

politický mýtus a národná pamäť

⁵⁵ RYCHLÍK 2000;
CHMEL 2006, s. 127;
SIMON 2005, s. 7.
Podkapitola vychádza
zo štúdie MANNOVÁ
2008b.

⁵⁶ OTČENÁŠ, Igor.
Indiáni – muži hrdého
zjavu, mýty a my. In
SME 26. 7. 2007, s. 32.

⁵⁷ HRABUŠICKÝ 2006,
s. 30.

⁵⁸ ARMSTRONGOVÁ
2006.

⁵⁹ Krátky slovník slo-
venského jazyka. Bra-
tislava : Veda, 2003,
s. 347.

⁶⁰ Slovník cudzích slov.
Bratislava : Slovenské
pedagogické nakla-
dateľstvo, 1997, s. 623
(preložený z češtiny).

⁶¹ HRABUŠICKÝ 2006,
s. 30.

⁶² ASSMANN A. 2006,
s. 40.

⁶³ ELIADE 1998, s. 13.

Inflácia mýtov v súčasnom každodennom živote je dôkazom, že ide o komunikačnú formu, ktorá má stále veľkú silu. Na otázku, čo je to mýtus, odpovie veľká časť spoločenských vedcov jednoznačne kriticky, že je to výmysel, nepravda, falošné vedomie či sebaklam.⁵⁵ Kým z jedného pohľadu je to „hara-burdie“, ktorého by sme sa mali zbaviť,⁵⁶ z inej optiky možno v ňom vidieť „živnú pôdu pre kultúru“ a východisko pre umelecké iniciatívy⁵⁷ či dokonca hru, ktorá umožňuje intenzívnejšie prežívanie sveta.⁵⁸ Krátky slovník slovenského jazyka registruje dva základné významy tohto termínu: 1/ tradíciou prenášaná predstava ľudí o vzniku sveta, o prírodných javoch, bohoch, hrdinoch, báj, 2/ výmysel podávaný ako pravda.⁵⁹ V iných lexikónoch sa objavujú aj doplňujúce diferencovanejšie výklady: mýtus ako iracionálna vízia (napr. mýtus revolúcie, mýtus 20. storočia) alebo ako predstava o niekom alebo niečom nekriticky prijímaná, uctievaná a zbožňovaná (mýtus peňazi, mýtus materstva).⁶⁰

Historik umenia Aurel Hrabušický navrhoval ortograficky (úvodzovkami) odlišovať „mýtus“ ako prejav falošného vedomia od pôvodného *mýtu* ako posvätného príbehu.⁶¹ Či už vnímame tento elastický pojem v jeho hraničných polohách ako „nesprávnu históriu“ alebo v bohatšom význame ako symbolický príbeh prerastajúci každodennú skutočnosť, v každom prípade ide o rozprávanie, príp. jeho vizualizáciu či dramatiizáciu, ktoré sa vyznačujú mýtickými kvalitami. V čom spočívajú? Musí to byť príbeh zakotvený vo vedomí mnohých ľudí, jeho poslanstvo vnímame ako zdanlivo samozrejmé, prirodzené. Jeho emocionálne pôsobenie prevažuje nad racionálnym výkladom, najdôležitejšou vlastnosťou je sila presvedčať a afektívna účinnosť. Zjednodušené znázorňuje komplexné politické, sociálne či kultúrne obsahy, redukuje udalosti na mýtické archetypy.⁶² Mýtus samotný teda netrpí viacznačnosťou, ale *pojem mýtus* je mnohoznačný a spôsobuje mnohé nedorozumenia – aj medzi historikmi.

Cesta od príbehu, ktorý pre archaické spoločnosti zrejme vyjadroval absolútnu pravdu,⁶³ po dnešné rozporuplné vnímanie bola zložitá. V súčasnosti môžeme v hovorovom jazyku slovom mýtus označiť napríklad jeden typ výkladu národného príbehu, ale aj najnovší model aura, hviezdu populárnej hudby či mediálnu udalosť. Najväčšiu zmenu zažil tento termín práve v každodennom používaní, kde ťažko rozlíšiť mýtus od kultu, fetišu, mystéria alebo mágie. V poslednom čase

sa pod mýtom rozumie to, čo vyvoláva svojím významovo bohatým symbolickým charakterom fascináciu.⁶⁴

Mýty a pamäť • Modelovo sa dá rozlíšiť descartovské *racionálne* myslenie ako dynamické a analytické od *mýtického* myslenia, ktoré je statické (sprostredkuje zdanlivo nadčasový večný príbeh) a holistické (nárokuje si totálne porozumenie univerza).⁶⁵ Prevládajúca tendencia vo výskume mýtov od 20. storočia však spočíva v tom, že „inakosť“ mýtu sa už nevidí v priestorovom alebo časovom protiklade k racionalite a k súčasnosti, ale v ich prepletení a simultánnosti.⁶⁶ Aleida Assmann upozorňuje na dvojitý význam slova mýtus špeciálne vo vzťahu k historiografii. Na jednej strane sa ním bežne pomenúva falšovanie historických skutočností, lož, falošné vedomie, ktoré historiografia môže dekonštruovať. Ak sa však dejiny pozorujú z perspektívy kolektívnych identifikácií a národnej pamäti, musíme mýtus skúmať ako *citové privlastňovanie si vlastných dejín*, ako zakladateľský príbeh, ktorý sa neoslabí historizovaním, ale má pretrvávajúci význam. Privlastňovanie a falšovanie dejín ide pritom často ruka v ruke. Pre historika nie je dôležitý „ontologický status“ mýtu, ale potenciál jeho účinnosti,⁶⁷ t. j. nezameriava sa primárne na skúmanie pravdivosti obsahu mýtického rozprávania, ale na kontext jeho metamorfóz a pôsobenie v spoločnosti. Viacerí súčasní spoločenskovední teoretici nepovažujú mýtus a históriu za antagonizmus, ale uvažujú o nich ako o dvoch spôsoboch referovania o minulosti a o ich vzájomnej komplementárnosti.⁶⁸ K deklarovaniu oddeleniu dejín a pamäti, resp. mýtu prišlo až v 19. storočí vznikom dejepisectva ako profesionalizovanej verejnej rozpravy, diskurzu.⁶⁹ V praxi sa však oba tieto fenomény paradoxne prelínali: práve v tomto období sa história stávala základom utvárania kolektívnych identifikácií a profesionálna historiografia sa výdatne podieľala na tvorbe mýtov.

