zlo ako nové elity meštianske, rovnako tradičné feudálne právo tým, že rodiny pripútavalo k pôde, poskytovalo im zároveň väčšie istoty, aké mal biedny človek „niekde na nároží vo veľkom meste... na seba ponechaný a bez akýchkoľvek prostriedkov... vytrhnutý z rodičovského domu”²⁹, a teda zbavený istôt a opôr tradičnej spoločnosti. Podľa Štúra: „Bez toho, že by sme sa tu chceli čo len v najmenšom zastávať feudálneho práva, ktoré sa u nás Slovanov aj tak nikdy neujalo, obsahovalo v sebe zdravé jadro”³⁰, pretože obmedzovalo voľné nakladanie s pôdou, bránilo roztriešteniu pozemkového vlastníctva a následnému veľkému zbadačeniu roľníctva a úteku do miest. Tu v mestách potom bývalí roľníci „dohnaní do zúfalstva snujú pomstu... tu je žriedlo drzého, úbohého komunizmu”³¹ píše osvietenstvom už hlboko sklamaný Ľudovít Štúr v roku 1852³². Súčasťou práve takéhoto silnejúceho

²⁷ Ľ. Štúr, *Slovanstvo a svet budúcnosti*, Bratislava 1993, s. 87.

²⁸ F. Novosad, *Súčasný liberalizmus: Dohodnúť sa o spravodlivosti*, [w:] *O slobode a spravodlivosti*, Bratislava 1993, s. 17.

²⁹ Ľ. Štúr, *op. cit.*, s. 88.

³⁰ *Ibidem*, s. 88.

³¹ *Ibidem*, s. 89.

³² Ľudovít Štúr, emblémová a komplikovaná postava-symbol slovenskej národnej identity, svoju prácu *Slovanstvo a svet budúcnosti* koncipoval po nemecky v prvej polovici 50. rokov 19. storočia, asi v rokoch 1852 – 1853. Krátko nato ako čerstvý štyridsiatnik zomrel. Rukopis sa dostal v roku 1862 do Ruska, kde vyšiel o päť rokov neskôr (1867) s podtitulom Posolstvo Slovanom z brehu Dunaja v preklade Vladimira Ivanoviča Lamanského. V roku 1909 vyšlo toto dielo v cárskom Rusku druhý raz. Nemecký originál tohto Štúrovho spisu vyšiel na domácej pôde až v druhej dekáde existencie prvej Československej republiky zásluhou prof. Josefa

romantického kultu vidieka sa neskôr, najvýraznejšie napr. v Nemecku, stala dokonca až nenávisť k veľkomestám: „Nadvláda veľkomiest zničí všetko, čo má dušu a čo je prirodzené (...) hlavne nemeckú krajinu a sedliakov (...) mestá sú hrobom nemectva”³³.

Neskorý Štúr, hlboko sklamaný mestskou kultúrou i výsledkami revolúcií z rokov 1848-49 kladie otázku:

Je teda vzdelanosť nazývaná osvietenstvom naozaj žiarivou zástavou, pod ktorou stáť znamená najvyššiu blaženosť a ktorá oprávňuje hlasy národov k jej chvále? Toto takzvané osvietenstvo vystavovali ako najdrahší klenot a považovali ho za cenný výdobytok získaný v boji so stáročiami; pri skutočnom svetle ho však nemôžeme považovať za nič iné, než omyl bujnejúci vo svojej prázdnote a nárokuje si tým najopovážlivejším a najnehoráznejším spôsobom na svoju domnelú hodnotu³⁴.

Štúr tu veľmi polemicky nadväzuje na dobre viditeľnú líniu myslenia protestantských sloveských vzdelancov s teologickým vzdelaním, myslenie neskorého Štúra už plne „žije” metaforou mesta ako hriešneho Babylonu³⁵.

