

ERIKA LALÍKOVÁ

VPLYV MASARYKOVEJ INTERPRETÁCIE VIERY A NÁBOŽENSTVA NA SLOVENSKÝCH AUTOROV¹

Abstract:

Masaryk's interpretation of faith and religion presented a challenge both for the so-called Masaryk Slovaks and his critics. This paper focuses on a few reactions from selected authors, from the most famous follower of Masaryk's ideas on philosophy – S. Štúr – to the theologians J. Lajčiak and F. Jehlička. This particular issue – the interpretation of faith and religion in the lives of individuals as well as the whole of society – forms part of the presentation of Masaryk's ideas in a Slovak context.

Key words: religion, ethic, philosophy, S. Štúr, J. Lajčiak, F. Jehlička

„Síla Masarykova byla a jest právě v universálnosti. Postřehoval vždycky nescetné množství svazků, které pojí minulost s přítomností, které váží umění s vědou a vědu s literaturou a literaturu s mravností a filosofií, pozorování a tvorbou, jednotlivce s obcí a hromadou, život s náboženstvím, časnost s věčností – postřehoval jich více než jiní a uvažoval tyto svazky také úže než jiní.“²
F. X. Šalda

Masarykova interpretácia viery a náboženstva bola nesporne výzvou pre tzv. slovenských masarykovcov, ako aj jeho kritikov a oponentov. Na príklade niekoľkých (skôr) poznámok k textom vybraných osobností sa pokúsim poukázať na špecifickosť uchopovania danej interpretácie autormi, ktorí sa pohybovali v slovenskom prostredí a ktorí, často veľmi citlivo, reagovali na daný problém. Spektrum autorov prichádzajúcich do úvahy je

¹ Príspevok je čiastkovým výstupom z projektu VEGA č. 1/0429/15 „Racionalita, emocionálnosť a dôstojnosť človeka“.

² Š a l d a , František X.: *Masaryk jako tvůrce kulturní*. In: František Xaver Šalda: *Kritické projevy 10. 1917–1918*. Ed. J. Pistorius. Praha 1957, s. 458.

pomerne široké a rôznorodé. Svoj výber zúžim len na tri postavy zastupujúce dve oblasti: filozofiu a teológiu. Vzhľadom na prepracovanosť koncepcie a hĺbku nadväznosti na T. G. Masaryka vo viacerých oblastiach tvorby, najväčšiu pozornosť budem venovať najvýznamnejšiemu nasledovníkovi Masarykovho učenia – **Svätoplukovi Štúrovi** a stručnejšie sa pristavím pri textoch teológa a filozofa **Jána Lajčiaka**, pre ktorého Masaryk predstavoval dôležitú a podnecujúcu inšpiráciu k moderným pohľadom na spoločnosť, vieru a náboženstvo. Tretia postava – teológ a iredentista **František Jehlička**, – je najstarším z tejto trojice autorov. Svojou tvorbou a aktivitami predstavuje ich protipól. Po istom období kvázi „priklonu“ k Masarykovi prezentoval jednoznačne odvrátenú polohu interpretácie jeho názorov. Viditeľnou črtou (a trúfnem si povedať že aj zámerom) jeho prác je odsúdenie a osočovanie Masaryka. Okrem kľúčovej trojice vyššie spomenutých osobností spomeniem aj ďalších autorov, ktorí sa pohybujú pri reflexii daných problémov predovšetkým v okruhu filozofie (sociálnej filozofie), avšak nepomeniem poukázať aj na postavy, ktoré sú „ukotvené“ v teológii a sčasti v literatúre.

Masaryk očami slovenských filozofov

Myšlienky profesora Masaryka priťahovali a priťahujú pozornosť mnohých slovenských mysliteľov, počnúc jeho generačnými súpútnikmi až po súčasných autorov. Je možné vymedziť viacero línií záujmu slovenských autorov o túto kľúčovú osobnosť našich dejín a to aj vzhľadom na obsiahle spektrum problémov, ktoré vo svojej tvorbe riešil. Záujem o Masaryka zaznamenávame v prácach filozofov (– na ktorých prioritne, najmä v prvých dvoch častiach štúdie zameriam pozornosť), historikov, sociológov, literárnych autorov, teológov, politológov, estetikov, archivárov a mnohých ďalších špecialistov. Isteže, úroveň reflexii je značne difúzna. Môže ísť o *systematické reflexie*, a to či už jednotlivých diel, alebo celej tvorby. Veľmi často nachádzame *cielené selektívne reflexie*, zamerané na konkrétne problémové okruhy a či témy. Jednotliví autori a autorky môžu vykazovať väčšiu či menšiu mieru objektívnosti pri posudzovaní Masarykových názorov a prác.

Ak budeme postupovať chronologicky, vidíme, že na Masaryka v slovenskom prostredí reagovali autori v niekoľkých po sebe idúcich vlnách:

1. Prvú vlnu predstavujú predovšetkým študenti študujúci na prelome predchádzajúcich dvoch storočí v pražskom prostredí, reagujúci na názory T. G. Masaryka bezprostredne v čase vzniku jeho prác. Neraz išlo o jeho poslucháčov, ktorí vykazovali snahy popularizovať a cielene reflektovať jeho názory. Sprostredkovali a približovali jeho tvorbu napr. na strán-

kach časopisu *Hlas*. Išlo o projekt, pri zrode ktorého Masaryk zohral veľmi aktívnu rolu. K najaktívnejším reprezentantom tohto obdobia patrili napr. Vavro Šrobár, Pavol Blaho a Milan Hodža. Do tejto prvej skupiny radíme nielen priaznivcov Masaryka, ale aj jeho kritikov a oponentov, ako boli napr. Svetozár Hurban Vajanský či František Jehlička, pričom však môžeme bez zaváhania konštatovať, že ich výhrady neboli riadne argumentačne podložené a v priebehu ich života sa menili.