Zvýšený záujem historikov o mýty priniesla zmena paradigmy vo výskume kolektívnej pamäti v 90. rokoch 20. storočia – do centra pozornosti kultúrnych dejín sa dostávali reprezentácie, odkázanosť ľudí na obrazy a kolektívne symboly a ich historická konštruovanosť.⁷⁰ Z množstva teoretických prác o pamäti treba v súvislosti s mýtmí spomenúť prinajmenšom dielo Jana Assmanna a jeho koncept komunikatívnej pamäti (funguje v každodennej praxi, obmedzu-

je sa spravidla na tri generácie) a kultúrnej pamäti (presahuje epochy a utvára sa prostredníctvom inštitucionalizovanej komunikácie).⁷¹ Jeho manželka Aleida Assmann upozorňuje na tri roviny ľudskej pamäti zapojené do procesov spomínania. Predstavujú ich neuronálne štruktúry, sociálna interakcia a symbolické médiá (materiálne reprezentácie aj symbolické praktiky). Pri biologickom sprostredkovaní ide o individuálnu pamäť (spracovaná neuronálne) alebo sociálnu pamäť (spracovaná komunikatívne). Symbolicky sprostredkovaná pamäť môže byť spracovaná kolektívne. V užšom slova zmysle môže byť „kolektívnou“ nazvaná len tá forma pamäti, ktorá vytvára spolu s väzbami silnej lojality tiež silnú jednotiacu skupinovú identitu („my“, „naša skupina“). Platí to najmä pre *národnú pamäť*. Tá je formou oficiálnej alebo *politckej pamäti*. Pamäť sprostredkovaná symbolicky presahuje generácie, spočíva v súbore skúseností a poznania, ktorý je odlúčený od svojich živých nositeľov a prešiel na materiálne nosiče dát. Takto môžu byť spomienky stabilizované aj po výmene generácií. Národná pamäť funguje dlhšie ako ľudský život, je zakotvená v politických inštitúciách a pôsobí na spoločnosť zhora.⁷²

Politický mýtus • Významnú rolu v národnej pamäti hrá naratívny symbolický útvar s potenciálom kolektívnej účinnosti, vzťahujúci sa na základný problém spoločenského usporiadania⁷³ – politický mýtus. Slúži ako nástroj symbolickej politiky, zároveň je výrazom politickej kultúry. V protiklade k náboženskému mýtu nevyjadruje posolstvo o pôvode bytia a univerza. Rozpráva o pôvode politickej éry a ohraničeného politického priestoru – prináša príbeh o vzniku politického spoločenstva, jeho „kozmogóniu“ (pôvodne výklad o vzniku sveta) aj „kozmológiu“ (o fungovaní sveta, o rozdelení sfér). Vysvetľuje aktuálne politické udalosti, súvislosti, štruktúry a zapája ich do zmysluplno interpretovanej minulosti.⁷⁴ Politický mýtus má za cieľ prekódovanie a privlastnenie si minulosti, podriadené vlastným cieľom.⁷⁵ Jeho štruktúra je komplexná a mnohvrstevná, skladá sa z viacerých parciálnych mýtov. Obsah politického mýtu je napriek jeho zložitej štruktúre založený na redukcii komplexnosti: mnohoznačné spoločenské a politické javy zužuje a vykladá jednoznačne.

Claude Lévi-Strauss tvrdil, že každý mýtus má dvojitú štruktúru, je zároveň historický aj ahistorický. Politický mý-

⁶⁴ Ästhetische Grundbegriffe, Band 4, 2002, s. 310.

⁶⁵ VOIGT 1999, s. 58.

⁶⁶ Ästhetische Grundbegriffe, Band 4, s. 344.

⁶⁷ ASSMANN A. 2006, s. 40 – 41.

⁶⁸ Podrobnejšie SMELSER – BALTES 2001, s. 6824 – 6825.

⁶⁹ ASSMANN A. 2006, s. 44.

⁷⁰ ASSMANN A. 2006, s. 30.

⁷¹ ASSMANN J. 2001.

⁷² ASSMANN A. 2006, s. 34 – 37.

⁷³ DÖRNER 1996, s. 43.

⁷⁴ BIZEUL 2000, s. 17; LIEBHART 1998, s. 4.

