

Analytická historiografia versus národné dejiny

„Národ“ ako sociálna reprezentácia

LÁSZLÓ VÖRÖS



EDIZIONI

plūs
pisa university
press



Creating Links and Innovative Overviews for a New History Research Agenda
for the Citizens of a Growing Europe

CLIOHRES.net

Doctoral Dissertations XIII

CLIOHRES.net is a largescale research project, supported by the European Commission through the Sixth Framework Programme of its Directorate General for Research as a “Network of Excellence” for European History. It includes 180 researchers (90 staff and 90 doctoral students) from 45 universities in 31 countries. Working together in six thematic work groups, their aim is to achieve greater understanding of both the histories and the representations of the past current in Europe today, highlighting both diversities and connections.

The Consortium

Karl-Franzens-Universität Graz (Austria)
Universiteit Gent (Belgium)
Sofyiski Universitet “Sveti Kliment Ohridski” (Bulgaria)
Univerzita Karlova v Praze (Czech Republic)
Panepistimio Kyprou (Cyprus)
Roskilde Universitetscenter (Denmark)
Tartu Ülikool (Estonia)
Turun Yliopisto (Finland)
Université Pierre Mendès-France, Grenoble II (France)
Université de Toulouse II - Le Mirail (France)
Universität Potsdam (Germany)
Otto-Friedrich-Universität Bamberg (Germany)
University of Aberdeen (Great Britain)
Cardiff University (Great Britain)
University of Sussex (Great Britain)
Ethniko kai Kapodistriako Panepistimio Athinon (Greece)
Aristotelio Panepistimio Thessalonikis (Greece)
Debreceni Egyetem (Hungary)
Miskolci Egyetem (Hungary)
Háskóli Íslands (Iceland)
National University of Ireland, Galway/Ollscoil na hÉireann, Gaillimh (Ireland)
Università di Bologna (Italy)
Università degli Studi di Milano (Italy)
Università degli Studi di Padova (Italy)
Università di Pisa (Italy)
Latvijas Universitāte, Riga (Latvia)
L-Università ta’ Malta (Malta)
Universiteit Utrecht (The Netherlands)
Universitetet i Oslo (Norway)
Uniwersytet Jagiellonski, Krakow (Poland)
Universidade de Coimbra (Portugal)
Universidade Aberta (Portugal)
Universitatea Babeş Bolyai din Cluj-Napoca (Romania)
Universitatea ‘Stefan cel Mare’, Suceava (Romania)
Moskowskij Gosudarstvennyj Oblastnoj Universitet (Russian Federation)
Univerzitet u Novom Sadu (Serbia)
Slovenskej Akademie Vied (Slovakia)
Univerza v Mariboru (Slovenia)
University of KwaZulu-Natal (South Africa)
Universidad de Alcalá de Henares (Spain)
Universidad de Deusto (Spain)
Universidad Autónoma de Madrid (Spain)
Universitat de Valencia (Spain)
Universität Basel (Switzerland)
Orta Dogu Teknik Üniversitesi (Turkey)

Analytická historiografia versus národné dejiny

„Národ“ ako sociálna reprezentácia

LÁSZLÓ VÖRÖS

EDIZIONI
plūs
pisa university
press



Vörös, László

Analytická historiografia versus národné dejiny : Národ ako sociálna reprezentácia /
László Vörös. - Pisa : Plus-Pisa University Press, 2010 - (Doctoral dissertations ; 13)
320.10943 (21.)

1. Nazione – Concerto – Europa centro-orientale – Sec. 20.



CIP a cura del Sistema bibliotecario dell'Università di Pisa

This volume is published thanks to the support of the Directorate General for Research of the European Commission, by the Sixth Framework Network of Excellence CLIOHRES.net under the contract CIT3-CT-2005-006164.

The volume is solely the responsibility of the Network and the authors; the European Community cannot be held responsible for its contents or for any use which may be made of it.

Cover: Joan Miró (1893-1983), *Bleu II*, 1961, painting, Musee d'Art Moderne de la Ville de Paris.

© 2009 White Images/Scala, Florence

© 2010 by CLIOHRES.net

The materials published as part of the CLIOHRES Project are the property of the CLIOHRES.net Consortium.

They are available for study and use, provided that the source is clearly acknowledged.

cliohres@cliohres.net - www.clioehres.net

Published by Edizioni Plus – Pisa University Press

Lungarno Pacinotti, 43

56126 Pisa

Tel. 050 2212056 – Fax 050 2212945

info.plus@adm.unipi.it

www.edizioniplus.it - Section "Biblioteca"

Member of



Association of American
University Presses

ISBN: 978-88-8492-741-5

Informatic Editing

Răzvan Adrian Marinescu

Editorial assistance

Viktoriya Kolp

CONTENTS

Preface		
<i>Ann Katherine Isaacs, Guðmundur Hálfdanarson</i>	p. VII	
The CLIOHRES Network of Excellence	» IX	
Podakovanie	» XI	
O autorovi	» XII	
Úvod	» 1	
I. TRADIČNÁ HISTORIOGRAFIA A JEJ METÓDY PÍSANIA DEJÍN:		
PROBLÉM OBJEKTIVIZÁCIE „NÁRODA“	» 9	
1. Leopold von Ranke a tradičná historická metóda	» 14	
2. Šesť bodov P. Burkeho, kritika tradičnej historiografie	» 21	
3. Záver	» 34	
II. ANALYTICKÁ HISTORIOGRAFIA A JEJ METÓDY ANALÝZY.		
PROBLÉM ESENCIALIZMU A ZVECŇOVANIA SOCIÁLNYCH KATEGÓRIÍ PRI PÍSANÍ DEJÍN	» 39	
1. Analýza a analytický jazyk v historiografii	» 43	
2. Esencializmus a zvecňovanie sociálnych kategórií	» 48	
<i>Esencializmus podľa K.R. Poppera a esencializmus v spoločenských vedách</i>	» 49	
<i>Esencializmus a zvecňovanie ako kognitívne praktiky</i>	» 51	
<i>Esencializmus a zvecňovanie sociálnych kategórií v historiografii</i>	» 57	
3. Záver	» 64	
III. „NÁROD“ A NACIONALIZMUS		» 73
1. Teórie národa a nacionalizmu	» 74	
<i>Primordializmus</i>	» 75	
<i>Perenializmus</i>	» 77	
<i>Etnosymbolizmus</i>	» 81	
<i>Modernizmus</i>	» 83	
<i>E. Gellner: nacionalizmy plodia národy a nie naopak</i>	» 85	
<i>E.J. Hobsbawm: vynachádzanie tradícií, vynachádzanie národov</i>	» 89	
<i>B. Anderson: národy ako predstavované komunity</i>	» 92	
2. Teórie kolektívnych a sociálnych reprezentácií	» 98	
<i>Niekoľko poznámok k termínu reprezentácia/reprezentácie</i>	» 101	
<i>Koncept reprezentácií vo filozofii</i>	» 102	
<i>Teória kolektívnych reprezentácií É. Durkheima</i>	» 104	
<i>Teórie sociálnych reprezentácií S. Moscoviciho a R. Chartiera</i>	» 107	
3. Zhrnutie: „národ“ ako sociálna reprezentácia	» 116	

IV. SLOVÁCI: „NAJVLASTENECKEJŠÍ UHŘÍ“ ALEBO „SLOBODNÝ NÁROD“? SOCIÁLNE REPREZENTÁCIE SLOVÁKOV V MAĎARSKEJ TLAČI V ROKoch 1914-1918	» 125
1. Kategórie „ľud“, „národnosť“, „národ“ v uhorsko-maďarských nacionalistických diskurzoch v druhej polovici 19. storočia	» 128
2. V znamení kontinuity: sociálne reprezentácie Slovákov v maďarskej regionálnej tlači v rokoch 1914-1917	» 136
3. Radikálny obrat: sociálne reprezentácie Slovákov v maďarskej regionálnej tlači v rokoch 1917-1918	» 143
4. Záver	» 151
NOTES	» 155
PRAMENE A LITERATÚRA	» 191
Pramene a publikované pramene	» 191
<i>Archívy, dobová tlač a diela</i>	» 191
<i>Publikované pramene</i>	» 193
Literatúra	» 194
SUMMARY	» 205

PREFACE

László Vörös's *Analytická historiografia versus národné dejiny. „Národ“ ako sociálna reprezentácia* [Analytical Historiography versus National History. “Nation” as a Social Representation] is the thirteenth in the CLIOHRES.net series of doctoral dissertations. It is published in Slovak with an extended English summary.

Vörös deals with one of the most hotly contested social (political or cultural) categories of our times, nations. Are nations constructed or natural social categories? Are they based on ancient ethnic identities or are they modern inventions? Is humanity destined to be divided into national communities, or are we heading towards a post-national globalized world? These questions have occupied theorists and political activists for the last decades, and countless contradictory theories on the emergence of nations and their ‘nature’ (‘invented’ or ‘real’) have been presented, defended, and contested.

Such questions, Vörös argues, are based on the fallacy of objectifying nations. Even those who regard nations and nationalities as social constructions treat them as something which exists, albeit only in people’s imaginations. With Rogers Brubaker, Vörös rejects the idea that nations are social groups. They are rather social categories, constantly (re)constructed through nationalist – and even non nationalist – discourses. Vörös’ analytical tools are theories of social representation adapted from works by social psychologist Serge Moscovici and historian Roger Chartier. “Nations” and “nationalities” are categories used to constitute – or make sense of – reality, but they are not “real”: they cannot be counted or observed as clearly defined social groups. Rather they are fluid categories of social representation – representing “us” vis-à-vis others, and used by “others” as representations of “us”. Their definition changes according to the requirements of the users.

Vörös re-evaluates political discourses on nations and nationalities in a region of great complexity: the Hungarian Kingdom from the mid 19th century until the end of the First World War. An empirical chapter investigates the kaleidoscopic variety of definitions of such categories as “Hungarian”, “Magyar” and “Slovak” as used in the press during the crucial years around World War I. The names used to designate the various “nations” (or “peoples”) of the kingdom were fairly stable, but the meanings ascribed to them were fluid. Classificatory schemes differed amongst the area’s languages, both reflecting and creating different understandings of national categories in the geographic space known as “Hungary”. The clearest

examples of this plurality of usages are the terms “Hungarian” and “Magyar”. In the Hungarian (or the Magyar) language their meanings are more or less identical, but the Slovak language differentiates between them – the first meant the people of the “Hungarian Kingdom”, while the second designated ethnic Magyars (or those who speak “Magyar”). Semantic complexity was compounded by a constant change in political meanings. After the 1867 *Ausgleich*, many politicians and ethnic nationalists advocated a non-ethnic or ‘civic’ understanding of the “Hungarian nation” – Magyars, Slovaks, Germans, etc., could all be “Hungarians” without losing their “ethnic identity”. Gradually, this became more difficult: the various groups understood the civic meaning of “Hungarian nationality” in different ways. For some, the “Hungarian nation” was simply a ‘compound’ nation, an umbrella-term for the ‘sub-nationalities’ of the state (Magyars, Slovaks, Serbians, etc.), each of which could cultivate its particular national identities in *its* parts of the state. For others, including the Magyar liberal elite, the term had a non-ethnic meaning: “Hungarian nation” signified the citizens of the Hungarian Kingdom, irrespective of their ethnicity – which in practice meant that the ethnic Magyar elite would control the state apparatus.

Vörös’s study shows that heated debates on the origins of nations are rather futile, as the terms mean different things to different people and their meaning is constantly changing. Nationalist discourses do not construct “nations” but rather propose various conflicting ways of dividing people into social or political groups. “Nations” are new and ancient at the same time, imagined and real, fixed and fluid.

László Vörös has been a member of CLIOHRES Thematic Group 5, which dealt with questions relating to “Frontiers and Identities” in European history. He contributed to the first volume of the group’s publications, and participated in its debates. We thank him for preparing this abridged version of his dissertation for publication. It explores questions which are at the heart of the CLIOHRES project, and contributes to the dissemination of our work in one of the national languages of the European Union.

Ann Katherine Isaacs
University of Pisa

Guðmundur Hálfðanarson
University of Iceland, Reykjavik

The CLIOHRES Network of Excellence

CLIOHRES is a consortium of 45 universities and research institutions in 31 countries. Each institution is represented by two senior researchers and two doctoral students coming from various academic fields – primarily from history, but also from art history, archaeology, architecture, philology, political science, literary studies and geography. The 180 researchers in the network are divided into six “Thematic Work Groups”, each of which deals with a broadly defined research area – ‘States, Institutions and Legislation’, ‘Power and Culture’, ‘Religion and Philosophy’, ‘Work, Gender and Society’, ‘Frontiers and Identities’, and ‘Europe and the Wider World’. Furthermore, the Network as a whole addresses ‘transversal themes’ of general relevance. These include ‘Citizenship’, ‘Migration’, ‘Tolerance and Discrimination’, ‘Gender’ and ‘Identities’; one of these is targeted each year.

As a Network of Excellence, CLIOHRES is not an ordinary research project. It does not focus on a single research question or on a set of specific questions. Rather it is conceived as a forum where researchers representing various national and regional traditions can meet and elaborate their work in new ways thanks to structured interaction with their colleagues. The objective is not only to transcend the national boundaries that still largely define historical research agendas, opening new avenues for research, but also to use those very differences to become critically aware of how current research agendas have evolved. Thus, the goal is to examine basic and unquestioned attitudes about ourselves and others, which are rooted in the ways that the scientific community in each country looks at history. Historians create and cultivate selective views of the national or local past, which in turn underpin pervasive ideas about identities and stereotypes: national, religious, gender, political, etc. National historiographies today are still largely shaped by problems and preoccupations reflecting previous political and cultural contexts. CLIOHRES aims to create and promote a new structure and agenda for the community of historical research, redirecting its critical efforts along more fruitful lines.

The Network began its work in June 2005, thanks to a five-year contract with the European Commission through the Sixth Framework Programme of its Directorate General for Research, under Priority 7, dealing with “Citizenship”. Its activities aim to contribute to the development of innovative approaches to history as regards both the European Research Area and European Higher Education Area. The Network works for a closer connection between research and learning/teaching,

holding that this is essential in order to ensure that European citizens possess the necessary information, conceptual tools and more in general the vital critical and self-critical abilities which they will need in the future.

All the thematic groups have worked from the start according to a common research plan, beginning in the first year with reconnaissance or mapping, of how the questions perceived as important for the thematic area appear in the different national historiographies. During the second year they defined 'connecting' themes, which are relevant for research in a wider geographical and chronological context. The third phase has concentrated on comparing and reviewing sources and methodologies; the fourth has focussed on cross-fertilisation, that is on showing how problems identified in the previous phases can be developed in new contexts. During the last phase, the groups are defining new and relevant projects, in the broadest sense, for future research in the sector.

Each Thematic Work Group publishes one volume a year in order to share and discuss the results of their work with the broader academic community.

The volumes are not conceived as the final word on the issues that they deal with, but rather as work-in-progress. In addition to the six Thematic Work Group volumes, the Network publishes one common volume per year dealing with the transversal theme targeted. It also publishes abridged versions of the dissertations written by doctoral students who have participated in its work. Together the volumes already published form an invitation to discuss the results of the Network and the novel directions that are emerging from its work; they also constitute a unique patrimony of up-to-date studies on well-known and less well-known aspects of Europe and its history.

All publications are available in book form and on the www.clio-hres.net website. They can be downloaded without charge. A list of publications to date can be found at the end of this volume.

POĎAKOVANIE

Za to, že táto kniha mohla vyjsť, vďačím mnohým priateľom a kolegom. Na prvom mieste sa chcem poďakovať Elene Mannovej za jej odborné vedenie a všestrannú podporu počas môjho doktorandského štúdia na Historickom ústave SAV, Eve Kowalskej tiež za jej podporu a za to, že ma zapojila do projektu Sixth Framework Network of Excellence CLIOHRES.net, vďaka ktorému vychádza táto publikácia. Vďaka patrí profesorke Katherine Isaacs, ktorá v období rokov 2005 – 2010 viedla projekt CLIOHRES.net a zasadzovala sa o publikovanie dizertačných prác doktorandov, ktorí sa zúčastnili tohto gigantického podujatia európskych historičiek a historikov. Poďakovať sa chcem aj všetkým kolegyniam a kolegom, s ktorými sme sa v priebehu piatich rokov pravidelne stretávali v rámci tematickej pracovnej skupiny Frontiers & Identities CLIOHRES.net. Bola to nesmierne inšpiratívna skúsenosť po odbornej aj ľudskej stránke. Veľkú vďaku chcem vyjadriť milým kolegyniam a kolegom z Oddelenia 19. storočia a ďalších oddelení HÚ SAV, predovšetkým Maríne Zavackej a Petrovi Šoltésovi, a vedeniu HÚ SAV za dlhoročnú podporu. Veľmi užitočnými boli posudky mojej dizertačnej práce od profesora Petra Buggeho z Aarhuskej univerzity a profesora Petra Haslingera z Herderovho inštitútu v Marburgu, ktoré boli súčasťou obhajovacieho konania, ktoré som podstúpil v rámci programu: *The European Doctorate: Social History of Europe and the Mediterranean, "Building on the Past"* – Marie Curie Fellowships for Doctoral Students in History.

Pôvodný rukopis dizertačnej práce, ktorého prepracovanou verziou je táto kniha, pomohli skvalitniť viacerí kolegovia a priatelia, ktorí v mi rôznych fázach jeho prípravy dávali svoje kritické postrehy a komentáre. Na prvom mieste chcem spomenúť filozofa Róberta Maca, diskusie s ktorým boli pre mňa vždy nesmierne inšpiratívnym intelektuálnym zážitkom. Veľa som profitoval z kritických poznámok filozofa dejín Eugena Zelenáka, vďaka ktorému som najmä v prvej kapitole odhalil viacero chýb a protirečení. Veľkými inšpiráciami pre mňa boli diskusie s literárnym vedcom a historikom Jozefom Tancerom, sociálnym antropológom Martinom Kanovským, sociológom Andrejom Findorom a biológom Martinom Mlynárikom. Vďaka im všetkým za nesmierne podnetné diskusie, rozhovory a konzultácie!

Najväčšia vďaka patrí mojim rodičom, bez ktorých všestrannej podpory by táto kniha nikdy nemohla vzniknúť.

O autorovi

László Vörös vyštudoval odbor archeológia – história na Filozofickej fakulte Univerzity Komenského v Bratislave. Doktorandské štúdium absolvoval na Historickom ústave Slovenskej akadémie vied, kde v súčasnosti pôsobí ako vedecký pracovník. V rokoch 2003 – 2004 ako súčasť doktorandského školenia absolvoval štipendijný pobyt na *Rijksuniversiteit Groningen* (Holandsko) ako účastník programu: *Building on the Past: The European Doctorate in the Social History of Europe and the Mediterranean*, (*Marie Curie Fellowships for Doctoral Students in History*). Zaoberá sa štúdiom nacionalizmov v stredoeurópskom priestore v období konca 19. a začiatku 20. storočia. Venuje sa aj teoretickým otázkam súvisiacich s písaním dejín a metodológii výskumu sociálnych javov v minulosti.

ÚVOD

Bežní ľudia podobne ako národní historici považujú „národy“ za akési prirodzené sociálne útvary, ktoré objektívne existujú od dávnych dôb. Predpokladajú, že ľudstvo sa prirodzene člení na „národy“ a že „národnosť“ je takou prirodzenou vlastnosťou ľudských bytostí ako je napr. farba očí alebo krvná skupina. „Národy“ sú dnes pre väčšinu ľudí samozrejmom a nespochybniteľnou, takmer až hmatateľnou, realitou. Hoci takýto pohľad sa z intuitívneho hľadiska bežných ľudí zdá byť správny, nakoľko doslova nachádzajú jeho potvrdenie vo svojich každodenných životoch, z hľadiska kritického spoločenskovedného poznania je takéto uvažovanie o „národoch“ pomýlené. Je pomýlené, lebo ustanovuje takú formu existencie národov, ktorá nezodpovedá skutočnosti. Pojem národa bežných ľudí nám hovorí, že „národy“ jectvujú podobným spôsobom ako jectvujú hmatateľné veci, že podobne ako veci majú kvality a vlastnosti, vďaka ktorým ich možno pozorovať a popísať. Takýto pojem národa nezdieľajú len bežní ľudia ale aj národní a nacionalistickí historici. Reprodukujú ho vo svojich prácach a z pozície vedcov potvrdzujú spomínanú mylnú vieru, že „národy“ sú objektívnymi vecami, „nositeľmi dejín“, ba dokonca „dejivotvornými silami“. Takéto poznanie produkované národnými historikmi však nie je výsledkom nezaujatého kritického spoločenskovedného bádania, ale ideologicky podmienenej naivnej interpretačnej činnosti. Spomínaný pojem národa je totiž produktom nacionalistických ideológov spreď dvoch storočí. Spomedzi všetkých disciplín sociálnych vied bola hneď od začiatku nacionalizmom najviac poznamenaná práve historiografia. Tento stav pretrváva, prinajmenšom v historiografiách v oblasti strednej a východnej Európy, dodnes.

Cielom tejto knihy je jednak poukázať na ideologickú podmienenosť a pomýlenosť národných historiografií, jednak navrhnúť opatrenia, ktoré by umožňovali kritickú reflexiu deformujúcich vplyvov, ktoré môžu mať na historické bádanie naivné koncepcie bežných ľudí. Nakoniec cieľom tejto knihy je navrhnúť teoretický prístup k analytickému štúdiu fenoménu utvárania sociálnej reality „národov“ v období uplynulých dvoch storočí. Pokúšam sa predložiť alternatívny prístup k štúdiu minulosti, v ktorom historik neuvažuje o „národe“ ako objektívnej entite, ale ako o kategórii sociálnej praxe, o pojme a predstave a identifikačnom rámci, ako o ideovo-kultúrnej a politickej forme organizácie spoločnosti, ktorá sa na rôznych miestach sveta začala objavovať v priebehu 19. storočia a v 20. storočí sa v celosvetovom meradle stala de facto jedinou predstaviteľnou formou sociálneho usporiadania ľudských spoločnos-

tí. Takto formulované ciele si vyžadujú interdisciplinárny prístup, ktorý v sebe zahŕňa prácu s teóriami dejín, s teóriami nacionalizmu, ale aj s ďalšími teóriami o človeku ako sociálnej bytosti, s teóriami produkcie a reprodukcie sociálneho poznania a s teóriami kognície. Žiaľ, pri tak širokom zábere sa nedá vyhnúť nepresnostiam, prílišným zovšeobecneniam, protirečeniam, či iným chybám, ktoré sa zrejme vyskytujú aj v tejto práci. Nádejam sa však, že tieto nebudú takého charakteru, aby zásadne ohrozili prijateľnosť predkladaných téz.

Historici za uplynulých 150 až 200 rokov fungovali v podmienkach, kedy sociálnu realitu podmieňovali a formovali národné ideológie. Tieto boli najprv presadzované nacionalistickými politickými, kultúrnymi a inými elitami ako programy emancipácie predpokladaných „národov“, aby sa neskôr stali realitami podmieňujúcimi politiku, kultúru a vôbec sociálny život vo všeobecnosti. Súčasne však platí, že v procese etablovania idey národa hrala národná historiografia nesmierne dôležitú úlohu. Tým, že dala „národu“ historickú dimenziu, teda vytvorila príbeh „národných dejín“ (dejín národa), pomáhala objektivizovať existenciu „národa“ ako dejinnej „kolektívnej bytosti“. Týmto otázkam sa venuje prvá kapitola. Profesionalizácia dejepisectva počnúc fundátorskými prácami Leopolda von Rankeho prebehla v priebehu 19. storočia pod silným konštitutívnym vplyvom národných ideológií a nacionalizmov. Oboje mali kľúčový dopad na teóriu dejín a epistemologické východiská historickej vedy. Tradičné národné historiografie vychádzajúce z rankeovského historizmu si za jedinú formu písania dejín ustanovili rozprávanie príbehu. Za jazyk komunikácie výsledkov svojich historických skúmaní prijali bežný jazyk každodennej komunikácie, so všetkými jeho štylistickými a formálnymi postupmi a za cieľ štúdia minulosti stanovili „odhalenie“ historickej pravdy (slovami Leopolda von Rankeho: „ako sa veci skutočne udiali“) a jej pretlmočenie do súčasnosti vo forme príbehu. Dejiny sú podľa tradičných historikov predovšetkým dejinami „národa“. Štúdiom dejín sa má zistiť pravdivý historický príbeh národných dejín, ktorého konečným cieľom je poučiť nás, ako sme sa „my“ („národ“) dostali tam, kde sme dnes. Primárnym cieľom tradičných národných historiografií je teda produkcia identitotvorných príbehov. Sledovaním tohto cieľa národní historici vo svojich textoch spravili zo sociálnej kategórie národa objektívne existujúcu živú entitu, kolektívnu bytosť, aktéra dejín. To je presne v súlade s chápaním „národa“ bežných ľudí, ale v príkrom rozpore s chápaním ustáleným v spoločenských vedách vychádzajúcich z teoretickej tradície sociálneho konštruktivismu. V prvej kapitole predkladám tézu, že tradičná historická epistemológia a metodológia sú nastavené tak, že neumožňujú iný typ písania dejín než naratívny, zameraný na konštrukciu identitotvorných príbehov. Predovšetkým

nepripúšťajú analytické prístupy, t.j. uplatnenie kritických sociálnych teórií pri skúmaní minulosti a písaní dejín. Domnievam sa preto, že je potrebné prehodnotiť epistemologické východiská historiografie tak, aby umožnili integrovať teoretické aj empirické poznanie ďalších spoločenskovedných disciplín do výskumnej a interpretačnej práce historikov. V druhej kapitole následne navrhujem rozšírenie tradičnej historickej metodológie o postupy sociálnych vied, ktoré majú historikom pomáhať vyvarovať sa formatívnym vplyvom (národných) ideológií na ich odbornú prácu. Najdôležitejším z týchto opatrení je ustanovenie analytického pojmového aparátu, ktorý by správne pomenúval fenomény sociálneho života, ktoré budú tvoriť predmet bádateľovho záujmu. To v prvom rade znamená, že sa vyvarujeme chýb, ktorých sa ľudia obvykle dopúšťajú keď uvažujú a rozprávajú o javoch a reáliách sociálneho života. Tieto chyby najčastejšie vyplývajú z toho, že človek má prirodzenú tendenciu zjednodušovať komplexné javy a uvažovať o sociálnych vzťahoch a sociálnych a mentálnych procesoch a stavoch ako o *veciach* (tu je eminentným príkladom práve idea národa). Druhou chybou, ktorej sa bežne dopúšťame, keď uvažujeme o sociálnych javoch, je, že predpokladáme prirodzené a vrodené vlastnosti a kvality tam, kde nie sú (tu je eminentným príkladom kategória národnosti). V prípade oboch týchto bežných chýb ide o spôsoby myslenia (modality kognície), ktoré sa v odbornej literatúre nazývajú *zvecňovanie* (alebo *objektifikácia*) a (*psychologický*) *esencializmus*. Obidvom sa podrobnejšie venujem v druhej kapitole.

Esencializmus aj zvecňovanie sú tými modalitami kognície, vďaka ktorým si ľudia tak prirodzene predstavujú národy ako objektívne jestvujúce entity. Bez jedného ani druhého fungovanie nacionalizmu (ale aj iných sociálnych javov založených na sociálnom kategorizovaní ľudí) nie je predstaviteľné. Kritická reflexia týchto módov myslenia vnáša kognitívny a sociálno-psychologický rozmer do skúmania nacionalizmu: pri historickom výskume nacionalizmu nám otvorí úplne nové perspektívy, kedy sa na nacionalizmus budeme môcť pozeráť ako na proces utvárania sociálnej reality „národov“, ako ju zažívali (a zažívajú) bežní ľudia. Pri historickom výskume dejov a javov v minulosti môžeme oprávnene predpokladať, že ľudia danej doby mali tiež esencializujúce a zvecňujúce myslenie; a rovnako si môžeme byť istí aj tým, že esencializujúce a zvecňujúce myslenie máme apriórne aj my historici a sociálni vedci, tak ako každý bežný človek v súčasnosti. Tieto zistenia majú pre historiografiu nesmierny význam. Na jednej strane nám poskytujú vedomosti o kognitívnych mechanizmoch sociálnej kategorizácie a stereotypizácie, t.j. o konkrétnych spôsoboch myslenia ľudí minulosti o sebe samých a iných. Vďaka tomuto teoretickému poznaniu historiografia získa perspektívny nástroj na hlbšie pochopenie niekto-

rých aspektov utvárania a fungovania sociálnych usporiadaní a sociálnych javov v rôznych obdobiach v minulosti. Na druhej strane nám poznanie a reflektovanie esencializmu a zvecňovania vo vlastnom myslení poskytne možnosť prijať metodologické opatrenia na limitovanie deformujúcich účinkov týchto modalít myslenia na tvorbu vedeckého historického poznania.

V tretej kapitole sa venujem vymedzeniu teoretického prístupu k štúdiu nacionalizmu. V prvej časti kapitoly podávam prehľad najčastejšie citovaných teórií národa a nacionalizmu. Pozornosť som venoval predovšetkým tomu, ako jednotliví teoretici definujú národ. Môžeme rozlíšiť dva definičné prístupy: objektivistický a subjektivistický. Objektivistickí autori (napr. A. D. Smith) definujú národ ako komunitu či sociálnu skupinu ľudí, ktorí zdieľajú určité objektívne charakteristiky ako územie, povedomie, jazyk, kultúru a pod. Subjektivistickí autori (napr. E. Gellner) považujú takéto hľadanie objektívnych vlastností národov za pomýlené a za jediné kritérium jestvovania národa považujú subjektívne pocity stotožnenia sa a vzájomnej akceptácie jeho členov. Tretou teoretickou pozíciou, ktorá sa stavia voči objektivistickým aj subjektivistickým definíciám, je prístup R. Brubakera, ktorý navrhuje, aby sme úplne rezignovali na snahu definovať „národy“ ako sociálne entity. Totiž samotný akt odpovede na otázku „čo je to národ?“ vychádza z pomýleného predpokladu, že národy jestvujú ako substanciálne entity, ktoré možno podrobiť skúmaniu a definovať ich. Inak povedané, každá definícia „národa“ ako takej či onakej skupiny – a je jedno či na základe nejakých objektívnych charakteristík alebo na základe kritéria subjektívneho pocitu príslušnosti – vedie k zvecňovaniu kategórie národa. Brubaker navrhuje, aby sme o „národoch“ uvažovali len ako o kategóriách sociálnej praxe, teda ako o pojmoch a termínoch, prostredníctvom ktorých ľudia chápu sociálnu realitu.