2. Masarykovci druhej generácie (Svätopluk Štúr, Anton Štefánek, Štefan Janšák a ďalší) sa aktivizovali predovšetkým na stránkach časopisu *Průdy*. Ich štúdie však nájdeme aj vo *Filosofickom zborníku UK*, v rámci *Extenzií UK*, ako aj v *Ročníkách UK*, v časopise *DAV* a samozrejme aj v monografiách, ktoré postupne daní autori koncipovali. Do tejto skupiny radíme aj českých pedagógov pôsobiacich v medzivojnovom období na Filozofickej fakulte UK v Bratislave (Josef Král, Josef Tvrдый, Bohuš Tomsa, Albert Pražák,...), ktorí ako pedagogické a vedecké authority prezentovali a popularizovali Masarykove názory (čo sa odrazilo v prácach ich študentov, prvých slovenských profesionálnych filozofov, sociológov a historikov na Slovensku, ako napr. Petra Vajcika a Jána Lacka).
3. Tretiu skupinu tvoria tzv. povojnové ohliadnutia za tvorbou T. G. Masaryka. Vzhľadom na dané obdobie boli značne divergentné a rozporuplné, najmä čo sa týkalo schopnosti objektívne posúdiť a či dokonca prijať a akceptovať názory prvého československého prezidenta, často boli negativisticky a tendenčne koncipované. Sporadicky sa objavili pokusy o objektívne prehodnotenie Masarykovho prínosu (predovšetkým opäť v tvorbe Svätopluka Štúra; odozvy nachádzame aj u Jána Bodnára, Eleny Városovovej či Teodora Münza).
4. Je možné konštatovať, že až po roku 1989 zaznamenávame v tvorbe slovenských filozofov (aj keď viac-menej sporadicky) snahu o reálne a objektívne prehodnotenie prínosu T. G. Masaryka do filozofického (ale aj politického a spoločenského) myslenia. Okrem spomínaných autorov (s výnimkou už nežijúceho S. Štúra) reflektovali Masarykovu tvorbu predovšetkým Vladimír Bakoš, Janka Balážová a Tibor Pichler, ktorí čiastočne analyzovali vybrané problémy z jeho odkazu už aj v predchádzajúcom období. V súčasnosti sa môžeme stretnúť aj s tematicky a problémovo zameranou reflexiou Masaryka a jeho názorov príslušníkmi najmladších filozofických a politologických generácií (Tomáš Jahelka, Marcel Martinkovič, Pavol Krištof, Roman Janciga,...).

Nesporne existuje viacero dominantných okruhov tém, na ktoré daní autori upriamovali pozornosť vždy v závislosti – priamej prepojenosti so svojim *profesijným záujmom*, s *klúčovými problémami a požiadavkami doby*

a obdobia, v ktorom na Masaryka nadväzovali. Samozrejme, záležalo aj od *schopnosti intelektuálneho uchopenia myšlienok a tém* percipientom. Zjednodušene povedané: sú texty, ktoré sú naozaj skôr „vyrovnávaním si účtov“ s Masarykom a jeho názormi, s dobou, v ktorej žil, s postavením, ktoré počas svojho života zastával, ako aj texty, autori ktorých objasňujú podstatu jeho filozofických, sociologických, sociálno-politických postojov..., teda práce, ktoré sú skutočne reálnym odrazom podstaty tvorby „filozofa večných právd“, ako ho možno nadnesene označil Viktor Mikuška, jeden z nadšencov učenia T. G. Masaryka a zároveň jeden z nezabudnuteľných pedagógov pôsobiacich v medzivojnovom období na strednej priemyselnej škole v Banskej Štiavnici. V jednej z prednášok, ktoré pri oslave Masarykových 86. narodenín Mikuška (1886–?) predniesol, povedal: „Náboženstvo je Masarykovi sústredivou duchovnou silou, ktorá poháňa, – ako ocelové pero v hodinovom stroji – duchovný organizmus k prekonaniu oblasti smyslovej (priestorovej – časovej) a k povzneseniu do sféry transcendentálnej, k splynutiu v konečnu s nekonečnom. Toto premiestnenie osobností uskutoční sa spontánne v náboženskom zážitku, ktorý je preto zároveň najvyšším poznatkom filozofickým, lebo v ňom zmizne dualizmus smyslového vnímania a nastáva sjednotenie subjektu a objektu, identické s poznaním prapodstaty súcna a človeka – v Bohu.“³ Podobných vyjadrení a či snáh o uchopenie myšlienkového odkazu T. G. Masaryka by sme našli veľmi veľa.

Masaryk ako „inkarnácia filozofie“ (S. Štúr)

Masarykova realistická a humanistická životná koncepcia vytvorila jeden z nosných pilierov idey „správnej výstavby života“, ktorú prezentoval prvý profesor systematickej filozofie na FiF UK v Bratislave **Svätopluk Štúr (1901–1981)**. Masaryk sa podľa neho „vyrovnáva s domácimi rovnako ako s európskymi problémami svojej doby tak všestranne, ako málokto z európskych mysliteľov, a z rozhodujúceho zápasu týchto najrôznejších síl prináša nám národnú slobodu, ktorú láskavo a osvietene vedie k tvorivej práci.“⁴ Pre Štúra bol Masaryk „oporou“, „pochodňou“, „vodítkom“ i syntézou posledných storočí. Masarykovská epocha podľa Štúra „bola tvoriťou syntézou nášho doterajšieho⁵ vývinu a svojou teoretickou i praktickou

³ M i k u š k a , Viktor: *Filozof večných právd*. Banská Štiavnica 1936, s. 7–8.

⁴ Š t ú r , Svätopluk: *Rozprava o živote*. Bratislava 1946, s. 46.

⁵ Daný text písal Štúr počas II. svetovej vojny.

všestrannosťou nepochybné tiež kladným prínosom k tvorivej spolupráci európskych národov.“⁶

Vplyv Masaryka na tvorbu Svätopluka Štúra zaznamenávame v podstate vo všetkých textoch, ktoré napísal – od prvých ohlasov v esejach uverejnených v časopise *Prúdy* ako napr.: *Národnosť ako problém* (*Prúdy* IV, 1930), *Slovensko hľadajúce* (*Prúdy* XIX, 1935), no predovšetkým v nekrológu *T. G. Masaryk odchádza* (*Prúdy* XXI, 1937). Podstatným textom pre vytvorenie si obrazu o tom, ako prezentoval Štúr Masaryka, bol jeho habilitačný spis *Problém transcendentna v súčasnej filozofii* z roku 1938, kde (Štúr) vyjadril presvedčenie, že práve Masaryk bol osobnosťou, ktorá formulovala (resp. spoluformovala) zásadne základy našej (národnej) filozofie. Štúr vyjadril túžbu a zároveň aj presvedčenie, že Masarykovu koncepciu môžeme zmysluplne dopĺňať a prehlbovať. Prioritou však ostáva potreba realizovať ju, tvrdil Štúr. Obsiahlejšie a aj systematickejšie sa s reflexiou Masarykových názorov stretáme v jeho kľúčových prácach, ktoré koncipoval tesne pred a počas druhej svetovej vojny (uverejnených až po jej skončení): *Rozprava o živote* (1946) a *Zmysel slovenského obrodenia* (1948). V povojnovom období reflektoval Štúr Masaryka predovšetkým v práci *Marxisticko-leninská vôľa k moci* (vyšla po smrti Štúra až v roku 1991), ako aj v rukopise *Hovory s mládežou* (1955). Masarykove impulzy sú citeľné aj v knihe *Zápasy a scestia moderného človeka* (1998), ako aj v štúdiách uverejnených v časopise *Filozofia* v rokoch 1968–1970.