⁷⁵ LIESSMANN 2004, s. 203.

tus má spravidla reálne historické pozadie, ale súčasne ponúka „mýtický spôsob čítania“ príbehov z minulosti (Jean Pouillon) a ako nadčasový model sa snaží zodpovedať metafyzické, ideologické alebo existenčné otázky.⁷⁶ Odlišuje sa tým od legendy, povesti a báje, ktoré neponúkajú pomoc pri orientácii. Plní podobné funkcie ako utópia, no na rozdiel od nej nesprostredkúva detailnejšiu orientáciu na budúcnosť, ale spája minulosť s prítomnosťou. Zatiaľ čo utópia sa rozvíja v hlave mysliteľa, mýtus vzniká „kolektívnou prácou“. Nejde v ňom o návrh budúcej ideálnej spoločnosti, ale o mobilizovanie síl pre komunitu. Mýtickému mysleniu sa podobá politická *ideológia*, ale zjednodušene sa dá povedať, že mýtus integruje ľudí v rámci skupiny a ideológia ich spravidla rozdeľuje. „Rámcové“ ideológie, ktoré poskytujú základnú orientáciu v spoločnosti, dovoľujú mýtu zachovať jeho pôvodný poetický charakter. Ak ho však používajú ideológie usilujúce sa ohraničiť od nepriateľa, protivníka či konkurenta, vtedy je nasadzovaný ako zbraň a nadobúda štruktúru ideológie „buď/alebo“.⁷⁷

Politický mýtus prináša základné rysy „kartografie“ mocenských vzťahov a princípov, aj rozdeľovanie zdrojov vnútri symbolického spoločenstva. Vďaka mýtu sa územie politického útvaru stáva posvätným priestorom a jeho hranice oddeľujú „naše“ od zlého a cudzieho.⁷⁸ Charakterizuje ho binárny kód, boj medzi dobrom a zlom, čistým a nečistým, našim a cudzím. Má sakrálny rozmer – vyvoláva, ako je to pre fenomén posvätného typické, pocity fascinácie aj hrôzy, napríklad zo smrti národných hrdinov.

Hrdinské činy sa stanú politickým mýtom len vtedy, ak sa im pripíše význam súčasť zakladateľského aktu alebo inej posvätnéj udalosti politického spoločenstva. Nemecký príklad ukazuje, že sa to niekedy robí s veľkým časovým odstupom. Zánik Svätej rímskej ríše nemeckého národa roku 1806 bol výsledkom čisto mocenskej politiky. Spájal sa so vzostupom napoleonského Francúzska na európsku hegemoniálnu moc a s jeho pádom v dôsledku prehranej európskej vojny. Koniec starej ríše bol až spätne vyhlásený za výsledok hnutia moderného nemeckého národa. Ani ústava Nemeckého spolku z roku 1815, ani ústava Nemeckej ríše roku 1871 neobsahovali žiadne mýtické tóny. Paradoxne až preambula ústavy Spolkovej republiky Nemecko po druhej svetovej vojne prišla mýtus o jednote nemeckého národa.⁷⁹

Do národných panteónov sa za určitých okolností môžu dostať aj politici. Francúzsky historik Maurice Agulhon uvádza tri podmienky potrebné k tomu, aby sa politik mohol stať mýtom. Musel hrať rozhodujúcu rolu v udalosti považovanej za dôležitú pre národ, musel byť výnimočnou osobnosťou a musel vyvolávať kontroverzné diskusie. Ilustruje svoju tézu na príklade Charla de Gaulla. Ten predstavoval pre konzervatívcov archetyp tradičného šéfa, aj napriek jeho dôležitým „netradičným“ politickým rozhodnutiam (boj proti Vichy a dekolonizácia Alžírka). „Pokrokové“ Francúzsko obdivuje de Gaulla práve pre tieto rozhodnutia aj napriek jeho štýlu vládnutia.⁸⁰ Ak by sme sa optikou tejto tézy pozreli na politické snahy zafixovať formou špeciálnych zákonov (Lex Štefánik, Lex Hlinka, Lex Dubček) miesto v národnom panteóne pre troch slovenských politikov, ich šance na mýtizáciu nie sú rovnaké. V Štefánikovom prípade sú všetky podmienky Agulhonovej hypotézy splnené: dosiahol sa všeobecný konsenzus pri jeho pozitívnom hodnotení – napriek existencii rozdielov pri interpretáciách, pri konkretizovaní, za aké zásluhy je vlastne hrdinom (ako bojovník za slovenský národ alebo za Československú republiku či ako bojovník proti boľševizmu). Lex Hlinka vyvolal vehementné kontroverzie, ktoré však nevyšli do všeobecnej zhody v zásadnej otázke, či ide o jednoznačne kladne prijímanú osobnosť. Takže mýtus „otca národa“ Andreja Hlinku bude zrejme napriek zákonu naďalej fungovať len v jednej časti spoločnosti. Na vyzdvihnutie zásluh Alexandra Dubčeka osobitným zákonom negatívne reagovali niektorí publicisti a dôrazne upozorňovali na jeho úzku spätosť so zločinným režimom, no nedostatočné vyrovnanie sa s obdobím komunizmu pravdepodobne umožní upevňovanie emotívneho príbehu muža, ktorý sa snažil o „socializmus s ľudskou tvárou“.

O typologizáciu politických mýtov z historiografického hľadiska sa pokúsila nemecká historička Heidi Hein-Kircher. Všimla si ich základné motívy a výpovede, formy sprostredkovania a funkcie. Z hľadiska témy a jednajúceho subjektu rozlišuje mýty o osobnostiach (o hrdinoch, ktorí sú často štylizovaní ako vzor, napr. ako učiteľ, otec alebo vodca; v úlohe hrdinu býva aj mýticky uctievaný kolektív, napr. padlí za vlasť), ďalej mýty o udalostiach (historických prevratoch, vojnách, bitkách, revolúciách), mýty priestorové (v hraničných regiónoch tzv. antemurálne – o obranných baštách civilizácie,

⁷⁶ BIZEUL 2006, s. 5 – 6.