Pri predstavovaní teórií nacionalizmu v prvej časti tretej kapitoly som sa podrobnejšie venoval štyrom autorom: C. Geertzovi, E. Gellnerovi, E. J. Hobsbawmovi a B. Andersonovi. Hoci s výnimkou prvého a posledného sú zvyšní dvaja autori prívržencami subjektivistických definícií národov, relevantné časti ich teórií nepodliehajú Brubakerovej kritike. Geertzov model štvorstupňového etablovania sa nacionalistických hnutí a nimi presadzovanej politickej, kultúrnej a epistemologickej revolúcie, Gellnerovu teóriu modernity nacionalizmu, Hobsbawmovu teóriu vynachádzania tradícií a nakoniec Andersonov revolučný prístup k uvažovaniu o „národoch“ ako o predstavovaných komunitách spolu s Brubakerovým prístupom považujem za skvelé teoretické jadro, od ktorého sa môžeme odraziť pri historickom skúmaní nacionalizmu. Brubakerov prístup možno ešte ďalej rozvinúť uplatnením

teórie sociálnych reprezentácií sociálneho psychológa S. Moscoviciho a historika R. Chartiera. Táto teória nás vedie k tomu, aby sme namiesto „národov“ uvažovali o sociálnych reprezentáciách národov. Podobne ako Brubakerov návrh, núti nás re-zignovať na uvažovanie o „národoch“ ako objektívnych sociálnych entitách. Posúva nás od skúmania zvecneného „národa“ ku skúmaniu procesov utvárania sociálnej reality národov. To znamená, že namiesto otázky „čo je to národ a kedy a ako vznikol?“ si budeme klásť otázku „kedy a prečo začali ľudia uvažovať o sebe a iných ľu-ďoch ako členoch národa a o ľudstve prirodzene sa deliacom na národy?“ Teória so-ciálnych reprezentácií ustanovuje za jednotku skúmania sociálne zdieľané významy, ktoré ustanovujú predstavu objektívnej reality sociálnych kategórií, inak povedané, za objekty nášho kritického záujmu ustanovuje naivné teórie ľudí o sociálnom svete, stereotypné predstavy a predsudky, mýty a pod. Táto teória nás zároveň núti uva-žovať o kategorizačnej praxi (a v širšom slova zmysle vôbec o produkcii sociálneho poznania) ako o niečom, čo nie je len neutrálnym pomenúvaním objektívnej reality sociálneho sveta, ale aj spolukonštituentom sociálneho sveta. Teória sociálnych re-prezentácií poskytuje veľmi účinný nástroj na štúdium nespočetného množstva navzájom poprepletaných a prepojených procesov, ktoré v priebehu 19. a 20. storočia ustanovili vo všetkých európskych populáciách, dokonca v celosvetovom meradle, fundamentálnu a nespochybniteľnú predstavu objektívnej reality „národov“.

V štvrtej kapitole nasleduje aplikácia teórie sociálnych reprezentácií na kontext uhorského/maďarského nacionalizmu v druhej polovici 19. a na začiatku 20. storo-čia v prípadovej štúdii, v ktorej analyzujem regionálnu maďarskojazyčnú tlač vychá-dzajúcu v oblasti severozápadného Uhorska v rokoch prvej svetovej vojny. Sledujem v nej premeny obrazu etnokategórie Slovákov, ako bol reprezentovaný v skúmaných týždenníkoch. V priebehu štyroch vojnových rokov došlo k radikálnej premene so-ciálnej kategorizácie slovenského obyvateľstva v uhorsko-maďarskom nacionalistic-kom diskurze. V posledných desaťročiach 19. storočia a v prvej dekáde 20. storočia bolo slovenské obyvateľstvo reprezentované ako „ľud“, ktorý je integrálnou súčas-ťou uhorského národa. Predstavitelia slovenského nacionalistického (národného) hnutia boli zase reprezentovaní v ostrom kontraste voči „lojálnemu“ či „vlastenc-kému“ „slovenskému ľudu“, ako „panslávi“, agenti cudzích mocností, ktorých cie-ľom je dezintegrácia Uhorského kráľovstva. V priebehu vojny sa tento obraz začal v niektorých drobných nuansách meniť, aby sa v roku 1917 a poslednom roku vojny radikálne preformuloval do reprezentácie Slovákov ako samostatnej „národnosti“, resp. „národa“ a predstaviteľov slovenského nacionalistického hnutia ako jeho le-gitímneho politického reprezentanta. Tieto zmeny v sociálnych reprezentáciách

slovenského obyvateľstva mali svoje identifikovateľné príčiny v udalostiach v politickej sfére na domácej i zahraničnej scéne. Na vyššie uvedenom príklade analýzy sociálnych reprezentácií určitej kategórie ľudí ako „ľudu“, „národnosti“, „národa“ či „panslávov“ ukazujem, že v prípade týchto aktov išlo o významne politicky a ideologicky podmienenú prax. Táto prípadová štúdia súčasne poslúži ako praktická demonštrácia analytického potenciálu teórie sociálnych reprezentácií pri skúmaní historických diskurzov o „národe“, „národnosti“ a ďalších súvisiacich kategóriách.

Nakolko vo svojej argumentácii používam niektoré termíny, ktoré sa bežne v historiografických diskurzoch neobjavujú, resp. pojmy, ktorých význam môže byť bez náležitého vysvetlenia nejasný, považujem za potrebné venovať pozornosť ich objasneniu. Keď budem hovoriť o *historiografii* (alebo *dejepestve*), budem mať na mysli inštitucionalizovanú formu produkcie odborného historického diskurzu. To znamená, že týmto termínom budem pomenúvať určitú komunitu historikov, výsledky jej odbornej práce (výskum prameňov a produkciu historického poznania) a odborný diskurz prebiehajúci vo vnútri tejto komunity – t. zn. nielen publikované texty, ale aj odbornú komunikáciu profesionálnych historikov, v rámci ktorej sa utvára a reprodukuje vedecké historické poznanie. Historici môžu byť podľa potrieb analýzy rôzne kategorizovaní: napr. keď hovorím o slovenskej historiografii, mám na mysli komunitu všetkých profesionálnych historikov (z ústavov, univerzít, archívov), ktorí utvárajú odborný historický diskurz na Slovensku. V prípade *tradičnej, národnej* resp. *analytickej historiografie* mám na mysli tie časti slovenskej (alebo inej – maďarskej, českej, atď.) historiografie, ktoré spĺňajú určité, v prvej a druhej kapitole definované kritériá.

V súvislosti s jednotlivými typmi historiografií budem hovoriť o *epistemológii*, resp. presnejšie, o ich *epistemologických východiskách*. Epistemológia je oblasť filozofie, ktorá sa zaoberá otázkami povahy poznania, zdrojmi, možnosťami, limitmi a druhmi poznania vo všeobecnosti. V prípade historiografie základný epistemologický problém tvorí otázka, čo je to historické poznanie, aké sú možnosti poznania toho, čo označujeme slovami *minulosť, história* (alebo *dejiny*)? S epistemológiou úzko súvisí ďalšia oblasť filozofických skúmaní, *ontológia*, ktorá sa zaoberá otázkami bytia. Čo je to bytie vecí, akým spôsobom existujú veci, javy, myšlienky a pod. V súvislosti s historiografiou je samozrejme kľúčovou otázkou, čo je to minulosť a čo je to história (dejiny)? Akým spôsobom existuje to, čo týmito termínmi pomenujeme? Epistemológia v historiografii je teória historického poznania a epistemologické východiská historiografie sú teoretickými východiskami štúdia minulosti či histórie (dejín).

Pod *sociálnymi kategóriami* rozumiem klasifikačné schémy, prostredníctvom ktorých ľudia zaraďujú seba a iných ľudí do skupín na základe rôznych kritérií. Akt priradenia ku kategórii (alebo zaradenie do kategórie) je *sociálnou kategorizáciou*. V tejto práci sa tento koncept samozrejme najčastejšie bude objavovať v súvislosti s národnými (etnickými, rasovými) kategorizáciami. (Len na okraj podotýkam, že koncept sociálnych kategórií resp. kategorizácie sa vzťahuje na všetky oblasti sociálneho života, t.j. sociálnymi kategóriami sú aj napr. „nezamestnaní“, „deti“, „študenti“, „mentálne postihnutí“, „historici“, „politici“, „ateisti“, „katolíci“, „nevoliči“, atď.) V súvislosti so sociálnymi kategóriami by bolo možné uviesť viacero doplňujúcich vysvetlení o spôsoboch ich funkčnosti v sociálnom živote. Pre potreby tejto práce však bude stačiť len jedno analytické upresnenie: sociálna kategorizácia je zároveň aj aktom identifikácie.

V súvislosti so sociálnymi kategóriami a kategorizáciami, resp. sociálnymi javmi budem hovoriť o *bežných ľuďoch*, o predstavách či poznanií bežných ľudí alebo o *laických* či *naivných* predstavách či poznanií. Tieto pomenovania sú povolané odlíšiť myšlienky, poznanie, postoje a správanie sa sociálnych vedcov, teda aj historikov, od ostatnej spoločnosti, ktorá tvorí predmet ich bádání, t.j. obyčajných ľudí. Tieto pomenovania nemajú teda, ako by sa možno mohlo zdať, žiadny derogatívny význam, sú to analytické pojmy označujúce sociálnych aktérov vždy toho konkrétneho javu, v súvislosti s ktorým boli použité.

Táto kniha je prepracovaným textom dizertačnej práce, ktorú som napísal pod záštitou Historického ústavu Slovenskej akadémie vied a je publikačným výstupom Centra excelentnosti SAV: CEVKOMSD.

Časti textu použité v štvrtej kapitole tejto knihy boli so súhlasom vydavateľa prebrané z článku L. Vörös, *Premeny obrazu Slovákov v maďarskej hornouhorskej regionálnej tlači v období rokov 1914-1918*, in „Historický časopis“, 2006/3, 54, s. 419-450.

Počas trvania môjho doktorandského štúdia som sa v rokoch 2003 – 2004 zúčastnil štipendijného pobytu na Rijksuniversiteit Groningen v Holandsku v rámci programu: *The European Doctorate: Social History of Europe and the Mediterranean, "Building on the Past"* – Marie Curie Fellowships for Doctoral Students in History. Program bol financovaný z 5. rámcového programu EU v rámci Marie Curie Fellowship Programme.

Medzi rokmi 2005 – 2009 som bol účastníkom medzinárodného projektu financovaného zo 6. rámcového programu EU: Sixth Framework Network of Excellence CLIOHRES.net, v rámci ktorého vychádza aj táto publikácia.

I. TRADIČNÁ HISTORIOGRAFIA A JEJ METÓDY PÍSANIA DEJÍN: PROBLÉM OBJEKTIVIZÁCIE „NÁRODA“

Pri pohľade na dejiny historiografie už ako sformovanej vedeckej disciplíny na Slovensku, v Maďarsku, v Čechách (teda aj v Uhorsku a Československu), ale aj v iných krajinách Európy a mimo nej, sa stretne s členením dejín a dejepisectva, v ktorom nájdeme medzi inými kategóriu „národných dejín“, teda dejín, ktoré pojednávajú o „dejinách národa“. Tie sú obvykle definované ako protipól dejín „všeobecných“ či „svetových“, ktoré sa však tiež opierajú o národné dejiny spísané dejepiscami svojich „národov“. Tieto klasifikácie dejín sú zakotvené a reprodukované aj v inštitucionalizovanom vzdelávaní histórie, resp. v organizačnom členení odborných historických ústavov či pracovísk.

Aj v slovenskom dejepisectve, počnúc napr. Františkom V. Sasinkom, Jozefom Škultétyom či Júliusom Bottom, pokračujú Danielom Rapantom, Jozefom Hrušovským, Františkom Bokesom, Ludovítom Holotíkom, Jánom Tibenským, Júliusom Mésárošom a končiac napríklad Richardom Marsinom, nájdeme koncepcie dejín, ktoré sa vyhlasujú za národné a hľadajú zmysel dejín v „národnej dimenzii“¹. Hoci sa jednotlivé koncepcie dejín „národa“ líšia, samotná téza, že „národ“ je ultimatívnu „dejino-tvornou silou“ a „nositeľom dejín“ je explicitne, či prinajmenšom implicitne zakaždým prítomná. Snáď najpregnantnejšie túto tézu naposledy formuloval R. Marsina, keď sa zamýšľal nad otázkou, či možno termín „slovenské dejiny“ uplatňovať len do roku 1918, alebo či existujú slovenské dejiny i po roku 1918:

Rozhodujúcim kritériom tu môže byť len jestvovanie alebo nejestvovanie nositeľa dejín. Nositeľom národných dejín je ľud určitej špecifiky, určité spoločenstvo, národ, kompaktnejšie bývajúcí na určitom území. [...] To znamená, že aj po r. 1918 sa majú slovenské dejiny pokladať za samostatný historický proces svojho druhu [...] pretože dodnes jestvuje slovenský národ. Z toho jednoznačne vyplýva, že termín slovenské dejiny treba aplikovať v celom chronologickom rozsahu, od najstarších čias až do prítomnosti².

Vyššie uvedených autorov som menoval, pretože sa adresne venovali otázkam *aké dejiny a pre koho* ich písať. V súčasnosti existuje množstvo odlišných prístupov k písaniu dejín, ktoré vychádzajú z diametrálne odlišných epistemologických východísk, sledujú iné ciele a používajú iné postupy pri výskume a interpretácii než národní historici. Napriek tomu však dominantnou stále ostáva – prinajmenšom v strednej či stredo-východnej Európe – koncepcia dejín, pre ktorú je „národ“ in-

herentný jednak ako idea (základný konštitutívny ideový produkt určitej národnej ideológie) a jednak ako sociálna kategória funkčná v sociálnej praxi.

Národné dejiny charakterizujem ako také, ktoré sa zakladajú na predstave minulosti ako diania štruktúrálné podmieneného a organizovaného existenciou – alebo metaforicky povedané, životom – „národa“ (alebo „národnosti“, resp. podľa súčasnej terminológie „etnickej skupiny“/„etnika“, pokiaľ sú tieto vnímané ako pred-stupeň alebo skoršie štádium „národa“). V príbehu dejín konštruovanom národnými historikmi „národ“ („národnosť“, „etnikum“) figuruje súčasne ako takmer až nadčasový objekt aj subjekt dejín, teda nielen niečo čo sa kontinuálne vyskytovalo v minulosti, ale priamo bolo aj „tvorcom“ dejín, buď ako kolektívny aktér (akási personifikovaná kolektívna „mravná bytosť“³) alebo skrze individuálnych aktérov, ktorí sú reprezentovaní ako reprezentanti kolektívu v zmysle *pars pro toto*. Prinajmenšom však „národ“ tvorí základný referenčný rámec, na ktorý národní historici vzťahujú konania a činy historických aktérov.

Táto totálna národná dimenzia v poňatí dejín sa v historiografickej praxi prejavovala a prejavuje na rôznych úrovniach. Široká škála rôzniacich sa prístupov jednotlivých autorov k miestu, významu a dôležitosti „národa“ v dejinách, ktoré píšu, by sa dala definovať vymedzením dvoch krajných pólův. Maximálny pól je charakterizovaný postupom, kedy sa výskum a štúdium prameňov deje vyslovene za účelom konštruovania príbehu „národa“. Výsledkom tohto prístupu sú dejiny, ktoré sú výlučne dejinami „národa“ a všetky popisované deje sú interpretované v rámcoch určených zvecneným jestvovaním „národa“. Historici spadajúci pod túto kategóriu považujú za prvoradú úlohu dejepisectva napísať (resp. podľa ich videnia popísať) dejiny vlastného „národa“ od najstarších čias – spravidla staroveku či raného stredoveku (podľa hesla, čím staršie, tým lepšie). Akýkoľvek iný cieľ historických štúdií – napr. kritické štúdium sociálneho usporiadania spoločnosti, charakteru moci a sociálnej dominancie, ovládania obyvateľstva a priestoru, typov autority, väzieb a lojalít, spôsobov komunikácie, spoločenských noriem a kultúry správania sa, vnímania času a životného priestoru atď. – považujú za druhoradý, ba dokonca nežiadúci, ak by to malo viesť k spochybňovaniu ich esencialistického a zvecňujúceho poňatia „národa“ a dejín. Tento krajný pól profesionálneho dejepisectva možno charakterizovať ako explicitne nacionalistický a činnosť takto kategorizovaných historikov ako systematickú produkciu príbehov vhodných na pozitívnu seba-identifikáciu so svojím „národom“ a negatívne vyhranenie sa voči (niektorým) iným „národom“.

Na druhom, minimálnom póle národných dejín sú dejiny, ktorých autorov kategorizujem ako národných, nie však nacionalistických historikov. Títo autori obvykle sú

kriticky naladení voči nacionalistickým historikom a ich národno-deterministickému, resp. národno-teleologickému chápaniu dejín. Vo svojich štúdiách sa spravidla venujú rôznym témam, ktoré nie sú v priamej súvislosti s „bytím“, „prebúdzaním“, „dotváraním“, „zachraňovaním“, „emancipovaním“, „prežívaním“ alebo inými agenciami „národa“, tak ako je to u nacionalistických historikov. Dôvod prečo ich napriek tomu označujem za národných historikov je, že vo svojich textoch stále pracujú s kategóriou „národa“ ako s termínom odkazujúcim na objektívne jestvujúcu entitu externú vzhľadom na ľudskú myseľ, teda existujúcu nezávisle od nej (inými slovami, existujúcu takým spôsobom, ako jestvuje nejaký prírodný útvar, napr. Kriváň, ktorý existuje nezávisle od toho, či ho človek vníma svojimi zmyslami a nejako ho pomenuje alebo nie). Na veci pritom nič nemení ten fakt, že za dátum vzniku „národov“ považujú 18. či 19. storočie a pred týmto obdobím hovoria o „národnostiach“ či „etnických skupinách“/„etnikách“ (príp. „stredovekých národoch“). Z hľadiska v tejto práci podanej definície je kľúčovým esencIALIZUJÚCE a zvečňujúce pochopenie kategórie národa týmito autormi a nie datovanie objavenia sa či vzniku „národa“. Druhým dôvodom prečo týchto historikov charakterizujem ako tvorcov a udržiavateľov národných dejín (resp. mákšie povedané, udržiavateľov národnej dimenzie v dejinách) je, že považujú „národ“ za vhodný definičný rámec vymedzujúci oblasť historického bádania. Vďaka tomu, hoci títo autori sú v opozícii voči explicitnému nacionalizmu, sa nechtiac a nevedomky podieľajú na reprodukcii ideologických ale aj epistemických rámcov, ktoré sú nacionalistické, resp. umožňujú fungovanie nacionalizmu.

V súčasnosti už platí za triviálnu konštatáciu, že národné dejiny, resp. dejiny národa produkované národnými historiografiami sú integrálnou súčasťou národných ideológií a sociálnej praxe nacionalizmu a fungujú ako ich významný konštitutívny a reprodukujúci prvok. Nacionalisti sa často odvolávajú na dejiny, historické argumenty patria v ich prejavoch k tým najúčinnnejším. Historická dimenzia vďaka svojmu dôležitému miestu pri utváraní sociálnych identifikácií ľudí slúži ako významný mobilizačný a legitimizačný faktor v nacionalistických diskurzoch.

V národných dejinách „národ“ (a „národnosť“) nefiguruje ako sociálna kategória, tak ako niektoré iné všeobecné sociálne kategórie, ako napr. trieda či náboženská príslušnosť (konfesia). Tieto kategórie sa totiž na rozdiel od kategórie národa apriórne nevnímajú ako slová pomenúvajúce objektívne existujúcu „kolektívnu bytosť“, ktorá pozostáva z ľudí disponujúcimi určitými vrozenými vlastnosťami, vďaka ktorým prirodzene formujú spomínanú „kolektívnu bytosť“ (skupinu). Týmto príkladom síce možno vytknúť, že tak kategória triedy ako aj kategória konfesie boli historikmi v jednotlivých periódach v uplynulom storočí esencIALIZOVANÉ a zvečňované. Dôle-

žité však je, že v súčasnosti už o týchto kategóriách väčšina historikov uvažuje (i keď mnohí skôr inštinktívne než cielene) ako o sociálne konštruovaných „prívlastkoch“ (kategóriách), ktoré definujú jednotlivca (historického aktéra) ako sociálnu bytosť a umiestňujú ho v sieti spoločenských vzťahov svojej doby, a nie ako o esenciálnych kvalitách ľudskej bytosti alebo ako o personifikovaných „kolektívnych entitách“. V tom spočíva podstatný rozdiel oproti kategórii národa. Narábanie s kategóriami triednej alebo náboženskej príslušnosti vychádza už z ich konštruktivistického sociálnovedeckého chápania, ktoré zámerne abstrahuje od významov týchto kategórií fungujúcich v každodennom živote bežných ľudí. To isté sa nedá povedať o kategórii národa, ktorej pochopenie a používanie v diskurzoch národnej historiografie tak v minulosti, ako aj súčasnosti je v podstatných znakoch zhodné s tým, ako bežní ľudia chápu, čo je to „národ“ a ako s touto kategóriou narábajú vo svojich každodenných životných situáciách, teda esencialisticky a zvečňujúco.

V kontraste voči vyššie predstavenému poňatiu národa stojí sociálno-konštruktivistické chápanie, ktorého korene môžeme hľadať niekde na konci 60. rokov 20. storočia v západoeurópskych a transatlantických sociálnych vedách. Dnes už ide o mocnú a nesmierne rozvetvenú intelektuálnu tradíciu, ktorá má svojich zástupcov vo všetkých spoločenskovedných disciplínach, vrátane dejepisectva. Bádatelia vychádzajúci zo sociálno-konštruktivistických teórií uvažujú o sociálnych kategóriách (ich fungovaní v sociálnej praxi), inštitúciách, normách a pravidlách správania sa ako o vzájomne súvisiacich a navzájom sa podmieňujúcich (resp. aj navzájom sa konštituujujúcich) javoch, ktorých existencia je produktom sociálnych interakcií. Teda aj o národe sa snažia uvažovať ako o ktorejkoľvek inej sociálnej kategórii (napr. ako o už spomínanej triede), ako o sociálnom konštrakte, ktorý vznikol v konkrétnom čase ako výsledok ľudskej činnosti a utvárania sa konkrétnych foriem organizácie spoločnosti. Sociálno-konštruktivistické teórie spoločnosti sa snažia systematicky dekonštruovať tie metafyzické predstavy, ktoré považujú niektoré sociálne kategórie ako napr. národnosť a etnicitu či triedu, rod, sexualitu alebo formy organizácie spoločnosti, sociálne vzťahy atď. za niečo, čo je dané od prírody, niečo, čo je vlastné jednotlivcovi nezávisle od štruktúr a fungovania spoločnosti. Časť autorov – na niektorých z nich sa budem neskôr odvolávať – argumentuje, že sociálne kategórie treba v prvom rade vnímať v súvislosti s kategorizačnou činnosťou, teda nie ako niečo čo *je*, v zmysle stabilne existujúcej predmetnej entity, ale skôr ako niečo čo sa *deje* v sociálnych interakciách. To znamená, že sociálne kategórie – napr. národ/národnosť – nie sú len púhym pomenovaním inak objektívne existujúcej kolektívnej entity, ale práve naopak, skrze prax sociálneho kategorizovania sa utvára funkčná

predstava o objektívnej existencii kolektívnych entít (sociálnych skupín). Z tejto perspektívy prax sociálnej kategorizácie možno charakterizovať ako formatívnu a nie len denotačnú, teda ako takú, ktorá (spolu-)konštituuje sociálnu realitu a nielen ju neutrálne pomenúva. Túto tému však rozviním v ďalších dvoch kapitolách. V tejto kapitole skúmam príčiny nesmierne silnej nacionalistickej ideologizácie významnej časti profesionálneho dejepisectva. Odpovede hľadám v začiatkoch profesionálnej historiografie v prvej polovici 19. storočia, nakoľko sa domnievam, že tradičné historiografie môžu byť tak silne (de)formované národnými ideológiami vďaka svojím limitovaným a uzavretým epistemologickým východiskám a nedostatočnej metodológii. Obe, epistemologické východiská aj metódy historického bádania, vznikli a boli pevne kodifikované v období prvej tretiny 19. storočia pod vplyvom silného národného romantizmu. Svoje absolútne nespochybniteľné postavenie si udržali do konca 19. storočia, kedy dochádza k ich prehodnoteniam z rôznych pozícií a s rôznou úspešnosťou. Prvou vážnou výzvou a alternatívou voči tradičnej epistemológii a čiastočne aj metodológii dejepisectva bola francúzska škola *Annales*, nasledovaná v priebehu 20. storočia ďalšími inovatívnymi historickými školami a dokonca celými subdisciplínami. Napriek tomu môžeme konštatovať, že oboje, epistemologické východiská aj metodológia tradičných dejín sú v rámci našej disciplíny stále dominantné.

Prvá podkapitola tejto kapitoly sa venuje formulácii tradičnej teórie dejín a metodologických postupov Leopoldom von Rankem v 20. a 30. rokoch 19. storočia. Druhá podkapitola nadväzuje na známu šesťbodovú kritiku tradičnej historiografie britského historika Petera Burkeho. Rozvinutím jednotlivých bodov kriticky poukážem na limity tradičnej (rankeovskej) epistemológie a metodológie písania dejín, ktoré spôsobujú, že sa historiografia nedokáže dostatočne účinne vysporiadať s deformujúcimi účinkami národných ideológií, ktoré ustanovujú a udržiavajú národné spoločenstvo, v rámci ktorého funguje. Epistemologické východiská tradičnej historiografie sťažujú uplatnenie analytických prístupov pri štúdiu minulosti a neposkytujú priestor pre prácu s kritickými teóriami ostatných sociálnych vied. Metodológia tradičnej historiografie je nedostatočná, lebo sa obmedzuje len na stanovenie praktických postupov kritiky prameňov, ale nemá žiadnu účinnosť na osobu historika, t. zn. neposkytuje žiadne mechanizmy na kritickú reflexiu subjektívnych a objektívnych (sociálnych) faktorov ovplyvňujúcich proces tvorby kritického historického poznania. Rozvinutie Burkeho kritických bodov v druhej podkapitole bude zároveň aj prehodnotením epistemologických východísk tradičnej historiografie. V nadväznosti na toto prehodnotenie epistemológie dejepisectva v druhej a tretej

kapitole navrhнем rozšírenie tradičnej metodológie o postupy, ktoré historikom poskytnú väčšiu odolnosť voči formatívnym vplyvom (nielen) národných ideológií pri skúmaní minulosti.

1. LEOPOLD VON RANKE A TRADIČNÁ HISTORICKÁ METÓDA

Začnem vetou Patricka J. Gearyho: „Moderné dejepisectvo vzniklo v 19. storočí ako nástroj európskych nacionalizmov. Dejiny európskych národov, použité ako nástroj nacionalistických ideológií, boli nesmierne úspešné, ale premenili naše pochopenie minulosti na skládku toxického odpadu, naplnenú jedom etnického nacionalizmu, ktorý presiakol hlboko do povedomia bežných ľudí“⁴.

Počiatky profesionálnej historiografie sa obvykle kladú do obdobia prvej tretiny 19. storočia v Prusku. Išlo o proces, v rámci ktorého sa ako kľúčové prvotné faktory zvykli zdôrazňovať založenie nového typu univerzity Wilhelmom von Humboldtom (1810) a činnosť Leopolda von Rankeho (1795-1886). Humboldtova Berlínska univerzita bola založená na princípe spojenia vzdelávania a výskumu (Bildung und Forschung). Ideálom novej univerzity bola nielen indoktrinácia, ale aj produkcia kritického poznania, pričom výučba a výskum mali byť navzájom integrované tak, že výskum mal tvoriť súčasť výučby. V roku 1825 na Berlínsku univerzitu prišiel prednášať L. von Ranke. Presne v súlade s jej zameraním zaviedol do procesu výučby historický seminár, ktorého poslaním bolo školiť profesionálnych historikov, schopných vykonávať písanie dejín ako vedu. Potom, čo Ranke rok pred svojím príchodom na Berlínsku univerzitu formuloval svoju koncepciu kritickej historickej metódy,⁵ bolo zavedenie seminára na vyučovanie jeho metódy druhým významným krokom v rámci profesionalizácie a inštitucionalizácie vedeckého písania dejín. Model humboldtovskej integrovanej univerzity ako aj rankeovského seminára sa do polovice 19. storočia rozšíril na všetky univerzity v nemeckej jazykovej oblasti a neskôr sa stali vzorom aj pre univerzity v ostatných krajinách Európy a v Spojených štátoch⁶.

Ranke sa vo všeobecnosti považuje za zakladateľa vedeckého dejepisectva a za tvorca historickej metódy, ktorej základné tézy dodnes tvoria jadro metodológie disciplíny. Ešte za jeho života vznikol emblematický obraz Rankeho ako „otca zakladateľa“, ktorý mal vo viacerých ohľadoch málo spoločného s historickou postavou Leopolda von Ranke. Mimo nemeckého jazykového prostredia bol Ranke vnímaný len ako metodológ, len málo sa vedelo o jeho historických prácach. Georg Iggers v jednej zo svojich raných štúdií ukázal, že napr. v Spojených štátoch amerických Rankeho až do obdobia po druhej svetovej vojne vnímali (jeho obdivovatelia, rovnako ako

aj jeho kritici) ako pôvodcu objektivistickej vedeckej metódy histórie, predchodcu pozitivistickej historiografie, teda písania dejín, ktoré za svoju maximu považovalo odhaľovanie objektívnych faktov dejín⁷. Takýto obraz zodpovedal skutočnosti len čiastočne. Americkí historici „vylúpli“ Rankeho postupy heuristiky a kritiky historických dokumentov z jeho všeobecnej koncepcie dejín, ktorá bola silne ovplyvnená myšlienkovou tradíciou nemeckého idealizmu a vo viacerých ohľadoch bola v priamom protiklade voči pozitivistickému chápaniu dejín⁸. V mnohom bola podobná situácia aj vo Francúzsku a vo Veľkej Británii 19. storočia: historik Ranke bol len málo známy alebo úplne neznámy, zatiaľ čo idealizovaný obraz metodológa Rankeho bol, trochu prehnane povedané, až fetišizovaný.

Hlbší pohľad na epistemologické východiská Rankeho dejín nám umožní lepšie pochopiť príčiny úspešnej existencie a prekvitania „národných dejín“ ako dominantnej formy historiografie za uplynulého poldruha storočia. V prvej časti výkladu len popisne predstavím Rankeho koncepciu dejín; v druhej časti podám analýzu rankeovskej, resp. tradičnej národnej historiografie vychádzajúcej z Rankeho koncepcie dejín a metódy. Budem sa pri tom opierať o známe šesťbodové kritické hodnotenie „tradičnej paradigmy historiografie“ od britského historika Petera Burkeho. Ranke teda poslúži v danom prípade ako prominentný príklad „národného historika“.