Ak zameriame pozornosť na tieto historicky premenlivé a krajne protichodné „obrazy” mestského sveta a mestských hodnôt, vyrastajúce aj zo starobyľých biblických metafor dlhodobo rozvíjaných najmä v rámci kázňového žánra, ťažisko nášho výskumného záujmu môžeme presunúť od otázky, aké vlastne stredoeurópske mesto v 18. či v 19. storočí „objektívne” bolo, k otázke akými možnými historicky (a metaforicky) podmienenými spôsobmi bolo vnímané. Následne sa môžeme posunúť aj k inej, súvisiacej

Jirásk (rok 1931). Prvý slovenský preklad textu vznikol až v polovici 30. rokov minulého storočia, ale prekladateľ Mikuláš Gacek ho neurobil z nemeckej pôvodiny, ale zo spomenutých ruských vydání. Tento preklad vtedy knižne nevyšiel, a nevyšiel ani na druhý pokus v 40. rokoch, zrejme z politických dôvodov (vojnový slovenský štát sa totiž aktívne angažoval vo vojne proti Sovietskemu zväzu), kompletný slovenský preklad tohto diela z viacerých dôvodov knižne vyšiel až v r. 199.

³³ Citované podľa P. Johnson, *Dějiny dvacátého století*, Praha 1991, s. 119.

³⁴ L. Štúr, *op. cit.*, s. 24.

³⁵ Slovenská kultúra i politika, už dlhodobo rozštiepená pozdĺž liberálno-konzervatívnej osi, sa i dnes vysporadúva s touto Štúrovou otázkou, s nechutťou k „osvietenskému” svetu, teda s dilemou či romanticky odísť žiaľit medzi „zrúcaniny minulosti” alebo sa s nádejou prispôbiť znepokojivej dynamike moderného sveta, či povedať „áno” osvietenstvu (i v jeho nových globalizujúcich formách) alebo spomaliť a začať kopat’ protiosvietenské zákopy.

otázke: ako by mohla vyzerat' kognitívna definícia slova „mesto“ zachytávajúca viaceré, a to aj ostro protirečivé dobové „fazety“ významu? V ďalšom spresnení, inšpirovanom kognitívnou lingvistikou a kognitívnou literárnou vedou, ktorými konceptuálnymi metaforami sa vtedy „žilo“ v rámci konkrétnych sporiacich sa dobových vzdelaneckých komunít?

Až po takomto prestavení ohniska pozornosti môžeme (napr. prostredníctvom analýzy *Postyly domovní* či *Starých novín*) zhustene opísať rozličné podoby sporu dvoch odlišných, kontrastných a sváriacich sa obrazov sveta, dvoch vedľa seba existujúcich ustálených štýlov sémantizácie dávajúcich fenoménu mesta zmysel a určujúcich jeho význam i pomocou biblických metafor. Tieto dva „obrazy sveta“ (v obvyklom a častom súčasnom zjednodušení „liberálny“ a „konzervatívny“ či „mestský“ a „vidiecky“) predstavujú skúmateľné, dlhodobo utvárané kultúrne výtvary s mimoriadne hlbokými koreňmi odkazujúcimi i ku kázňovému žánru. Fungujú ako balíky určitým spôsobom sedimentovanej skúsenosti, ktoré ako apriórne významové štruktúry predchádzajú (a určujú) subjekt-objektový vzťah. Predstavujú teda kognitívno-emocionálne filtre, cez ktoré sa svet mesta „javil“ a i dodnes „javí“ slovenskému človeku. Dnes prevládajúca „objektivistická“ kultúrna história³⁶ od ich existencie, od ich usporiadateľskej sily bežne abstrahuje, nepredstavujú pre ňu perspektívnu tému, my sa však sústredíme práve na ňu.

Pri pokusoch o porozumenie či skôr o „zhustený opis“ veľmi starých, no stále na novo prepukajúcich, teda i súčasných slovensko-slovenských „kultúrnych vojen“ narážame v rôznych obrazoch mesta ako starobylých „kontajneroch“ významu na vzájomne protirečivé vrstvy sedimentovanej skúsenosti, apriórne konštruujúce buď predstavu mesta ako „nebeského Jeruzalema“, alebo mesta ako „hriešneho Babylonu“. S týmito dvoma ostro protirečivými štýlmi sémantizácie korešponduje alebo „urbánna“ predstava raja – mesta alebo „agrárna“ predstava raja – záhrady (obidve môžu v reintegrovanom interdiskurze fungovať i ako metaforické fraktálové zmenšeniny Slovenska či Európskej únie). Obidva obrazy ako apriórne interpretačné schémy (aktivované alebo naopak utlmované v konkrétnych použitíach) majú čosi, čo možno nazvať