⁷⁷ Tamže, s. 6 – 13.

⁷⁸ BIZEUL 2000, s. 18.

⁷⁹ LANGEWIESCHE 2013, s. 16 – 22.

⁸⁰ BIZEUL 2000, s. 8; AGULHON 2000.

kresťanstva, národného teritória a pod., často sa objavuje mýtus krvavej hranice) a mýty časové (napr. o zlatom veku).

Iná úroveň kategorizácie berie do úvahy dejiny politických mýtov a delí ich na zakladateľské, o pôvode, o katarzii (katastrofe, po ktorej nasleduje očista a obroda spoločnosti), dosvedčujúce a objasňujúce. Dosvedčujúce mýty potvrdzujú konanie vládnucej skupiny – patria sem napr. mýtické rozprávania o technickom pokroku za socializmu s cieľom podporovať socialistický systém, vládnucu stranu a ideológiu.⁸¹ Objasňujúce mýty vysvetľujú straty, traumatizujúce udalosti a obeť bez toho, že by vyvodzovali ďalekosiahle politické požiadavky. Slúžia predovšetkým budovaniu identity.⁸²

Elity využívajú politické mýty ako komunikačný prostriedok s masami, ktoré chcú mobilizovať. Vedúce politické osobnosti cielene a najmä pomocou propagandy rozširujú určité mýty a zároveň odsúvajú do úzadia iné. Aby bol politický mýtus účinný, musia byť jeho základné motívy publiku známe (zakotvené v kultúrnej pamäti) a aktívované, sprostredkované cieľovej skupine primeranými prostriedkami (aby pôsobili vo funkčnej pamäti). Na jednej strane sú mýty médiami kolektívnej pamäti, na druhej strane samotné potrebujú na sprostredkovanie svojich naráčií iné médiá. Film, rozhlas, televízia či internet, bankovky, populárne aj vedecké publikácie, mapy, umelecká literatúra, výtvarné umenie a hudba sprostredkujú – vo forme adekvátnej intelektuálnej úrovni a veku adresátov – často len jednotlivé prvky mýtu (mytémy). Tieto vyvolávajú konotácie k celému príbehu, čím sa zvyšuje komunikatívnosť mýtu. Emocionálne, zážitkové a vizuálne apelovanie na cieľovú skupinu najlepšie umožňujú ďalšie mediálne formy – politické rituály, symboly a kultury.

Rituál konkretizuje mýtus, sprítomňuje jeho príbeh a opakuje ho neverbálnym spôsobom. K najčastejším politickým rituálom vo verejnom živote patria masové podujatia osláv politických výročí historických udalostí a jubileí kultovo uctievaných osobností. Celoštátne oslavy bývali mimoriadne dôkladne plánované, aby sa zabezpečil ich jednotný priebeh na celom území krajiny. Obyvateľstvo bývalo a sčasti býva vopred pripravované filmovými týždenníkmi, televíznymi a novinovými správami a príležitostnými publikáciami. Oslava sa spravidla začínala modlitbou alebo ústredným heslom, pod ktorým sa konala, potom nasledoval prejav o cieľoch sviatku, spievod, príp. vojenská či iná prehliadka, hudba a spev.

Politická oslava vyžaduje masovosť, ktorá sa väčšinou dosahovala povinnou účasťou škôl, vojska, podnikov, spolkov atď. Prítomnosť na nej sa považovala za prejav lojality.⁸³ S rituálmi sa stretávame nielen pri oslavách, ale aj v bežnej politickej praxi – nezaobídu sa bez nich volebné kampane, štrajky, masové demonštrácie, rokovania medzi sociálnymi partnermi. Zvláštne postavenie majú tzv. prechodové ríty, napr. inauguračia prezidenta.

Mýtus vizualizujú mimoriadne zhusteným spôsobom *politické symboly*. Často sú považované za „stavebné kamene mýtu“. Počítajú sa k nim tiež pomníky, heslá, symbolické dátumy, pomenovania miest, ulíc, inštitúcií, jubilejných mincí, poštových známok a iných príležitostných úžitkových predmetov. Spätosťou a vzájomnou závislosťou mýtu, rituálov a symbolov vznikajú *politické kultury*. Táto politicky motivovaná, sekulárna, silne ritualizovaná a inštitucionalizovaná forma uctievania osobnosti využíva formy náboženských kultov, slúži však sakralizácii sekulárnej ideológie. Mýtus predstavuje základ kultu osobnosti: uctievaná postava sa glorifikuje, príp. sa zmení jej interpretácia, potom je monumentalizovaná a nakoniec mýtizovaná – historický vývoj sa personalizuje a vykladá ako nevyhnutne spätý s oslavovanou osobnosťou.⁸⁴