Pravdepodobne štyri najznámejšie slová z celého Rankeho diela „wie es eigentlich gewesen“ dodnes slúžia ako fráza, ktorá pre tradičných historikov symbolizuje ideál „vedeckej histórie“, t. j. nevynášať súdy nad minulosťou (neanalyzovať), ale „len“ uviesť (historické) fakty, nech tie „hovoria samy za seba“. Keď Ranke v roku 1824 napísal svoju slávnú vetu: „Histórii sa prisudzovala úloha súdiť minulosť a poučovať súčasníkov ku prospechu budúcich rokov; k takým veľkým úlohám sa súčasný pokus neodvažuje; chce len ukázať, ako to v skutočnosti bolo“⁹, reagoval na dejepiseckú prax svojej doby, kedy historické texty mali formu poetických príbehov primárne plniacich etickú funkciu¹⁰. Buď to boli texty mravoučného charakteru vychádzajúce zo zásady „historia magistra vitae est“, alebo historické naratíva, ktoré nezakryte slúžili na podporu či legitimizáciu politických či iných cieľov a záujmov. Tieto historické pojednania boli rôzneho charakteru. Mali formu chronologického výkladu historických faktov, dátumov a udalostí alebo naopak, formu rozvetvenej narácie, ktorá však bežne obsahovala fiktívne prvky, moralizujúce hodnotenia a zaujaté súdy nad jednotlivými historickým aktérmi a udalosťami¹¹. V Rankeho dobe sa táto forma textuálnej reprezentácie označovala za „rétoriku“. Bola to naračná stratégia, ktorej primárnym cieľom bolo dosiahnuť stotožnenie sa čitateľa s predkladaným výkladom, bez ohľadu na kritérium pravdivosti či fiktívnosti. Vo svojom metodolo-

gickom dodatku Ranke ako exemplárny príklad „rétorického dejepisectva“ uvádza renesančného historika Francesca Guicciardiniho (1483-1540). Hoci Guicciardini vo svojej práci extenzívne používal aj historické pramene (čo bolo na jeho dobu skôr výnimočné), rovnako používal i fiktívne texty, produkty vlastnej invencie. Do úst historických aktérov vkladal vymyslené prejavy, prostredníctvom ktorých vysvetľoval pohnútky ich konaní¹². Ranke túto prax odsudzoval a postuloval nové metodologické pravidlá, podľa ktorých vedecký historický text nemôže uvádzať fiktívne výpovede (i keby tie mali mať len ilustračnú funkciu) a musí vychádzať len z autentických prameňov: „My z našej strany máme iný pojem dejín. Holá pravda bez všetkých príkras; dôkladné preskúmanie jednotlivého; ostatné poručené Pánu Bohu; len žiadne bájenie, ani v najmenšom, len žiadne výmysly“¹³.

Zárukou odhalenia „holej pravdy“, teda historických faktov, malo byť nezaujaté štúdium zachovaných historických dokumentov. Ranke sa vo svojich prácach neustále vymedzoval voči romantickému rétorickému dejepisectvu, zakaždým kládol dôraz na svoju objektivitu, pod čím rozumel kritické štúdium čo najväčšieho počtu autentických prameňov, nestranné skúmanie a odhalenie historických faktov, teda vyhýbanie sa akýmkoľvek ideologickým a politickým vplyvom a nakoniec nestranné podanie (v historikovej mysli) oživenej či sprítomnenej minulosti¹⁴. Na dosiahnutie objektivitu stanovil pravidlá, ktoré dodnes tvoria základ historickej metódy. Práca historika sa začína skúmaním prameňov (t. j. heuristikou). Súčasťou štúdia dokumentov je určenie miery ich autentickosti (pravosti) a výpovednej hodnoty prameňa podľa okolností jeho vzniku a jeho autorstva, teda kritika prameňa (čo v prípade prameňov, s ktorými pracoval Ranke, znamenalo v prvom rade ich filologickú kritiku). Čím bližší bol vzťah autora dokumentu k historickej udalosti, o ktorej dokument vypovedal, tým mal byť prameň spoľahlivejší (teda aj hodnotnejší). Po heuristike a kritike nasledovala interpretácia, čo bola finálna fáza historikovej práce¹⁵.

Ranke si bol vedomý subjektívnosti poznania a súhlasil so svojimi kritikmi, že poznanie je podmienené mnohými faktormi, ale platnosť tejto tézy vzťahoval len na poznanie prítomnosti. V prípade historického poznania bol presvedčený, že subjektivita dejepisca môže byť konzekventným uplatňovaním jeho metódy eliminovaná. Ideálom mala byť podľa neho taká odborná príprava historika, aby sa z neho stal čistý, nestranný mediátor minulosti¹⁶. Týmto sa dostávame k metafyzickej dimenzii Rankeho objektivizmu, a to k jeho chápaniu dejín (teda minulosti) ako objektívneho príbehu. Inými slovami, podľa tejto koncepcie jestvuje jeden jediný správny (t. j. objektívny) naratívny výklad diania v minulosti, ku ktorému sa objektívny historik dokáže dopracovať. V Rankeho chápaní a v chápaní ďalších generácií tradičných

historikov je tento ideálny príbeh o minulosti („ako sa skutočne udiala“) implicitne stotožnený s minulosťou. Jeho existencia je zvecnená, inými slovami, „objektívny príbeh“ o minulosti ako keby existoval nezávisle od historikov, ktorí ho nie formulujú (utvárajú), ale objavujú¹⁷.

Druhým dôležitým metafyzickým pilierom Rankeho filozofie dejín bola jeho predstava o imanentnej božej prítomnosti v dejinách. Každá historická epocha má svoj jedinečný a priamy vzťah k Bohu¹⁸. Aj v súvislosti s touto jeho vierou treba chápať jeho ďalšie základné metodické pravidlo, podľa ktorého historik nemá vynášať hodnotové (morálne podmienené) súdy o predošliých generáciách, resp. historických epochách (ale obmedziť sa len na popis minulosti, ako sa tá „skutočne udiala“). To- tiž človeku neprináleží súdiť to, v čom je imanentná božia prítomnosť¹⁹.

Ranke chápal písanie dejín ako vedu študujúcu *jednotlivé* (partikulárne). Dejiny sú pre Rankeho súhrnom individuálnych a vo svojej podstate unikátnych dejov. Odha- lenie jednotlivých činiteľov, síl či faktorov (Ranke používa slovo „Momente“), kto- rých interakciou sú tieto deje tvorené, patrí medzi najdôležitejšie úlohy historika²⁰. Dôkladným štúdiom jednotlivín („gründliche Erforschung des Einzelnen“) môže historické poznanie – čo má byť konečným cieľom dejepisectva – dospieť k odha- leniu univerzálnej jednoty v dejinách, prejavujúcej sa v podobe národov a ich štá- tov (k tomuto sa vrátim neskôr). História je teda podľa Rankeho veda poznávajúca „jednotlivé“ a „unikátne“ a ako taká je protikladom filozofie, ktorá pri poznávaní vychádza z abstraktného a všeobecného²¹. Silný dôraz na jednotlivé v dejinách sa lo- gicky prejavuje v Rankeho negatívnom postoji k teoretickým a zovšeobecňujúcim vysvetleniam ľudského správania sa. Odmieťa postup, kedy by sa prostredníctvom všeobecných teórií vysvetľovali, interpretovali partikulárne intencie, činy a konania historických aktérov. Jeho predstava objektívnych dejín dovoľuje len opačný postup, z jednotlivého induktívne vyvodzovať všeobecné²².

Z doterajšieho výkladu vyplýva, že v Rankeho filozofii dejín hrali dôležitú úlohu predstava o existencii jedinej pravdivej naratívnej reprezentácie minulosti, viera v imanentnú božiu prítomnosť v dejinách (každá epocha má svoj bezprostredný vzťah k Bohu), a predstava o dejinách ako sume unikátnych dejov, t. j. jednotlivín. Na tieto základné tézy nadväzuje jeho koncepcia historických aktérov v dejinách. V zmysle jeho hľadania jednotlivín, základným aktérom je človek, individuum (stvorené Bohom). Jednotlivec je však aktérom len ako súčasť „ľudu“ (Volk), ktorý bol tiež stvorený Bohom (každý jeden „ľud“ je priamym božím stvorením). „Lud“ dochádza k svojmu dejinnému naplneniu vo forme „národa“, ktorý je prirodzeným

vyústením dejinného vývoja²³. Tiež „národy“, tak ako epochy, sú v bezprostrednom vzťahu s Bohom, sú „božou ideou“. Dvoma kľúčovými inštitúciami, prostredníctvom ktorých „ľud“ v priebehu dejín dosiahol národné bytie, boli cirkev a štát. „Národ“ (alebo „idea národa“, alebo „princíp národnosti“) je pre Rankeho jediným večným určujúcim princípom dejín, všetko ostatné je časové a ako také vystavené možnosti zániku či premeny, ale „idea národa“, pochádzajúca od Boha, je večná a dejiny sú procesom jej presadzovania sa²⁴. Z toho plynulo, že „národ“ je jedinou základnou „jednotkou“ historického výskumu. Aj keď väčšina Rankeho diela pojednávala o štátoch a cirkvách, obe tieto inštitúcie sleduje ako emanácie „idey národa“, obe sú len nástrojmi, pomocou ktorých „národy“ organizujú svoju existenciu²⁵. Pochopiť esenciu, teda unikátnosť jednotlivých štátov a cirkví znamená odhaliť „národnú ideu“, ktorá ich naplňuje²⁶.

V období, kedy sa utvárali a formovali Rankeho názory na dejiny, teda v období druhého desaťročia 19. storočia, bola nemecká nacionalistická ideológia v intelektuálnych kruhoch, na pôde univerzít a v rôznej miere aj v kruhoch meštianstva a medzi vládncami elitami v jednotlivých nemeckých štátoch a ich byrokratických aparátoch etablovaná už do tej miery, že idea „nemeckého národa“ a teda aj pojem národa a národnosti fungovali ako prirodzené kategórie rámcujúce vnímanie sociálneho sveta. Bolo by pomýlené uvažovať o Rankem, ako o prvotnom tvorcovi historickej dimenzie nemeckého národa. Ranke invocáciou „národa“ ako historickej entity určujúcej beh dejín a dávajúcej zmysel dejinám len reprodukoval pojem „národa“ pevne ukotvený v nemeckej idealistickej filozofii Johanna G. Herdera, Johanna G. Fichteho, Georga W. F. Hegela, Friedricha W. J. Schellinga a ďalších. Rankeho príklad dokazuje, do akej miery už bola predstava národa prirodzenou a základnou kategóriou významných sektorov sociálneho života v Prusku a ďalších nemeckých štátoch. Samozrejme, rovnako fundamentálnu rolu ako v Rankeho prácach (a prácach ostatných nemeckých historikov) zaujímal „národ“ aj v dielach historikov v ďalších nacionalizujúcich sa štátoch Európy a sveta, ako napr. v dejinách písaných Thomasom B. Macaulayom, Julesom Micheletom či Georgeom Bancroftom. Predstava „národa“ ako prirodzenej základnej jednotky sociálnej organizácie ľudstva a „národnosti“ ako esenciálnej kvality ľudskej bytosti bola inherentne prítomná v epistemologických východiskách historiografie od začiatkov jej profesionalizácie a inštitucionalizácie ako disciplíny vedy. Národné historiografie, produkujúce dejiny „národov“, sa od svojich začiatkov významnou mierou podieľali na reprodukcii (šírení) a predovšetkým objektivizácii a zvecňovaní pojmu národa²⁷.

Poslednou črtou Rankeho chápania dejín, o ktorej sa v tejto krátkej charakteristike zmienim, je estetické (literárno-umelecké) hľadisko pri písaní histórie. Objavuje sa ako významná dimenzia v spojitosti s jeho základnými tézami o zmysle dejín, objektivite dejepisca a božej prítomnosti v dejinách. Podľa Rankeho sú dejiny nielen vedou, ale súčasne aj umením. Táto estetická kvalita odlišuje dejiny od iných vedeckých disciplín, ktoré sa zaoberajú skúmaním a zaznamenaním toho, čo „je“. História však musí zreprodukovať, znovu vytvoriť (oživiť) uplynulé, teda to, čo raz bolo, ale už nie je („das erschienene Leben wieder zu reproduzieren“). Dejiny sú vedou, lebo sa venujú zbieraniu (prameňov), objavovaniu (historických faktov) a pochopeniu (dejín, ako sa skutočne udiali), ale sú aj „umením, lebo znovu vytvárajú [re-kreujú] a znázorňujú nájdené a spoznané“²⁸. Literárne (teda naračné) podanie dejín s umeleckými prvkami je podľa Rankeho tým základným prostriedkom, tou jedinou formou, v ktorej je možné predostrieť autentické a farbisté dejiny a v celej ich bohatosti a plnosti vyjadriť ducha historickej udalosti či doby²⁹. Dejiny teda nevyhnutne musia mať charakter rozprávaného príbehu, majúceho svoj dej, zápletku a vyvrcholenie a rozuzlenie, podobne ako príbehy krásnej literatúry³⁰. Rankeho požiadavka estetickej dimenzie histórie sa v jeho textoch prejavila nielen štylisticky, ale mala dopad aj na jeho metodické postupy. Spomedzi prameňov sa snažil vyberať také, ktoré sa najviac hodili na poetickú literárnu reprezentáciu, teda také, ktoré podľa jeho predstáv v čo najväčšej miere odhaľovali ducha udalosti a doby. Úryvky z takýchto prameňov priamo zapracovával do svojho textu. Tieto vždy esteticky aj funkčne zapadali do celkovej štruktúry príbehu. Citácie z prameňov plnili popri estetickej aj explanačnú funkciu, keď historik nechal prehovoriť prameň namiesto seba, teda zaradil ho do reťazca svojej argumentácie takým spôsobom, že nefungoval len ako ilustrácia na podporenie historikovej tézy (t. j. ako svedectvo), ale ako priamy nositeľ explanačie. Collingwood trefne pomenoval tento spôsob historikovej práce s prameňmi ako „scissors and paste“, teda vo voľnom preklade „vystrihni a prilep“³¹. Ďalším postupom pri estetizácii a dramatizácii historického výkladu bolo používanie metafor (zvlášť pripomínam personifikačné metafory) a ďalších literárnych trófov³². Rankeho jazykom dejín bol jazyk poetický, jazyk pôsobiaci na emočnú stránku, nie na racionálnu. Tak ako v súvislosti s poznávaním minulosti zaznával filozofiu kvôli jej záujmu o abstraktné a všeobecné, zaznával aj abstraktný jazyk filozofie, ktorý vraj nemá estetickú hodnotu a je odtrhnutý od umeleckej dimenzie ľudskej duše.

Rankeovský historicizmus bol v priebehu 19. storočia vystavený mnohým kritikám, predovšetkým v nemeckej jazykovej oblasti prebehli v historickej komunite diskusie o metóde a epistemológii dejín. V literatúre sa obvykle vyzdvihujú dve veľ-

ké diskusie. Prvú inšpiroval Johann Gustav Droysen vydaním svojich teoretických prednášok o dejinách na Jensej a Berlínskej univerzite v období medzi rokmi 1857 a 1883³³. Druhá polemika bola omnoho dramatickejšia a emotívnejšia a zapojilo sa do nej podstatne viac historikov. „Spor o metódu“ (Methodenstreit), ako bola nazvaná táto veľká diskusia, sa zvyčajne datuje medzi roky 1893 až 1897³⁴. Jej hlavnou postavou bol historik Karl Lamprecht, ktorý sa zvykol označovať za čelného predstaviteľa pozitivistického dejepisectva v Nemecku. Rankeho a jeho nasledovateľov kritizoval pre metafyzické predstavy o „podstate“ dejín, ako aj pre výlučný dôraz na štát v dejinách, teda jednostrannú sústredenosť na politické dejiny a dejiny významných udalostí a osobností. Lamprecht sa snažil do dejepisectva zahrnúť aj skúmanie kultúry a sociálnych javov spoločnosti. Príznačné je, že v rámci „Methodenstreit“ bol Lamprecht so svojou kritikou Rankeho de facto osamotený, proti nemu stáli významní predstavitelia akademickej obce, obhajcovia rankeovského historizmu. Zároveň však treba dodať, že Lamprechtova koncepcia dejín nebola o nič menej nacionalistická a podobne ako rankeovská bola hlboko zakotvená v nemeckej idealistickej filozofii a národnom romantizme³⁵.

V 20. storočí kritiky pokračovali, len tu by už bolo nepresnosťou hovoriť o rankeovskom historizme. Správnejšie by bolo pomenovať predmet týchto kritik ako základné epistemicko-metodologické jadro, ktoré z pôvodnej Rankeho filozofie dejín a v širšom zmysle z nemeckého historizmu pretrvalo v dejepiseckej praxi tradičných národných historiografií. Teda, viera v existenciu objektívneho naratívu o minulosti, presvedčenie o možnosti odborným skúmaním dospieť k tomuto naratívu, viera v primát politických dejín a predovšetkým viera, že určujúcou a jedinou relevantnou jednotkou dejín sú „národy“. Od konca 20. rokov 20. storočia sa odvíja desaťročia trvajúca komplexná kritika metódy a teórie tradičných národných historiografií v prácach autorov slávnej francúzskej historickej školy Annales³⁶. V medzivojnovom období patria ku kritikom epistemologických východísk rankeovskej a z nej vychádzajúcej tradičnej historiografie britskí filozofi Michael Oakeshott a Robin G. Collingwood³⁷. Ideovo podobne zamerané kritiky „historického faktu“ a objektivity historika, ako ich chápal Ranke a tradičná (empiristická) historiografia, predostreli americkí historici Carl Becker a Charles A. Beard³⁸. V povojnovom období kritika pokračovala, najznámejšia je snáď práca britského historika Edwarda Halletta Carr, a spomenúť treba aj francúzskeho historika Paula Veyna³⁹. Obdobie po druhej svetovej vojne, obzvlášť od 70. rokov 20. storočia, sa vyznačuje aj novou vlnou filozofií dejín, ktoré zvykli byť označované za postmoderné. Tieto sa venovali predovšetkým otázkam ontologického statusu minulosti a histórie, naratívneho charakteru dejín a

rôznym aspektom súvisiacim s procesom konštrukcie historického textu a funkcie dejín v modernej spoločnosti. Spomeniem len štyroch najvýznamnejších autorov: filozofa a historika Michela Foucaulta, historika a filozofa dejín Haydena Whitea, a filozofov Paula Ricoeura a Franka Ankersmita⁴⁰.

Osobitnú zmienku si na tomto mieste zaslúžia dve historické školy či smery, ktoré sa paralelne rozvíjajú od 70. rokov 20. storočia vo Veľkej Británii a v Nemecku: tzv. Cambridgeská škola dejín politického myslenia Johna Pococka a Quentina Skinnera, a *Begriffsgeschichte*, t. j. dejiny pojmov, v rámci ktorých ako najvýznamnejšieho autora možno spomenúť Reinharta Kosellecka. Títo autori sa svojimi epistemologickými východiskami a metodickými postupmi radikálne vymedzili voči tradičnému dejepisectvu, v rámci svojich bádání integrovali sociologické, psychologické, lingvistické a literárnovedné teórie. Pocock a Skinner si za predmet výskumu stanovili jazykové systémy a diskurzy vo sfére politiky a moci v období raného a vrcholného novoveku. Zaujíma ich, aký formatívny dopad mali jednotlivé pojmy a teórie (vzťahujúce sa na témy o politickom a sociálnom usporiadaní spoločnosti, mocenských vzťahoch, ľudských právach, republikanizme, a pod.) na sociálnu a politickú realitu⁴¹. V prípade *Begriffsgeschichte* spomeniem len jeden monumentálny projekt z viacerých: *Geschichtliche Grundbegriffe*, osemzväzkový lexikón venovaný zmenám významov kľúčových sociálnych, kultúrnych a politických pojmov v 18. a 19. storočí v nemeckom jazykovom prostredí. Nejde pritom o tradičnú historickú etymológiu, ale o štúdiu, v ktorých autori sledujú tak socio-kultúrne kontexty a prostredie v ktorom fungovali skúmané pojmy, ako aj sociálne pozadie ich používateľov⁴². Oba tieto historiografické smery sú skvelými príkladmi interdisciplinárneho analytického dejepisectva s jasne stanovenými epistemologickými východiskami a metodikou analýzy, ktorých základné princípy rozvinem v nasledujúcej kapitole.

2. ŠEŠŤ BODOV P. BURKEHO, KRITIKA TRADIČNEJ HISTORIOGRAFIE

Z vyššie uvedeného prehľadu kritických pojednaní rankeovského, resp. tradičného poňatia dejín, ktoré bolo dominantné v inštitucionalizovaných akademických obciach národných historiografií v Európe a mimo nej v 19. a následne aj v 20. storočí až dodnes, je zrejmé, že metóda a epistemologické východiská tradičnej historiografie boli počas celého spomínaného obdobia a sú naďalej dominantne prítomné. Jednou z novších rozsiahle citovaných kritik tradičnej (rankeovskej) historiografie je kritika cambridgeského historika Petera Burkeho v úvodnej štúdií zborníka *New Perspectives on Historical Writing*⁴³. Tento súbor jedenástich štúdií má byť prehľad-

nou prezentáciou „paradigmy novej historiografie“, ako ju Burke nazýva, teda písania dejín, ktoré pri stanovení svojich epistemologických východísk berie do úvahy tézy sociálneho konštruktivismu a pracuje aj s teóriami iných spoločenskovedných disciplín, predovšetkým však kultúrnej antropológie a sociológie. Burkeho kritika tradičnej historiografie je koncipovaná do šiestich bodov⁴⁴.

Po prvé: *Tradičná historiografia prisudzuje výlučnú dôležitosť politickým dejinám, resp. jedine politické dejiny považuje za relevantný objekt skúmania*. Na ilustráciu tohto bodu Burke cituje „sebavedomý viktoriánsky výrok“ cambridgeského profesora Sira Johna R. Seeleyho: „História je minulé politika: politika je súčasná história“⁴⁵. V rámci tradičnej historiografie existujú aj iné oblasti skúmania dejín (napr. dejiny umenia a dejiny vedy), ktoré sú však vnímané ako postranné a stoja na periférii záujmu „skutočného historika“. Popri dejinách diplomacie a vojen sú dôležitou súčasťou politických dejín (obzvlášť v predmodernom období) aj dejiny cirkvi. Pre tradičnú historiografiu je základným rámcom pre sledovanie politických dejín štát, ktorý je vnímaný jednak ako javisko politiky (vnútornej, národnej), a jednak ako aktér politiky (medzinárodnej)⁴⁶. Predstava štátu ako „jednotky dejín“ a zároveň ako historického aktéra, je komplementárna s ideou národa. V skutočnosti je primát „národa“ jednoznačný, ako sme mohli vidieť u Rankeho, štát je tradičnými historikmi vnímaný ako funkčná forma a existujúca ako najvyššie štádium bytia „národa“. Preto tam, kde absentuje štátna forma stotožniteľná s „národom“, základnou „jednotkou dejín“ ostáva len „národ“ a obsahom dejín činy predstaviteľov „národa“ smerujúce k dosiahnutiu „slobody národa“ vo forme politickej suverenity, t. j. ustanoveniu vlastného štátu. Napríklad podľa D. Rapanta predmetom dejín môže byť len „štát a národ“ a „keďže slovenské dejiny sa nedajú koncipovať ako dejiny štátu [...] musíme urobiť nositeľom slovenských dejín slovenský národ sám [...] národ v modernom význame etnickom, kultúrnom, ako osobitnú na štáte pojmove nezávislú kolektívnu jednotku“⁴⁷.

Hoci tieto predstavy nemusia byť tak explicitne formulované, ako boli v Rankeho filozofii dejín, alebo ako ich vyslovil Rapant (resp. z Rapanta vychádzajú R. Marsina, pozri citát na začiatku tejto kapitoly), implicitne sú trvalo prítomné a tvoria základné epistemologické východisko národných historiografií. Politické dejiny „národa“ produkované tradičnými historiografiami tiež hrajú významnú rolu v politických diskurzoch ako legitimizačný faktor. S tým súvisí aj značne obmedzený koncept politických dejín v tradičnej historiografii. Politika je chápaná len ako mocenské vzťahy medzi mocnými mužmi, panovníkmi, štátnikmi, predsedami vlád, ministrami, predsedami politických strán, poprednými členmi politických strán, významnými činiteľmi iných organizácií ako napr. cirkvi a armády atď. V tradičnom dejepisectve

sa vôbec nevenuje pozornosť rovinám politiky presahujúcim tieto priame „na povrchu“ fungujúce mocenské vzťahy, ako napr. symbolickým formám moci a fungovania politiky na mikroúrovni. Pri skúmaní politiky sa ignorujú ideologické dimenzie uplatňovania moci. Tým nemám na mysli len suché konštatovanie, že jedna či druhá politická sila presadzovala ideológiu liberalizmu, konzervativizmu, marxizmu, socializmu, komunizmu, pochopenú v zmysle ideálnej podoby ideologickej doktríny, ale skúmanie implementácie a fungovania týchto ideológií v každodennej praxi.

Po druhé: *Tradiční historici uvažujú o minulosti ako o príbehu, tradičná história pozostáva zo sumy rozprávání o konaní a činoch významných ľudí (a personifikovaných kolektívnych aktérov) a o udalostiach.* Túto črtu tradičných dejín intenzívne kritizoval Fernand Braudel, keď en bloc zavrhol „l’histoire événementielle“, ako tú najmenej dôležitú „zložku“ dejín⁴⁸. Z hľadiska dejín človeka a spoločnosti boli podľa neho dôležitejšími strednodobé (sociálne) a dlhodobé (prírodné) trendy. Samotné udalosti nie sú ničím viac než len „penou na vlnách oceánu dejín“, kde, ak zostaneme pri Braudelovej metafore, vody oceánu a jeho brehy sú tvorené sociálnymi a prírodnými podmienkami v tom najširšom slova zmysle⁴⁹. Táto kritika nesmerovala a priori proti naratívu ako forme reprezentácie dejín, ale voči naratívne podaniu dejín tradičnou historiografiou, v ktorých:

životom ľudí dominujú dramatické udalosti, činy výnimočných bytostí, ktoré sa občas zjavia, a ktoré často sú majstrami svojho osudu, ba čo viac, aj našich [osudov] [...] život, dejiny sveta, a všetky individuálne príbehy sa nám ukazujú ako série udalostí, inými slovami, [ako série] krátkych a dramatických činov. Bitka, stretnutie medzi štátnikmi, dôležitý prejav, či významný list (...)

sú len momentkami v dejinách, drobnými zábleskami v temnote minulosti. Na čom skutočne záleží, sú sociálne realie, teda „všetky významné formy kolektívneho života, ekonomiky, inštitúcií [a] sociálnych štruktúr“⁵⁰.

Naratívna forma podania dejín (teda dejiny písané ako príbeh) je de facto nevyhnutná, dá sa jej vyhnúť len v špecifických odvetviach historických štúdií ako napr. v historickej štatistike alebo kliometrii (a dokonca ani tam nie úplne, lebo interpretácie dát a vysvetlenie jednotlivých kategórií opäť môže byť len naratívne)⁵¹. V práci samotného Braudela je rozprávanie príbehu ako forma reprezentácie historických udalostí prítomná. Kritika naratívnej formy tradičnej historiografie sa preto tak u Braudela ako aj Burkeho vzťahuje na absenciu kritickej analýzy sociálnych faktorov v jednotlivých skúmaných historických obdobiach. Táto silná „príbeho-centricnosť“ a zaznávanie kritickej analýzy pracujúcej s teóriami a modelmi, ktoré sledujú

vysvetlenie sociálnych javov (a teda v rôznej miere i konanie jednotlivcov, historických aktérov ako účastníkov sociálneho diania), bola dominantne prítomná v epistemologických východiskách tradičnej historiografie od jej úplných začiatkov. Ako sme mohli vidieť, Ranke odmietal aplikovanie akýchkoľvek „abstraktných teórií“ pri štúdiu dejín, keďže to odporovalo ideálu dejín ako sprítomnenia „jedinečného“ a „jednotlivého“ v historickom dianí. Rankeovský ideál objektívnych dejín a téza, že pravdivé prerozprávanie minulosti, ako sa udiala, do súčasnosti je možné len formou rozprávania (teda naratívu) disponujúceho estetickými kvalitami, a priori vylučovali možnosť uplatnenia nielen teórií a modelov fungovania spoločnosti (a obzvlášť, pôsobenia spoločnosti na jednotlivca), ale analytických postupov pri písaní dejín vo všeobecnosti.

Po tretie: *Tradičná história sa sústreďuje na významné činy významných mužov, štátnikov, politikov, generálov prípadne cirkevných hodnostárov*⁵². Túto charakteristiku tradičných dejín si všimol už E. H. Carr, keď poznamenal, že názor podľa ktorého „[...] v dejinách rozhoduje charakter a chovanie jednotlivca [...]“ má svoju dlhú históriu. Prianie ustanoviť individuálneho génia ako tvorivú silu dejín je príznačné pre primitívne štádium historického vedomia⁵³. Takúto dejepiseckú prax (resp. prax pamätania) možno sledovať v západnom myšlienkovom okruhu prinajmenšom od antických Grékov, cez renesančných historikov až po súčasnú nesmiernu popularitu žánru historickej (predovšetkým popularizačnej) biografie⁵⁴. Príbehy veľkých postáv, teda vedúcich osobností alebo tzv. dejateľov, sú konštruované tak, že ich reprezentujú ako suverénnych aktérov, ktorých konanie bolo vedomé a uberajúce sa po jasných líniách, za jasným cieľom. Tento teleologický rozmer sa markantne prejavuje v prípade národných dejín (dejín národa), kedy je rola významných (vedúcich) postáv „národa“, jeho vodcov a reprezentantov (v generačnej nadväznosti) predstavovaná ako presadzovanie záujmov a cieľov „národa“, čo je spravidla – vždy v závislosti od konkrétneho prípadu – úsilie o „obrodenie“, „prebudenie“ či „zachovanie národa“ alebo boj o „slobodu národa“ (teda politickej samostatnosti vo forme samosprávy alebo štátneho útvaru). Bežný človek, teda tí ľudia minulosti, ktorí buď netvorili vládnucu, politickú, kultúrnu alebo inú pre „národ“ a jeho príbeh relevantnú elitu, je zaujímavý len ako člen celku, teda ako anonymný člen „národa“.