³⁶ K „mýtu objektivismu“ sa kriticky a obsažne vyjadrujú G. Lakoff, M. Johnson, *Metafory, ktorými žijeme*, Brno 2002, s. 202-241.

konštrukčnou silou. Takúto konštrukčnú silu je však ochotná prisúdiť kultúrnym pojmom istej vymedziteľnej kultúry iba kantovská filozofická paradigma, podľa ktorej prvky toho, čo nazývame „jazykom“ či „mysľou“, prenikajú tak hlboko do toho, čo nazývame „skutočnosťou“, že sám projekt predstavovania nás samotných ako „mapujúcich“ niečo na jazyku nezávislé je od samého počiatku „*fatálne polovičatý*“³⁷.

Pôvodne osvietenský obraz ideálneho a silne idealizovaného mesta (ako viac či menej sekularizovaného „nebeského Jeruzalema“) prenikal, v 18. i 19. storočí i s pomocou kázni či ich rôznych učených žurnalistických doplnení a kontinuantov, do „skutočnosti“ veľmi hlboko, usporadúval ju, koncentroval v sebe množstvo viac alebo menej utopických nádejí (alebo, naopak, fóbií spájaných s iným obrazom „hriešneho Babylonu“). Obsahoval vábivé historické prísľuby, dnes zmutované napr. už i do podoby technomorfne dizajnovaného digitalizovaného „nebeského Jeruzalema“. S dlhodobou zhromažďovanou usporiadateľskou silou usmerňoval, a to aj prostredníctvom kázni ako zvlášť vplyvného žánra dobového interdiskurzu, slovenský kultúrny pohyb smerom k vytúženým (či, naopak, obávaným) mestským bránam a k mestskej mentalite³⁸.

Už v dobových osvietenských kázňach i v ich žurnalistickom rozšírení, teda i v *Starých novinách*, sú sformované dve protikladné observačné pozície, dva protikladné observačné (proto)jazyky a teda i dva ďalej historicky rozvíjateľné kognitívno-emocionálne filtre, cez ktoré sa už našim osvietencom „javil“ svet mesta a následne i povaha (mentalita) slovenského národa. V týchto dvoch krajných polohách³⁹ nachádzame buď dobovo „progresivistické“ kritické obrazy slovenského dedinského ľudu (káraného prísnymi osvietenskými kňazmi a učiteľmi) váhavo a okúňavo stojaceho pred bránami budúceho „nebeského Jeruzalema“, ale nachádzame tu už i ostro protichodné idealizujúce obrazy ľudu držiaceho sa sebavedome práve svojich starobylých rurálnych tradícií, múdro

³⁷ H. Putnam, R. Rorty, *Co po metafyzike?*, Bratislava 1997, s. 57.

³⁸ V dobovej mentálnej výbave slovenských vidiečanov ešte nepretvorenej dostatočne ofenzívne šíreným „literárnym umením“ (zahŕňajúcim, popri iných žánroch, napr. i tlačené kázne v podobe postíl) napr. chýbala O. Plachému aj „*koruna všech Ctností Tovařství lidského*“ a sestra „*Lásce křesťanské*“ (*Staré noviny...*, op. cit., s. 459) – „snášelivost“. V pozadí Plachého osvietenských predstáv sa teda vznášala liberálno-utopická sekularizovaná predstava znášateľného „nebeského Jeruzalema“ zbaveného nevzdelanosti, poverčivosti a fanatizmu.