Yves Bizeul sumarizuje *funkcie* politického mýtu: 1/ zakotvuje najvýznamnejšie hodnoty, normy, obsahy viery a ideológie skupiny u príslušníkov spoločenstva; 2/ spája dovnútra, ohraničuje navonok, vytvára most medzi sociálnou resp. komunikatívnou pamäťou a oficiálnou politickou; 3/ legitimizuje reálne jestvujúce mocenské pomery, príp. úsilie o ich zmenu, rozpráva príbeh, ktorý dáva význam udalosti alebo miestu, a tým prepožičiava politickému konceptu hodnovernosť;⁸⁵ 4/ mobilizuje obyvateľov a vyzýva k obrodzujúcej kolektívnej akcii.⁸⁶ Inými slovami: politický mýtus vytvára komunitu, rozpráva o jej historickom výkone – vždy vo vzťahu k prítomnosti, ohraničuje ju navonok a vytvára inakosť – označuje, kto nepatrí do spoločenstva. Vytvára obraz komunity zameraný dovnútra; len zriedkavo účinkuje aj navonok – napr. s poľským mýtom Tadeusza Kościuszka sa identifikujú aj európski liberáli.⁸⁷

Mýty v politickom živote fungujú najúčinnejšie, ak nadväzujú na mytológiu príslušného kultúrneho okruhu. Ich autori sú anonymizovaní, v predmodernom svete nimi boli kronikári, proroci, kňazi. Od konca 18. storočia sa imaginá-

⁸¹ Napr. mýtom socialistického mesta sa venuje publikácia SOUKUPOVÁ – LUTHER – SALNER 2014.

⁸² HEIN-KIRCHER 2006, s. 410 – 415.

⁸³ Tamže, s. 417.

⁸⁴ Tamže, s. 418 – 419.

⁸⁵ LIESSMANN 2004, s. 201.

⁸⁶ BIZEUL 2000, s. 21 – 30.

⁸⁷ HEIN-KIRCHER 2006, s. 421.

cií a fiktívnym príbehom dôležitým pre identifikáciu venovali básnici, hudobníci, výtvarníci a historici. Posolstvo ich diel šírili tiež laické spolky – nielen archeologické a historické, ale aj telocvičné, spevácke, učiteľské a početné ďalšie. Dnes o účinnosti politických mýtov nerozhoduje historická veda, ani jej stranícko-ideologické využívanie samotné, ale názorové prúdy formované novinármi, politikmi a intelektuálmi;⁸⁸ prostredníctvom masovokomunikačných médií a nadovšetko dezinformačné weby.

Funkcie národných mýtických príbehov • Dnešní spoločenský vedci sa domnievajú, že moderné národy sú závislé od mýtov.⁸⁹ Teoretici nacionalizmov dokonca považujú mýtizáciu za jednu z ciest utvárania moderných národov – popri modernizácii, ktorú sprevádzal rozvoj kníhtlače, alfabetizácia, vznik populárnych literárnych žánrov (najmä románu), novín atď.⁹⁰ Ani emancipačné hnutia Čechov a Slovákov sa nezaobišli bez mýtov. Literárny historik Vladimír Macura zdôrazňoval mytologickosť „obrodeneckej“ kultúry Čechov aj Slovákov. Okrem iného dôkladne analyzoval Kollárovo dielo Slávy dcera a sledoval, ako sa z pôvodného lyrického cyklu sonetov rozvíjaním mytologickej stavby v ďalších vydaniach stávala „biblia Slovanstva“. Mytologický obraz sveta a Slovanstva formoval Ján Kollár tak, že pretváral jednotliviny obrodeneckej kultúry do univerzálneho nerozčleneného celku. Snažil sa vo svojom texte nahradiť lineárny historický čas cyklickým prírodným (vzkriesenie národa ako prebúdzanie prírody) a sakralizovať všetko, čo sa spájalo s kultúrou.⁹¹

Pre formovanie národných mýtov bola na ideologickej rovine rozhodujúca spätosť nacionalizmov s historizmom ako dobovým prúdením 19. storočia. Historici začali vykladať celú minulosť z optiky vlastného národa a zahmlievať historickú realitu iných. Začali anachronicky projektovať moderný národ, príp. národný štát na minulosť, v ktorej ešte neexistoval. Dejiny sa snažili znázorniť lineárne a teleologicky, hľadali a konštruovali historickú kontinuitu. História legitimovala moc a tá podporovala písanie dejín „jedinej pravdy“. Základnú interpretačnú líniu oficiálneho dejepisectva úspešne sprostredkovávala škola.⁹²

Politici najčastejšie pracujú s etnickými, resp. národnými mýtmi. Tieto sa objavujú najmä v obdobiach zásadných kultúrnych zlomov a rýchlych ekonomických a sociálnych zmien.

Predstavujú prostriedok adaptácie na prelomovú situáciu. Politické mýty „zhutňujú“, koncentrujú a upevňujú predstavy o vlastnom národe do jednoznačných stereotypov.⁹³ Dávajú odpovede na najdôležitejšie otázky identity a zmyslu, ktoré už nie je schopná zodpovedať religiózna tradícia. Návratom k „prapôvodným počiatkom národa“ uspokojujú potrebu pocitu bezpečia.⁹⁴ Mýtickú cestu („zápas“) slovenského národa od takýchto prapočiatkov vizualizuje napr. monumentálny nástenný obraz Františka Gajdoša z roku 1984.⁹⁵ Nachádza sa v Rytierskej sieni, dnešnej Sieni ústavy Bratislavského hradu. Osamelá ženská postava dolu znázorňuje slovenský národ, jeho ducha či skôr dušu, okolo nej sú výjavy zo vzostupu a pádu Veľkej Moravy vrátane postáv Cyrila a Metoda.⁹⁶ V strede obrazu je figúra roľníčky s klasmi stelesňujúca pracujúce masy alebo národ zocelený rokmi služby cudzím okupantom. Roľníčka žena prostredníctvom práce a tradície zabezpečuje prežitie národa a prepája tak minulosť s prítomnosťou. Je vtelenou a stelesnenou pamäťou. Zápas pozoruje tiež muž napravo v klasickej pozícii „mysliteľa“. Predstavuje národnú inteligenciu, historika národa. Je druhým garantom prežitia národa v priebehu vekov, druhým – učeným nositeľom kolektívnej pamäti. V scéne nad nimi skupina odhodlaných (pôvodne: socialistických) „nových ľudí“ čelí svojim protivníkom a poráza ich mierovými prostriedkami. Nie je jasné, či na obraze z 80. rokov je medzinárodný proletariát. Skôr to bude najnovšie a konečné vtelenie slovenského národa – slovenská robotnícka trieda. Ak prehlíadneme termín „robotnícka trieda“, vidíme rovnaký dejinný príbeh, aký sa nachádza v preambule dnešnej slovenskej ústavy.⁹⁷