Masaryka považoval za filozofa „všestrannej sily duševnej a činorodej“. Inklinoval nesporne k jeho špecifickej verzii realizmu, ktorý „bral zreteľ na všetky viedou ověřené složky života“, čo pre neho osobne znamenalo „na základech dosavadní pokrokové tradice pevný střed, odkud by se mohla nestranně obzírati, demonstrovati a hájiti nutná vyšší harmonie, jednota a hierarchie života“ a práve z tejto pozície by sa mohlo „nejúčinněji bojovati proti všem jednostranným, nebezpečným a osudným výkyvům a scestím“,“⁷ prízvukoval (a ako je jasne viditeľné – aj si prispôbil svojim potrebám) v doposiaľ neuverejnenom rukopise Štúra. Zdôraznil, že žiaľ nie je v našich silách dostatočne oceniť, že Masaryk už ako mladý filozof „samostatne a kriticky zhodnotil noetické, logické, sociologické, náboženské a mravné základy života a dovtedajšieho myslenia.“⁸ Bol to, podľa jeho názoru, jednoznačne nevyhnutný predpoklad k tomu, aby mohol dospieť „k svojmu kritickému realizmu, to znamená k novej critickej koncepcii životnej, ktorá nevidela svoju úlohu v ďalšej atomizácii, rozpojovaní jednotlivých složiek

6 Š t ú r , S.: *Rozprava*, s. 46.

7 Š t ú r , Svätopluk.: *Hovory s mládežou*. Rkp. 1955, s. 18.

8 Š t ú r , S.: *Rozprava*, s. 149.

a v ich mechanizácii, ale naopak v koncentrácii, v novom, lepšom vyrovnaní všetkých životných síl a hodnôt a v ich spájaní v hlbšiu a všestrannejšiu novú životnú a reálnu jednotu.“⁹

Profesor Štúr si uvedomoval, že Masaryk nevytvoril ucelený filozofický systém. Napriek tomu vyjadroval presvedčenie, že bol filozofom „v rýdzom a vznešenom zmysle slova“, ktorý „svet nielen vykladal, ale ho aj menil“. Argumentačne podchytil tvrdenie, že Masaryk je doslova „inkarnáciou filozofie“. Považoval ho za pravého filozofa v tom význame, aký tomuto pojmu pripisovali antickí filozofi. Jan Zouhar na margo Masaryka konštatuje: „byl spíše sokratovským typem myslitele, jehož otázky jsou často důležitější než soubor odpovědí.“¹⁰ Som presvedčená, že Štúr by sa s týmto prirovnaním bezpochyby stotožnil. Bol filozofom, ktorého bytostne zamestnávala otázka štruktúry skutočnosti. Aj z tohto dôvodu pre neho musel byť Masaryk vhodným vzorom a či skôr až fiktívnym parterom pre diskusiu. Postupoval spôsobom, aký podľa neho uprednostnil aj Masaryk: „nežli zasiahol do skutočnosti, objasnil si a položil pevné základy noetické a logické,“¹¹ ktoré predstavovali základ pre dielo s trvalými hodnotami. Štúr neúprosne odmietal (akiste aj pod vplyvom názorov a koncepcií svojich pedagógov a vzorov) nerovnovážne stavy „v myšlienkovom pôdoryse“, tzv. poruchy a scestia, ktoré spôsobovali deformácie „celkovej výstavby života“. Veľký priestor venoval interpretácii problému častí a celku.¹² Vyjadril presvedčenie, že k zásadným poruchám vo vývoji spoločnosti sme dospeli preto, lebo sa nesprávne rozvíjala celková životná štruktúra, ktorej chýbali harmonickosť a tvorivosť. Podľa Štúra „časť sa postavila na miesto celku“ a to prispelo k rozkolísaniu, výkyvu a k poruchám, ktoré otriasli pozvoľna sa vyvíjajúcim „európskym a svetovým životom“, konštatoval v *Zápasoch a scestiach moderného človeka*.

Masaryk podľa Štúra vystihol, že prevládajúci a populárny naturalizmus (a to už v období, keď Masaryk študoval) nie je a nikdy nebude správnym východiskom. Svojim mravným dualizmom viedol, ako to konštatoval slovenský autor, k rozpolteniu človeka, ku skepse a mravnému indiferentizmu. Práve to bol podľa neho hlavný dôvod, prečo sa Masaryk priklonil k téme

⁹ Tamtéž, s. 149.

¹⁰ Z o u h a r , Jan: *Dějiny českého filozofického myšlení do roku 1968*. Brno 2008, s. 84.

¹¹ Š t ú r , Svätopluk.: *T. G. Masaryk odchádza*. Prúdy XXI, 1937, s. 419.

¹² Štúr písal: „časti a celok samé osebe nikde v skutočnosti reálne nejstávajú, sú to len naše výpomocné formulky, a dospejeme k nim len tak, keď rozstiepime celistvú skutočnosť na dva abstraktné, umelé a neživotné momenty; až ich korelatívna, najdôležitejšia symbióza a vzájomný umocňujúci vzťah vytvárajú životnú skutočnosť“. In: Š t ú r , Svätopluk: *Zápasy a scestia moderného človeka*. Bratislava 1998, s. 53.

samovražednosti. Štúr vyzdvihol, že Masaryk veľmi správne bral pri tomto fenoméne do úvahy nielen prírodné a konštitučné podmienky, ale neopomenul reflektovať aj okolnosti „spoločenské, sociálne a názorové“, ktoré spoluformujú politické pomery. Podľa jeho názoru práve ony sú zároveň aj hlavnou príčinou javu, ktorý nastal – nárastu samovražednosti ako sprievodného javu istého vývojového štádia spoločnosti. Štúr ocenil, že Masaryk „vedel siahnuť na jeden z najpálčivejších filozofických problémov, na pomer citu, viery a rozumu.“¹³ Bol presvedčený, že profesor Masaryk v rámci svojho prístupu k dejinám filozofie uprednostňoval syntézu, ktorá by urobila „zadosť rozumu a citu“. To je dôvod, prečo si všimol Platóna a aj Aristotela, Pascala aj Huma, Comta aj Milla.