Hoci sa tejto téme budem podrobnejšie venovať v nasledujúcej kapitole, chcem už na tomto mieste upozorniť na prax – veľmi charakteristickú pre tradičné národné dejepisectvo už od jeho počiatkov – konštruovania kolektívneho aktéra a jeho zamieňania s individuálnymi historickými aktérmi. Deje sa tak personifikáciou „národa“ alebo inej sociálnej kategórie. Tento typ metaforizácie sa bežne objavuje aj

v iných prípadoch, najčastejšie pri rozprávaní o štátoch, hlavných mestách, vládach, inštitúciách, organizáciách, politických stranách a pod. V niektorých prípadoch ide o relatívne neškodnú prax, o nič viac než o formu figuratívnej reči zjednodušujúcej a zefektívňujúcej komunikáciu bez vážnejších negatívnych dôsledkov vytvárania chybných alebo zavádzajúcich významov. To sa však nedá povedať v prípade takých sociálnych kategórií, ako „národ“ / „národnosť“. V prípade personifikácie týchto kategórií a ich reprezentácie ako kolektívneho aktéra disponujúceho vlastnosťami individuálnych aktérov, teda schopnosťami konať, mať fyzické a duševné vnemy či emočné stavy („národ“ napr. môže *chcieť* mať vlastný štát, *túžiť* po slobode, *trpieť* pod útlakom iného „národa“, *utláčať* iný „národ“ či „národnosť“, *vzoprieť sa* útlaku či politickému režimu, a môže i *spať* a čakať na prebudenie či obrodienie) ide o prejav – z hľadiska vedeckého poznania – nesmierne škodlivej kognitívnej praktiky zvecňovania. Tento druh rozprávania o „národe“ ako o živej bytosti, je charakteristický pre nacionalistické diskurzy, a akýkoľvek diskurz (i vedecký) používajúci tento typ metaforizácie národa je voľne inkorporovateľný do nacionalistických rozpráv, ak aj nevznikol rovno za týmto účelom.

Po štvrté: *Tradičné dejepisectvo sa príliš jednostranne spolieha na určitý druh prameňnej bázy, na dokumenty.* Jedným z Rankeho najväčších úspechov bolo, že úspešne poukázal na nedostatočnosť „naračných prameňov“, teda kroník (análov), a kladol dôraz na štúdium materiálov, ktoré sa zachovali z činnosti vlád (resp. mocenských elít v širšom slova zmysle) v oblasti zahraničnej a vnútornej politiky, inštitúcii (teda prameňov pochádzajúcich z chodu správy spoločnosti) a spisového materiálu podobného charakteru zachovaného v archívoch. Neželaným následkom však bola až dogmatická preferencia tohto druhu oficiálnych dokumentov a ignorovanie iného, alternatívneho typu prameňov (napr. krásnej literatúry, ikonografických a iných vizuálnych prameňov, maľby, fotografie, filmu, a pod., orálnych prameňov, materiálnej kultúry) a alternatívnych postupov kritiky, teda spracovania prameňa (napr. analýza symbolických reprezentácií, sémantická analýza textov, štrukturálna analýza diskurzov)⁵⁵. Nezaujímam tradičnej historiografie o iné typy prameňov je samozrejme do veľkej miery logickým dôsledkom preferencie politických dejín v tom konzervatívnom chápaní tradičnej historiografie, ktoré stotožňuje dejiny politiky s činmi veľkých mužov, panovníkov, štátnikov, generálov atď.

Tradičná historiografia pristupuje k svojim prameňom ako k zrkadlovému odrazu z minulosti, ako k akejsi emanácii minulosti do súčasnosti, nosiču evidentných historických faktov. Zároveň tradiční historici silne podceňujú fakt, že každý prameň je podmieneným produktom podmienok svojej doby. Tieto podmienky sú rôzneho

rázu, ale zakaždým možno konštatovať ideologickú podmienenosť producenta prameňa a podmienenosť významového obsahu prameňa účelom jeho vzniku. Platí to pre všetky pramene, ale obzvlášť veľkú relevanciu má táto skutočnosť pre ten typ prameňov, ktoré sú výsledkom výkonu moci, alebo lepšie povedané, produktom existencie vzťahov definovaných nejakou formou sociálnej moci a ovládania (v tom najširšom slova zmysle, teda nielen dokumenty administratívy a spravovania spoločnosti vo všeobecnosti, ale všetky pramene nesúce významy vyjadrujúce a reprodukujúce predstavy o existencii nejakej sociálnej reality, či už v pozitívnom zmysle – teda reality, ktorú daný prameň svojim obsahom potvrdzoval a reprodukoval, alebo v negatívnom zmysle – reality, ktorú prameň svojim obsahom sponchyboval, resp. cieľom alebo účelom vzniku toho prameňa bolo túto realitu zmeniť). Pri takomto type prameňa treba mať obzvlášť na zreteli, že poskytuje istý partikulárny, podmienený pohľad na realie, na ktoré sa vzťahuje, o ktorých informuje. Inými slovami, predstavuje „realitu“ autora (tvorca, producenta) dokumentu. Pozrime sa napríklad na texty dvoch exponentov uhorsko-maďarského nacionalizmu Bélu Grünwalda a Jánosa Thébusza a reakcie na ne z pera predstaviteľa uhorsko-slovenského nacionalizmu Michala Mudroňa⁵⁶. Grünwald a Thébusz vo svojich spisoch reprezentovali socio-politickú realitu, v ktorej jediný „národ“ existujúci v Uhorsku, teda „uhorský národ“ („magyar nemzet“) je vo veľkom nebezpečenstve, lebo je ohrozovaný panslavistickou agitáciou. Nechcem tu však podrobne analyzovať obsahy citovaných textov, ide o – prinajmenšom v prípade Grünwaldovho spisu – všeobecne známe a citlivo vnímané prípady. Sústreďme sa na ideový kontext vzniku tohto prameného materiálu. V myšlienkovom svete Grünwalda a Thébusza zrejme mohol byť jediným „národom“ v Uhorsku len „uhorský národ“ (v ich vnímaní, ako „maďarský etnický národ“) a akékoľvek tvrdenia o existencii iných „národov“, či „národností“ existujúcich v Uhorsku okrem uhorského alebo v nejakej symbióze s ním, chápali ako ipso facto nepravdivé. (Z čoho potom, v súlade s logikou ich predstáv o „národe“ v Uhorsku, vyvodzovali vysvetlenia, prečo niekto tvrdí také lži a akú má motiváciu a navrhovali riešenia, ako na takú situáciu reagovať.) Mudroň vychádzal pri vnímaní reality „národa“ v Uhorsku z iných ideových rámcov. „Uhorský národ“ chápal ako politickú komunitu formovanú „národnosťami“ (o ktorých uvažoval podobne ako Grünwald a Thébusz o „uhorskom národe“ v zmysle „maďarského etnického národa“). Mudroň teda chápal dve koncepcie národa: ako politickej komunity a ako etnickej komunity. Jeho predstavu „národa“ v Uhorsku názorne ilustruje venovanie na titulnej strane jeho odpovede Grünwaldovi: „Bratstvu národností politického uhorského národa“⁵⁷. Všetky štyri citované texty zmienených autorov vznikli v roz-

päť relatívne krátkeho času, v rovnakom prostredí, všetky štyri sa venovali tej istej téme: existencie „národa“ a „národnosti“ v Uhorsku (dokonca existoval medzi nimi priamy vzťah, keďže Mudroňove boli reakciou). Jednou z dôležitých vecí, ktoré si po preštudovaní týchto textov uvedomíme, je, že obe strany (teda Grünwald a Thébusz na jednej a Mudroň na druhej strane) mali rozdielne názory na sociálnu realitu „národa“ v Uhorsku, o ktorej boli presvedčení, že existuje. Toto ich presvedčenie bolo výsledkom existencie rozdielnych ideologických východísk. Ako inak by však mohol historik určiť „správnosť“, „pravdivosť“ (pozor, nie autenticnosť!) pohľadu jednej alebo druhej strany bez toho, aby sám zaujal jedno z tých ideologických pozícií (postulujúcich existenciu takého či onakého „národa“ v Uhorsku)? Národní historici takto bežne postupujú. V danom prípade, posudzujú pravdivosť obrazov o sociálnej realite obsiahnutých v prameňoch, teda či existoval alebo neexistoval „uhorský národ“ v jednej alebo druhej forme (zjavne vychádzajúc pri tom z premisy, že existoval slovenský a maďarský národ, len jeden či druhý historický aktér popieral túto zjavnú skutočnosť). Inými slovami, k prameňom nepristupujú ako k podmieneným produktom sociálnej reality doby svojho vzniku, ale ako k pravdivým (alebo nepravdivým) popisom sociálnej reality danej doby (pokiaľ ide o otázku „národa“, v tomto prípade).

Ďalším nemenej dôležitým činiteľom v súvislosti s epistemologickými limitmi historického prameňa je samotná heuristická, kritická a interpretačná aktivita historika, ktorý (tiež determinovaný rozličnými faktormi, medzi inými ideologickým zázemím a cieľmi svojej činnosti) berie pramene do rúk a rozhoduje o ich väčšej či menšej relevantnosti pre dejiny, ktoré píše. Medzi množstvom determinantov má ideologická orientácia historika významný dopad na jeho kritiku a následne aj interpretáciu jednotlivých (druhov) prameňov⁵⁸. Pozrime sa, ako sa toto prejavuje v prípade národných historikov. Predstavitelia tradičných národných historiografií v istých prípadoch pripúšťajú „neobjektívnosť“ niektorých prameňov (zároveň sú však presvedčení o objektívnosti iných) v závislosti od konkrétnej situácie. V prípade prameňov istého typu z jedného historického obdobia (napr. obdobia „národnej neslobody“), tradičný národný historik ochotne súhlasí s tézou, že dominantná skupina vedome (alebo nevedome) produkuje také predstavy o sociálnej realite (explicitne alebo implicitne obsiahnuté v dochovanom pramennom materiály), ktoré petrifikujú jej postavenie. (Podriadené skupiny populácie sú viac či menej úspešne donútené, alebo privedené k tomu, aby vnímali svet podľa predstáv dominantnej skupiny, teda aby svoje postavenie považovali za prirodzené a správne). Tieto predstavy dominantnej skupiny sa premietali aj do dokumentov, ktoré vznikali následkom jej existencie

a pôsobenia. Preto tento typ prameňa považuje tradičný historik za nespoľahlivý a neobjektívny. Avšak, ak bude reč o tom istom type prameňa, ale z iného (z hľadiska svojej národnej orientácie pozitívne vnímaného) historického obdobia, bude ho považovať za spoľahlivý a objektívny. Konkrétnym príkladom takéhoto rozdielneho prístupu k rovnakému typu historického prameňa sú napr. štatistické údaje zo sčítaní ľudu vykonaných pred a po r. 1918 v Uhorsku a Československu a ich vzájomné spochybňovanie slovenskými a maďarskými historikmi. Slovenská tradičná národná historiografia spochybňuje v prípade sčítaní ľudu vykonaných v Uhorsku (obzvlášť však cenzus z r. 1910) metodiku zbierania údajov (prostredníctvom sčítacieho komisára, uprostred nacionalistickej agitácie a atmosféry nátlaku a zastrašovania) a zámerne falzifikácie kategórie „materinský jazyk“ v neprospech slovensky hovoriacej populácie a v prospech maďarsky hovoriacej (tzv. štatistická maďarizácia). Naopak, maďarská tradičná národná historiografia považuje uhorské sčítania ľudu za dostatočne spoľahlivé a zdanlivo paradoxne rovnakými argumentmi (teda zbieranie údajov prostredníctvom povereného úradníka, nacionalistická agitácia a nátlak, politická neistota, a záujem československej vlády o čo najväčšie štatistické zníženie počtu maďarského obyvateľstva na „odtrhnutých územiach“) spochybňuje súpis a sčítanie obyvateľstva vykonané v Československu v r. 1919 a 1921. Slovenskí historici však údaje z československých sčítaní považujú za „objektívne“, bez ohľadu na prítomnosť podobnej metodiky a tých faktorov, ktoré kritizujú v prípade uhorských sčítaní ako falzifikujúce. Prístup historikov z oboch národných historiografií je v danom prípade dokázateľne národne podmienený: pri kritike prameňa v jednom prípade stanovila kritérium jeho akceptovateľnosti správna „národná proveniencia“ a vhodnosť poskytovaných dát pre inkorporáciu do argumentačnej schémy národného príbehu, kým v druhom prípade stanovila kritérium neakceptovateľnosti prameňa kritická analýza podmienok jeho vzniku a účelu, ktorý mala plniť.

Po piate: *Tradičné dejepisectvo sleduje limitovaný model explanácie konania historických aktérov*. Burke ako príklad uvádza citát od R. G. Collingwooda: „Keď sa historik pýta ‘Prečo Brutus bodol Caesara?’, má na mysli ‘Čo si Brutus myslel, čo mal na mysli [čo ho priviedlo k tomu], že sa rozhodol bodnúť Caesara?’”⁵⁹. Inými slovami, tradičný historik sa sústreďuje na osobnú motiváciu (t. j. zábery, intencie) a konanie individuálneho historického aktéra, zanedbávajúc iné, nadpersonálne, mimo vôle jednotlivca stojace faktory. K vysvetľovaniu konania pristupuje z „ego-perspektívy“ historického aktéra. Človek však vždy bol umiestnený v istom sociálnom kontexte, bol účastníkom rôznych javov sociálneho života, mali naňho dopad spoločenské normy správania vyplývajúce zo sociálnej roly, či postavenia v sociálnej hierarchii,

náboženské a kultúrne determinanty. Ale existujú aj iné dôležité činitele ako ekonomické faktory, prírodné faktory, faktory súvisiace s mierou zložitosti (a vôbec typu) organizácie spoločnosti, rozvinutosťou infraštruktúry, možnosťami komunikácie atď., ktoré mali a majú dopad na správanie sa a konanie jednotlivca. Človek je na prvom mieste tvor sociálny a akákoľvek interpretácia jeho konaní ignorujúca túto skutočnosť bude nevyhnutne obmedzená. Preto, v konečnom dôsledku, slovami Jacqua Le Goffa: „Každé dejiny by mali byť sociálnymi dejinami“⁶⁰.

Tradičné národné dejepisectvo sleduje teleologický explanačný model dejín. Tomu sa však ani nemôže vyhnúť, keďže primárnou premisou určujúcou základný interpretačný rámec dejín je viera v historicitu „národa“ ako substanciálnej entity. Príbeh dejín národa je konštruovaný ako prirodzené smerovanie za finálnym cieľom a tým je dosiahnutie a naplnenie slobody „národa“ vo forme „štátnosti“. Tento typ teleologického modelu sa prejavuje hlavne na úrovni vysvetľovania historických trendov alebo „charakteru“ historických epoch, ale veľmi jasne sa môže prejaviť aj pri výkladoch konkrétnych historických udalostí⁶¹.

Po šieste: *Podľa tradičných historikov dejiny, ktoré píšú, sú objektívne.* Úlohou historika je poskytnúť fakty a ukázať „ako sa veci udiali“. Rankeho známe diktum bolo (je) tradičnými historikmi nasledujúcich generácií považované za „hrdý manifest histórie bez predsudkov“. Burke uvádza ako príklad takejto naivnej viery v objektivitu dejepisca citát z listu slávneho britského historika Lorda Actona. Od roku 1902 začalo vychádzať mnohohväzkové monumentálne dielo o svetových dejinách „Cambridge Modern History“, a Acton z pozície editora napísal členom medzinárodného autorského tímu list, v ktorom ich inštruoval: „[...] naše Waterloo musí byť také, ktoré rovnako uspokojí Francúzov a Angličanov, Nemcov a Holanďanov“, čitatelia by nemali poznať, kde odložil pero jeden autor a zobral ho do ruky druhý⁶².

Už u Rankeho sme mohli vidieť, že viera v objektivitu dejín má silný metafyzický rozmer zakladajúci sa na implicitnom predpoklade, že to, čo tvorí predmet historikovoho záujmu (uplynulé dianie súvisiace s existenciou a konaním človeka), má svoju objektívnu podobu vo forme naratívu, ku ktorému sa historik (ak sú podmienky vhodné) dokáže dopracovať (lepšie povedané, ho odhaliť). Rôzne opisy udalostí minulosti historikmi sa teda vo väčšej či menšej miere približujú k pravdivému vyjadreniu historickej udalosti, až kým sa nedospeje k vernému popisu toho „ako to v skutočnosti bolo“. Účelom historiografie v tomto ponímaní je hľadanie, objavovanie a prerozprávanie či rekonštrukcia objektívne existujúceho pravdivého príbehu dejín⁶³. Vo filozofii dejín sa otázke ontologického statusu minulosti venovala

významná pozornosť. Predovšetkým treba jasne vymedziť vzťah medzi predmetom a výsledkom historického bádania, teda medzi minulosťou a dejinami/históriou⁶⁴. Toto rozlíšenie možno definovať nasledovne: *Minulosť je totalitou uplynulého diania*, heterogénne kontinuum časovo ani priestorovo neohraničeného sledu javov rôznej (fyzikálnej, biologickej, sociálnej) povahy súvisiacich s existenciou a konaním človeka. *Dejiny sú diskurzom*, rozprávaním, sumou príbehov o minulosti, o istých „úsekoch“ diania v minulosti, ktoré definujeme ako historické udalosti. História je teda naratívnu reprezentáciou historikových predstáv o minulosti získaných na základe štúdia prameňov a interpretácií ďalších historikov.

Ako som to v predošlom výklade už niekoľkokrát spomenul, tradiční historici vychádzajú z (implicitného) predpokladu, že existuje bezprostredný vzájomný referenčný vzťah medzi minulosťou a jej opisom vytvoreným historikom (teda dejinami), a to taký, že dejiny sú (alebo prinajmenšom v princípe môžu byť) verným zrkadlovým odrazom, resp. rekonštrukciou⁶⁵ uplynulého diania (minulosti). Pod „objektivitou dejín“ sa rozumie tento predpokladaný vzájomný korešpondenčný pravdivostný vzťah. Toto je však veľmi problematické východisko, pretože – a v tomto bode čiastočne súhlasím s argumentáciou Munslovových dekonštruktivistických historikov – minulosť nemôže byť referenčným rámcom dejín, nakoľko žiadny historický opis udalosti nemožno položiť vedľa uplynulého diania na porovnanie a overenie akurátnosti toho opisu. Historické interpretácie (historické reprezentácie) minulosti môžu byť prirovnávané len k zachovaným prameňom a iným historickým interpretáciám, ale nie k uplynulému diani. Ak je minulosť heterogénnym neohraničeným dianím, potom uvažovať o akejkolvek jej jedinej odhaliteľnej pravdivej podobe je neutržateľnou metafyzickou projekciou.

Tradiční historici voči tomuto namietajú, že pramene a z nich vyplývajúce historické fakty sú objektívnymi zrkadleniami minulosti. Predstava, podľa ktorej by sme takýmto spôsobom mohli uvažovať o prameňoch, bola čiastočne podrobená kritike už vo štvrtom bode. Z podobných pozícií je možné podrobiť kritike aj tradičné predstavy o historických faktoch⁶⁶. Tradiční historici radi uvažujú o historických faktoch ako o nejakých stabilných entitách s jediným pravdivým významom, existujúcich vo svojej objektívnej podobe nezávisle na historikoch. Dávni historici, kronikári, a iná kultúrna, resp. mocenská elita svojej doby (odkedy existujú písomné záznamy o činoch ľudí) rozhodovala o tom, čo (aké dianie) sa zaznamená (a aký význam sa tomu prisúdi), na čo sa bude pamätať, inými slovami, z čoho sa stane (resp. presnejšie povedané, čo sa bude vnímať ako) historická udalosť. Historická veda od 19. storočia začala pomocou kritickéj metódy skúmať pramene a prehod-

nocovať pamäť o minulosti. Mieru pravdivosti príbehov obsiahnutých v historickej pamäti spoločnosti pritom určovala ich konfrontáciou s historickými faktami, ktoré „našla“ v prameňoch. Podľa tradičnej predstavy historik ide do archívu a v prameňoch objavuje fakty, ktoré tam už sú, len čakajú na odhalenie. Úlohou dejepisca je len pretlmočiť historické fakty do prítomnosti. Tým sa historiografia líši od obyčajnej historickej pamäte, ktorá sa neopiera o pramene, teda ani o historické fakty. Druhou tradičnou predstavou o historických faktoch, priamo súvisiacou s predošlou, je viera v evidentnosť ich významov, teda že fakty hovoria samé za seba. Inými slovami stačí, ak historik usporiada historické fakty do správneho poradia a tie samé, bez historikovho ďalšieho pričinenia, vyjavia, ako sa veci skutočne udiali. U Rankeho priamym dôsledkom tejto tézy, ako sme mohli vidieť, bol metodický postup inkorporácie rozsiahlych pasáží z prameňov do vlastného historického výkladu: nech cez citovaný prameň prehovorí na čitateľa samotné fakty minulosti. Predstavy o objektívnej povahe historických faktov a evidentnosti ich významov, tvoria jedny zo základných epistemologických východísk tradičných národných historiografií až podnes.

Čo je teda historický fakt podľa kritikov tradičnej koncepcie? V prvom rade pakuje zhoda, že historické fakty nie sú nejakými entitami s evidentnými významami existujúcimi samy osebe, nezávisle od historikov. Niektorí autori upozorňujú, že je účelné rozlišovať medzi výskytom faktu a jeho významom. Napríklad historickým faktom je, že 28. júna 1914 padli v Sarajeve dva výstrely z revolveru Gavrila Principa, že 4. júna 1920 bola v zámku Veľký Trianon podpísaná mierová zmluva medzi Maďarskom, štátmi Dohody a ich spojencami, alebo že Andrej Hlinka vo svojej obhajovacej reči na ružomerskom súde v decembri 1906 vyhlásil: „Slovák som, Slovákom som bol bez pretrhnutia a budem až do smrti“, či to, že Milan Rastislav Štefánik mal výšku 164 cm. O tom, že tieto tvrdenia sú pravdivé asi drvivá väčšina historikov nebude pochybovať. Kde môžu vzniknúť pochybnosti a nezhody je vo sfére významu historického faktu. Napríklad to, že 28. júna 1914 v Sarajeve padli dva výstrely z pištole, je dôležitým historickým faktom. Na rozdiel od všetkých ostatných výstrelův, ktoré v ten deň boli vypálené zo strelných zbraní v Sarajeve – ak vôbec nejaké boli, lebo o tom nevieme, a ani nás to ani nezaujímá – tieto dva výstrely majú veľkú dôležitosť, lebo na nespočetných stranách textov vyprodukovaných historikmi sa o nich hovorí, že znamenali začiatok prvej svetovej vojny, alebo že boli dôvodom k rozpútaniu prvej svetovej vojny, alebo že neboli dôvodom, ale len udalosťou, ktorá poslúžila ako zámienka k rozpútaniu prvej svetovej vojny, alebo to bol len atentát juhoslovanského (alebo srbského) nacionalistu, alebo že to bol zločin,

alebo hrdinský čin, akt boja za národnú slobodu a proti národnému útlaku, alebo to bola udalosť, ktorá viedla k rozpadu troch starých ríš, a dalo by sa bez problémov pokračovať v uvádzaní významov historického faktu „dva výstrely 28. júna 1914 v Sarajeve“ na nasledujúcich niekoľkých stranách. A nepochybne by sme našli navzájom si čiastočne alebo dokonca úplne protirečiacie významy.

Možno teda konštatovať, že jeden a ten istý historický fakt môže mať viacero – vzájomne si aj protirečiacich – zaznamenaných významov, z ktorých prinajmenšom niektoré sú považované určitou celospoločensky uznávanou skupinou historikov za pravdivé, resp. jediné pravdivé. Z vyššie uvedeného vyplýva, že jednotlivé významy faktu „dva výstrely (...)“ sú generované kontextom, do ktorého sú umiestnené. Dva výstrely, ktoré odzneli pred 96 rokmi, samé o sebe nemajú žiadny význam, význam majú len ako súčasť príbehu, ktorý konštruuje historik. Historik napíše, čo predchádzalo (príbeh je vždy konštruovaný v zmysle: *čo viedlo k*) tej strelbe a čo nasledovalo po nej (aké boli konzekvencie). Historik vytvára reťazenie udalostí (v príbehu), v ktorých každý historický fakt nadobúda svoj význam len v nadväznosti na iné fakty, resp. vzhľadom na nosnú tému samotného naratívu. V tomto spočíva konštitutívny akt historika. Historik „vyvodí“ zo svojich prameňov historické fakty, rozhoduje o ich väčšom či menšom význame, o ich pozícii v príbehu dejín, ktoré píše, a tým im udeľuje ich konkrétny význam⁶⁷. Z tohto hľadiska nemá zmysel uvažovať o historickom fakte ako objektívne (pred-)existujúcom mimo historického diskurzu, ktorého je súčasťou. Slovanmi Louisa O. Minka: „V skutočnosti nemôžu existovať žiadne nevyrozprávané príbehy, práve tak ako nemôže existovať nespoznané poznanie. Môžu existovať len fakty minulosti, ešte neopísané v kontexte naratívnej formy“⁶⁸.

Význam historického faktu teda možno definovať ako výsledok naratívnej reprezentácie určitých úsekov uplynulého diania, t. zn. konkrétneho aktu alebo aktov človeka či ľudí (vrátane rečových aktov), procesu alebo stavu vecí, v súlade s pravidlami utvárania historického diskurzu historiografiou. Historické fakty sú doménou dejín, ich významy existujú len v rámci dejín (v zmysle vyššie uvedenej definície). S uvedením si konštitutívnej roly historika nemožno ďalej trvať na predstave historických faktov ako entít existujúcich v nejakej ideálnej forme a vyvierajúcich z minulosti⁶⁹. Zotrvávanie na téze, že pozitívnym cieľom historiografie má byť odhalovanie minulosti, ako sa skutočne udiala, naháňanie predstavy existencie ultimatívnej dejinnej pravdy a viera v možnosť jej odhalenia tlačí tradičnú historiografiu do metafyzických sfér. Podľa M. Oakeshotta je nemožné a preto nezmyselné snažiť sa povedať: „ako sa to v skutočnosti udialo“, jediné, čo môžeme povedať, je: „k čomu nás pramene nútia uveriť, že sa udialo“⁷⁰.

Posledným argumentom, ktorý uvediem proti doktríne objektívnych dejín tradičnej historiografie, je ideologická podmienenosť historika. Ako som už skôr poznamenal v poznámke pod čiarou, v súčasnosti existuje všeobecný konsenzus o „ideologickej zataženosti“ či zaujatosti marxistického dejepisectva z obdobia rokov 1948-89. Menej sa už hovorí o zaujatosti historiografie z obdobia 1938/39-45 a de facto takmer vôbec sa nehovorí o nejakej ideologickej podmienenosti slovenskej historiografie z obdobia pred rokom 1938 (a spreď roku 1918⁷¹). Nanajvýš sa kriticky spomenie nedostatočná odbornosť jednotlivých autorov a nepriaznivé podmienky pre slovenské dejepisectvo. Rovnako sa v súvislosti so súčasnou historiografiou (t. j. po roku 1989, resp. 1993) málokedy spomína slovné spojenie „ideologická podmienenosť“ (treba podotknúť, že pojem „ideologického dejepisectva“ má výsostne negatívne konotácie, a automaticky sa vzťahuje, v prípade, že sa neuvedie inak, na marxistické dejepisectvo), o to viac sa zdôrazňuje jej „pluralita“ a objektivita v porovnaní s marxistickou historiografiou. Takéto vymedzovanie sa budí dojem, ako keby existovala ideologizovaná, deviantná historiografia v kontraste k objektívnej, ne-ideologickej historiografii. Proti tomuto stojí tvrdenie, že každý historický diskurz sa deje v rámci nejakej sociálnej a kultúrnej reality, a nie mimo nej. Historik je rovnako produktom spoločnosti, v ktorej žije a pôsobí, ako ktorýkoľvek iný človek. Rovnako jazyk, ktorým rozpráva, nie je čistým a nezávislým mediátorom významov, ale kultúrne, sociálne a politicky podmieneným komunikačným nástrojom. Historik je účastníkom sociálnych javov, sociálneho života, participuje na kolektívnych predstavách spoločnosti, v ktorej žije. Tie nevyhnutne majú na jeho odbornú činnosť dopad⁷². Stačí spomenúť len tie najbežnejšie všeobecné sociálne determinanty: identifikačné a spoločenské referenčné rámce a z nich vyplývajúce individuálne preferencie – ako sú napr. postavenie v sociálnej hierarchii, svetonázorová orientácia (napr. nacionalistická), náboženská príslušnosť, politická inklinácia, kultúrna orientácia, psychologický profil (napr. latentná náchylnosť na sociálne patologické postoje, nenávisť voči nejakému typu človeka, sociálnej skupine atď.) – aby sme účinne zapochybovali o možnosti úplnej nestrannosti historika. Tieto determinanty skôr častejšie než zriedkavejšie ostávajú nepozorované, neuvedomené, kriticky nereflektované a práve preto konštitutívne významne spolupôsobiacie pri výkone historikovej práce⁷³.

Historik teda nepôsobí v spoločenskom vákuu a dejiny tiež nepíše samoúčelne. Dejiny ako forma kolektívnej pamäte majú vážnu sociálnu funkciu, historická dimenzia je dôležitou súčasťou spoločenských javov a kultúry – eminentným príkladom sociálneho fenoménu, pre ktorý je história nevyhnutná, je nacionalizmus⁷⁴. Dejiny sú vždy písané pre niekoho a v záujme niekoho, resp. na nadpersonálnej úrovni, v zá-

ujme a/alebo proti záujmom nejakej ideológie, existujúcich sociálnych usporiadaní, predstáv sociálnej reality, politického režimu atd.⁷⁵. Striktne vzaté, každé dejiny sú ideologicky podmienené, majú svoje implicitne či explicitne pred-formulované apriórne východiská a hodnotové preferencie. Ipso facto sa táto konštatácia v plnej miere vzťahuje aj na túto prácu.