³⁹ O nich podrobne Golema, op. cit.

odmietajúceho vstúpiť do „hriešneho Babylonu“. Tieto protichodné metafory, dnes už väčšinou hlboko ukryté a čitateľné len v najstarších jazykových a textových sedimentoch, konceptualizujúce mesto buď ako „nebeský Jeruzalem“, alebo ako „hriešny Babylon“, sa stali v dejinách slovenskej kultúry dôležitou obraznou osnovou mnohých vnútorne symetrických, dnes už väčšinou plne sekularizovaných, systematicky previazaných (a na prvý pohľad nemetaforických) sémantických dichotómií. Predstavujú však stále podstatnú súčasť rôznych sváriacich sa „režimov reči“ vystavaných okolo dôležitých konceptuálnych metafor a dodnes rôznymi spôsobmi „dláždia“ cesty našim základným (dnes veľmi polarizovaným) predstavám o národných či európskych dejinách⁴⁰.

Za všetky na tejto starej metaforickej báze osnované spory možno ako ilustráciu spomenúť skutočne prototypový spor zo začiatku 20. storočia. Išlo o spor evanjelického teológa a luteránskeho kňaza Jána Lajčiaka, prívrženca liberálnych smerov v cirkevných otázkach i v slovenskom národnom hnutí, držiteľa teologického doktorátu z parížskej Sorbony a Jozefa Škultétyho, angažovaného slovenského intelektuála viac „štúrovského“ (romantického) razenia⁴¹. Z Lajčiakových prác sála veľmi silné napätie medzi odporúčanou urbánnou normou a rurálnou slovenskou fakticitou. Škultéty sa ho pokúšal zmierniť, keď v polemike s Lajčiakom napísal: „Ideál dobre je vysoko postaviť, a treba poučovať i karhať, ale v úsudkoch zachovajme náležitú mieru. A keď pričierno mal'ujeme samých

⁴⁰ „Myšlení je imaginativní v tom smyslu, že pojmy, které nejsou přímo ukotveny ve zkušenosti, jsou zastoupeny metaforami, metonymiemi a mentální obrazností – jež všechny přesahují doslovné zrcadlení neboli zobrazení vnější skutečnosti. Právě tato imaginativní schopnost umožňuje »abstraktní« myšlení a dláždí mysl cestu mimo to, co můžeme vidět nebo čeho se můžeme dotknout.“ (G. Lakoff, *Ženy, oheň a nebezpečné věci. Co kategorie vypovídají o naší mysli*, Praha 2006, s. 14) Tému možno plne vzťahnuť tak na prototypovo „liberálne“ súčasné textové výtvory, ako aj na ich súčasné „konzervatívne“ protipóly, a to najmä vtedy, ak zalistujeme v starších textových sedimentoch, napr. kázňach.

⁴¹ Podľa Lajčiaka útočiaceho s pozdnoosvietenským kritickým pátosom na romantické obhajoby mestskou kultúrou ešte „nepokazeného“ slovenského dedinského ľudu: „Zaslepení a ideálně prepíati priatelja slovenského ľudu spievajú hymny o peknote slovenského života. Všetko je im ideálne krásne. Spievajú o ľude zdravom, čistom, životaschopnom, o úhladných domoch, o pestrých krojoch, o krásnom speve a o mnohom tomu podobnom. Kdežto v skutočnosti niet pravdy ani jednej litery v tých hymnách“ (J. Lajčiak, *Slovensko a kultúra*, Bratislava 1994, s. 168). „Národ slovenský, tvoriaci vážny element v uhorskej krajine, nevydoby si ešte ani zd'aleka tej hodnoty, akú by mať mal v krajine. Vinou toho sme si sami. Navyknutý na »dolce far niente« /sladké ničnerobenie/ nechce sa nám sily svoje náležite napnúť a dokázať, akoby sa patrilo, svoju života a kultúry schopnosť.“ (*Ibidem*, s. 91).