Obsah národných a národnoštatných mýtických príbehov sa neobmedzuje na raný stredovek, príp. obdobie národného „obrodenia“. Viazu sa aj na udalosti 20. storočia. Ich cieľom je vytvárať pozitívny obraz o nás samých a vyhnúť sa nepríjemným otázkam. Identita dnešných európskych krajín je z veľkej časti budovaná na odkaze druhej svetovej vojny. Kolektívne spomínanie na vlastné obete a na „celonárodný“ protifašistický odboj a predovšetkým *zabúdanie* na vyvražďovanie iných v rokoch 1939 – 1945, ale aj zabúdanie na vyhánanie iných po roku 1945 sa čiastočne odlišovalo na oboch stranách železnej opony. Na Západe sa postupne dostal do centra spomínania holokaust, v krajinách bývalého socialistického bloku osobitě vyrovnávanie sa so sovietskym panstvom – po roku 1989

⁸⁸ LIESSMANN 2004, s. 202.

⁸⁹ LIESSMANN 2004, s. 199, 201.

⁹⁰ ASSMANN A. 2006, s. 41.

⁹¹ MACURA 1983, s. 90 – 107. Mýtus Slovanstva skúma podrobne PYNSENT 1996, s. 67 – 127.

⁹² BIZEUL 2000, s. 47 a nasl.

⁹³ LANGEWIESCHE 2013, s. 11.

⁹⁴ SMITH 2002, s. 1418 – 1423.

⁹⁵ Štúdiá k nemu pod názvom Dejinný zápas slovenského národa (1980) je na webe umenia, https://www.webumenia.sk/dielo/SVK:SNG.O_6326.

⁹⁶ Obsahom Gajdošovho obrazu sa zaoberal americký sociológ EYAL 2017, s. 245 – 246 (originálna štúdiá 2004).

⁹⁷ Tamže.

10 • Maľba Františka Gajdoša Dejinný zápas slovenského národa v Rytierskej sieni (dnešnej Sieni ústavy) Bratislavského hradu. Historický naratív o dedičstve Veľkej Moravy a o bojoch za národné bytie – zobrazený v štýle socialistického realizmu v roku 1984 – sa opakuje tiež v preambule postkomunistickej ústavy.



prevažne prepnutím na národnú paradigmu. Vo všetkých krajinách bolo a je v popredí vlastné utrpenie, čím vznikajú konkurenčné skupiny obetí a boj o spomínanie. Sústreďovanie sa na vlastné traumy nedovoľovalo uznať utrpenie iných a umožňovalo vyhnúť sa priznaniu vlastnej viny. Fixovanie sa na zločiny iných (najmä „Nemcov“) dovoľovalo zabudnúť na vlastné zločiny. Štruktúru národnej pamäti ovplyvňujú viaceré nové médiá a fenomény: verejné debaty v televízii, etablovanie sa najnovších dejín v historiografii, právne aspekty vyrovnávania sa s minulosťou (odškodňovanie a pod.), zavedenie nových sviatkov, budovanie pamätných miest, oficiálne ospravedlňovanie sa za zločiny.⁹⁸

Veľakrát sa z mýtického arzenálu vyťahujú alebo sa nanovo fabrikujú glorifikujúce príbehy, ktoré majú prekryť kritické vyrovnávanie sa s ambivalentnými a diskontinuitnými dejinami. Rakúska politologička Karin Liebhart to analyzuje na príklade rakúskeho milénia 1995/1996. Nevinné „Ostarrichi-Jubiläum“ sa odvolávalo na historicky marginálnu udalosť spred tisíc rokov, na prvé zachytenie pomenovania Rakúska. Nie obzvlášť významná darovacia listina cisára Otta III. sa štylizovala za zakladajúcu listinu Rakúska. Milénium je však potrebné vidieť v kontexte – doplnilo kontroverzné debaty o minulosti Rakúska v súvislosti s Waldheimovou aférou roku 1986, s pripomínaním výročia anšlusu roku 1988 a výročia oslobodenia Rakúska od nacistizmu roku 1995. Objav tisícročných dejín Rakúska vytvoril oblúk continuity cez celé dejiny krajiny a ponúkol obyvateľom pozitívny sebaobraz.⁹⁹

Limity československej mytológie • Podobne vynález „dejín Československa od počiatkov po dnešok“ produkoval historickú kontinuitu a „rekonštruoval“ jednotu Čechov a Slovákov. Doteraz boli predmetom vedeckého záujmu predovšetkým národné/etnické mytológie,¹⁰⁰ menej československá. Tá väčšinou preberala určité topoi oboch národných mytológií, no ignorovala témy a „látky“, ktoré ich rozdeľovali. Do československej mytológie patrí hľadanie spoločných historických koreňov vo Veľkej Morave, v husitstve a jeho ohlasoch na Slovensku, ako aj predstava obeť – malých trpiacich národov, utláčaných „dedičnými“ nepriateľmi (tisícročný útlak Maďarmi, resp. na tristo rokov rozšírená doba temna v Čechách, úpenie v žalári národov, démonizácia Maďarov, Habsburgovcov, Nemcov) a predstava národov opustených a zradených

⁹⁸ FRANÇOIS 2004. Podrobnejšie v epilógu tejto knihy.