Naše poznanie, tvrdil Štúr, sa rozprestiera od konkrétneho postihovania k abstraktnému mysleniu. Práve v tomto momente podľa neho Masaryk dokázal nájsť „vnútornú noetickú harmóniu“, ktorá by mohla vyhovieť „citovým aj rozumovým funkciám poznávacím“. Masarykovu koncepciu doslova „preplietá“ názormi Croceho. Podľa týchto autorov rozlišuje teoretické poznávanie, odohrávajúce sa medzi predstavou a pojmom, medzi konkrétnym a univerzálnym a praktické vytváranie. V *Rozprave o živote* Štúr písal: „Veď a teoretického poznania skladá sa ľudský život i z nie menej dôležitej oblasti praktickej tvorby, vedeckej a vytvárajúcej vôľou. (...) Teoretickou formou veci spoznáваме, praktickou aktivitou snažíme sa ich meniť.“¹⁴ Praktickému aktu predchádza akt teoretický. Ekonómia, ktorá je prvým stupňom praktickej formy, je predpokladom etiky.

„Etika neboli praktická filozofie hlavně návodem být má, jak spravit sobě život z jednotného stanoviska, pro nás arci filozofického“, – tvrdil Masaryk vo svojich univerzitných prednáškach na konci predminulého storočia. „Život náš arciť nejdražší nám je, mnohem více nad něj nemáme, a z toho tedy jde, že úloha praktické filozofie i ze stránky teoretické hlavně pak praktické je velmi závažná...“¹⁵ Štúr nesporne aplikoval do svojej koncepcie Masarykove a aj Croceho názory na etiku. Etika pre neho predstavuje najvyšší stupeň duchovnej hierarchie, zároveň je najvyšším duchovným princípom. Etika nepozná žiadne hranice, ani individuálne, dobové, štátne, zemepisné či nacionálne, – konštatoval Štúr. Smerovanie od individuálneho k všeobecnému, od konkrétneho k univerzálnemu by malo byť typickou črtou a aj „rozpätím“ nášho života. Štúr považoval za najvlastnejší znak európskej kultúry univerzalizmus. Bol skalopevne presvedčený, že

¹³ Š t ú r , S.: *T. G. Masaryk odchádza*, s. 420.

¹⁴ Š t ú r , S.: *Rozprava o živote*, s. 42.

¹⁵ M a s a r y k , Tomáš G.: *Univerzitní přednášky I. Praktická filozofie*. Eds. J. Gabriel, M. Jelínek, H. Pavlincová, J. Zouhar. Praha 2012, s. 11.

práve vďaka Masarykovi je náš život „v celom národe mravne obrodný“, čo nás doslova posilňovalo v hraničných vojnových situáciách! Je potrebné poznamenať, že Svätopluk Štúr skutočne patril k pomerne malému počtu autorov na Slovensku, ktorí v medzivojnovom období varovali pred nebezpečenstvom vzniku novej svetovej kataklizmy! Venoval veľké úsilie zobrazeniu fenoménu nárastu nemeckej vôle k moci. Prehodnocoval nemeckú filozofiu, konkrétnych autorov predovšetkým od čias romantizmu. Poukazoval na jej ďalekosiahly podiel na krvavých udalostiach minulého storočia, ako aj na to, „že ideológia nacizmu bola len slabým odvarom toho, čo naturalistický smer nemeckej filozofie vyslovil oveľa vyhrtenejšie dávno pred ňou.“¹⁶

Štúr sa domnieval, že v prvej polovici 20. storočia v česko-slovenskom prostredí práve Masaryk mal najväčší mravný vplyv a to svojim „jedinečným a všestranným príkladom osobným, svojimi úvahami a hlbokými životnými podnetmi a prevratmi,“¹⁷ nakoľko „sústavnejšieho diela“ o etike nikdy nenapísal. Slovenský filozof samozrejme vedel, že pre Masaryka etika nemôže byť oddelená od základov náboženských. Rétorikou jemu vlastnou zdôraznil Masarykov názor, že náboženstvo má byť základom mravnosti. Medzi náboženstvom a mravnosťou je vecný rozdiel, tvrdil v *Ideáloch humanitních* Masaryk. „Mravnosť není náboženstvom a náboženství není mravností. (...) Mravnosť, to je poměr člověka k člověku. Potřebujeme mravnosti ve svém styku s bližním. Náboženství vzniká z poměru člověka k celému světu, zvláště k bohu.“¹⁸ Masaryk bol na rozdiel od Štúra presvedčený, že náboženstvo má širší okruh ako mravnosť. V náboženstve je mravnosť už obsiahnutá. Štúr tieto Masarykove názory vysvetľoval jeho silným náboženským založením a cítením. Práve z tohto dôvodu, domnieval sa, český filozof postuloval ideu náboženskú ako vedúci motív našich dejín a zároveň aj ako „najbezpečnejší základ našej modernej humanity.“¹⁹

Štúr konštatoval, že Masaryk sa jednoznačne rozišiel s mýtom a starým náboženstvom, neuznával zjavenie, zázraky a ani dogmatickú a mytologickú štruktúru náboženstva. Náboženstvo nesmie stáť proti vede a filozofii! Náboženstvo moderného človeka musí podľa Štúra „spočívať na pravde vedeckej“. Domnieval sa, že práve Masaryk prekonal náboženstvo filozofiou, nikdy však citové väzby s ním nespretľhal, ako to jednoznačne o niekoľko desaťročí neskôr konštatuje aj Erazim Kohák. Bol Masaryk človekom veriacim? – pýta sa súčasný popredný český filozof a odpovedá:

¹⁶ Š t ú r , Svätopluk.: *Nemecká vôle k moci*. Bratislava 1967, s. 7.

¹⁷ Š t ú r , S.: *Rozprava o živote*, s. 121.

¹⁸ M a s a r y k , Tomáš G.: *Ideály humanitní*. Praha 1946, s. 54.

¹⁹ Š t ú r , S.: *Rozprava o živote*, s. 122.