seba, odvraciam pozornosť od krajinských pomerov a snímame vinu z veľkých vinníkov⁴². To, čo je podľa Škultétyho Lajčiakom „pričierne maľované“, je práve dobová stále ešte rurálna slovenská ľudová mentalita, povaha slovenského národa opierajúca sa o jeho jazykový obraz sveta. Lajčiak ju identifikuje ako hlavného „páchateľa“ zodpovedného za neutešené kultúrne pomery. Jeho ideový oponent Škultéty, aj keď vidí hlavného páchatel'a v krajinských pomeroch vtedajšieho Uhorska bezohľadne presadzujúceho tvrdú maďarizáciu a polofeudálne privilégiá maďarských či pomadžarských elít, nepopiera nutnosť poučovať i karhať, a teda mentálne pretvárať ľudové spoločenstvá. Základná konceptuálna metafora, do ktorej je zarámovaný obraz slovenského ľudu, je však u Lajčiaka, Škultétyho totožná, je to metafora žiaka. Ale kým „puritánsky“ prísni „žalobcovia“ osvietenského razenia (Lajčiak, v *Starých novinách* Plachý) navrhujú zašikovať žiaka – páchatel'a do mesta pred súdnu stolicu „univerzálného“ rozumu a tam ho podrobiť až zničujúco prísnej kritike, romantická (či aj staršia protoromantická) „obhajoba“ (Škultéty, v *Starých novinách* napr. Augustín Doležal) tvrdí, že žiakovi – slovenskému národu treba hlavne postaviť modernejšiu školu, aby sa mohlo prejaviť jeho inak obdivuhodné „prirodzené“ nadanie. No ortiel je v oboch prípadoch veľmi podobný, aj keď rozdielne naliehavý, je to kultúrna homogenizácia slovenského ľudu na báze vysokej mestskej kultúry, je to racionálne disciplinovanie, mentálne „pomeštiečenie“, inými slovami celonárodná púť k „osvícení“ ako k pôvodne urbánnej norme.

Sociológ Max Weber pomerne presvedčivo ukázal, ako táto norma už od 16. storočia vznikala pod vplyvom asketického protestantizmu, práve na báze Weberových bohato argumentovaných zistení možno s porozumením vyložiť, ako aj v dobových slovenských chrámoch pod palbou kázni (a v nich aktualizovaných biblických metafor) vznikala „moderný“, mentálne už skôr mestský človek ako „subjekt sebareglementácie, sebadisciplinovania a zvažovania pomeru medzi výnosmi a nákladmi“⁴³, teda disciplinovaný „puritán“ žijúci „podľa biblie a účtovnej knihy“, pre ktorého práve nutková pracovitosť a zároveň prísna askéza boli podstatnými prostriedkami seba výchovy a sebaformovania. Aj v slovenských roľníckych

⁴² Citované podľa R. Chmel, *Kritika a kontinuita*, Bratislava 1975, s. 92.

⁴³ F. Novosad, *Kultúra princíпов a kultúra zručností*, „Filozofia“ 1997, č. 1, s. 3-9.

spoločenstvách sa zásluhou kázňového žánru postupne objavovali jednotlivci žijúci „podľa účtovnej knihy”, Weberove asketické „zarábajúce stroje”, jazykom *Postyla domovní* „plní obyvatelé bleskem měst oslepení”.

V snahe v mestách „aspoň své dítky osaditi” začali podstatne viac dbať aj o ich vzdelanie. Typicky ich k tomu zaväzovala napr. *Postyla domovní*: „Bůh i chudobným a neučeným lidem dítky požehnáva: tedy y to znáti musíme, žeby nemohlo býti docela nemožné, takovým potřebné vynaučování, a potřebné vychovávání udělovati”⁴⁴. Aby aj pri nich „cýl *Stvořitele obdržen byl*”, je im treba venovať všetok mimopracovný voľný čas:

Ovšem nám naše zaměstnání s pracemi našeho povolání vždycky to nedopouští, abychom dítky své vůkol sebe měli; ale právě proto, tím pilněji na takové pozorovati máme, když sme od práce svobodní... To však mnozí rodičové nečiní, vždy jen své dítky od sebe vzdáliti hledají, a bez nich, do všelijakého jdou товариšství, v nemžtoby se náležite obveselovati mohli!⁴⁵