3. ZÁVER

V šiestich bodoch som uviedol kritiku niektorých ontologických a epistemologických východísk a metodických postupov tradičnej národnej historiografie. Nebolo mojím cieľom podať komplexnú a systematickú kritiku. Témy a stanoviská, ktorými som argumentoval proti postupom tradičnej národnej historiografie, nevychádzajú z jednej ideovej tradície, sú to myšlienky pochádzajúce rovnako od konštrukcionistických ako aj de-konštrukcionistických historikov a filozofov dejín. Preto by mi prívrženci jednej či druhej ideovej tradície mohli vyčítať prípadnú nekonzistentnosť alebo neúplnosť jednotlivých argumentačných schém. Mojím cieľom však nebolo venovať sa filozofii dejín. V prvom rade som sa chcel sústrediť na tie aspekty ontológie, epistemológie a metodických postupov tradičných národných historiografií, ktoré podľa môjho názoru umožnili a umožňujú kontinuálne udržiavanie národnej dimenzie v historiografii takým spôsobom, ktorý z historikov robí významných konštitutívnych účastníkov fenoménu nacionalizmu. Predovšetkým je to viera v objektívnu podobu dejín a možnosti ju objektívne popísať, inými slovami, presvedčenie, že existuje ultimatívna pravda o minulosti. Tieto dve základné predstavy v spojení s ideou národa ako dejinnej kolektívnej entity spolu posúvajú odborné písanie dejín do oblastí metafyzického bájenia príbehov o „národe“. Takáto prax je v rozpore s ideálmi vedeckého poznávania. Jej výsledkom nie je kritická analýza javov minulosti, ale produkcia príbehov o „národe“, ktoré sú spoločnosťou – podobne ako historikmi, ktorí ich píšu – vnímané, ako dôkazy reality „národa“ v tých esencionalizovaných a reifikovaných podobách, ako sú reprezentované nacionalistickými ideológiami.

Spochybnením objektivistických téz tradičnej historiografie som chcel vytvoriť epistemologické predpoklady pre uplatnenie spoločenskovedných teórií v historickom výskume. Tradiční historici ako jeden z najväznejších argumentov proti používaniu poznania vytvoreného spoločenskými vedami v historickom bádaní uvádzajú jeho nehistorickosť, ideologickosť (napr. marxizmus), resp. deformujúci účinok na pravdivý obraz minulosti. Inými slovami, podľa nich to čo platí o človeku a o ľud-

skom správaní v súčasnosti, nemôže platiť v minulosti. Odmietanie sociálnych teórií je preto preventívnou ochranou pred hrozbou anachronizmu. Tento argument má v sebe zrnko platnosti, nakoľko mnohé zo spoločenskovedného teoretizovania sa skutočne vzťahuje na reality súčasnosti prípadne niekoľkých uplynulých desaťročí. Rovnako však platí i opak. Väčšina z klasických teórií sociológie obsahuje silný historický element (napr. sociálne teórie Karla Marxa, Émila Durkheima, Maxa Webera, Ferdinanda Tönniesa, Norberta Elias a ďalších), ich autori vychádzali pri ich konštruovaní rovnako zo štúdia dejín ako aj reálií svojej doby⁷⁶. Dokonca väčšina spoločenskovedných teórií obsahuje určitý historický element; prinajmenšom pre účely negatívnej komparácie, kedy sa konštatuje, v čom spočíva modernita, či „post-modernita“ fenoménu, o ktorom pojednáva daná teória, v porovnaní s predošlými historickými obdobiami. Je faktom, že zďaleka nie všetky teórie z iných spoločenskovedných disciplín sú použiteľné v historickom výskume, pretože napr. neexistuje typ či množstvo prameňov, z ktorých by sa dali čerpať informácie pre overenie správnosti teórie alebo z iných príčin. Takýto stav je pochopiteľným, nakoľko sociologické, antropologické či psychologické teórie neboli primárne konštruované pre historický výskum. Je úlohou historika objaviť potenciál teórie pre historický výskum a v prípade potreby ju modifikovať alebo prísť dokonca s novou. Pre historický výskum vo všeobecnosti majú relevanciu predovšetkým spoločenskovedné teórie, ktoré pojednávajú o tých fenoménoch mysle a správania sa človeka, o ktorých máme dobré dôvody predpokladať, že sú vlastné ľudskému druhu ako takému a nie sú len atribútom moderného človeka 20. a 21. storočia.

Ranke pri svojom odmietaní používania teórií v historických výskumoch vychádzal z predstavy o minulosti ako o slede (kauzálnom reťazení) unikátnych dejov (jednotlivín), ktoré buď nemožno zovšeobecňovať alebo len vo veľmi obmedzenej miere. Spoločenskovedné teórie sú však väčšinou postavené práve na pomenovaní určitých všeobecných faktorov či „zákonitostí“ a ich pôsobnosti vzhľadom na skúmané javy. Podľa Rankeho sa teóriami vnáša hľadanie všeobecných predpokladov („zákonov“) tam, kde nie sú (neboli), čím sa len deformuje pravdivý obraz dejín. Na tomto mieste však nebudeme ďaleko od pravdy, keď skonštatujeme, že toto pôvodné Rankeho epistemologické stanovisko, kedysi vedome zastávané aj jeho nasledovníkmi, niekedy v priebehu uplynulého storočia na mnohých miestach v rámci tradičných historiografií degenerovalo na inštitucionalizovaný nezaujem, obyčajnú ignoranciu voči spoločenským vedám a ich výsledkom. Tradiční historici si navyše neuvedomujú, že všetka interpretačná práca vychádza z istých, aj keď implicitných, teoretických predpokladov. Keď historik skúma pramene a interpretuje ich, nevyhnutne tak robí

na základe určitých teoretických predstáv o človeku a spoločnosti, o fungovaní záujmov, presadzovaní potrieb v konaní ľudí, o vplyve citov a emócií na ich správanie sa a tak pod. Do akej miery budú tieto teórie laické a do akej vedecké, závisí od historika. Prečo by sme sa však mali opierať len o laické predstavy o zložitých fenoménoch sociálneho života, keď sa môžeme opierať o kritické poznanie ďalších disciplín?

Dôsledkom odmietavého postoja tradičného dejepisectva k spoločenskovedným teóriám je aj nepripravenosť historikov na prácu s teóriami. Mnohí historici, ktorí sa snažia inšpirovať postupmi spoločenskovedných disciplín, často nesprávne chápu účel sociálnej teórie. Historiografia, dokonca niekedy i tradičná, je najviac privyknutá pozeráť na teóriu ako na komplexný opis alebo vysvetlenie všeobecných trendov vyabstrahovaných z konkrétnych dejinných udalostí alebo procesov. To je do istej miery legitímne, nakoľko teórie o sociálnych systémoch a štruktúrach – napr. teórie politicko-ekonomických systémov (feudalizmu, kapitalizmu), teórie revolúcií, ale aj teórie národa a nacionalizmu (napr. teórie Miroslava Hrocha, Anthonyho D. Smitha, Ernsta Gellnera či Erica J. Hobsbawma) – vznikli presne za účelom podať všeobecné vysvetlenie javov. Historici sa však často dopúšťajú tej chyby, že teóriu konfrontujú s hotovými historickými naratívami a tak určujú jej pravdivosť (platnosť) alebo nepravdivosť. Tomu zodpovedá aj bežná prax, že tzv. „teoretická kapitola“ sa v historických prácach píše na samý záver, keď je historické pojednanie už dávno hotové. Práca so sociálnymi teóriami však musí sledovať inú postupnosť. Teória má byť konfrontovaná s empirickými dátami (t. zn. v prípade dejepisectva s prameňmi) a nie s ich vopred stanovenými interpretáciami (reprezentáciami) zosnovanými do rozsiahlych príbehov. Inými slovami, funkčnosť teórie sa má prejaviť priam pri konštruovaní historického naratívu, v rámci interpretačnej práce dejepisca a nie mimo nej.

Toto je samozrejme v istom zmysle ideálna formulácia, keďže v našej disciplíne nejstávajú „čisté“ empirické dáta, k prameňom nevyhnutne pristupujeme už s nejakým apriórnym poznaním a predstavami, a určovanie historických faktov, ako sme mohli vidieť, je samo osebe ideologicky, spoločensky a účelovo podmieneným aktom historika. Našimi dátami sú historické fakty, ktoré k nám nevyhnutne prichádzajú v podobe naratívov. Formuláciou takeého ideálneho stanoviska ohľadne používania teórie som chcel upozorniť na častú prax nesprávnej manipulácie s teóriami v historickom výskume. Takým nesprávnym postupom je napríklad konfrontácia teórie nacionalizmov „nedominantných národov“ M. Hrocha s tradičným príbehom „slovenského národného obrodovania“, teda rozsiahlym kodifikovaným naratívom rozprávajúcim o prvej, druhej a tretej fáze národného obrodovania, boja proti maďari-

začnému národnému útlaku úspešne zavŕšeného „vstupom“ slovenského národa do zväzku s Čechmi v Československej republike. V tomto prípade je tradičný príbeh slovenského národného obrodzenia ustanovený za referenčný rámec, vzhľadom na ktorý je testovaná Hrochova teória. Teórie by mali byť podľa možnosti testované v konfrontácii s historickými prameňmi a nie s rozsiahlymi historickými naratívmi vychádzajúcimi z národných ideológií.

Predtým ako prejdem k druhej kapitole o analytickej historiografii a jej metódach, považujem za dôležité upozorniť na jedno nedorozumenie alebo skôr neopodstatnenú obavu, ktorá sa obvykle objavuje v súvislosti s kritikou epistemologických východísk a metodických postupov tradičnej historiografie. Vyššie uvedená rozsiahla kritika nezavrhuje základné praktické postupy historickej metódy (ustanovenej Rankem a zdokonaľovanej ďalšími generáciami), teda postupy heuristiky a kritiky historického prameňa! Rovnako nespochybnená ostáva aj principiálna téza, že každý primárny historický výskum musí vychádzať zo štúdia prameňov. Heslo *ad fontes* a základné postupy historickej kritiky by mali tvoriť fundament akéhokolvek seriózneho historického výskumu. Avšak len tento fundament sám o sebe je nedostatočný. Neposkytuje historiografii dostatočné nástroje na to, aby sa namiesto disciplíny, ktorá produkuje kritické poznanie o ľuďoch a spoločnostiach minulosti, nestala obeťou ideológií a integrálnou súčasťou sociálnej praxe (ako v prípade nacionalizmu). V tejto kapitole som sa snažil uviesť argumenty, ktoré odbúravajú metafyzickú ideovú nadstavbu tradičného dejepisectva: vieru v existenciu jedinej pravdy o minulosti a možnosti popísať ju („ako sa to skutočne udialo“). V nasledujúcej kapitole navrhmem rozšíriť metódu historického výskumu o nástroje, ktoré nám umožnia vystúpiť zo sveta „národov“ a pri skúmaní minulosti nazerať na fungovanie predstavy národa a nacionalizmu z pozície externého pozorovateľa.

II. ANALYTICKÁ HISTORIOGRAFIA A JEJ METÓDY ANALÝZY.

PROBLÉM ESENCIALIZMU A ZVEČŇOVANIA SOCIÁLNYCH KATEGÓRIÍ PRI PÍSANÍ DEJÍN

Cieľom tejto práce je ponúknuť iný pohľad na „národ“, než aký je bežný v tradičných národných historiografiách. Namiesto doterajšieho objektivizujúceho a zvečňujúceho pohľadu je možné pozeráť sa na „národ“ ako na sociálnu kategóriu, podobne ako na hociktorú inú všeobecnú celospoločenskú sociálnu kategóriu ako napr. spoločenskú triedu. Takáto radikálna zmena perspektívy by mala začať prehodnotením epistemologických východísk historiografie. Tento zámer som sledoval kritikou viery tradičných historikov v objektivitu dejín a dejepisca. Keď pripustíme, že oba tieto predpoklady sú neudržateľné, teda, že minulosť nemá svoju jedinú pravdivú naratívnu reprezentáciu, že nie je možné povedať, „ako sa to skutočne udialo“; a naopak pripustíme, že maximum, čoho sme schopní vo vzťahu k minulosti, je „len“ povedať, ako si na základe prameňov myslíme, že sa mohli udalosti udiať, a priznáme si, že to čo hovoríme o minulosti, vždy nevyhnutne hovoríme z perspektív našej súčasnosti a pre potreby našej súčasnosti; že dejiny nemusia byť len lineárnym reťazením unikátnych udalostí so suverénnymi aktérmi, hrdinami svojich „národov“ či komunit, ale že primárnym cieľom historického bádania by malo byť kritické štúdium fenoménov sociálneho života, foriem dominancie a moci, hodnôt a noriem správania sa, mentálneho sveta, stratégií žitia a prežívania, inými slovami, života ľudí ako sociálnych bytostí; keď toto všetko pripustíme, vytvoríme si priestor pre také epistemologické východiská, ktoré nám umožnia uplatňovanie postupov kritickej analýzy a zahrnutie používania sociálnych (i iných) teórií medzi legitímne a efektívne postupy historického bádania. Takéto dejepisectvo by sme mohli nazvať v kontraste voči tradičnému naratívne ako *analytické*.

Pod termínom analytická historiografia teda rozumiem každý typ písania dejín, ktorý pracuje so sociálnymi teóriami, má explicitne a jasne stanovené epistemologické a teoretické východiská a v ktorom popri naratívnom elemente kľúčovú rolu hrá kritická analýza. V tomto zmysle možno ako príklady analytického dejepisectva spomenúť mnohé historické školy a smery. Predovšetkým treba spomenúť školu Annales a dejiny mentalít, rôzne smery historickej antropológie, najmä tzv. školu Nových kultúrnych dejín (New Cultural History) okolo historičky Lynn Hunt a historika R. Chartiera, mikrohistóriu, tzv. Cambridgeskú školu kultúrnych dejín okolo P. Burkeho a Cambridgeskú školu dejín politických ideí okolo Q. Skinnera

a J. G. A. Pococka, a v neposlednom rade Begriffsgeschichte R. Kosellecka a ďalších. Pre všetky tieto dejepisecské školy a smery je charakteristické, že na individuálneho historického aktéra pozerajú ako na sociálneho tvora existujúceho v sieťach spoločenských vzťahov, podliehajúcemu formatívnym pôsobeniam sociálnych štruktúr. Hlavným cieľom ich bádania je štúdium sociálnych fenoménov a foriem sociálneho života v minulosti za účelom generovania kritického poznania relevantného pre porozumenie javov súčasnosti. Z tohto hľadiska ich zaujíma život a konanie jednotlivcov, historických postáv.

Pri sledovaní jednotlivca – nech už budeme skúmať panovníka, politika, úradníka, biskupa či kňaza, bankára, právnik, novinára, učiteľa, lekára, umelca, generála, vojaka, alebo aristokrata, mešťana, robotníka či sedliaka, vedca, vraha, blázna, sexuálneho devianta alebo matku, otca, dieťa, sirotu atď. – je potrebné mať na zreteli aj sociálnu dimenziu: teda vidieť nie len jednotlivú osobu konajúcu suverénne a s jasným cieľom, ktorej konanie má dopady na životy iných ľudí, alebo naopak jednotlivú osobu, ktorá je objektom (obeťou) moci a konania iných ľudí, ale pod týmto ľahko rozoznateľným povrchom očividných vzťahov a súvislostí by nás mali zaujímať „nadpersonálne sily“ (sociálne štruktúry a javy) formujúce tú sociálnu realitu, v ktorej ľudia minulosti konali práve tak ako konali, a nie inak. Inými slovami, mali by sme skúmať, ako sa rôzne predstavy reality stávali (alebo práve naopak, prestávali byť) sociálne dominantnými. To môže obnášať štúdium sociálnych a kultúrnych systémov a vzťahov a ich prejavov v každodennej sociálnej praxi, štúdium hovoreného jazyka ako komunikačného nástroja a nástroja sociálnej elevácie, integrácie či vylúčenia, štúdium fungovania sociálneho poznania, t.j. stratégií konania a správania sa v bežnom živote a krízových situáciách, historicko-sémantické analýzy posunov významov kľúčových pojmov a pod., čo sú len niektoré z tém, ktorým sa venujú vy-
menované analytické historické smery.

Ďalšou charakteristickou črtou analytického dejepisectva je, že si je vedomé svojej spoločenskej a ideologickej determinovanosti, a vníma to ako závažný faktor, ktorý sa snaží dostať v najväčšej možnej miere pod kontrolu. Analytické dejepisectvo si nekladie za cieľ produkovať dejiny v podobe príbehov, ktoré by mali slúžiť ako báza na kreáciu a utvrdzovanie skupinového povedomia. Inými slovami, tieto dejiny si nekladú za cieľ porozprávať, ako sme sa „my“ („národ“) dostali sem, kde v súčasnosti sme (teda, odkiaľ sme prišli, ako sme sa prebýjali dejinami, až kým sme dospeli tam, kde sme), nesnažia sa konštruovať príbeh, ktorý vytvára spojenie (doslova esenciálne prepojenie) medzi súčasným konzumentom dejín a historickými postavami z 19., 14., 9. či 6. storočia. Takéto snahy, vlastné tradičným národným historiogra-

fiám, sú výsledkom silného formatívneho pôsobenia národných ideológií a teda sú v rozpore s princípmi kritického štúdia minulosti a dejín. Práve naopak, jedným z výskumných záujmov analytického dejepisectva je aj seba-reflektívne štúdium roly profesionálnych historikov a historiografií v procesoch utvárania sociálnych identít, objektivizácie sociálnych kategórií, v procesoch produkcie a reprodukcie ideológií a v procesoch legitimizácie spoločenského a politického status quo alebo revolučných zmien či prevratov.

V analytických dejinách je naratívna zložka (teda rozprávanie príbehu) podriadená účelom analýzy a nie naopak, ako sme často svedkami pri historiografii, ktorá sa snaží vymaniť zo zväzujúcich epistemologických limitov tradičnej historiografie, ale stále ostáva v zajatí jej objektivistických postupov. Stanovenie analytického pojmového aparátu, resp. jasná definícia kľúčových pojmov s ktorými historik pracuje patrí medzi základné metodické opatrenia analytických historikov hneď na začiatku ich bádania. K tomuto bodu sa ešte vrátim podrobnejšie v nasledujúcich častiach tejto kapitoly.

Ak sa vrátíme k príkladu Grünwalda, Thébusza a Mudroňa, vidíme, že konanie týchto ľudí prebiehalo v konkrétnych ideových rámcoch, pokiaľ ide o predstavu „národa“. Pri skúmaní týchto (a aj iných) prameňov majú tradiční národní historici tendenciu stotožniť sa s jednou či druhou predstavou „národa“ (Grünwaldovou/Thébuszovou či Mudroňovou) a chápať ju ako pravdivú (alebo aspoň bližšiu historikovej predstave pravdivého stavu existencie „národov“ vo vtedajšom Uhorsku; spravidla je táto predstava iná u maďarského národného historika ako u slovenského). Analytický prístup sa v tomto bode líši v tom, že nebude uvažovať o „národe“ tak, ako spomínaní traja historickí aktéri (a/alebo ako bežný človek v súčasnosti), ale bude skúmať, akým spôsobom títo hovorili o „národe“, z akých predstáv o reáliách sociálneho života vychádzali, čo pre nich robilo z „národa“ fundamentálnu realitu života. Bude sledovať procesy symbolickej nacionalizácie verejného a súkromného priestoru, legislatívnej a socio-kultúrnej objektivizácie a zvecňovania kategórie národa, formy inštitucionálnej konštrukcie a reprodukcie kategórie národa orgánmi štátnej správy v rámci diskurzov, z ktorých časti sa zachovali v podobe úradnej korešpondencie, tlače, literatúry a pod. Nebude skúmať abstraktnú entitu „národ“, ale sociálne procesy konštituujuce realitu „národa“, bez udeľovania metafyzickej dimenzie predstave národa ako nejakej v minulosti kontinuálne existujúcej a minulosť formujúcej entity. Nebude uvažovať o „národe“ ako o kolektívnej bytosti, ale ako o ideí, ako o predstavovanej komunite alebo ako o potentnej sociálnej kategórii. Takýto prístup ku skúmaniu minulosti je možný len s použitím empirického

a teoretického poznania spoločenskovedných disciplín, predovšetkým sociológie, antropológie, psychológie a literárnej teórie. Interdisciplinarita je nevyhnutná.

Za najdôležitejší sociálny jav posledného jedného až dvoch storočí považujem nacionalizmus a etablovanie idey národa. Keď hovorím o ideji národa, hovorím o myšlienkovom produkte, o predstave, že človek je esenciálne tvor národný (t.zn. *má* národnosť) a ľudstvo sa prirodzene delí na „národy“. Keď hovorím o nacionalizme, mám na mysli jednak prítomnosť idey (pojmu, konceptu) národa a súvisiacich naivných teórií, stereotypov a predsudkov vo verejných diskurzoch a jednak presadzovanie, implementáciu a inštrumentalizáciu (teda fungovanie) týchto v každodennom živote v tom najvšeobecnejšom slova zmysle – teda či už v podobe politického hnutia, politickej, sociálnej či kultúrnej činnosti, alebo bežnej kategorizačnej aktivity v každodennej sociálnej praxi, či už formou jazykovej (diskurzívnej) alebo symbolickej slovnej alebo materializovanej reprezentácie. Toto sú základné definície, ktoré budem postupne rozvíjať v ďalšom výklade.

Predstava národa sa v priebehu posledných dvoch storočí postupne stala základnou štrukturujúcou ideou ľudských spoločností takmer pre celé ľudstvo. Je súčasťou ideológií, ktoré poskytujú a nanucujú rámce (základné schémy chápania fungovania spoločnosti na všetkých jej úrovniach), cez ktoré sa produkovala a produkuje sociálna realita, predstavy toho, v čom žijeme, čo nám pripadá ako dané a prirodzené. Idea národa dokonale presiakla celým sociálnym životom v tom najširšom slova zmysle až do tej miery, že tvorila a stále tvorí predstavu fundamentálnej reality nielen v každodennej praxi, ale aj v diskurzoch sociálnych vied, a predovšetkým historiografie. Ako som sa snažil ukázať, základné epistemologické východiská historiografie sformulované v prvej štvrtine 19. storočia, v počiatkoch jej inštitucionalizácie ako vednej disciplíny, boli formulované v prostredí, v ktorom už bola idea národa – prinajmenšom v intelektuálnych kruhoch – plne etablovaná. Pre Rankeho bol v roku 1824 „národ“ (v zmysle ako je dnes bežne chápaný) už tak skutočný, ako bola skutočná osoba pruského kráľa alebo hranice Pruského kráľovstva, ktoré vnímal ako ideálny inštitucionálny prejav génia nemeckého národa. Storočie predtým, v roku 1724, „národ“ ešte nebol realitou pre nikoho. Určite nie v tom zmysle, ako ho chápal Ranke a generácie po ňom. V roku 1924 však už idea národa bola absolútne etablovaná a určovala myslenie (o človeku a človečenstve) už nielen vrstve intelektuálov a vzdelanej strednej vrstvy, ale takmer každému jednotlivcovi a doslova každému novonarodenému človeku, ktorý prešiel prvým stupňom socializácie. Od druhej polovice 19. storočia je národ už štandardným pojmom legislatívnej organizácie spoločnosti (vrátane medzinárodného práva), základným politickým a soci-

o-kultúrny organizačný rámcom. „Národ“ už bol pre ľudí nepochybniteľnou realitou.

Prístup k písaniu dejín, ktorý v tejto práci obhajujem, je charakterizovaný kritickým odstupom od idey národa. Tu sa dostáva historik, ktorý chce skúmať nacionalizmus a proces šírenia a indoktrinácie národných ideológií, do pozície, kedy sa chystá skúmať jav, ktorý nielenže nie je „ukončeným“ javom minulosti (v zmysle, že kontinuálne pretrváva dodnes), ale navyše je stále veľmi dôležitým funkčným ideologickým rámcom určujúcim vnímanie dejín, prítomnosti, každodenného života a ľudstva. Historik je vystavený pôsobeniu národnej spoločnosti, ktorej je súčasťou, resp. väčšinou sám seba vníma ako človeka disponujúceho národnou identitou, ako člena národnej komunity (i keď nepochybne i v tomto smere existujú výnimky). Je to situácia, v ktorej si tradičný národný historik svoju národnú podmienenosť nevedomuje (alebo ak áno, nevníma ju ako problematickú), nakoľko píše dejiny v rámcoch determinovaných dominujúcou ideou národa (resp. konkrétnej národnej ideológie). Analytický historik naopak, potrebuje nájsť spôsob úniku z toho stavu, kedy by svojou činnosťou bol „na plný úväzok“ účastníkom a producentom sociálneho javu nacionalizmu a objektivizátorom idey národa. Ideálom je vykonávať svoju vedeckú činnosť z pozícií, ktoré sú externé voči tým spoločenským javom, ktoré historik chce skúmať a študovať. Tomuto cieľu sa možno priblížiť prijatím určitých metodických opatrení, stanovením si analytického pojmového aparátu, teda jasným vymedzením a odlišením kategórií analýzy od pojmov fungujúcich v študovaných sociálnych javoch.

1. ANALÝZA A ANALYTICKÝ JAZYK V HISTORIOGRAFII

Klasickou tézou o povahe historiografie ako špecifickej disciplíny pohybujúcej sa na rozmedzí vedy a umenia (literatúry) zvykla byť konštatácia, že dejepisectvo nedisponuje vlastným odborným jazykom a na komunikovanie výsledkov svojej činnosti používa len bežný jazyk. Toto tvrdenie je v plnej miere pravdivé v prípade tradičného dejepisectva. V rôznych subdisciplínach historiografie, ktoré sa vo väčšej či menšej miere odpútali od dogmatiky tradičného dejepisectva, sa však používa odborný (analytický) pojmový aparát. Predovšetkým hospodárske dejiny a súvisiace špecializované smery historiografie (tzv. new economic history, kliometria, bussiness history, historická štatistika, historická demografia)⁷⁷ používajú špecifický slovník pozostávajúci z odborných termínov prebratých z disciplín, ktorých metódy a teoretické poznanie aplikujú na skúmanie minulosti. Podobne aj ďalšie oblasti historiografie,

ako dejiny umenia, rôzne odnože dejín kultúry, sociálnych dejín a historickej antropológie (či antropologickej historiografie) používajú špecializované termíny iných spoločenskovedných disciplín⁷⁸. Snahy o definovanie jednoznačnej terminológie, pokiaľ ide o pomenovanie ekonomických a sociálnych javov pri skúmaní minulosti, sa objavili najneskôr už na prelome 19. a 20. storočia, kedy historik Otto Hintze (a čiastočne aj K. Lamprecht) a sociológ/historik Max Weber zaviedli do svojich empirických bádání analytický pojmový aparát⁷⁹. Nasledovala historická škola Annales, ktorá vo svojich textoch pracovala s pojmami prevzatými z durkheimovskej sociológie a neskôr aj antropológie, literárnej teórie a ďalších disciplín. V období po druhej svetovej vojne tento trend pokračoval a rozširoval sa do rôznych oblastí písania dejín, dokonca často z vlastnej iniciatívy individuálnych historikov, nepôsobiacich v rámci partikulárnych historických škôl. V súčasnosti už v rámci rôznych smerov dejepisectva môžeme nájsť široké spektrum rôznych prístupov k práci s analytickými termínmi: buď len jednotlivými alebo vytvárajúcimi samostatný analytický vokabulár, buď použitými ad hoc pre parciálny problém, alebo systematicky uplatňovanými na širšie témy či oblasti výskumu.

V nasledujúcej stati sa budem venovať teoretickému zdôvodneniu potreby vymedzenia a používania analytických termínov pri skúmaní sociálnych javov v minulosti a pri písaní dejín. Porozumenie dôvodom, prečo je dôležité stanoviť si analytický pojmový aparát, prečo jedny slová ustanoviť ako špeciálne pojmy vedy, a striktné ich vymedziť voči iným slovám (kategóriám) hrajúcim dôležitú úlohu v sociálnom živote a sociálnych javoch (minulých a/alebo súčasných), je nesmierne dôležité pre správne pochopenie významu používania pojmov analýzy. Inými slovami: čo znamenajú a čo neznamenajú analytické termíny a akú majú mať funkciu (ako by mali byť používané) v historickom výskume?

Fungovanie ľudských spoločností je okrem iného založené na existencii a cirkulácii intersubjektívneho sociálne relevantného poznania, ktoré je vlastné členom spoločnosti. Znamená to, že ľudia majú (a zdieľajú) predstavy o tom, ako veci fungujú a prečo sú veci v živote (rozumej vo svete ľudských interakcií, v sociálnom svete) tak, ako sú. Toto poznanie je výsledkom a zároveň aj predpokladom existencie človeka v spoločnosti, jeho každodenného života (t. j. sociálnej praxe) a je v závislosti od mnohých rozličných faktorov rôzne sofistikované a komplexné. Kognitívna veda nazvala tento typ poznania bežného človeka o živote v spoločnosti ľudovou (alebo laickou či naivnou) sociológiou⁸⁰. Každý spoločenský vedec, tak ako ktorýkoľvek iný človek, apriórne zdieľa poznanie ľudových sociológií, disponuje laickými predstavami a vysvetleniami o fungovaní spoločnosti. So značnou dávkou zjedno-

dušenia by sa dalo povedať, že kým sa nestal vedcom, toto poznanie bolo preňho absolútne; potom ako sa stane vedcom, by sa mala prinajmenšom časť spomenutého poznania, ktorá sa vzťahovala na oblasť jeho odborného záujmu, zrelativizovať a podrobiť kritike na základe metodiky jeho disciplíny. Totiž základným pravidlom metódy interpretatívnych sociálnych vied (kde radím aj analytickú historiografiu), ktorú formulovali Émile Durkheim a Max Weber, je odstup bádateľa od predmetu jeho skúmania.

Durkheim vystríhal predtým, aby sa vedec pozeral na javy sociálneho života cez prizmu predstáv, ktoré o nich majú bežní ľudia. Bádateľ k tomu samozrejme prirodzene inklinuje, keďže naivné predstavy o svete (ľudová sociológia) sú mu tiež vlastné, lebo od počiatkov jeho života, resp. socializácie, formujú jeho chápanie reality⁸¹. Je dôležité si uvedomiť, že laické predstavy o fenoménoch sociálneho života sú súčasťou týchto javov (napr. predstavy a presvedčenia nacionalistu o „národe“ sú konštitutívnu súčasťou sociálneho javu nacionalizmu). Preto sa bádateľ pri štúdiu spoločnosti nemôže opierať o úsudok „zdravého rozumu“, nemal by sa nekriticky spoliehať na laické poznanie a nemal by predstavám a výpovediam bežných ľudí, aktérov sociálneho diania, pripisovať štatút objektívnych pozorovaní⁸². Sociálny vedec by sa mal odosobniť od poznania a predstáv bežných ľudí, snažiť sa získať si kritický odstup od svojich pred-formulovaných pochopení fenoménu, ktorý chce študovať. To sa vzťahuje predovšetkým na bežné predstavy o sociálnych skupinách, s ktorými sa bádateľ identifikuje (to sa týka aj napr. postavenia v spoločnosti alebo sociálnych rolí a ďalších spoločenských determinantov určujúcich rôzne identity bádateľa).