„Nepochybně považoval zbožnost za nepostradatelnou složku lidství. (...) žil se stálým vědomím boží přítomnosti, božího vedení a povolání. V osobním životě i ve veřejných vystoupeních prokázal, že jeho víra byla hluboce osobní, v podstatě život *sub specie aeternitatis*, život před tváří boží. Právě boží přítomnost, a ne teologická nauka je zdrojem a smyslem jeho pojetí Prozřetelnosti.“²⁰ Masarykológ Jaroslav Opat tvrdil, že Masaryk náboženstvo hľadal a nachádzal v nekonečných realitách pozemského života človeka. Problémy náboženstva študoval od univerzitných rokov a sprevádzali ho doslova počas jeho života. Opat konštatoval: „Masaryk sám byl nábožensky věřící, řekl to o sobě nejednou. Oporou ve víře mu byla jednak bible – pokud ovšem její obsah neodporoval poznatkům vědy – jednak život pozemského Ježíše a konečně vlastní víra v hodnoty, jež si sám spojoval s vědou a ideály humanitní.“²¹

Štúr sa pri Masarykových úvahách o náboženstve zamýšľal nad jeho názormi priamo s dojemnou starostlivosťou. Zamýšľajúc sa nad pasážou: „Boj vedeš – ale pánem toho nejsi, a bez pána, to přece vidíš, to nejde; bojuješ – ale právě tím bojem uznáváš toho pána (...) Bohem nejsi. Kdo tedy, kdo je tu pánem?“ – vyjadril presvedčenie, že Masaryk bol bezradný, nevedel si odpovedať na svoju vlastnú otázku, čo mu Štúr ale vonkoncom nezazlieval. Tvrdil, že z hľadiska „logickej a životnej prevahy novovekej filozofie nad náboženstvom“ Masarykovi bolo jasné, že existuje hlboký rozdiel medzi etikou a náboženstvom, mylil sa však podľa slovenského filozofa v tom, že ide skutočne len o rozdiel medzi etikou náboženskou a teologickou, cirkevnou. Ak nemáme iné náboženstvo než teologické, cirkevné – nie je možné hovoriť o náboženskej etike, ktorá by bola odlišná od cirkevnej.

Pre Štúra bolo podstatné, že Masaryk svojimi názormi potvrdil skutočnosť, že etika je postavená v životnej hierarchii najvyššie. Domnieval sa, analyzujúc Masarykove názory: „ak vraví (TGM) ďalej, že náboženstvo má širší okruh než mravnosť a že v náboženstve mravnosť je obsažena, je to len protirečenie.“²² Masarykove názory nás podľa Štúra doviedli k potrebe rozhodnúť sa v otázke náboženskej vôbec a to filozoficky a kriticky. Masarykovým rozhodnutím je syntéza kritická! – tvrdil Štúr. „A z tejto kritickej syntézy, syntézy historickej a filozofickej, náboženskej i sociologickej vyplýva potom Masarykovi ako vedúca etická požiadavka ideál

²⁰ K o h á k , Erazim: *Domov a dálava*. Kulturní totožnost a obecní lidství v českém myšlení. Praha 2010, s. 174–175.

²¹ O p a t , Jaroslav: *Průvodce životem a dílem T. G. Masaryka*. Česká otázka včera a dnes. Praha 2003, s. 199.

²² Š t ú r , S.: *Rozprava o živote*, s. 124.

humanitný.“²³ Iba v ňom, konštatoval Štúr, môžeme nájsť odpoveď na náboženskú otázku. Masarykov humanitný ideál je v podstate kresťanský, obohatený o skúsenosti modernej vedy a filozofie – tvrdil slovenský autor. Vo svojich textoch a s pomocou analýz prác T. G. Masaryka podčiarkoval Masarykovu (ako tvrdil) domnienku, že etika nemôže byť „oprosená“ od náboženských základov. Štúr vo svojej koncepcii nadradil etiku aj nad náboženstvo. Podľa jeho názoru je etika „kryštalizačnou osou a chrbtovou kosťou praktického života“, je jeho rádom a logikou. Toto presvedčenie priamo nadväzuje na B. Croceho. Konštatoval, že Croceho schéma vyššie spomenutého teoretického a praktického poznávania, ako aj postavenie etiky „noeticky najlepšie zodpovedá jednotlivým duševným funkciám,“²⁴ ako dovtedajším, tak aj súdobým. Etika predstavuje podľa Štúra nový činný prínos, ktorý prerastá predchádzajúce funkcie (umenie, veda, ekonómiu) novou duchovnou formou. Jednotlivé zložky však nemôžu stáť izolovane.

Štúr sa nikdy nevzdal idey záchrany človeka – všestranne rozvinutého. Pri pohľade na vývin európskeho ľudstva v modernej dobe považoval za nevyhnutné zosúladiť pohľad vertikálny – filozofický, vďaka ktorému je možné zladiť myšlienkové a spoločenské pohyby v spoločnosti s horizontálnym – historickým. Jeho práce od tých raných až po záverečné sa vyznačujú silnou inklináciou autora k preferovaniu vedeckej práce. Citelné je jeho zaniehanie nielen pre filozofiu, ale aj iné spoločenské a aj prírodovedné disciplíny. Srdcovou záležitosťou bol jeho vzťah k literatúre a k hudbe, k divadlu a k výtvarnému umeniu. Vo svojich prácach vyzdvihol sociálny status života jednotlivca v spoločnosti – spravodlivej a demokratickej. Brojil proti skrivodlivostiam, útlaku, vojne. Striktne odsudzoval akúkoľvek snahu o preferovanie totalitných režimov, nekompromisne sa odmietol pridať k akejkoľvek forme spolupráce s nimi. Poukázal na ich obľudnosť, doslova neľudskosť. Toto všetko sú však črty, ktoré nachádzame aj v dielach Masaryka. Obidvoch autorov a ich názory a presvedčenie spája aj pojem demokracia. Myslím si, že niet dôvodu pochybovať o názore Milana Machovca: „Masaryk je klasikem demokracie (...) proto, že v celém jeho životním díle a v celé jeho tímto dílem pak zpětně utvářené mravní osobnosti je problém demokracie zachycen hluboce a mnohostranně, ve svých prostých základech i nejnáročnějších perspektívách, v síle i slabosti, v nadějích i úskalích, a zejména pak že je tu pojat ne pouze jako problém politické formy života, ale jako problém obsahu lidského života.“²⁵ V kontexte tvorby Svätopluka

²³ Tamtéž, s. 125.

²⁴ Š t ú r , Svätopluk.: *Problém transcendentna v súčasnej filozofii*. Bratislava 1938, s. 15.

²⁵ M a c h o v e c , Milan: *Tomáš Garrigue Masaryk*. Praha 1968, s. 12.