I bežná, predtým neproblematizovaná (tradične skôr zanedbávaná) starostlivosť o vzdelávanie detí je teda v *Postyle domovní* už vykreslená ako významný asketický prostriedok plne rovnocenný iným vysoko hodnoteným činnostiam (modlitbe, práci), získava teda v dobovom protestantskom „obrazu sveta” až sakrálny status. Je teda valorizovaná rovnako vysoko a predstavuje pre človeka vyzdvihnutého či povolaneého do úradu Božieho „*Spoludelníka*” s novou intenzitou pociťovaný záväzok. Na jeho základe napr. i jednoduchí dedinskí rodičia sú povinní rozpoznať u dieťaťa prirodzené nadanie a ak je to možné, vzdelaním mu otvoriť cestu zo stavovského zovretia (najčastejšie i dvere z dediny do mesta):

Jen neyprvé to samé zkušujme, k jakovým pracem naše dítky neyvětší náklonnost ukazují; zdálíž více k pracem duchovním, čili k tělesným? zdálíž k takovým, kteréž se při sezení vykonávají, a neb k jiným, kteréžto s mnohým pohybováním těla jsou spojené? zdálíž k takovým, kteréž mnohé rozmyšlování potřebují, a neb k jiným, k nimžto se větš přisylení

⁴⁴ *Postyla domovní*, op. cit., s. 75.

⁴⁵ *Ibidem*, s. 83.

ramén vyhledává. Tak je zaopatříme dobrou radou, a slušnou příležitostí, aby se v tomto zaměstnání k budoucímu prospěchu svému cvičily⁴⁶.

Pod polarizovanými obrazy sveta, ktoré sa i dnes veľmi aktívne a konflikte prejavujú v „kultúrnych vojnách“ v slovenskom prostredí, možno vytušiť aj podpisy niektorých vyššie citovaných „puritánskych“, mestu zvlášť naklonených osvietenských učiteľov ľudu, ale tiež aj ich romantických či protoromantických oponentov fandiach viac dedine a vidieku. Ich charakteristické texty (často vo forme kázňového žánra, osnované obvykle v podobe „rýmujúcich sa“ ideových sporov a napätí, konceptualizované – explicitne či implicitne – prostredníctvom metafor) obsahujú napr. i *Postyla domovní* či *Staré noviny*. Slovenskí osvietenci a tiež ich oponenti, dnes už hlboko ponorení a ukrytí v subjekte/jazyku, sú, zdá sa, ešte stále určitým spôsobom kultúrne aktívni (a neustále aktualizovateľní). Práve v súvislosti s ich protichodnými koncepciami možno hovoriť o špecificky slovenskom variante slovenského (liberálneho) protestantského „puritanizmu“ ako významného mestotvorného a i dynamizujúceho národotvorného činiteľa, na druhej strane tiež i o jeho konzervatívnejšej a opatrnejšej romantickej protiváhe. I texty osvietenských kázní (a ich učených dotvorení či kontinuantov) teda môžu ukazovať na veľmi dôležité historické súvislosti a dnes už sotva viditeľné určujúce kultúrne väzby, no zároveň i na živú usporiadateľskú silu veľmi starých metafor.

Literatúra

Brtáňová E., *Stredoveká scholastická kázeň*, Bratislava 2000.

Chmel R., *Kritika a kontinuita*, Bratislava 1975.

Đurovič J., *Evanjelická literatúra do tolerancie*, Martin 1940.

Fordinálová E., *Stretnutie so starším pánom alebo Tragédia Augustína Doležala*, Martin 1993.

Golema M., *Projekt mentálnej urbanizácie v Starých novinách literárneho umění*, Banská Bystrica, 1999.

Hamannová B., *Habsburgové*, Praha 1996.

Johnson P., *Dějiny dvacátého století*, Praha 1991.

Kant I., *Odpověď na otázku: co je to osvícenství?*, „Filosofický časopis“ 1993, č. 3, s. 381-387.

⁴⁶ *Ibidem*, s. 197.