Jednou z dôležitých stratégií, ako to dosiahnuť, je používanie špecializovaného pojmového aparátu. Podľa Durkheima by mal spoločenský vedec „[...] rezolútne zamietnuť koncepty pochádzajúce z prostredia mimo vedy [...]“, ktoré vznikli za účelom komunikovať laické predstavy o realite. Vedec sa „[...] musí emancipovať od mylných predstáv, ktoré ovládajú myseľ laika“⁸³. Durkheim teda navrhoval zavedenie analytického slovníka pozostávajúceho z kľúčových pojmov výskumu, t. j. *analytických kategórií*. Keď bádateľ študuje sociálnu prax, teda aj kategórie, prostredníctvom ktorých sociálni aktéri pomenúvajú svoje vnímanie reality, nemal by uvažovať a hovoriť rovnakým jazykom ako ľudia, ktorých skúma, t. j. *kategórie praxe* by nemali súčasne byť aj kategóriami vedca. V opačnom prípade by zotrval na tej istej epistemickej rovine ako účastníci sledovaného sociálneho javu, ostal by v zajatí predstáv sociálnych aktérov o tom, ako funguje spoločnosť. V takých prípadoch reálne hrozí, že bádateľ svojimi výsledkami z pozície vedca určitým spôsobom objektivizuje a reprodukuje a nie kriticky vysvetľuje (interpretuje) skúmané fenomény. Sociálny vedec by preto

mal operovať s analytickým vokabulárom, pomenúvať veci termínmi (pojмами), ktoré nie sú zatažené významami sociálnej praxe. Analytické kategórie majú byť nástrojom, pomocou ktorých bádateľ dospieva k vedeckému poznaniu, a prostredníctvom ktorých komunikuje svoje odborné poznanie, výsledky svojich skúmaní.

Podobne ako Durkheim aj niektorí súčasní sociálni vedci zdôrazňujú, že bádateľ je pri formovaní svojej prvej hypotézy nevyhnutne vystavený laickej terminológii. Ale pri stanovení definícií by už mal konzekventne dbať na to, aby jazyk, ktorý používa, nebol zhodný s laickými diskurzmi skúmaného javu. Podľa Francisca Gil-Whittea analytická definícia môže používať bežné slová iba v tom prípade, ak definícia rešpektuje ich laický význam a používa ich v tomto význame⁸⁴. Mnohé, z hľadiska sociálneho života dôležité slová cirkulujúce a fungujúce v každodennom jazyku – t.j. kategórie sociálnej praxe – majú široké spektrum významov a konotácií, preto mnohokrát ani snaha o ich striktné vymedzenie a udelenie konkrétneho a výlučného významu termínu nemusí byť úspešná.

Durkheim pri stanovení vyššie opísaných metodologických pravidiel vychádzal z pozitivistickej predstavy objektívneho poznania o spoločnosti, ktoré možno pri použití správnej metódy odhaliť. Stanovisko nie nepodobné tomu Rankeovmu. Ako sme mohli vidieť, tieto predstavy boli odvtedy presvedčivo spochybnené zo sociálno-konstruktivistických pozícií. To však neznamená, že by preto pravidlo používania analytického pojmového aparátu nemalo byť relevantným postupom pre spoločenskovedné bádanie. Najväčší význam konštruovania špeciálnej vedeckej terminológie stále spočíva v správnej identifikácii pomenovaných javov, t.j. eliminácie nesprávnych a zavádzajúcich klasifikácií, kategorizácií a interpretácií ľudových sociológií. „Zdravý rozum“, teda každodenné poznanie bežného človeka operuje s mnohými zjednodušeniami a typizáciami, stereotypami a predsudkami. V ďalších podkapitolách sa budem venovať určitému typu takýchto zjednodušení, a to zvecňovaniu (reifikácii) a esencializmu. Klasickými príkladmi sú v tomto ohľade práve pojmy národa a identity.

Tradiční historici, keď sú konfrontovaní so spomínanými metodologickými opatreniami sociálnych vied, obvykle vznášajú námietku, že tieto postupy majú svoj význam len pre bádateľov skúmajúcich súčasné spoločnosti, ale nemajú žiadnu relevanciu pre štúdium minulosti. Tento argument je do veľkej miery výsledkom nesprávneho pochopenia funkcie metódy vo vedeckom bádani. Účinnosť metódy sa primárne nevzťahuje na predmet výskumu, jej úlohou nie je generovať konkrétne vedecké poznanie. Teda nie je jej funkciou vysvetľovať, poskytovať explikačné rám-

ce, teoretické sústavy predpokladov, prostredníctvom ktorých dospievame k interpretáciám. Na to slúžia vedecké teórie. Účinnosť metódy sa má primárne vzťahovať na osobu a činnosť bádateľa. Metódy sú totiž nástrojmi na výkon vedeckej práce, t.j. postupy na testovanie hypotéz a teórií. Súčasťou metodických opatrení preto je aj vytvorenie podľa možnosti čo najvhodnejších podmienok pre badanie samotné. V prípade sociálnych vied aj históriografie to znamená okrem iného kritickú reflexiu subjektívnych a spoločenských faktorov, ktoré môžu mať vplyv na vedeckú prácu⁸⁵. Historik žije a pôsobí v súčasnosti, píše z pozície účastníka sociálneho života, je vystavený vplyvom laických kolektívnych predstáv rovnako ako ktorýkoľvek iný spoločenskovedný bádateľ (argumenty o sociokultúrnej a ideologickej podmienenosti historika odzneli už v prvej kapitole). História nie je len diskurzom, ktorého tvorba je podmienená sociálnymi, ideologickými a inštitucionálnymi faktormi. História je zároveň diskurzom, ktorý spolukonštituuje sociálne javy; dizkurzom, ktorý môže mať silný spoločenský mobilizačný potenciál, a s ktorým sa dá veľmi účinne manipulovať⁸⁶. Preto aj pre historický výskum majú metodologické opatrenia sociálnych vied zabezpečujúce odstup od laického poznania vysokú relevanciu.

Práve prax tradičných národných historiografií v uplynulom poldruhu storočí je najlepším dôkazom dôležitosti prijatia metodických pravidiel, ktoré sa nevyčerpajú len v stanovení praktických postupov práce historika s prameňmi, ale účinnosť ktorých sa bude vzťahovať aj na osobu historika ako vedca. Po prehodnotení epistemologických východísk tradičnej historiografie logicky druhým krokom musí byť prehodnotenie metodológie tradičného dejepisectva. Presnejšie povedané, v tomto prípade ani nepôjde o jej prehodnotenie ako skôr o rozšírenie o postupy sociálnych vied, o ktorých som hovoril na predošlých stranách. Pevnou súčasťou metódy analytickej historiografie by mala byť kontinuálna vedomá reflexia historikovej sociokultúrnej, ale predovšetkým ideologickej podmienenosti a používanie analytickej terminológie pri skúmaní minulosti a písaní dejín. V historiografii by sa analytický pojmový aparát mal uplatňovať predovšetkým pri skúmaní sociálnych javov. Používať by sa mal pri vyjadrovaní sa o sociálnych javoch či kontextoch, i vtedy, kedy primárnym predmetom záujmu dejepisca sú konkrétne historické udalosti a nie spoločenské javy. Historické skúmanie by vždy malo zohľadňovať sociálny kontext a sociálne fenomény týkajúce sa študovaných prípadov. Historik by pri tom presne v súlade s postupmi sociálnych vied mal starostlivo dbať na to, aby jeho analytické kategórie boli jasne definované vo vzťahu k relevantným kategóriám praxe. To sa rovnako týka kategórií praxe (teda slov, pojmov a predstáv bežných ľudí) súčasnej spoločnosti (ktorej súčasťou je historik), ako aj tých, s ktorými sa bádateľ stretne v prameňoch.

Ustanoveniu analytického pojmového aparátu teda musí zo strany bádateľa predchádzať kritická reflexia laických pochopení skúmaného javu. Predovšetkým je nutné si presne uvedomiť v čom spočíva nesprávnosť či pomýlenosť týchto pochopení. V spoločenskovednej literatúre sa v posledných desaťročiach často objavujú obzvlášť kritiky dvoch chýb, ktorých sa dopúšťajú spoločenský vedci, keď hovoria o sociálnych skupinách, kategóriách, identitách, či javoch (napr. o nacionalizme, rasizme, o etnických konfliktoch a pod.). Myšlienkové postupy, ktoré stoja za týmito chybami boli pomenované ako esencializmus a zvecňovanie. Ďalší kritici poukazujú na to, že ani v prípade prvého ani v prípade druhého však nejde o chyby, ktoré by sa týkali špecificky len vedeckého uvažovania; podľa nich ide o modalitu myslenia vlastné všetkým ľuďom. Ba zo sociálno-psychologického hľadiska esencialistické a zvecňujúce myslenie stojí dokonca pri samých základoch fungovania takých fenoménov ako nacionalizmus či rasizmus.

2. ESENCIALIZMUS A ZVECŇOVANIE SOCIÁLNYCH KATEGÓRIÍ

V historiografii sa s termínmi *esencializmus* a *zvecňovanie* (*reifikácia*, *objektifikácia*, *hypostázovanie*) často nestretáme. Pre väčšinu historikov sú to neznáme slová. Podstatne častejšie sa tieto pojmy vyskytujú v posledných troch desaťročiach predovšetkým v psychologickkej (v kognitívnej a sociálnej psychológii), antropologickej (v kognitívnej antropológii) a sociologickej (v sociológii poznania a iných, kognitívnymi štúdiami inšpirovaných smerov sociológie) literatúre. V prípade všetkých týchto termínov platí, že do diskurzov menovaných disciplín prenikli z filozofie, predovšetkým z filozofie vedy, filozofie mysle a filozofie jazyka. Zoznam vedných odborov, v ktorých sa môžeme stretnúť s týmito slovami, naznačuje, že pôjde o termíny s viacerými významami. To sa týka v prvom rade esencializmu. Možno vymedziť tri okruhy významov a kontextov, v ktorých sa tieto slová používajú. Po prvé, vo filozofii zaujímajú významné miesto pri riešení ontologických a epistemologických otázok, teda otázok súvisiacich s povahou bytia vecí a možnosťami ich poznania; po druhé, v spoločenských vedách pri riešení dôležitého epistemologického problému, o ktorom som pojednal v predošlej podkapitole (otázka vzťahu vedeckého a laického poznania a kategórií analýzy a kategórií sociálnej praxe); a po tretie, v kognitívnych vedách, kde sa týmito termínmi pomenúvajú kognitívne praktiky (modalita myslenia) vlastné ľudskému druhu (čo je skutočnosť, ktorá úzko súvisí s chápaním javov sociálneho života bežnými ľuďmi). Pre nás má relevanciu oboznámiť sa s esencializmom a zvecňovaním ako praktikami v spoločenských vedách (samozrejme so

zvláštnym zreteľom na historiografiu) a v nadväznosti na to ako s modalitami myslenia, ktoré fungujú v každej ľudskej myšli (t. zn. aj v myšliach historikov), rovnako ako fungovali aj pri myslení ľudí minulosti, ktorých životy, činy a dokonca aj myšlienkový svet chceme ako historici skúmať. Pochopenie kognitívnych praktík esencionalizmu a zvecňovania sociálnych kategórií má nesmierny význam nielen z hľadiska stanovenia účinných metód skúmania v sociálnych vedách a histórii, ale aj z hľadiska teoretického uchopenia fenoménu nacionalizmu. Uvedomenie si funkčnosti týchto modalít myslenia nám poskytne širšie a hlbšie pochopenie všeobecnej viery ľudí, že ľudstvo sa prirodzene a odjakživa delí na „národy“, že človek je od prírody „národný tvor“. Dá nám nové odpovede na otázku, prečo ľudia za obdobie uplynulých sto/stopäťdesiat až dvesto rokov „myslia národne“.

Esencionalizmus podľa K. R. Poppera a esencionalizmus v spoločenských vedách

Fenomén označovaný v posledných dvoch tretinách 20. storočia vo filozofii vedy ako esencionalizmus predstavuje veľmi starý, dokonca jeden z najstarších základných filozofických problémov. Pochádza ešte z dôb Platóna a Aristotela a vychádza z ich filozofických systémov. V období stredoveku sa tento problém stal predmetom veľkej dišputy medzi dvoma názorovými skupinami vzdelancov, ktorá je známa ako „spor o univerzálie“ medzi nominalistami a realistami⁸⁷. V minulom storočí sa esencionalizmu vo významnej miere venoval K. R. Popper⁸⁸. Podľa Poppera je esencionalizmus doktrínou, podľa ktorej veci (entity – všetko, čo nejakým spôsobom existuje, živé aj neživé, abstraktné aj skutočné) majú niektoré vlastnosti, ktoré sú im prirodzené, t. j. esenciálne (vnútorné, primárne, vrodené), zatiaľ čo ostatné ich vlastnosti sú náhodné (vonkajšie, sekundárne, získané). Esenciálne vlastnosti vecí určujú a definujú ich pravú podstatu, sú ich nemenným a univerzálnym atribútom, ktorý ich radí k ich druhu. Kategórie, skupiny, triedy či druhy vecí sú definované určitými esenciálnymi kvalitami individuálnych entít, ktoré ich tvoria. Inými slovami, pre esencionalistov príslušnosť individuálnej entity (veci) ku kategórii, skupine, triede či druhu určuje jej esenciálne charakteristiky. Podľa esencionalistickej doktríny má byť konečným cieľom kritického ľudského poznania (vedy) odhalenie esenciálnych vlastností vecí, lebo len tak možno dospieť k ich správne a úplne pochopeniu (poznaniu)⁸⁹. V opozícii voči esencionalizmu stojí podľa Poppera doktrína nominalizmu, ktorá neuznáva reálnu (objektívnu) existenciu univerzálií a odmieta rozlišovanie medzi stálymi, od prírody danými a nestálymi, sekundárnymi, či podmienenými vlastnosťami vecí⁹⁰. Toto základné rozlíšenie medzi doktrínami esencionalizmu a nominalizmu sa

v metóde vedeckého skúmania odráža v spôsobe kladenia otázok, resp. ako už vyššie bolo povedané, v cieľoch skúmania. Esencialistická metóda vychádza z kladenia otázok zameraných na podstatu vecí, teda otázok typu: „čo je to hmota“, „čo je to sila“, „čo je to spravodlivosť“, „čo je to štát“, „čo je to národ“ a pod. Takéto kladenie otázok jednoznačne smeruje k odhaleniu predpokladanej podstaty skúmaných vecí. Naopak, pre nominalistov je tento typ otázok z hľadiska vedeckého skúmania nezmyselný, keďže podľa nich neexistuje nič ako podstata (esencia) vecí. Nominalistov zaujíma spôsob existovania, fungovanie a prejavy vecí (teda procesy a dianie) a nie ich domnelá esencia. Cieľom vedeckého štúdia má byť len popis a vysvetlenie fungovania vecí. Nominalista sa teda nepýta „čo?“, ale zaujíma ho „ako?“, „ako sa správa táto látka“, „ako funguje štát“, „ako jestvuje národ“ atď.⁹¹

Spomínané smery filozofie uvažujú o esencializme ako o doktríne, ktorá sa vzťahuje na ontologické a epistemologické súvislosti, východiská a ciele vedeckého bádania vo všeobecnosti⁹². V sociálnych vedách má esencializmus užší význam a je v prvom rade epistemologickým problémom. Stephan Fuchs definuje esencializmus v sociálnych vedách v súlade s vyššie uvedenou Popperovou definíciou, teda ako doktrínu, ktorá skúma vnútorné prirodzené vlastnosti vecí, ktorých existenciu predpokladá a ktoré považuje za konštantné a nemenné⁹³. Toto sa v spoločenskovedných diskurzoch týka sociálnych entít. V prípade individuálnych aktérov sú najčastejšie esencializované sociálne roly, vzťahy a identity (sociálne identifikácie a kategorizácie). Najmarkantnejšie sa esencializmus prejavuje, keď vedci hovoria o sociálnych skupinách, predovšetkým však o „etnických“ a „národných skupinách“ (alebo o „etnikách“ a „národoch“). Je to tendencia automaticky uvažovať o ľuďoch ako patriaciach k „národu“ či „etniku“ a na základe toho usudzovať o správaní, konaní a osobnosti jednotlivca⁹⁴.

Fuchsova definícia, hoci platná, opomína jeden dôležitý moment. V súčasnosti je esencializmus ako vedecká doktrína všeobecne zaznávaný. Sotva by sme dnes už našli spoločenskovedného bádateľa či historika, ktorý by seba samého vyhlasoval za esencialistu, hľadajúceho napr. pravú podstatu či „ducha národa“. Práve naopak, termín „esencializmus“ („esencialista“) sa stal v diskurzoch sociálnych vied akýmisi stigmatizujúcim označením, od ktorého sa každý ostentatívne dištantuje⁹⁵. Obzvlášť keď súčasné spoločenskovedné diskurzy sú dominantne tvorené cez teoretickú prizmu rôznych variantov sociálneho konštruktivismu a keď sa vyslovuje kritika esencializmu, obvykle sa tak deje z explicitne formulovaných konštruktivistických pozícií. Napriek tomu je však možné esencializmus identifikovať v prácach mnohých sociálnych vedcov (niektorých spomeniem v nasledujúcej kapitole), obzvlášť

však tých, ktorí sa zaoberajú témami súvisiacimi s „národom“ (nacionalizmom), „etnickými skupinami“ (eticitou) alebo identitami (predovšetkým kolektívnymi). Súčasní esencialistickí bádatelia sa nesnažia nájsť esencie, nepovažujú to za cieľ svojich vedeckých skúmaní. Práve naopak, mnohí sa hlásia k niektorej verzii sociálneho konštruktivismu a dištancujú sa od esencializmu. Napriek tomu spôsob, akým formulujú svoje vety, ako narábajú s jednotlivými pojmami a aké otázky si kladú, je jednoznačne esencialistický. Prisudzujú jednotlivcovi, sociálnym skupinám, inštitúciám atď. esenciálne vlastnosti nie explicitnými výrokmi, ale spôsobom, akým narábajú s kategóriami, ktoré používajú pri konštruovaní svojich výkladov alebo spôsobom, akým konštruujú svoje definície (napr. sociálnych skupín a kategórií, „národa“, „národnosti“, „ethnicity“, „identity“ a pod.). Aby sme tento typ esencializmu odlišili od vedome sledovanej doktríny (podľa Popperovej definície), nazveme ho ako *nevedomý* alebo *intuitívny esencializmus*.

Z vyššie uvedeného vyplýva, že esencializmus sa môže prejavovať aj ako výsledok nevedomej aktivity mysle a nielen ako ciele sledovanie vedeckej doktríny. To by mohlo nasvedčovať, že esencializmus bude súvisieť priamo s procesmi kognície, so spôsobmi myslenia človeka.

Esencializmus a zvecňovanie ako kognitívne praktiky

Esencializmus nie je len vedeckou doktrínou (alebo práve naopak, „úchylkou“ vedcov vzdalujúcou ich od kritického poznania), ale v prvom rade je to modalita kognície hrajúca veľmi dôležitú rolu v myslení človeka. V kognitívnej antropológii a kognitívnej psychológii sa esencializmom (v oboch disciplínach sa používa pojem *psychologický esencializmus*) označuje spôsob myslenia, ktorý je človeku vlastný nezávisle od kultúrnej, sociálnej či inej podmienenosti⁹⁶. Jednou zo zásadných a kľúčových vlastností kognície človeka je schopnosť kategorizovať veci na základe určitých vlastností, ktoré na prvý pohľad ani nemusia byť viditeľné či rozpoznateľné, ba vôbec také nemusia byť. Podľa definície Martina Kanovského je psychologický esencializmus „ucelený súbor predstáv, podľa ktorého predmety, živé bytosti alebo osoby, patriace do určitej kategórie, zdieľajú niečo vnútorné, nepozorovateľné a nemenné, čo zásadným spôsobom určuje, čím sú a determinuje ich identitu a príslušnosť k danej kategórii“⁹⁷. Pritom jedinec vôbec nemusí mať (a spravidla ani nemá) predstavu o tom, či vo veciach vidí niečo, čo tu nazývame esenciou. Psychologický esencializmus je neintencionálny spôsob myslenia; je to skôr istý intuitívny schematický rámec pre myslenie (inými slovami, „určitý spôsob organizovania a nadobúdania

presvedčení“ o veciach živých, neživých i abstraktných) než súbor zdôvodnených konkrétnych presvedčení a poznatkov⁹⁸. Esencializmu (esencializácii) v myslení človeka podlieha väčšina objektov, ktoré vníma zmyslami. Je to „mechanizmus“ (postup) triedenia vecí do kategórií, skupín, druhov, čo je nevyhnutným predpokladom pre orientáciu človeka v živote⁹⁹.

Esencializmus teda stojí pri samých základoch poznania, uplatňuje sa pri myslení prakticky o všetkých veciach, ktoré si nejakým spôsobom kategorizujeme do skupín. (S esencializmom priamo súvisí stereotypizácia a formovanie predsudkov ako aj ďalší mód myslenia, zvecňovanie, ktorému sa budem venovať neskôr.) Pre historikov má samozrejme relevanciu esencializmus týkajúci sa ľudí a sociálnych skupín. Človek už od útleho detstva a po celý život kategorizuje ľudí do skupín, typov či druhov, podľa rôznych biologických, sociálnych a psychologických kritérií (napr. na základe pohlavia, príbuzenských vzťahov, etnicity, farby pleti, neskôr na základe sexuálnej orientácie, povolania, spoločenského postavenia atď., ale napr. aj na základe pozorovateľných mentálnych stavov ako agresivita, hnev, depresia, veselosť, bezstarostnosť atď.). Tieto vníma ako úplne prirodzené, stabilné a dokonca ako dedičné, t. j. esenciálne kvality ľudí. Kritériá kategorizácie (ľudí do skupín) a ich hodnotové významy sú síce socio-kultúrne a historicky podmienené, ale samotný proces esencializácie je kognitívnym procesom vlastným ľudskému druhu¹⁰⁰.

Keď myslíme o ľuďoch (resp. o sebe samých), uvažujeme o nich ako o príslušníkoch sociálnych skupín či komunit, kategorizujeme a typizujeme ich. Sociálne identifikácie (t. j. priradovania ku kategórii) sú nesmierne komplexnými kognitívnymi a socio-kultúrne podmienenými procesmi, pri základoch ktorých však ľahko rozoznáme prítomnosť esencializmu. V súčasnosti sú z politického i kultúrneho hľadiska jednými z najvýznamnejších a najrozšírenejších sociálnych kategórií, podľa ktorých „triedime“ ľudí, „národnosť“, „etnicita“ a „rasa“¹⁰¹. Pri týchto kategorizáciách sa fungovanie esencializmu prejavuje vo forme implicitných (avšak nesmierne pevných) presvedčení, že medzi ľuďmi, ktorých vnímame ako príslušných k rôznym „rasám“, „národom“ a „etnikám“, sú nejaké vnútorné, hlboko zakotvené a na povrchu nepozorovateľné „kvality“ (t. j. esencie), ktoré ich od seba odlišujú a robia ich tým, čím sú (t. j. esenciálne inými ľuďmi, so všetkými sprievodnými implikáciami o nadradenosti či menejcennosti tej ktorej takto esencializovanej kategórie). Konkrétnejšie, napríklad v prípadoch rasových kategorizácií belosi (a vôbec pritom nemusí ísť o rasistov) vnímajú na Rómoch (alebo černochoch, Ázijcoch, atď.) odlišnú farbu ich pleti (a prípadne aj iné fenotypické znaky) ako rozlišovací znak ich odlišnosti, ale nie ako esenciu ich inakosti. Inými slovami, predpokladajú (veria), že Rómovia sú vnútorne

iní, nie takí ako „my“ (predstavy o tom, v čom spočíva „vrodená inakosť“, sú situácie variabilné, ale v stredo európskom prostredí sú obvykle prítomné stereotypy o neprispôsobivosti, necivilizovanosti, barbarskosti, zločinnosti a intelektuálnej menejcennosti „Cigánov“), a farba pleti je len indikátorom tejto inakosti¹⁰². Pri národných kategorizáciách odlišná farba pleti či iné fenotypické znaky vôbec nie sú nutné na identifikáciu. Stačí púha informácia, že niekto je Žid, Maďar či Slovák (atď.), aby sa aktivovali predstavy o tom, kým a čím taký človek je, čoho je schopný, čo sa dá od neho očakávať. Nie je potrebný osobný (vizuálny) kontakt na identifikáciu a „poznanie“ človeka. Zo samotného aktu identifikácie s určitým „národom“ („etnikom“, „rasou“) vyplýva konkrétne sociálne veľmi relevantné poznanie o človeku (obsahmi tohto poznania sú esencionalizované „národné charakteristiky“ – pozitívne či negatívne stereotypy a z nich vyplývajúce predsudky)¹⁰³. Jednotlivé sociálne kategorizácie rovnako ako predstavy, na základe ktorých dochádza k ich esencionalizácii, sú kultúrne a historicky podmienené, človek si ich osvojuje, prijíma ich a reprodukuje (odovzdáva ich ako „pravdivé poznanie“) v priebehu celého svojho života.

Myslenie súčasného človeka je rovnako esencionalizujúce ako človeka minulosti. Prítomnosť tejto modalít kognície je dokázateľná pre celé dejinné obdobie ľudstva. Napríklad za takými javmi a partikulárnymi dejinnými udalosťami ako diskriminácia či ničenie niektorej etniky, rasovo, kmeňovo, kastovo, rodovo či nábožensky definovanej skupiny obyvateľstva, možno nájsť – zjednodušene povedané – funkčnosť esencionalizujúceho myslenia. Dokonca keď si uvedomíme bazálnu logiku vytvárania sociálnej kohézie medzi väčšími zoskupeniami jednotlivcov, kedy je počet individuí taký veľký, že utváranie pocitu spolupatričnosti na základe osobného poznania nie je možné, musíme skonštatovať, že esencionalizmus je *conditio sine qua non* existencie a fungovania nacionalizmu. Predstava „národa“ ako časovo a priestorovo kontinuálnej a homogénnej sociálnej skupiny, ustanovujúcej pre jednotlivca mocný identifikačný rámec (kolektívnu identitu), je nevyhnutne esencionalistická. Ľudia v súčasnosti aj minulosti mali predstavy (sformulované do príbehov) o svojom pôvode a o svojich predkoch. V prípadoch, keď sa príbehy o pôvode viažu na „národ“, sú formulované a rozprávané spôsobom, ktorý vytvára predstavy nadčasovej jednoty so svojimi „národnými“ predkami. Napríklad výrok „prišli sme sem a zaujali vlast pred tisíc rokmi“ sa nám nezdá byť nezmyselný napriek tomu, že autor takej vety nemohol prísť pred tisícročím, hoci presne tomu nasvedčuje použitie množného čísla prvej osoby. Takejto vete rozumieme veľmi dobre, lebo toto je bežný spôsob myslenia o „národe“ (resp. sociálnych skupinách) vlastný väčšine ľudí, dokonca aj historikom či sociálnym vedcom. Esencionalizmus sa tu prejavuje v utváraní predstáv o skupine ako

načasového „my“ integrujúceho v sebe generácie žijúcich počas stoviek prípadne tisícov rokov. V rámci takto esencalizovanej „my“-skupiny (samozrejme, rovnako sa to týka aj vnímania „oni“-skupín) je napr. historická postava kniežaťa Árpáda z hľadiska svojej „maďarskosti“ považovaná za rovnakého Maďara, ako ktorýkoľvek iný človek považovaný za Maďara v minulosti a súčasnosti. Inými slovami, Árpád, Belo IV., Gabriel Bethlen, Lajos Kossuth, Miklós Horthy a v súčasnosti žijúci jednotlivci s maďarskou národnou identitou sú vnímaní ako tvoriaci „my-skupinu“ (alebo „oni-skupinu“, z pohľadu napr. ľudí so slovenskou národnou identitou), lebo majú spoločnú esenciu *maďarskosti*, t. j. niečoho, čo podľa kolektívne zdieľaných predstáv robí človeka Maďarom¹⁰⁴.

Na tomto mieste je dôležité zdôrazniť, že predošlé riadky sú opisom modality kognície („intuitívneho schematického rámca pre myslenie“ – Kanovský), nie vedomého teoretizovania (vytvárania laických teórií) o tom, akí sú Maďari. Tento rozdiel je dôležitý, lebo v prípade prvého ide o spôsob myslenia o sociálnych kategóriách vlastný všetkým ľuďom nezávisle od socio-kultúrnych a historických kontextov, ktorý môžeme identifikovať v našom vlastnom myslení, ako aj v myslení ľudí minulosti, ak nám to pramene umožnia. V prípade druhého však ide o kultúrne a historicky podmienené obsahy, stereotypy o „národnom charaktere“ či „národných vlastnostiach“ alebo presvedčenia: napríklad, že Maďari sú „priateľským socialistickým národom“ alebo naopak, „tisícročnými utláčateľmi“ Slovákov atď. Pri formovaní predstáv o „národe“ ako o esencalizovanej komunite, spájajúcej v sebe generácie ľudí žijúcich v uplynulých storočiach, zohrávajú národné historiografie významnú úlohu. Prítomnosti esencalizmu v historiografických diskurzoch (predovšetkým v tých, ktoré produkujú národné historiografie) sa bude venovať nasledujúca podkapitola. Predtým sa však ešte oboznámime s ďalším mentálnym procesom, ktorý hrá významnú rolu pri myslení človeka o sociálnych kategóriách a skupinách (a spoločnosti) a veľmi úzko súvisí s esencalizmom. V spoločenskovedných diskurzoch sa tento proces označuje ako *zvecňovanie* (*reifikácia*) alebo *objektifikácia* (sociálnych kategórií). Ide o dva koncepty, ktoré odkazujú na ten istý fenomén mysle, boli však vypracované z pozícií rôznych vedeckých disciplín a intelektuálnych tradícií.