Štúra, vystupujúceho proti akýmkoľvek jednostrannostiam, „poruchám“ a „scestiam“, ide v podstate o obdobnú rovinu nahliadania na problémy súvisiace so stratou rovnováhy v rámci európskeho i celosvetového spoločenstva, s postulovaním túžby po demokracii doslova v každej práci, ktorú napísal. Štúr bol a ostáva nekonformným intelektuálom, „kontestujúcim proti neslobode presvedčenia a neslobode slova“, ako to potvrdila jedna zo žiačok profesora Štúra Elena Várossová. Štúr sa nedožil roku 1989, hoci nikdy nepochyboval, že obnova príde a že bude nesmierne ťažká a náročná. Veľké nádeje vkladal do mladej generácie, ktorú podľa neho čaká priamo nadľudská úloha: postupné odstraňovanie deformácií spoločnosti. Na záver *Hovorov s mládeží* kladie otázku, ktorá ostáva skutočne výzvou: „... nelákajú vás přes všechny dějinné zvraty a zlomy, poklesy a scestí, tyto nové rozsáhlé perspektivy spoluvytváření nového světového ducha, ducha spolupatřičnosti a spolupráce i konečných společných cílů?“ Mali by, pretože: „Nemůže být pro lidský rod nic většího a radostnějšího!“²⁶

Pohľad na Masaryka očami „solitéra z donútenia“

Ján Lajčiak (1875–1918), filozof, evanjelický kňaz a orientalista získal doktorát z filozofie v roku 1902 v Erlangene za prácu *Die Plural und Dualendungen am Semitischen Nomen*. V rokoch 1904–1905 ukončil štúdium teológie v Paríži obhajobou doktorandskej práce *Ezecheil, sa personne et son enseignement*. Svojou erudovanosťou vysoko vyčnieval nad priemerom. Možno práve to bol jeden z dôvodov, prečo bol odsúdený od roku 1906 až do svojej smrti na život na periférii – vo Vyšnej Boci. Do literatúry vstúpil prekladom *Žalmov* z hebrejského originálu, ktorý ponecháme bokom. Pre nás je zaujímavý ako autor textu *Naše literárne úlohy*, ktorý vyšiel v roku 1908 a bol podkladom k nedokončenej 500-stranovej kulturologicko-sociologicko-filozofickej práci *Slovensko a kultúra* (1921). Stúpenec Spencerovho evolucionizmu, Gumplowiczovej sociológie, nadšený prívrženec Darwinovej teórie bol ovplyvnený prácami štrukturálnych lingvistov, západoeurópskych pozitivistov, ale aj myšlienkami T. G. Masaryka. Predovšetkým Masarykova *Otázka sociální* patrila k tým textom, ktoré sa systematicky (nie vždy) objavujú v pozadí jeho názorov. Ontologicky sa tento autor hlásil ku kritickému realizmu masarykovského typu, metodologicky sa poučil na pozitivizme. Ján Igor Hamaliar (1905–1931), nasledovník Lajčiaka konštatoval, že Lajčiak bol vždy zástancom evolúcie pri „kultúrnom snažení“. Revolúcia, podľa jeho názoru, mala byť zjavným

²⁶ Š t ú r , S.: *Hovory s mládeží*, s. 162.

dôkazom „nekultúrnosti a primitívnosti, kde rozhodujú inštinky“, v čom bol Lajčiak jednoznačne ovplyvnený predovšetkým Masarykom a jeho „protimarxistickými štúdiami“, domnieval sa mladý Hamaliar. Podľa jeho názoru (no samozrejme, aj podľa názoru iných autorov) niektoré pasáže z diela *Slovensko a kultúra* nesú výrazné stopy Masarykovho uvažovania, napr. aj časť venovaná rodinným pomerom. Som presvedčená, že Lajčiaka omnoho významnejšie ovplyvnili aj tie Masarykove texty, v ktorých reagoval na Charlesa Darwina a spomínaný evolucionizmus a ktoré boli nepochybne jedným zo spúšťačov záujmu Lajčiaka o daný fenomén.²⁷ Evolúciu chápal ako heslo moderného života. Bol presvedčený, že vždy, ak chceme pochopiť kultúru jedného národa, musíme mať na zreteli ideu evolúcie. Evolučná teória – teória o boji a vývine, ako píše Lajčiak, bola aplikovaná na „všetky vedecké odbory“. Opätovne sa odvolával sa na Darwinovu „monumentálnu prácu“ *O vzniku druhov*, ktorá sa pre neho a jeho postoje stala významnou inšpiráciou. Neustále pripomínal, že niet ničoho na svete, na čo by zákon vývinu nemohol byť aplikovaný. „Táto zásada je platná tak vo svete hmoty, ako i vo svete ducha.“²⁸

Domnievam sa, že je možné súhlasiť s Hamaliarovými vyjadreniami: „Čo je v inom kultúrnom prostredí a u cudzích národov v problémoch (kultúrnych, politických, jazykových, spoločenských, morálnych, náboženských – E. L.) samozrejmosťou, nie je a ani nebolo na Slovensku, kde sa tak často a tak rado v politickej aj inej pasívnej rezistencii očakávala pomoc zvonku, od nejakej európskej katastrofy a podobne, a len veľmi málo bola (...) vyslovená v politike snaha po aktivite a súčinnosti všetkých národností v bývalom Uhorsku.“²⁹ Lajčiak na podklade precíznej (aj keď, žiaľ, miestami len začatej a nedokončenej) sondy do života súdobého slovenského prostredia poukázal na skutočnosť, že moderné prúdy, prezentované najmä príslušníkmi mladých, moderne zmýšľajúcich generácií čerpali podnety pre svoj kriticismus a inklináciu k „vedeckým smerom“ práve vďaka Masarykovi a vplyvu, ktorý na nich mal. Lajčiak zdôraznil svoje, dodajme, nie neopodstatnené presvedčenie: „Môže sa proti nim postaviť konzerva-

²⁷ K takýmto textom by sme mohli priradiť napr. štúdiu „O pokroku, vývoji a osvetě“, ktorá vyšla v *Juveniliách* (Pozri M a s a r y k , Tomáš G.: *Juvenilie*. Studie a stati 1876–1881. Ed. S. Polák. Praha 1993, s. 48–67). V nej Masaryk upozornil na nezlučiteľnosť darvinizmu a ortodoxizmu. Pripomenul potrebu aplikácie ideí darvinizmu do filozofie a vedy, ale zároveň konštatoval, že dané učenie do dovtedajšieho obdobia nebolo „úplne a platne dokázané“.

²⁸ L a j č i a k , J á n : *Slovensko a kultúra*. Bratislava 2007, s. 75.