- Kowalská E., *Kázeň ako zdroj informácií pre sociálne a politické dejiny? K možnostiam interpretácie kázňovej tvorby luteránskych exulantov z Uhorska*, [w:] *Slovenský literárny barok. Venované 340. výročiu smrti Petra Benického*, eds. Z. Kákošová, M. Vojtech, Bratislava 2005, s. 118-129.
- Lajčiak J., *Slovensko a kultúra*, Bratislava 1994.
- Lakoff G., Johnson M., *Metafory, ktorými žijeme*, Brno 2002.
- Lakoff G., *Ženy, oheň a nebezpečné veci. Co kategorie vypovídají o naší mysli*, Praha 2006.
- Link J., *Literaturanalyse als Interdiskursanalyse. Am Beispiel des Ursprungs literarischer Symbolik in der Kollektivsymbolik*, [in:] *Diskurstheorien und Literaturwissenschaft*, Hrsg. J. Fohrmann und H. Müller, Frankfurt a. M. 1988, s. 284-311. s. 284-311.
- Link J., *Versuch über den Normalismus: wie Normalität produziert wird*, Göttingen, 2009.
- Machovec M., *Předrevoluční jakobín aneb život plný paradoxů*, [w:] *Problém tolerance v dějinách a perspektivě*, red. M. Machovec, Praha 1995, s. 9-25.
- Novosad F., *Kultúra princípov a kultúra zručností*, „Filozofia“ 1997, č. 1, s. 3-9.
- Novosad F., *Súčasný liberalizmus: Dohodnúť sa o spravodlivosti*, [w:] *O slobode a spravodlivosti*, Bratislava 1993, s. 7-18.
- Postyla *Domovní aneb Křesťanská Přemýšlování na Nedělní a Sváteční Evangelia k slávě Boží a všeobecnému Vzdělání zporádaná... od Ondřeje Plachého... V Banské Bystrici 1805.*
- „Prešpurské Noviny“ 1785.
- Putnam H., Rorty R., *Co po metafyzice?*, Bratislava 1997.
- Rišková L., *Básnik a jeho Poezye*, [w:] B. Tablic, *Poezye*, ed. L. Rišková, Bratislava 2019.
- Ruttkay F., *Prvý slovenský časopis – Staré noviny literního umění*, „Otázky žurnalistiky“ 1987, č. 1, s. 23-31.
- Salzmann Ch.G., *Christliche Hauspostille*, Schnepfenthal 1793.
- Staré Noviny literního Umění. Spolusebrání rozličných Spisů z všelikého Umění historického, geografického, filozofického, fyzikálního, hvězdářského a ekonomického k užitečnému Času trávení v Umění zběhlých slovenského Jazyka milovníků a potřebnému naučení mladého věku Lidí z částky z jiných knih vytahnutých a v slovenské čisté roucho oblečených, z částky pak v nově vydělaných, jímž místo Předmluvy předložen jest Charakter anebož Vyobrazení našeho milostivého Cýsaře a krále Jozefa II ho. V B. Bistrici... 1786.*
- Štúr Ľ., *Slovanstvo a svet budúcnosti*, Bratislava 1993.
- Valach J., *Erudita societas slavica*, „Literárny archív MS“ 1973, s. 95-111.
- Winter E., *Jozefinizmus a jeho dejiny*, Praha 1945.

**SERMON AS GENRE IN THE SERVICE OF ENLIGHTENMENT IDEALS:
THE TOWN AS “HEAVENLY JERUSALEM” OR “SINFUL BABEL”
IN SERMONS OF SLOVAK ENLIGHTENMENT SCHOLARS**

Abstract: The study is based on the analysis of sermons and journalistic articles of Slovak Enlightenment protestant scholars. It pays attention to creation and development of two diverse, contrast and conflict “images of the town” and urban culture, two stable styles of semantisation, which together with biblical metaphors created the position of the town as a phenomenon. Contrast “images of the town” (nowadays commonly simplified as “liberal” and “conservative”) in Slovak culture represent pieces of art, formed for a long time and still alive, with deep roots referring also to the sermon as the genre. Their later actualisations still refer to either metaphoric idea of a town as “Heavenly Jerusalem” or to a town as “sinful Babel”. These two contradictory styles of semantisation in Slovak culture correspond to either “urban” idea of paradise – town, or “agrarian” idea of paradise – rural garden.

Keywords: *sermon, Enlightenment, images of the town, biblical metaphors*