Termín *zvecňovanie* je prekladom anglického slova *reification* alebo nemeckého *Verdinglichung*¹⁰⁵. V kontexte anglosaských sociálnych vied ostáva najvplyvnejším koncept *zvecňovania* formulovaný dvoma poprednými sociológmi vedy Peterom L. Bergerom a Thomasom Luckmannom v práci *The Social Construction of Reality*¹⁰⁶. Podľa nich *zvecňovanie* je také chápanie výsledkov ľudskej činnosti, ako keby tie boli niečím iným než výsledkami ľudskej činnosti, napr. prírodnými javmi, výsled-

kami kozmických zákonitostí, či prejavmi božej vôle a pod.¹⁰⁷ To znamená, že človek nielenže je schopný, ale priam má tendenciu zabúdať na vlastné autorstvo ľuďmi produkovaného sveta. Je to spôsob myslenia, ktorý sa prejavuje obzvlášť pri vnímaní sociálneho sveta, t. j. sociálnych inštitúcií, sociálnych vzťahov, sociálnych rôl, zvykov a noriem správania sa, kultúry, jazyka atď. Proces zvecňovania v tomto zmysle znamená proces dehumanizácie a objektivizácie ľudského sveta, kedy človek vníma ním tvorený svet ako „opus alienum“, ktorý vznikol a existuje nezávisle od neho (resp. ľudstva) a na ktorý nemá žiadny dosah. Nevníma ho ako „opus proprium“, ktorý sám svojou činnosťou vytvára a bez jeho aktivity by nejestvoval¹⁰⁸. Bežný človek si neuvedomuje, že spoločnosť a medziľudské vzťahy – pokrvné vzťahy, sociálne roly a postavenie¹⁰⁹, sociálne inštitúcie¹¹⁰, inštitúcie štátu, inštitúcie/organizácie správy a ovládania spoločnosti¹¹¹, ktoré ju konštituujú, sú výsledkom len a výlučne existencie a konania človeka, nie je na nich nič (nad)prirodzené alebo od prírody dané.

Zvecňovanie „národa“, resp. sociálnych kategórií je dôsledkom absencie kapacity uvedomiť si (neochota alebo neschopnosť pripustiť), že ľudia sa nerodia ako národné bytosti (takisto ako napr. ani príslušnosť k sociálnej triede či cirkvi nie sú vrodennými kvalitami ľudských bytostí), že sociálne kategorizácie a identifikácie sú vždy „len“ podmienenou výslednicou sociálnych, kultúrnych procesov v minulosti a súčasnosti. Zvecnená „národnosť“ je vnímaná ako vrodenná kvalita človeka, od prírody daná a teda objektívna (nie ľudsky subjektívna). Z toho vychádza viera v existenciu pôvodnej, neodcudziteľnej „národnosti“ človeka. Jednotlivec sa nemôže „vyzliecť“ zo svojej národnej príslušnosti, môže ju len odmietnuť či zaprieť, hlásiť sa k inej (dobrovoľne či z donútenia), ale nie stratiť ju. Taký stav sú povolané označovať kategórie ako „asimilovaný“, „odnárodný“ alebo „odrodilec“. Konkrétne pojem „odnárodnenia“ (ktorý sa nevyskytuje len v laických diskurzoch, ale rovnako aj v diskurzoch národného dejepisectva) nám veľmi jasne demonštruje zvecňovanie a esencionalizáciu predstavy národa. Termín „odnárodnenie“ sa v kontexte slovenských národných diskurzov používa primárne (nie však výlučne) v kontexte dejín Uhorska, a označuje sa ním politika (alebo proces) maďarizácie slovenského resp. prípadne iného ne-maďarského obyvateľstva. V tomto prípade „odnárodnenie“¹¹² znamená, že človeku so slovenskou národnosťou bola nanútená maďarská národnosť, ktorú akceptoval. Oddelenými kategóriami „odnárodných“ Slovákov sú „maďarón“ a „odrodilec“. Tieto kategórie označovali „odnárodných“ Slovákov, z ktorých sa stali podporovatelia uhorsko-maďarského nacionalizmu. „Maďarón“ bol z hľadiska svojej národnosti vnímaný ako „odrodilý“ Slovák. Následkom „odnárodnenia“ (alebo asimilácie) sa však nestal z neho „Maďar“ ale „maďarón“. Táto ka-

tegória (odhliadnuc od jej negatívneho a pejoratívneho významu, ktorý nás na tomto mieste nezaujíma) označovala akýsi medzistupeň medzi „skutočným Maďarom“ a „Slovákom“, lebo „odrodilec“ tým, že sa pomaďarčil, neprišiel o svoju *slovenskosť* (esenciu, tú „vrodenu kvalitu“, ktorá ho robí Slovákom, či si je toho vedomý alebo nie, či s tým súhlasí alebo nie), ale rovnako nenadobudol „esenciu“ *maďarskosti*¹¹³. „Národnosť“ (t. j. esencionalizovaná kategória národnej príslušnosti) totiž môže byť len jedna. Kľúčovou črtou esencionalizmu je výlučnosť a nemennosť predpokladanej esencie (esencialistickej identity)¹¹⁴.

Na tomto mieste nám pomôže lepšie pochopiť význam procesu zvecňovania „národa“/„národnosti“ koncept objektifikácie, ako ho definoval francúzsky sociálny psychológ Serge Moscovici vo svojej teórii sociálnych reprezentácií. Tejto teórii sa budem detailne venovať v nasledujúcej kapitole. Tu sa obmedzím len na konštatáciu hlavnej pointy vyplývajúcej z jeho koncepcie objektifikácie. Moscovici takto – nezávisle na Bergerovi a Luckmannovi – pomenoval kognitívnu praktiku, kedy sa s pojmami (t. j. myšlienkovými entitami) nakladá tak, ako keby boli reálnymi (zmyslami postihnuteľnými) vecami pochádzajúcimi zo sveta, ktorý existuje nezávisle od ľudskej kognície, ba ľudskej existencie¹¹⁵. Inými slovami, ten kto objektifikuje, uvažuje o entitách, ktoré nemajú objektívnu existenciu tak, ako keby ju mali. Obdarúva ich rovnakou objektívnou existenciou ako majú napr. hmatateľné veci. Toto sa týka v prvom rade sociálnych kategórií. V prípade „národa“ je markantným prejavom objektifikácie časté používanie personifikácie (opäť jav štandardne prítomný v diskurzoch národných historiografií). Spôsob hovorenia o „národe“ ako o „bytosti“ je v skutočnosti natolko bežným javom, že v danom prípade personifikácia často nefunguje ako metafora, ale ako priamy nositeľ významu. To znamená, že kategória národa je obdarovaná predstavou rovnakej fyzickej existencie ako nejaká živá bytosť. Pre väčšinu bežných ľudí v súčasnosti je „národ“ rovnako skutočnou a živou entitou, ako je skutočný ich sused či nadriadený v zamestnaní, alebo ešte lepšie, ako skutoční sú oni sami. Zhrnuté do jednej vety, zvecňovanie (objektifikácia) „národa“/„národnosti“ (a iných sociálnych kategórií) znamená taký prístup človeka ku kategorizácii ľudí do „národov“ (a „etník“ či „rás“), ako keby len pomenúval niečo, čo objektívne existuje, čo je od prírody dané, vrodenu kvalitu každej ľudskej bytosti, ktorá existuje a určuje jej esenciálnu identitu nezávisle od jej vôle a konania¹¹⁶.

Zvecňovanie a esencionalizmus, sú univerzálne prítomnými modalitami myslenia, ktoré zohrávajú významnú rolu (okrem iného) pri vnímaní spoločnosti, sveta ľudí okolo seba a utváraní subjektívnej predstavy ich objektívnej reality¹¹⁷. Všetci traja autori – Berger, Luckmann a Moscovici – sa zhodujú v tom, že zvecňovanie sociálnych kate-

górií nie je špecificky moderným javom týkajúcim sa len súčasného človeka. Dokázateľne ide o jav prítomný v myslení človeka všade tam (nezávisle od času a priestoru), kde dochádza k produkcii a reprodukcii sociálneho sveta¹¹⁸. Vo všeobecnosti možno konštatovať, že čím hlbšie do minulosti budú smerovať naše skúmania, tým väčšiu prítomnosť esencializmu a zvecňujúceho myslenia nájdeme¹¹⁹. Naopak, obdobie osvietenstva a modernity sa nesie v znamení postupujúcej deesencializácie a dereifikácie ľudského sveta, bolo by však chybou preceňovať rozsah tohto procesu.

Esencializmus a zvecňovanie sociálnych kategórií v historiografii

Pre súčasnú historiografiu tiež platí konštatovanie, že nenájdeme historika, ktorý by otvorene a cielene sledoval doktrínu esencializmu. Pritom však je v podstatne väčšej miere ako v ostatných spoločenských vedách v jej diskurzoch trvalo prítomný nevedomý (psychologický) esencializmus, rovnako ako prax zvecňovania abstraktných entít. V prípade tradičných národných historiografií prítomnosť týchto modalít myslenia dosahuje úroveň laických diskurzov každodenného života. Nie je to prekvapujúce, nakoľko tradiční historici používajú pri konštruovaní historických naratívov bežný jazyk každodennej sociálnej praxe (a jazyk svojich prameňov) a v mnohých ohľadoch reprodukujú laické predstavy ľudovej sociológie bežných ľudí.

Esencializmus a zvecňovanie sú identifikovateľné v prípade používania mnohých iných kategórií než len „národa“, „národnosti“ či „etnika“ (príp. „rasy“). Napríklad spôsob, akým sa bežne narába s pojmami štát, vláda, úrad, republika, občan, politika či spoločnosť, prezrádza, že autori – obzvlášť historici produkujúci dejiny národa – často uvažujú o týchto slovách nie ako o termínoch, ktorými by označovali určitý jav, ale ako o partikulárnych entitách, ktoré sa nejakým spôsobom viažu na esencialistickú zvecňujúcu predstavu národnosti a národa. Používame napríklad rovnaký termín „štát“, keď hovoríme o Samovej ríši, o Veľkej Morave, o stredovekom Uhorskom kráľovstve, o Uhorskom kráľovstve v období Márie Terézie a tiež po roku 1867, o Československej republike po roku 1918, či o Slovenskom štáte (1939-1945) atď.¹²⁰. V tých prípadoch, kedy sa text historika výslovne zaoberá štúdiom mocenských štruktúr, foriem správy minulých spoločností, štát môže fungovať ako analytický termín odkazujúci na jasne definovaný pojem štátu (samozrejme iba ak si historik dá tú námahu a vymedzí si konkrétny analytický pojem štátu). Avšak v prípadoch, kedy sa termín štát používa len ako označenie historickej entity, napr. Samovej ríše, Veľkej Moravy či Uhorska Karola Róberta, bude slovo „štát“ odkazovať na niečo iné. V takýchto prípadoch sa totiž obvykle automaticky presadzuje

zvecnený, národno-ideologicky podmienený naivný koncept „štátu“ ľudových sociológií. Pojem štátu je v súčasnosti (od Francúzskej revolúcie) dôležitou kategóriou sociálnej praxe, zaujíma významné miesto vo všetkých národných ideológiách, resp. v nimi určovaných diskurzoch o „národe“, o jeho slobode, o jeho suverenite, o jeho štátnosti, a pod. Štát je v nacionalistickom vnímaní považovaný za najvyšší inštitucionálny prejav „národa“, keď „národ“ môže slobodne vládnuť sebe samému; preto „štátnosť“ musí byť finálnym cieľom snažení každého „národa“. V každodennej praxi predstava „štátu“ v mnohých kontextoch v plnej miere vychádza z takéhoto nacionalistického pojmu „národného štátu“, t. j. z ideologickej koncepcie, ktorá spája „štát“ (ako organizáciu disponujúcou mocou nad ohraničeným územím), „národné územie“ (zhodné s územím štátu alebo presahujúce jeho aktuálne hranice) a „národ“ do jedného prirodzeného celku. Aj v tomto prípade ide samozrejme o myšlienkovú konštrukciu postavenú na predstave nadčasovosti. To znamená, že v prípade napr. Samovej ríše, Veľkej Moravy či stredovekého Uhorska takéto stotožnenie má za následok uvažovanie o uvedených príkladoch nie ako o historických formách ovládania priestoru a obyvateľstva, špecifickej štruktúry dominancie a moci, ale ako o „štáte našich predkov“. Tak ako o súčasných a minulých generáciách uvažujeme ako o „nás“, tak aj o „štáte“ – tom súčasnom a minulých – uvažujeme ako o „našom“ (národnom) štáte. Vytváranie takejto predstavy esenciálnej jednoty a kontinuity medzi historickými entitami, ktoré nazývame termínom štát, je však nepochybne cieľom národných historiografií a účelom národných dejín.

Presuňme sa teraz od štátu k ďalšej špecifickej forme esencializmu a objektifikácie priamo vyplývajúcej z pôsobenia národných ideológií na písanie dejín. Mám na mysli prax pomenúvania určitých, politickými hranicami vymedzených teritórií (obvykle štátnych útvarov) ich súčasným názvom aj pri pojednaniach o obdobiach, kedy ešte neexistovali. Klasickým príkladom takéhoto postupu je používanie názvov Nemecko a Taliansko pre obdobia pred faktickým vznikom týchto štátnych útvarov v 19. storočí. V našom kontexte ide o územie Slovenska a jeho nazývanie Slovenskom už od doby preddejinnej¹²¹. Tento typ retrospektívneho pomenúvania je samozrejme úplne bežným javom aj v iných historiografiách, resp. laických diskurzoch o dejinách. Ide však o závažný odborný problém: jednak tu máme dočinenia so zjavným príkladom anachronizmu (pomenúvanie niečoho čo nebolo), a jednak ide o reprodukciu nacionalistických predstáv o existencii „národného územia“ z pozície vedeckej autority.

V rámci slovenskej historiografie je prax retrospektívneho vymedzovania Slovenska v obdobiach pred rokom 1918 univerzálne prítomná. V niektorých prípadoch ide

len o praktické rámcovanie teritória, v mnohých prípadoch však ide o implicitnú alebo explicitnú objektivizáciu existencie Slovenska ako historickej entity. Jasným príkladom takéhoto uvažovania o Slovensku je snaha niektorých historikov venujúcich sa prvej Československej republike presadiť používanie formy so spojovníkom oddeľujúcou Slovensko: Česko-Slovenská republika (Č-SR)¹²². Takýto postup možno interpretovať ako nesúhlas autora s (podľa jeho videnia) historicky nespravodlivým postavením Slovenska v prvej ČSR a jeho snahu o „nápravu“ a „správne“ pomenovanie histórie, o vyjadrenie „skutočného“ stavu vecí, vyplývajúceho z existencie Slovenska ako nezávislej entity (v podobe ohraňovaného národného teritória). Hoci sa tento príklad týka len niekoľkých historikov, práve svojou výstrednosťou jasne objasňuje spôsob zvecňovania Slovenska ako národného teritória, ako objektívne existujúcej historickej entity¹²³.

Časť historickej obce (predovšetkým konštruktivistickí historici nasledujúci niektorú z analytických tradícií) odmieta zvecňovanie Slovenska a kritizuje národnú podmienenosť tradičných autorov. Súčasne však títo historici naďalej používajú termín Slovensko aj pre obdobie pred rokom 1918, ako vymedzenie oblasti bez ďalších národno-ideologických implikácií. Mnohí autori sú presvedčení, že ide len o prirodzený a neškodný úzus. Majú pravdu v tom, že ide skutočne všeobecne rozšírenú a akceptovanú prax prítomnú dokonca aj v textoch analytických historikov skúmajúcich nacionalizmus a národné ideológie. Podceňujú však dopady takéhoto úzu, ktoré nemožno považovať za banálne. Obmedzím sa na slovenský a maďarský príklad.

Historik si môže stanoviť, že bude hovoriť napr. o Slovensku v období stredoveku a nemať pri tom na mysli nič viac než len lokalizáciu územia. Napriek tomu je takáto designačná stratégia odsúdená na neúspech. Neostane len neutrálnym vymedzením oblasti, ale stane sa konštitutívnou súčasťou sociálnych reprezentácií slovenského „národa“ a slovenského „národného územia“, bez ohľadu na pôvodný zámer autora. Aj v prípade narábania s názvom Slovensko je dôležité si uvedomiť, ako som uviedol vyššie v súvislosti s kategóriou (národného) štátu, že ide o veľmi dôležitú kategóriu sociálnej praxe. Nie je to len neutrálne pomenovanie určitého štátu a jeho teritória. Uvažovanie o štátnych teritóriách je v súčasnosti, tak ako za obdobie posledného poldruha až dvoch storočí v mysliach bežných ľudí rámcované národnými ideológiami. Medzi najzákladnejšie tézy o „národe“ vo všetkých národných ideológiách patrí definícia „národného teritória“ („vlasti“). Cieľom každého nacionalistického hnutia bolo a je dosiahnuť súhlasnosť medzi predstavovaným „národným územím“ a reálnymi hranicami („národného“) štátu. V rámci slovenskej národnej ideológie je ako národné územie definovaná – meta-

foricky povedané – oblasť medzi Tatrami a Dunajom. V maďarskej národnej ideológii je to buď územie Uhorského kráľovstva alebo súčasnej Maďarskej republiky (táto diferenciácia kontinuálne pretrváva od obdobia po druhej svetovej vojne; ja sa sústredím na prvý menovaný prípad).

Národné teritórium je v nacionalistickom ponímaní neodcudziteľné „vlastníctvo národa“. Aj keď nie je obývané členmi „národa“ (lebo je osídlené „cudzincami“) alebo netvorí súčasť štátu „národa“ (lebo z nejakého dôvodu tvorí súčasť iného štátneho územia), neprestáva byť vnímané ako „národné územie“. „Národné územie“ je jednou z esenciálnych kvalít „národa“. Teritórium označované ako národné, nemôže byť o túto svoju vlastnosť pripravené (podobne ako človek nemôže prísť o svoju jedinú pravú „národnosť“). Rovnako ako idea národa predpokladá nadčasovosť „národa“ (nie v zmysle ahistorickom, ale v zmysle, že integruje mnohé generácie do predstavy jediného „my“), predpokladá aj nadčasovú príslušnosť teritória „národu“. Automatické označovanie teritória dnešného Slovenska ako Slovenska v obdobiach pred 1918 je z historického hľadiska anachronizmom, okrem toho však, a to je podstatne dôležitejšie, je potvrdzovaním idey národného teritória hlásanej národnými ideológiami. Nacionalistické chápanie teritoriality Slovenska je v laických predstavách prítomné do tej miery, že mu tradičná historiografia, ktorá vo svojich naratívach používa a reprodukuje bežný jazyk, nemôže uniknúť. Nezáleží na tom, že historik vo svojom výklade zamýšľal prisúdiť vymedzeniu a pomenovaniu teritória ako Slovensko nenárodný význam. Už len samotný akt použitia termínu v kontexte, kedy nemôže odkazovať na jasnými hranicami vymedzený geopolitický útvar (t. zn. pred rokom 1918), ale len na národno-ideologickú predstavu územia Slovenska, stavia historika a jeho rozprávanie do pozície objektivizátora existencie „národného teritória“¹²⁴.

Na príklade diskurzu maďarskej historiografie o dezintegrácii Uhorska po roku 1918 (diskurz o Trianone) je takisto možné výborne odsledovať prirodzenosť predstavy národného teritória. Tento diskurz je špecifický tým, že maďarský jazyk nerozlišuje medzi Uhorskom a Maďarskom a obe pomenúva rovnakým slovom Magyarország, čo môže viesť k dvojzmyselnosti významov¹²⁵. Obzvlášť tradiční národní historici pri pojednaní o udalostiach medzi 1918-1920 hovoria o strate dvoch tretín „národného územia“, alebo strate dvoch tretín „nášho“ územia (rozumej územia Uhorského kráľovstva). Úzus je však taký silný, že mimovoľné formulácie komunikujúce predstavu teritória Uhorska ako národného územia nájdeme aj v prácach analytického dejepisectva, ktoré kriticky skúmajú nacionalistický diskurz traumy a revízie v medzivojnovom Maďarsku¹²⁶.

Ak si zoberieme termíny a pojmy, ktoré sú hlboko ukotvené v nacionalistických diskurzoch a sú dôležité z hľadiska utvárania predstavy reality „národa“ tým, že pomenujú domnelé vlastnosti a kvality „národa“ – t. j. kategórie sociálnej praxe, neusejeme pri pokuse obdarit ich novým, nenacionalistickým významom a používať ich ako analytické pojmy. Jediným riešením je, že také termíny budeme považovať za súčasť fenoménu nacionalizmu a na komunikovanie výsledkov nášho kritického štúdia si zvolíme iné termíny, resp. iné stratégie pomenovania. Z tohto hľadiska by bolo užitočné prehodnotiť predstavu možnosti používať pojem Slovensko v neutrálnom, analytickom zmysle.

Uvedomujem si, že vo svojej podstate ide o nesmierne citlivý problém, ktorý má veľký potenciál na vyvolanie nedorozumení a vzbudenie emotívnych reakcií. K tejto otázke pristupujem výlučne z analytických pozícií a vnímam ju ako odborný problém. Môj návrh nesmeruje k paušálnemu zavrhnutiu používania termínu Slovensko pre označenie územia Slovenskej republiky v obdobiach pred roku 1918, len nabáda k veľkej opatrnosti. Najspolahlivejším, najúčelnejším a obvykle aj najmenej anachronickým postupom pri historickom výskume a písaní dejín je, keď sa pomenujú administratívno-správne alebo iné celky, v rámci ktorých vznikol zachovaný pramenný materiál, teda štát (predmoderný, moderný), stolica, župa, okres atď. V prípade územia dnešného Slovenska pred rokom 1918 takéto rámce existujú v podobe Uhorského kráľovstva (príp. Nitrianskeho údelného kniežatstva), resp. stolíc/žúp, dištriktov a okresov atď. Logickým riešením by preto bolo jednoducho odkazovať na oblasť, o ktorej čerpáme z prameňov informácie, buď na administratívny celok alebo geografické vymedzenie štátneho celku, napr. Uhorsko, severné Uhorsko, severné stolice/župy Uhorska, alebo alternatívne označenia typu: územie Slovenska alebo používanie pomenovania historických regiónov a pod. Všetky uvedené príklady nájdeme aj v súčasnej slovenskej historiografii pojednávajúcej o období pred rokom 1918, fungujú však len ako synonymá k pomenovaniu Slovensko. Nič tak neuberajú zo zvecnenia významu označenia „Slovensko“ na národné teritórium (je jedno, v ktorom dejinnom období).

Vyššie uvedené príklady terminológie môžu byť funkčné iba v prípade, že sa pojmy Slovenska a Uhorska pozbavia ich zvecnených významov (t. j. de-reifikujú sa). Územie Uhorska je v maďarskom nacionalistickom historickom diskurze, laickom, ako aj odbornom, tvorenom národnými historikmi vnímané ako národné územie a Uhorsko ako esenciálne maďarský (národný) štát. S touto predstavou sa čiastočne stotožňuje aj slovenská národná historiografia: štát Uhorsko je chápaný ako esenciálne maďarský, teritórium Uhorska však je vnímané už diferencovane, nakoľko

územie Slovenska je z neho vyňaté ako národné územie Slovákov. Analytické dejepisectvo v tejto situácii musí mať za cieľ odideologizovanie vnímania štátu a jeho teritória; de-reifikovanie „Slovenska“ aj „Uhorska“. Nad žiadnym územím sa nemá význam zamýšľať ako o vo svojej podstate „národným“. Práve naopak, skúmaniu by malo podliehať práve to, ako sa v priebehu 19. a 20. storočia rozšírili a menili predstavy „národného územia“ a „národného štátu“ v širšom priestore strednej Európy.

V nasledujúcej časti tejto podkapitoly sa do tretice pozrieme na spôsoby, akým sa v tradičných národných historiografiách komunikujú esencialistické a zvecňované významy pojmov „národa“ a „národnosti“ a ďalších súvisiacich termínov, ako sa takýmto spôsobom reprodukovujú národné ideológie a nacionalizmus. Oba vyššie identifikované spôsoby esencialistického a zvecňujúceho myslenia, narábanie s pojmom štátu a spätná projekcia Slovenska ako historickej krajiny, súvisia s chápaním „národa“ ako zvecnenej historickej entity, inými slovami, ako objektívne jestvujúcej ohraničenej a homogénnej sociálnej skupiny. Toto prezrádza celková formálna a obsahová štruktúra tradičných národných historiografií: konštruovanie „národa“ (nielen vlastného ale aj iných) ako dejinného činiteľa a vnímanie individuálnych historických aktérov ako členov „národa“, teda, ak to zhrnieme, konštruovanie veľkého príbehu historickej existencie „národa“. Práve v používaní konceptov „národ“, „národnosť“ sa národné historiografie približujú ku každodenným laickým diskurzom asi najviac.

Najvýznamnejším príkladom zvecňovania predstavy „národa“, ako som už vyššie naznačil, je jeho personifikácia, jeho reprezentácia ako kolektívneho historického aktéra. V historickej literatúre sa bežne stretáme s formuláciami ako „Slovákom sa nepodarilo presadiť“, „Slováci jednoznačne sympatizovali“, „veľké nádeje si Slováci robili“, „Slováci však pristupovali k balkánskej otázke“, „malé národy [...] si uvedomovali [...] že nadišla chvíľa“, „k boju slovenského národa za vymanenie z okov“, „slovenský národ vstupoval do počiatkov kapitalizmu“ a pod.¹²⁷ Okrem takto explicitných personifikácií sú aj nepriame, kedy sa „národ“ (slovenský aj iné) nepomenúva priamo ako konajúca entita, ale len ako pasívny – ale stále objektívne existujúci – subjekt historického diania. Zvecnený pojem „národa“ často preniká do historických interpretácií v tých prípadoch, keď historik namiesto seba nechá prehovoriť prameň (tento argument sa vzťahuje predovšetkým na dejiny písané o 19. a 20. storočí). Slová a vety historických osobností, ich pozorovania a interpretácie udalostí, činov alebo stavu vecí ohľadne „národa“ (slovenského alebo iného) má historik tendenciu používať, ako keby boli kritickou reflexiou dobovej reality. Takýmto spôsobom zároveň reprodukuje aj zvecňujúci jazyk prameňa. Ako sme mohli vidieť v prvej kapitole, ide o štandardné postupy uplatňované v tradičných

národných historiografiách vo všeobecnosti. Podobne je to aj v prípade vyššie citovaných personifikácií. Podotýkam, že samozrejme bez väčších ťažkostí by bolo možné citovať podobné formulácie z maďarskej, českej či inej západoeurópskej odbornej historickej literatúry.

V prípade explicitne národných historikov môžeme takýto spôsob hovorenia o „národoch“ považovať za dôsledok konštitutívneho vplyvu národných ideológií, ktoré im poskytujú interpretačné rámce pre písanie dejín. Nemožno však pochybovať o tom, že v mnohých prípadoch, kedy historik explicitne personifikuje „národ“ (alebo inú kolektívnu entitu, či sociálnu kategóriu), len podlieha úzu prirodzeného jazyka, t. zn. používa spôsoby vyjadrovania a formulácie bežné v každodennom živote. Preto aj v tomto prípade platí argument uvedený pri pojednaní o používaní termínu štát a retrospektívnej reprezentácie Slovenska ako historickej teritoriálnej entity, že zámer autora, ktorý môže zámerne použiť personifikáciu ako metaforu na odľahčenie textu, má minimálny dopad na spôsob, akým čitateľ príjme jeho text. V každodenných diskurzoch je personifikácia „národa“ jednou z dôležitých komunikačných stratégií hrajúcich významnú rolu pri objektifikácii „národa“ v predstavách ľudí, t. j. personifikácia pomáha robiť z „národa“ skutočnú entitu, kolektívnu bytosť.

V prípade personifikácií sociálnych kategórií, inštitúcií alebo organizácií ide o jav vo významnej miere prítomný aj v diskurzoch iných spoločenských vied. Najnovšie kritiku tejto praxe jednoznačne formuloval sociológ Rogers Brubaker. Tendenciu zvecňovať (personifikovať) sociálne kategórie vo vedeckých textoch nazval „grupizmom“ (*groupism*). Správne pritom poznamenal, že je to jav bežne sa vyskytujúci aj v prácach, ktorých autori sa explicitne prihlasujú k niektorej z tradícií sociálneho konštruktivismu. Ich prístup trefne pomenoval ako klišéovitý konštruktivismus, ktorý je konštruktivismom len vďaka použitým módnym odborným termínom. Ako príklad grupizmu Brubaker uviedol rozprávanie o etnických konfliktoch. O tých sa tak v každodennom jazyku, v politických diskurzoch, v správach a reportážach ako aj v akademickej literatúre bežne hovorí ako o konfliktoch „etnických skupín“, „rás“ či „národov“¹²⁸. Teda v prípade personifikácií sociálnych skupín máme jednoznačne dočinenia s nesmierne rozšíreným fenoménom, ktorého prítomnosť vo vedeckých diskurzoch možno pripísať práve rutinnému preberaniu spôsobu hovorenia z každodenného jazyka a nedostatočnej pozornosti venovanej stanoveniu analytického pojmového aparátu¹²⁹.

Okrem toho, že historici a iní sociálni vedci objektifikáciou a personifikáciou sociálnych kategórií „národa“ a „národnosti“ („ethnicity“ a „rasy“) vo svojich textoch

robia zo seba účastníkov fenoménu nacionalizmu, takéto „metafory“ veľmi účinne zahmlievajú naše poznanie činov konkrétnych historických aktérov. Je zrejmé, že formulácie typu: „Slováci sympatizovali“, „Slovákom sa nepodarilo presadiť“ „Slováci nechceli“ a pod., zahmlievajú reálne činy, konanie, fungovanie, záujmy, snahy a ciele konkrétnych historických aktérov, jednotlivcov alebo inštitúcií. Toto si do istej miery pravdepodobne uvedomujú aj národní historici. V ich prípade však, obzvlášť ak je reč o predstaviteľoch nacionalistického (národného) hnutia, ide aj o istý, ideologickými východiskami podložený, vedomý spôsob historickej reprezentácie. Národní historici konštruujú príbehy nacionalistických (národných) politikov ako suverénnych reprezentantov, ktorí presadzujú predpokladané záujmy a ciele „národa“. Nie sú to ich reálne záujmy a ciele vyplývajúce z ich osobnostného a politicko-ideologického profilu, ale nejaké transcendentálne „pôvodné“ a oprávnené záujmy „národa“¹³⁰. Len na okraj podotýkam, že historické postavy vnímané ako popredné osobnosti národa sú v istom zmysle dehumanizované (nie náhodou tu používam termín, ktorý som prv spomenul v súvislosti s teóriou zvecňovania Bergera a Luckmanna), pozbavené všetkých formatívnych podmieneností, sociálnych alebo iných, ktoré formujú ľudí (a ktorých účinnosť je v prípade iných, z hľadiska národného menej významných ľudí aspoň do určitej miery reflektovaná)¹³¹. V prípade iných historikov však ide opäť len o nevedomé podliehanie úzu. Personifikácie a konštruovanie kolektívnych aktérov sa totiž v žiadnom prípade netýkajú len kategórií „národa“ či „národnosti“, ale rutinne sa ako o aktéroch hovorí aj o inštitúciách, organizáciách, politických stranách, štátoch, hlavných mestách a pod. Už v prvej kapitole som skonštatoval, že často ide o relatívne neškodnú prax zjednodušujúcu vysvetľovanie, ktorá nemá vážnejšie negatívne dopady v podobe vytvárania chybných alebo zavádzajúcich významov. Tak ako v predošlých, aj v týchto (a mnohých ďalších nemenovaných) prípadoch však platí, že pokiaľ ide o významné kategórie sociálnej praxe (obzvlášť, ak ich významy sú nejakým spôsobom napojené na národné kategórie, resp. sú vo väčšej či menšej miere určované národnou ideológiou) je na mieste veľká opatrnosť v spôsoboch, ako sa s nimi narába. Vo všeobecnosti sa však (spolu s P. Burkem) prikláňam k názoru vyslovenému J. Huizingom, že personifikácia je tróp, ktorého používaniu by sa historici mali snažiť čo najviac vyhýbať¹³².