²⁹ H a m a l i a r , J á n I.: *Kritické torzo: články, kritiky, recenzie a referáty*. Bratislava 1958, s. 45.

tívny slovenský element akokoľvek vehementne, nedbať na ne nemôže ani ten najväčší konzervatívny streštenec.³⁰

Lajčiak výrazným spôsobom rozvíril hladinu náboženskej problematiky. Cirkev podľa neho zohrávala významnú úlohu v našom prostredí, avšak, obdobne ako Masaryk, aj on sa domnieval, že prioritne musí ísť o hlbokú osobnú zbožnosť, nie o „obradovosť“. Videl a varoval pred ľahostajnosťou k veciam viery, ktorá podľa neho enormne (v súvislosti so zlou situáciou v našom prostredí) narastala. Písal: „Najmocnejšou pevnosťou duševného života slovenského ľudu bola donedávna náboženskosť. Ňou boli absorbované duševné potreby slovenského ľudu. Tam sa cítil byť Slovák vo svojom elemente.“³¹ Dôvodom tohto ochladenia je podľa jeho názoru kňazstvo, ktoré jednak svojim „zovňajškom a vystupovaním“, ako aj tým, že „nestojí na vedeckej úrovni svojho povolania“,³² stráca dôveru! Lajčiak – obdobne, ako to nachádzame aj u Masaryka – varoval pred ustrnutosťou, konzervovaním dogmatických prístupov. Isteže, jeho názory sú vyjadrením postojov teológa, ktorého sa táto problematika dotýka osobne. Cirkev podľa neho „stratila kredit aj následkom toho, že s pokrokovým duchom času nechce držať krok.“³³ Naši cirkvi odcudzení inteligenti by iste správnejšie konali, keby sa „v náboženských otázkach zorientovali na základe vedeckých informácií a povinnosťou cirkevných kruhov je vedecké informácie poskytnúť“,³⁴ konštatoval Lajčiak.

Veľmi kritické slová, ktoré adresoval nielen do radov cirkvi, duchovenstva, ale aj obyčajným ľuďom, ktorí strácali vieru a nadobúdali pocity zbytočnosti v danom čase ostali nepovšimnuté. Stratený a osamotený génius, prvý slovenský pozitivist a evolucionista, skutočný solitér z donútenia – na svoje pochopenie čaká v podstate do dnešných dní. Vyjadril presvedčenie, že v danom období sme žili v dobe myšlienky a vedy. Veda, vedecké poznanie však bolo „macošským dieťaťom“, zapodievať sa ňou bolo tou najnevďačnejšou vecou! Meradlom vedy je fakt, či slúži kultúrnemu vývinu človečenstva, alebo nie. Vedu považoval za jeden z najzávažnejších faktorov ľudského života! Veda je mocnou silou rozvoja kultúry! Lajčiak kritizuje zmalátnelosť, ľahostajnosť, lenivosť. Mnoho z jeho kritických myšlienok prekračuje storočie, žiaľ, akoby sa situácia v spoločnosti vyvíjala a posúvala slimačím tempom.

30 L a j č i a k , J.: *Slovensko a kultúra*, s. 81.

31 Tamtéž, s. 125.

32 Tamtéž, s. 126.

33 Tamtéž, s. 127.

34 Tamtéž, s. 127.

Pokus o kritiku Masaryka

Opakom pozitívnej nadväznosti na Masarykove myšlienky sú texty **Františka Jehličku (pátera Salesiusa, Margina)** (1879–1939), rímsko-katolíckeho kňaza. V istom období poslanec SLS, poslanec Národného zhromaždenia, známy svojimi vyjadreniami v prospech iredentistov a ich snáh o vytvorenie veľkého maďarského štátu po roku 1919 (autor *Memoranda Slovákov* Mierovej konferencii, neskôr autor *Návrhu autonómie Slovenska v rámci Maďarska* a mnohých ďalších dokumentov). Muž s prehnanými ambíciami, ktorého charakterizovali útoky na čokoľvek, čo vybočovalo z radu: „Späť k sv. Tomášovi“! V štúdiu *Novoveká filozofia a Slováci* Margin obvinil pokrokovú a moderne zmýšľajúcu časť slovenskej spoločnosti, osobitne hlasistov, tolstojovcov a prívržencov T. G. Masaryka. Podľa jeho názoru práve oni chceli Slovensko „ponechať víchrom modernej filozofie, aby sme biedne zahynuli.“³⁵ „Moderný realizmus“ prúdiaci zo západnej Európy „rozsieva semeno náboženskej revolúcie,“³⁶ ktorú podľa neho podnecujú Masarykom sprostredkované vplyvy modernej filozofie! Predmetom filozofie, podľa Jehličku nemôže byť nič „iba pozitívne, reálne a osožné, isté, presné, organické a relatívne.“³⁷ Treba sa vrátiť k pôvodnému odkazu metafyzických interpretácií Akvinského, k pravej podstate kresťanstva, ku kresťanskej mravouke a tým eliminovať vplyv nežiaducej, modernej filozofie, ktorá zosobňuje mravouku „rafinovaného zvieratá“. Podľa jeho názoru ju šíрили práve realisti. Jehlička dôrazne varoval pred klasifikáciou vied v dielach klasických pozitivistov Comta a Spencera a pripomínal, že ich interpretácie sa vyskytli aj „v podobe masarykovskej“, čo podľa neho „svedčí dostatočne o žalostnom úpadku novodobej filozofie.“³⁸ Prekážala mu „axioma, že absolútnej pravdy niet, že náboženstvo je vecou súkromnou, z čoho prirodzene plynulo zrušenie zákonov božích a slepé nepriateľstvo oproti pozitívnemu náboženstvu,“³⁹ kde opäť identifikujeme narážku na Masarykovu koncepciu.

V spise *Sociáldemokracia a náboženstvo* (1912) páter Salesius kritizuje sociálno-demokratické učenie, ktoré považoval za horšie ako „lastovičí trus; je to jed, ktorý celého človeka ochromuje.“⁴⁰ Vystáva otázka: čo bolo skutočným smerom útoku Jehličku? Jednoznačne Masaryk, ktorého pova-

³⁵ M a r g i n : *Novoveká filozofia a Slováci*. Martin 1903, s. 5.

³⁶ Tamtéž, s. 4.

³⁷ Tamtéž, s. 6.

³⁸ Tamtéž, s. 5.

³⁹ Tamtéž, s. 6.

⁴⁰ S a l e s i u s : *Sociáldemokracia a náboženstvo*. Trnava 1912, s. 18.

žoval za pohlavára sociálnych demokratov, ktorý, podľa jeho názoru, keďže spozoroval, že keď predkladajú spolu so svojimi prívržencami program, kde by sa otvorene propagovala nevera?!, bezbožnosť – neuspeli by. Preto podľa Jehličku používali „figel“: „začali hlásať, že dobre, nech má každý človek svoje náboženské presvedčenie, ale nech si ho dobre schová a nikomu ho neukazuje. Náboženstvo je vec privátna (súkromná); je to vec, ktorú má mať každý v srdci skrytú, schovanú, zaclonenú, zaobalenú, zahalenú, zahrabanú. Sociáldemokrati vraj nebantujú nikoho pre jeho náboženstvo, len nech s ním čuší, nech ho nedáva na javo.“⁴¹ Obdobných vyhlásení v tomto dielku, ktoré sa tvári byť objektívnym, je viac než dost'. Vyzýva k odsúdeniu „zlovoľných ľudí“ v mene spravodlivosti a statočnosti.