⁹⁹ LIEBHART 1998, s. 198.

¹⁰⁰ Napr. RAK 1994; RYCHLÍK 2000; SOUKUPOVÁ 2002; KREKOVIČ – MANNOVÁ – KREKOVIČOVÁ 2005; HRABUŠICKÝ 2006; KREKOVIČOVÁ 2002; teoreticky sa mýtmi zaoberal interdisciplinárny zborník BÍLIK 1993.

spojencami (Mníchov, august 1968). Mytologicky oba národy spája aj spoliehanie sa na pomoc zvonka, príp. zvnútra hory – od blanických a sitnianskych rytierov. Pokusy vytvoriť spoločnú československú národnú identitu mohli stavať tiež na autostereotypoch mierumilovných, nenásilných, demokratických národov, na mýtoch slovanských či oslobodeneckých. Podstatná časť mýtov a stereotypov v česko-slovenskom kontexte sa však rozchádza, nakoľko čerpá z odlišných nacionalizmov – dominantného českého a nedominantného slovenského. Vyjadruje vzťah dvoch nerovnocenných partnerov: na českej strane viedol k predstave mladšieho a nevďačného brata a k otázke „Kto na koho dopláca?“, na slovenskej strane k obrazu českého poručníka, v prípade autonomistov aj vykoisťovateľa, kolonizátora, utláčateľa a ateistu. Časť minulosti je vykladaná protichodne: obdobia, ktoré Slováci pociťujú ako národno-emancipačný pokrok (štúrovska jazyková rozluka, slovenský štát 1939 – 1945), Česi vnímali ako zradu a vierolomnosť. Aj s rozpadom spoločného štátu sa spájajú odlišné mýty – český o vlastnej veľkorysosti a slovenský o uskutočnení sna o národnom štáte.

V českých predstavách hrali Slováci rolu exotického „iného“ („druhého“), od ktorého sa Česi mohli pri vlastnej identifikácii ohraničiť. Obrazy českých krajín a Slovenska súvisia s predstavou kultúry a prírody, symbolizovanou obrazmi Prahy a Tatier.¹⁰¹ Ute Rašloff ukazuje v brilantnej štúdiu o jánošíkovskom mýte, akú ikonografickú zmenu priniesli ilustrácie zbojníckych piesní od Mikoláša Aleša. Zbojník predstavoval divý, s prírodou spätý exotický protiklad civilizovaných Čechov. Znázorňoval pozitívne konotované hodnoty ako nespútanosť a vášeň, ktoré už boli v českej kultúre zdanlivo potlačené. Na známej Alešovej kresbe stojí androgýnne pôsobiaca postava s rozviatymi dlhými vlasmi a pištoľou vo zdvihnutej ruke. V porovnaní s Čechom prezentuje „iného“ analogickým spôsobom, akým emocionálnosť tvorí inakosť voči rozumu a ženskosť inakosť voči mužskosti. „V období, keď rakúsky balkanizmus odsunul cudzie, exotické a necivilizované na okraj monarchie, predstavovala si Praha podľa porovnateľného vzoru Slovensko ako vlastnú perifériu, a tým ako inakosť vlastného, ktorú treba integrovať.“¹⁰²

V českej publicistike pred rokom 1914 dominovali dva obrazy Slovenska a Slovákov. Na jednej strane sa turisticko-romantický pohľad orientoval na horské oblasti a označoval

ich za neobyčajnú, exotickú krajinu a bukolické útočisko, kde žije príbuzný ľud, odkázaný na pomoc českých bratov. Na druhej strane bol tento ľud opisovaný ako obeť brutálneho politického, jazykového a kultúrneho útlaku zo strany maďarskej politiky.¹⁰³ Tiež za prvej republiky viacerí českí publicisti písali o Slovákoch ako o pôvodnej „neskazenej“ časti spoločnej národnej skupiny a zobrazovali ich často ako roľníkov, pastierov či pltníkov. Mnohí Česi vnímali Slovákov ako chudobných „dráteníkov“, ktorým veľkoryso poskytnú almužnu. Rozšírený mýtus českej civilizačnej a demokratickej misie vyjadroval paternalistický vzťah nadradeného vyspelého národa k slabšiemu, mladšiemu, príp. zaostalému a nezrelému. Medzi oficiálnymi sviatkami ani jeden nebol primárne slovenský, teda nevychádzal zo slovenských tradícií a reálií.¹⁰⁴