Príkladov pre nesprávne uchopenie a interpretovanie Masarykových názorov v našom prostredí by sme našli nemálo!, spomenuli sme veľmi stručne len jeden z krikľavejších príkladov. Jehlička chcel podľa vlastných slov „poukázať na falošnosť a škodlivosť podniku epigónov Masaryka“, ktoré nás, údajne, mali presvedčiť o žalostnom úpadku novovekej filozofie. „Vinou“ Masaryka, na základe „modernej filozofie“ je možné podľa Jehličku vysloviť „iba mravouku rafinovaného zvierat'a, mravouku, akú u samotných zakladateľov realistickej filozofie našej nachodíme.“⁴²

Pár slov na záver

V predloženej čiastkovej štúdií som sa pokúsila poukázať na podklade vybraných myšlienok z tvorby troch autorov v podstate len torzo ich reflexie Masarykovej interpretácie viery a náboženstva. Snahu o skutočne vedeckú analýzu Masarykových názorov nachádzame len u prvej dvojice: u Svätopluka Štúra a Jána Lajčiaka. Zo svojich špecifických stanovísk: Štúr kritického realizmu a osobitej koncepcie filozofie života a Lajčiak pozitivizmu, kritického realizmu a evolucionizmu prezentovali snahu aplikovať do svojich koncepcií, o. i., aj tie poznatky, ktoré získali štúdiom Masarykových prác. Myslím si, že pri podrobnom skúmaní ich textov je zreteľné, že Masarykove názory a jeho postoje mali na ich tvorbu jednoznačne pozitívny vplyv. Viedli k snahe využiť moderné vedecké metódy a postupy aj pri interpretácii oblasti, ktorej sme v tejto štúdií venovali pozornosť. Podnecovali ich ku kritickej reflexii spoločenského (ako aj politického, ekonomického, kultúrneho,...) života v danej dobe. Varovali pred totalitnými praktikami a nabádali k zásadám demokratického zmýšľania, ktoré sú pre

⁴¹ Tamtáž, s. 26–27.

⁴² M a r g i n : *Novoveká filozofia a Slováci*, s. 13.

nich charakteristické. Rešpektovali svoje osobité východiská a odlišné postoje v mnohých oblastiach, čo vyplývalo jednak z odlišného profesijného zamerania, ako aj z dôvodu generačného posunu (a tým pádom, samozrejme, aj odlišných politických, ideologických, ekonomických, kultúrnych a spoločenských vzťahov). Pravdou ostáva, že Masaryk by akiste mal výhrady napr. k niektorým Štúrovým vyjadreniam snažiacim sa „korigovať“ jeho postoje k interpretácii úlohy náboženstva v modernej spoločnosti. Čo sa týka zažitých udalostí v istom časovom úseku jeho života – bližšie by mu mohli byť názory Lajčiaka, ktorý však, žiaľ, po sebe nezanechal väčšie množstvo textov. Na rozdiel od priameho osobného stretnutia sa Masaryka so Štúrom, ktoré na Štúrovi zanechalo nezabudnuteľnú stopu, s Lajčiakom sa takéto stretnutie neuskutočnilo. Zomrel príliš skoro, v deň vzniku ČSR, ktorú si – ako hovoria pamätníci – „vysníval“.

Čítanie Masarykových textov Františkom Jehličkom je v príkrom rozpore s interpretáciami predchádzajúcej dvojice. Jeho nenávisťné útoky, čitateľná snaha o diskreditáciu nemá vedecký podklad. Podľa môjho názoru išlo najmä o politické „vyrovnávanie si účtov“ a to za každú cenu. Jehlička odsudzoval politické, ideologické i náboženské postoje Masaryka. Neprijímal jeho zásady, účelovo si prispôboval jeho konkrétne „kroky“ ako politika i ako vedca. Ide o účelovo vedenú kritiku, bez snahy o hlbší pokus o interpretáciu, ktorá by bola vedená korektným, skutočne vedeckým spôsobom.

Štúra a Lajčiaka, hoci nesporne v čomsi od seba odlišné osobnosti, okrem iného spájala kriticko-realistická a do istej miery aj pozitivistická orientácia. Ich práce sú predchnuté nádejou v lepšiu zajtrajšok, v snahy realizovať humanitné ideály. Spájal ich však aj veľký sen a túžba – zavedenie princípov demokracie do života spoločnosti. Opakom takýchto snáh sú nielen texty, ale aj skutky Františka Jehličku, ambiciózneho teológa a publicistu s prehnými politickými cieľmi. Stál na opačnej strane pomyselných hraníc a nikdy sa tým ani netajil. To, že jeho aktivity neladili nielen s politickými, spoločenskými a ideologickými zámermi vtedajšej česko-slovenskej vlády, ale ani so zámermi katolíckej cirkvi na Slovensku v medzivojnovom období, je známou skutočnosťou. Som presvedčená, že ani jeho „štíplavé“ vyjadrenia a útoky nedokážu v konečnom efekte nivelizovať úlohu, vplyv a postavenie Masaryka v kontexte tvorby slovenských autorov. Masaryk, jeho tvorba a názory, ako aj jeho aktivity ostávajú neustálou výzvou pre nové analýzy, komparácie a pohľady, ktoré pripomenú túto výnimočnú osobnosť pre ďalšie generácie.

THE IMPACT OF MASARYK'S INTERPRETATION OF FAITH AND RELIGION ON SLOVAK AUTHORS

This study offers a possible classification of Slovak authors who researched the works and opinions of T. G. Masaryk in four consequent waves – from the turn of the 19th and 20th centuries until the present day. It refers to the very diverse level of interpretations (varying from systematic to directed or selective). The study focused on the interpretations of selected authors, from the most significant follower of Masaryk's thoughts in the field of philosophy – Svätopluk Štúr – to the theologians Ján Lajčiak and František Jehlička. Individual authors had their own particular sources of inspiration and different approaches and attitudes in many areas, determined by their professional orientations, but also by the generational shift (and therefore, naturally, different political, ideological, economic, cultural and social relations). The issue under discussion – the interpretation of faith and religion in the life of individuals and society – is part of the presentation of Masaryk's ideas in a Slovak context.