Ako skúmať účinnosť mýtov? • Mýty nachádzajú rezonanciu, keď sa v nich spoločnosť istým spôsobom spoznáva, keď jej umožňujú spoločné prežívanie histórie. Ako to však môžeme skúmať, aké nástroje má historik na uchopenie témy politický mýtus? Výskum sa orientuje na procesy vytvárania mýtov, na dejiny ich používania, formy sprostredkovania a na ich recepciu. Všíma si štruktúrally a semiotický rozmer mýtizácie, utváranie a putovanie jazykových a obrazových symbolov a stereotypov. Zároveň sa zameriava na ich fungovanie, na spoločensko-politické súvislosti, v akých sa mýty nasadzujú, napr. ako sa rozličné sociálne prostredia integrujú prostredníctvom jednej identifikačnej figúry, ako sa politické udalosti stávajú súčasťou diskurzov a ako sa im pripisuje význam, ako sa spája mýtické rozprávanie s ideologickou argumentáciou. Opakovaný výskyt mýtov vo verejných rozpravách a v kultúrnych praktikách (rituáloch, pomníkoch, pomenovaniach) signalizuje ohlas vo verejnosti. Ak narážajú na nepochopenie, je to známka, že už nie sú zakotvené v kultúrnej pamäti.¹⁰⁵

Nepoznáme vnútornú motiváciu a zámery tých, ktorí mýty rozprávali, ani duševné rozpoloženie tých, ktorí im verili. Môžeme len skúmať, čo títo rozprávajúci a veriaci hovorili alebo ako konali. Je potrebné všímať si nielen vieru v mýtus v rámci celého systému viery v to, čo je správne a pravdivé (belief system), ale aj pochybovanie o ňom. Predstavuje totiž posvätnú pravdu len pre spoločenstvo veriacich a pre inú časť

¹⁰¹ HOLÝ 2001, s. 87 – 103.

¹⁰² RASSLOFF 2006, s. 80.

¹⁰³ HASLINGER 2010, s. 101.

¹⁰⁴ HÁJKOVÁ – HORÁK – KESSLER – MICHELA 2018, s. 473.

¹⁰⁵ HEIN-KIRCHER 2006, s. 422.

obyvateľstva môže byť bezcenný. Politický mýtus ako rozprávanie s ideologickou funkciou nepresvedčí ľudí s iným ideologickým zameraním,¹⁰⁶ môže však odporcov vyprovokovať, aby reagovali pomocou alternatívneho politického mýtu. Historik sa napr. pri analýze mýtu Andreja Hlinku a kauzy Lex Hlinka nezaoberá „pravdivosťou“ výpovede mýtu (t. j. či je alebo nie dotýčny otcom národa), ale komunikáciou okolo neho a účinnosťou mýtu. Klasické historické pramene – archívne dokumenty, tlač, literatúra, film, výtvarné a hudobné umenie atď. – vypovedajú najmä o politickom mýte v oficiálnej kolektívnej národnej pamäti.

Pre poznanie toho, akú mali mýty účinnosť, ako fungovali na najnižšej úrovni, v sociálnej pamäti v lokálnom kontexte, sú nevyhnutné iné prístupy. Istú možnosť ponúka folkloristika. Na základe rozboru slovenských ľudových piesní, rozprávok, prísloví a porekadiel tvrdí etnologička Eva Krekovičová, že v 19. storočí idey národnej mytológie neprenikli do najširších vrstiev a historické látky boli až neskôr folklorizované prostredníctvom školy, literatúry a ďalších médií.¹⁰⁷ V súvislosti so skúmaním rezonancie mýtov môže ponúknuť metodologickú a teoretickú inšpiráciu publikácia Rogersa Brubakera a spolupracovníkov o každodennej etnicite v Kluži (Cluj-Napoca v Rumunsku), ktorá korigovala výlučne etnické interpretácie kultúry, spoločnosti a politiky. Na pozorovanie kontextov nacionalistickej politiky a úlohy elít vystačili „tradičné“ metódy historického a sociologického výskumu, nepostačovali však na hľadanie skrytej etnicity v praxi. Tá je *viditeľná*, len keď je objektivizovaná v zástavách, odznakoch, pomníkoch, ale nevieme, ako bola *videná* bežnými obyvateľmi. Medzinárodný tím sociológov a etnológov v Kluži skúmal, ako etnicita pôsobí v mentálnych procesoch aj v sociálnych praktikách. Používal pritom teoretický koncept kategorizácie, priraďovania jednotlivcov ku kategóriám (napr. ku kategórii národa). Po vyhodnotení opakovaných rozhovorov v rôznych rodinách mohli bádatelia posúdiť úlohu inštitúcií – školy, cirkvi, pracoviska, spolkov, médií – a sociálnych sieťí na sociálne a kultúrne vzory, podľa ktorých ľudia konali v každodennom živote a reprodukovali „maďarský“ alebo „rumunský“ svet v meste.¹⁰⁸ Prostredníctvom interview a jeho kritickej analýzy sa sociálni vedci snažia pochopiť svojich súčasníkov. Historici majú k dispozícii vlastnú metódu – „oral history“, predovšetkým životopisné naratívne interview. Vďaka

ka tejto metóde (a prameňu zároveň) môžu študovať aj látky, ktoré ďaleko presahujú časový rámec vlastných zážitkov respondenta, okrem iného tiež mýty ako interpretatívny rámec a ich rolu v každodennej praxi. Keďže vytváranie mýtov je základným rysom normálneho politického života¹⁰⁹ a politická mýtotorba zdarne prekvitá a bude prekvitať, je potrebný a aktuálny aj jej historiografický výskum.

¹⁰⁶ FLOOD 2003, s. 309 – 310.

¹⁰⁷ KREKOVIČOVÁ 2006.

¹⁰⁸ BRUBAKER – FEISCHMIDT – FOX – GRANCEA 2006.

¹⁰⁹ FLOOD 2003, s. 315.