3. ZÁVER

Eric J. Hobsbawm vo svojej známej knihe o dejinách nacionalizmu napísal, že žiadny seriózny historik zaoberajúci sa národmi a nacionalizmom nemôže byť angažova-

ným politickým nacionalistom. Akonáhle vstúpi do študovne alebo svojej pracovne, musí historik na svoj nacionalizmus zabudnúť¹³³. Ak by sme chceli reinterpretovať Hobsbawmov výrok v súlade s argumentačnou líniou prezentovanou v tejto kapitole, formuloval by som to nasledovne: keď historik vstúpi do svojej pracovne nielenže by nemal zabudnúť na svoj nacionalizmus, ale práve naopak, mal by ho mať celý čas na pamäti a kriticky ho reflektovať a len čo prekročí prah, mal by začať striktné rozlišovať medzi tým, ako myslí a uvažuje z pozície člena spoločnosti, v ktorej žije a s ktorej štruktúrami sa identifikuje, a tým, ako bude uvažovať ako vedec skúmajúci otázky týkajúce sa minulých spoločností. V tejto kapitole som sa snažil poukázať na dôležitosť uplatňovania metodologických opatrení, ktoré by historikovi pomáhali udržať si odstup od spoločnosti, v ktorej žije a pôsobí. Historik by mal byť schopný oddeliť sociálnu realitu, v ktorej žije, od tej, ktorú skúma vo svojich prameňoch. To môže dosiahnuť len prostredníctvom zmeny jazyka, ktorým bude z pozície historika, kritického bádateľa prameňov pozostalých z minulosti, komunikovať svoje poznatky smerom k čitateľovi.

Vďaka výskumom v kognitívnej antropológii a kognitívnej a sociálnej psychológii vieme, že významným konštitutívnym faktorom mnohých dôležitých sociálnych javov, teda aj nacionalizmu, je funkčnosť modalít kognície definovaných ako esencializmus a zvecňovanie. Rovnako s istotou môžeme konštatovať, že ľudia odjakživa esencializujú a objektifikujú niektoré – z hľadiska vnímania usporiadania spoločnosti významné – sociálne kategórie. Predpokladajú, že ľudia majú v sebe nejaké esenciálne, vnútorné či vrozené vlastnosti. V období uplynulého poldruha až dvoch storočí sa za najvýznamnejšiu esenciálnu kvalitu ľudských bytostí začala považovať národná príslušnosť. Národná príslušnosť v predstavách ľudí definuje „pravú podstatu“ tak jednotlivca ako aj skupiny.

Sociálna kategorizácia patrí medzi základné fenomény sociálneho života. Neustále kategorizujeme na základe najrozličnejších kritérií a podľa kontextov životných situácií, v ktorých sa ocitávame. Nie všetky sociálne kategórie však podliehajú esencializmu či zvecňovaniu. Ad hoc kategorizácie, napr. keď si návštevník holičstva vytvorí kategóriu dlhovlasých a bradatých ľudí (lebo predpokladá, že s nimi bude mať holič viac práce, teda kvôli nim bude dlhšie čakať), obvykle nepodliehajú esencializácii. Spomínaný zákazník holičstva sotva nadobudne presvedčenie, že vlasatí a bradatí muži, ktorých práve kategorizoval, zdieľajú nejakú vnútornú kvalitu, ktorá z nich robí špecifických ľudí „svojho druhu“. Na rozdiel od takýchto praktických kategorizácií však jestvujú aj kategórie, ktoré sú sociálne mandatórne, ktoré sa učíme od útleho detstva, lebo stoja pri samotných základoch organizácie spoločnosti a ktoré

sú preto nevyhnutne esencalizované a obvykle i zvecňované. V období posledného poldruha až dvoch storočí medzi tieto základné kategórie patrí národ (národnosť, národná príslušnosť) etnicita a rasa. Tieto sa vo významnej miere podieľajú na štruktúrovaní usporiadaní spoločnosti a tvoria de facto neodmysliteľné koncepty pri vnímaní sociálnej reality bežnými ľuďmi. Z hľadiska historických štúdií je dôležitou témou skúmanie zmien relevancie a funkčnosti rôznych sociálnych kategorizácií pre organizáciu spoločnosti pri utváraní sociálnej reality. Pri komparácii sociálnych usporiadaní v dlhších časových horizontoch by bolo zaujímavé skúmať esencalizáciu a de-esencalizáciu jednotlivých významných sociálnych kategórií v súvislosti so zmenami v politickej, kultúrnej, hospodárskej a sociálnej sfére. Napríklad procesy postupnej de-esencalizácie náboženských kategórií, t. j. príslušnosti človeka k vierovyznaniu, resp. konfesii v priebehu 18. a 19. storočia a naopak, postupnej esencilizácie etnicity a národnej príslušnosti v tom istom období.

Spôsoby, akými ľudia vnímali (a vnímajú) spoločnosť (kolektívny život), ako pomenúvali, t. j. kategorizovali a klasifikovali ľudí, iné sociálne entity a javy, sú historicky podmienenými premennými. Inými slovami, prax sociálnej kategorizácie (či už individuálnej alebo inštitucionálnej), ale aj významy jednotlivých kategórií a sociálnych stereotypov sa v priebehu času menili a menia. Niektoré sociálne kategórie zanikajú (napr. poddaný, služobník, pán a pod.), iné vznikajú alebo sa transformujú ich významy, resp. mení sa ich relevancia a dôležitosť v sociálnej praxi. Sociálne kategórie teda nie sú ničím transcendentným, nie sú ani prirodzenými, trvalými a nemennými vecami, ani univerzálnymi a nadčasovými pomenovaniami, objektívne existujúcimi a nezávislými od spoločnosti. Sociálne kategórie, tak ako všetky ostatné slová, pojmy (koncepty), pochádzajú – odľahčene povedané – z hláv ľudí, ktorí ich používali. Sociálne kategórie tiež majú svoje dejiny.

Z tohto dôvodu je pre historikov kľúčové, aby sa dokázali dostať do externej pozície voči predstavám bežných ľudí o spoločnosti, o sociálnych kategóriách, o fungovaní sociálnych javov, teda o sociálnej realite vo všeobecnosti. Dôležitou stratégiou kritického odpútania sa historika od laických predstáv cirkulujúcich v spoločnosti, v ktorej žije a zároveň i od tých minulých, ktoré nachádza v prameňoch, je deesencilizácia a dereifikácia jeho vlastného myslenia ohľadne sociálnych kategórií. Tak ako o sociálnych triedach sme sa naučili uvažovať ako o podmienených produktoch spoločenských usporiadaní a diskurzov, aj o „národe“ („národnosti“) by sme sa mali naučiť premýšľať ako o sociálnej kategórii, ako o jednom zo spôsobov, akým ľudia triedia ľudí, ako o niečom, čo je historicky podmienený jav, ktorý má svoje konkrétne (mimochodom, ani nie veľmi dlhé) trvanie v minulosti ľudstva a jednotlivých

spoločnosť a ktorý je výsledkom organizácie spoločnosti ľuďmi, nie vrodenu kvalitou ľudskej bytosti či nejakou objektívne existujúcou kolektívnou entitou.

Týmto sa dostávame k otázke vymedzenia kategórií (konceptov) analýzy a ich odlíšenia od kategórií sociálnej praxe pri skúmaní nacionalizmov, resp. pri pojednaniach o otázkach sociálnych dejín v období posledných dvoch storočí vo všeobecnosti, pokiaľ sa budú nejakým spôsobom týkať aj kategórií národa či národnosti. Termíny „národ“, „národnosť“, „odnárodnenie“, „maďarón“, „odrodilec“ a ďalšie podobné slová úzko súvisiace s pojmom národa sú významnými kategóriami praxe, ktoré sa podieľajú na usporiadaní spoločnosti a konštituovaní sociálnej reality „národa“. V každodenných diskurzoch, súčasných i minulých, sú tieto termíny nositeľmi takých významov, ktoré znemožňujú ich používanie ako analytických konceptov. Ako sme mohli vidieť, v bežnom chápaní je pojem národa zvecnený, teda zakladá sa na predstave, že „národy“ sú objektívne existujúce stabilné, vnútorne homogénne komunity, dokonca tak homogénne, že o nich možno uvažovať ako o kolektívnych aktéroch schopných organizovaného a cieleného konania (napr. predstava, že „národ“ je „nositeľom“ či „tvorcom dejín“). Táto predstava „národa“ vychádza z esencialistického presvedčenia, že ľudia sú inherentne národné bytosti, že každý človek tým, že sa narodil do istého „národa“, má určenú svoju jedinú pravú „národnosť“, ktorá je vnímaná ako objektívna vlastnosť jeho osoby podobne, ako je objektívnou vlastnosťou napr. farba očí, krvná skupina či pohlavie. Takéto poňatie „národa“ nie je charakteristické len pre explicitných nacionalistov, ktorí takúto predstavu reality „národa“ verejne hlásajú. Prínajmenšom v priestore strednej a východnej Európy je takýto koncept implicitne všeobecne prítomný vo verejných diskurzoch, a je priamo reprodukován v školstve napr. na hodinách dejepisu, literatúry a geografie, v prejavoch politických elít, v médiách, v kultúre (a opäť tu nemám na mysli len kultúrnu produkciu explicitne nacionalistických autorov) a dokonca niekedy aj vo sfére hospodárstva. Esencialistický koncept národnosti a zvecnený pojem národa sú v období uplynulého poldruha storočia v sociálnych interakciách tak všeobecne prítomné, do takej miery zakotvené v myslení bežných ľudí, že sú len veľmi ťažko spochybniteľné, pokiaľ ide o ich ontologický status.

Zo sociálno-konstruktivistického pohľadu sú však takéto pojmy národa a národnosti neakceptovateľné z toho dôvodu, že jednoducho povedané – okrem toho, že ide o ústredné pojmy fenoménu nacionalizmu – odkazujú na niečo, čo v takom význame, ako to konceptualizujú a pomenúvajú, neexistuje. Tam, kde reálne jestvujú procesy a vzťahy sociálnej integrácie a dezintegrácie, inklúzie a exklúzie, naivný pojem národa zdieľaný bežným ľuďmi (a nacionalistickým a národnými historikmi) postuluje existenciu stabilnej ohraničenej entity, teda z ontologického aj epistemologického

hľadiska jednak zahmlieva to, čo reálne jestvuje, a jednak vyhlasuje existenciu niečoho, čo neexistuje. Následkom toho, že tieto významy národa sú tak hlboko zakorenené v povedomí bežných ľudí, termín „národ“ nemožno zachrániť pre analytické použitie ani jeho radikálnou redefiníciou, (tak, ako to mnohí bádatelia spravili s konceptom sociálnej triedy). V kolektívnom povedomí je miera reality vecí, ktoré tento pojem znamená taká absolútna, že akýkoľvek pokus presadiť jeho deesencializovaný a dereifikovaný význam je iluzórny. O to viac, že aj odborný diskurz o nacionalizme bol až do 90. rokov 20. storočia silne poznamenaný ľudovou koncepciou národa, čo sa najmarkantnejšie prejavilo v snahe o teoretické uchopenie „národa“ ako reálnej sociálnej entity. Výsledkom boli objektivistické definície, ktoré už len samotným predpokladom, že možno vymenovať nejaké objektívne kritériá (zdieľané teritórium, kultúra, jazyk a dejiny, a pod.), podľa ktorých možno o nejakom spoločenstve ľudí uvažovať ako o národe, potvrdzovali zvecnený pojem národa ako entity, ktorú možno pozorovať, študovať jej charakteristiky a na základe toho ju definovať. Na tento moment poukázal R. Brubaker:

mnohé diskusie o [...] nacionalizme začínajú otázkou ‚čo je to národ?‘ Z teoretického hľadiska táto otázka nie je taká nevinná ako sa javí: samotný spôsob jej formulácie predpokladá existenciu entity, ktorá má byť definovaná. Samotná otázka odráža realistickú substancialistickú vieru, že ‚národ‘ je akousi skutočnou entitou, hoci možno takou, ktorá je ťažko uchopiteľná a definovateľná.

Podľa neho to isté možno povedať aj o tých modernistických a konštruktivistických teóriách nacionalizmu, ktoré „chápú národy ako niečo čo bolo utvárané takými faktormi ako industrializácia, nerovnomerný rozvoj, rozvoj prepravných a komunikačných sietí, mocnými integračnými a homogenizačnými silami moderného štátu“¹³⁴. Podľa Brubakera dokonca ani tie definície národa, ktoré kladú dôraz na subjektívne faktory, ako zdieľané mýty, pamäť a seba-identifikácia, neuniknú zvecňovaniu, lebo odpovedajú na nesprávnu otázku, ktorá implikuje, že národ jestvuje ako niečo čo možno definovať ako objektívne existujúcu entitu¹³⁵. Zvecnený pojem národa vedie kritické skúmanie do pozície reprodukátora a legitimizátora objektívnej existencie „národov“, lebo umožňuje klásť také otázky, ktoré túto zvecnenú predstavu podporujú. Podľa Brubakera s ďalších autorov jediným riešením je zavrhnutie možnosti používania termínu národ ako analytickej kategórie. Pre účely analýzy treba ustanoviť pojmy, ktoré budú vychádzať z kritickej reflexie a porozumenia toho čo znamená a ako funguje zvecnený pojem národa v každodennom živote. Alternatívnym pojmom, ktoré by mali nahradiť zvecnený pojem národa v rámci analytického prístupu sa budem podrobnejšie venovať v ďalšej kapitole.

Čitateľ si pravdepodobne všimol, že v niektorých prípadoch uvádzam slovo národ v úvodzovkách, kým v iných nie. V tých prípadoch, keď uvádzam termín národ v úvodzovkách, odkazujem naň v tom zmysle, ako je chápaný v jeho bežnom každodennom význame, t. j. doslova ho citujem ako kategóriu praxe. Úvodzovky nepoužívam tam, kde sa vyjadrujem z pozície historika, t. zn. keď hovorím o myšlienke, idei či ideológii národa, o kategórii národa, o predstave národa, o pojme či koncepte národa a pod. V tých prípadoch sa snažím prostredníctvom týchto „opisných“ vyjadrení analyticky uchopiť rôzne aspekty fungovania naivného konceptu „národa“ a toho, čo sa za ním skrýva¹³⁶.

Druhým príkladom zvecňovania a esencionalizácie pojmu, ktorý sa bežne používa v spoločenskovedných diskurzoch a v posledných dvoch desaťročiach (v strednej Európe) aj vo verejných diskurzoch je „identita“. Zdá sa, že s termínom identita do spoločenských vied prišiel psychológ Erik H. Erikson. Takto pomenoval zmysel individua pre jednotné kontinuálne bytie „Ja“ počas všetkých fáz svojho života. Podľa Eriksona bol tento zmysel pre totožnosť so sebou samým v rôznych fázach života jednotlivca, teda *identita*, výsledkom vzájomného pôsobenia vnútorných psychologických ako aj vonkajších sociálnych determinantov¹³⁷. Kríza v tejto sebaidentifikácii nastane u väčšiny ľudí v období adolescencie, čo Erikson nazval krízou identity. Tento psychologický pojem prenikol v priebehu 70. rokov 20. storočia do spoločenských vied, kde však nadobudol iné významy. Z Eriksonovho pôvodného konceptu sa zachovala len časť o sociálnej podmienenosti utvárania osobnosti jednotlivca. Pod identitou sa začala rozumieť identifikácia jednotlivca s kolektívom (teda kolektívne či sociálne identity). Postupne sa však počet významov slova identita ako aj množstvo kontextov, v ktorých bol používaný významne rozrástol. R. Brubaker a Frederick Cooper v roku 2000 identifikovali päť rôznych stabilne sa objavujúcich použití termínu identita ako analytickej kategórie, ktoré sú si navzájom protirečivé do tej miery, že si odporujú v základnom pochopení ontológie „identity“. Na jednej strane sú tu esencionalistické koncepty, ktoré o identite uvažujú ako keby bola vrodenu a stabilnou, celý život určujúcou charakteristikou človeka. Na druhom póle nájdeme konštruktivistické definície identity ako niečoho čo je neustále sa meniace („tekuté“) a sociálne podmienené, inými slovami, sociálne konštruované¹³⁸. Všetkým týmto konceptom identity je však vlastné to, že predpokladajú objektívnu existenciu identity, ako niečoho čo je vlastnosťou človeka, ako niečoho čo človek má. Na takýchto konštruktivistických definíciách identity ako niečoho neuchopiteľného a podmieneného, ale zároveň objektívne existujúceho, možno rozoznať protirečenie, ktoré vzniká z konštruktivistického prístupu k zvecnenému pojmu

identity. Na jednej strane títo autori zdôrazňujú podmienenosť a „tekutosť“ identít, na druhej strane však vytvárajú kategorizácie identít (národné, etnické, náboženské, konfesionálne, kolektívne, regionálne, sub-regionálne, mestské, rurálne atď.), ako keby tieto boli nejakými taxonomicky definovateľnými entitami. Toto protirečenie sa prejavuje, keď sa zdôrazňuje, že „identity“ boli v priebehu dejín konštruované, reprodukované a dokonca aj rekonštruované. Rekonštruovať však možno niečo len vtedy, ak to má nejakú formu a obsah, ktoré môžu byť znova konštruované do svojej pôvodnej podoby. Ak však budeme o „identite“ uvažovať ako o mentálnej entite (na čom sa zhodne absolútna väčšina autorov), tak musíme pripustiť, že „identity“ sú výsledkami mentálnych procesov stotožnenia sa. Vyvstáva teda otázka, čo je konštruované? Je z hľadiska sociálno-historických pozícií zmysluplné uvažovať o konštruovaní mentálnych procesov? Alebo vnímať mentálne procesy ako konštitutívne procesy formujúce entitu „identita“? Nebolo by správnejšie v konštruktivistických pojmoch uvažovať o tých abstraktných či reálnych entitách (napr. predstava „národa“, historické príbehy o „národe“, symboly, objektivizovaná spisovná forma jazyka, rôzne kultúrne obsahy, artefakty, a pod.) s ktorými sa ľudia reálne identifikujú?

Brubaker a Cooper navrhli namiesto statického a často zvecňovaného konceptu identity tri skupiny analytických pojmov, ktoré pomenúvajú procesy identifikácie¹³⁹. Prvú skupinu pojmov tvoria: identifikácia a kategorizácia. V prípade oboch ide o kategórie, ktoré nás nútia pomenovať, kto identifikuje a kategorizuje koho. Pri identifikácii treba ďalej rozlišovať medzi seba-identifikáciou (vnútorná) a identifikáciou inými (vonkajšia) a pri kategorizácii zase medzi vzťahovou identifikáciou a kategorickou identifikáciou¹⁴⁰. Ďalšími pojmami sú „seba-pochopenie“ (*self-understanding*) a „sociálne umiestnenie“ (*social location*), ktoré označujú situovanú subjektivitu, t. j. chápanie seba samého, vlastného sociálneho umiestnenia v sociálnom svete. Tretia skupina pojmov: zhodnosť (*commonality*), spojenosť (*connectedness*) a skupinovosť (*groupness*) sa vzťahuje na oblasť skupinových procesov¹⁴¹. Zvecnený koncept identity možno teda analyticky rozložiť na sedem základných pojmov pýtajúcich sa na rôzne procesy identifikácie a nútiacich nás špecifikovať kontext a sociálnych aktérov. Pre mnohých však ostáva otvorenou otázkou, kam umiestniť samotný pojem identity po takejto dekonštrukcii, či ho podržať ako akýsi všeobecný koncept alebo ho úplne prestať používať ako analytický koncept, ako to navrhujú Brubaker a Cooper¹⁴². Tejto otázke sa tu však nebudem ďalej venovať. Na príklade týchto dvoch prominentných konceptov som chcel poukázať na príklady praxe zvecňovania sociálnych kategórií a predstáv komunity (národ) a vzťahov a procesov identifikácie (identita) aj v odbornej historickej a spoločenskovednej literatúre.

Z pojednania o esencionalizme a zvecňovaní v tejto kapitole pre historikov vyplývajú tri poznania, ktoré by mali pri svojich skúmaníach brať do úvahy. Po prvé, ľudia, ktorí žili v minulosti a tvoria predmet ich skúmaní, mysleli esencionalisticky a zvecňujúco. Pri štúdiu ich prejavov (slov, metafor, viet, opisov, interpretácií, atď.) dochovaných v prameňoch (dokumentoch) komunikujúcich významy o ľuďoch na základe ich príslušnosti k sociálnej kategórii, by sme mali brať do úvahy faktor esencionalizmu a zvecňovania; po druhé, ľudia, ktorí budú čítať práce historikov, obvykle majú esencionalizujúce a zvecňujúce zmysľovanie, t. j. majú tendenciu uvažovať o sociálnych kategóriách (Židoch, Maďaroch, Slovákoch a pod.) ako o prirodzených, homogénnych objektívne a nadčasovo existujúcich kolektívnych entitách a o individuálnych ľuďoch ako o esenciálne národných (či rasových) bytostiach, t. j. ako o esenciálnych Židoch, Maďaroch, Slovákoch a pod; po tretie, vlastné myslenie historikov, pokiaľ vychádza z bežných predstáv o sociálnych kategóriách spoločnosti, v ktorej žijú a ktorej sa cítia byť členmi, je tiež esencionalizujúce a zvecňujúce.

V nasledujúcej kapitole sa budem venovať otázkam možnosti skúmania fenoménu nacionalizmu. Navrhnem teoretický prístup, ktorý nám umožní vyvarovať sa omylu zvecňovania predstavy „národa“ a poskytne nám účinný teoretický nástroj na štúdium nacionalizmov v minulosti i v súčasnosti.

III. „NÁROD“ A NACIONALIZMUS

Trvalo relatívne dlho, kým sa fenomén nacionalizmu stal predmetom systematického kritického záujmu spoločenských vied, vrátane historiografie. Od čias Johanna G. Herdera (1744-1803) a jeho filozofie dejín, v ktorej boli kategórie „ľud“ a „národ“ (*Volk, Nation*) pravdepodobne prvýkrát definované v etnokultúrnom zmysle, ktorý sa neskôr, v priebehu 19. a 20. storočia etabloval v Európe a vo svete, uplynulo vyše jeden a pol storočia, kým sa objavili prví sociálni vedci venujúci sústredenú pozornosť fenoménu nacionalizmu v podobe koherentných sociálnych teórií. Náznačky kritických reflexií o „národe“ ako o sociálnom jave nájdeme už aj skôr. V literatúre o nacionalizme sa v posledných desaťročiach ako jeden z prvých bádateľov spytujúcich sa na „povahu národa“ ako fenoménu sociálneho života zvykol spomínať francúzsky historik Ernest Renan a jeho prednáška *Qu'est-ce qu'une nation?* („Čo je to národ“) v roku 1882 na Sorbone. Na začiatku 20. storočia výrazne predbehol dobu svojimi krátkymi poznámkami o etnicite a národe Max Weber, ale samostatnú teóriu nacionalizmu nikdy nevytvoril. V medzivojnovom období a v rokoch po druhej svetovej vojne to boli opäť historici, ktorí sa venovali téme nacionalizmu – americký historik Carlton Hayes začiatkom 30. rokov a Hans Kohn, Frederick Hertz, Alfred Cobban, E.H. Carr, Louis Snyder a Boyd Shafer v 40. a 50. rokoch 20. storočia¹⁴³. Počínajúc 60. rokmi minulého storočia sa ťažisko inovatívneho odborného diskurzu o nacionalizme presúva k sociológom a antropológom. Hoci hneď na začiatku tohto obdobia do diskusií významne zasiahol svojou teóriou politológ Karl W. Deutsch a s dôležitými prácami naďalej prichádzali aj historici (Elie Kedourie, Hugh Seton-Watson, M. Hroch, E. Hobsbawm a John Breuilly). Šesťdesiatymi rokmi začína aj obdobie tzv. veľkých alebo všeobecných teórií nacionalizmu, ktoré vyvrcholilo v roku 1983, kedy publikovali svoje diela E. Gellner, E. Hobsbawm a Benedict Anderson. V nasledujúcich rokoch sa objavili ďalšie dve veľké teórie historika J. Breuillyho (1985, revidovaná a znovu vydaná v r. 1993) a sociológa A. D. Smitha (1986), ktorými sa končí obdobie produkcie všeobecných teórií národa a nacionalizmu. Počnúc 90. rokmi minulého storočia sa pozornosť jednoznačne presúva skôr na epistemologické otázky, prehodnocujú sa spôsoby nazerania na národ a nacionalizmus a objavujú sa nové perspektívy nachádzajúce inšpiráciu v sociálnej psychológii a antropológii (kognitívne smery), rodových štúdiách, kultúrnych štúdiách (cultural studies) a v literárnej teórii¹⁴⁴.

Prvé teórie, resp. dejiny nacionalizmov od menovaných historikov (Hayesom počnúc a Shaferom končiac) považovali existenciu národov za danú vec, dôraz klá-

dli na štúdium nacionalizmov, ktoré vnímali ako „nezdravý“ (extrémny) prejav národného života. Vzťah národ – nacionalizmus sa postupne sproblematizoval príchodom teórií sociológov a antropológov. Týmto otázkam sa budem venovať v prvej časti tejto kapitoly. Začnem predstavením zaužívanej klasifikácie teórií nacionalizmu a stručným prehľadom tých najdôležitejších spomedzi nich. Hoci cieľom tejto práce je zmena perspektívy, z ktorej nazeráme na kategóriu národa, a nie poskytnutie konkrétnej teórie nacionalizmu, budem venovať väčšiu pozornosť teóriám troch spomínaných autorov publikovaných v roku 1983. Relevantné časti týchto troch teórií spolu poskytujú dobrý základ pre vysvetlenie historického vzniku a fungovania nacionalizmov. Obzvlášť teória B. Andersona bude tvoriť dôležitý odrazový mostík pre nasledujúcu podkapitulu, v ktorej sa budem zaoberať teóriami sociálnych reprezentácií a ich možným použitím pri uvažovaní o národe a pri štúdiu nacionalizmov v historických výskumoch.

Teórie sociálnych reprezentácií analytickému dejepisectvu poskytnú nesmierne účinný nástroj na skúmanie sociálneho života v minulosti. Zároveň nám umožnia vyhnúť sa esencializmu a zvecňovaniu sociálnych kategórií, obzvlášť však kategórie národa, a poskytnú nám úplne nové perspektívy na fenomén nacionalizmu. Teórie kolektívnych či sociálnych reprezentácií sú v slovenských spoločenských vedách zatiaľ málo reflektovanou teoretickou tradíciou, napriek tomu, že v západných spoločenskovedných diskurzoch dĺžka ich prítomnosti presahuje obdobie jedného storočia. Nakoľko v našej historiografii – podobne ako v prípade esencializmu a zvecňovania – ide o úplne neznáme termíny (a teórie), budem v rámci druhej podkapitoly venovať väčšiu pozornosť predstaveniu konceptu reprezentácií (mentálnych, kolektívnych a sociálnych) a ich významov vo filozofii a v sociálnych vedách. V závere tejto kapitoly napokon vyvodím závery vyplývajúce z aplikovania teórie sociálnych reprezentácií na historický výskum, konkrétne: ako by sme mali uvažovať o kategórii národa a aké možnosti stoja pred nami v oblasti skúmania nacionalizmu v 19. a 20. storočí. V poslednej kapitole tejto práce následne demonštrujem použitie teórie sociálnych reprezentácií na príklade prípadovej štúdie, v ktorej budem analyzovať uhorsko-maďarský nacionalistický diskurz v regionálnej tlači v severozápadných župách Uhorska v období prvej svetovej vojny.

1. TEÓRIE NÁRODA A NACIONALIZMU

Teoretickým diskurzom o národoch a nacionalizmoch za posledné tri desaťročia dominuje členenie, ktoré vypracoval jeden z popredných teoretikov témy, britský

sociológ A. D. Smith¹⁴⁵. Smith identifikoval štyri hlavné teoretické prístupy ku skúmaniu nacionalizmu, ktoré nazval: primordializmus, perenializmus, etnosymbolizmus a modernizmus.

Primordializmus

Smith ako primordializmus označuje prístup vedcov, ktorí uvažujú o „národnosti“ ako o prirodzenej, vrodenej kvalite ľudských bytostí a o „národoch“ ako o prirodzených a „odjakživa“ existujúcich sociálnych jednotkách. Smith uvádza troch prominentných sociológov a antropológov, Edwarda Shilsa, Pierra van den Bergheho a Clifforda Geertza¹⁴⁶. Ide však o problematickú klasifikáciu hneď z viacerých príčin. Všetci traja spomínaní autori sa vo svojich dielach, na základe ktorých boli označení za primordialistov, venovali otázkam sociálnych vzťahov v rámci rodiny a lokálnych komúnit, funkčnosti etnicity či rasy v sociálnych vzťahoch, resp. sociálnej kohézii v moderných štátoch. Predovšetkým ich zaujímal spôsob utvárania a udržiavania pocitu spolupatričnosti v rámci skupiny (pričom sociálnu skupinu definovali ako komunitu založenú na pocite vzájomnej spolupatričnosti a nie na základe nejakých objektívnych charakteristík, ako sa často mylne predpokladá). Samotný termín primordializmus je odvodený zo slova „primordiálny“ (*primordial*). Pravdepodobne prvýkrát ho v spoločenskovednej rozprave použil Shils pri analýze špecifických vzťahov v rámci rodiny, ktoré kládol do kontrastu voči iným typom sociálnych vzťahov¹⁴⁷. Primordiálny znamená (pra)pôvodný, prvotný, základný. Shils takto označil „nesmiernu dôležitosť“ pripisovanú pokrvnej príbuznosti medzi členmi rodiny. Geertz neskôr použil termín primordiálny vo svojej štúdií *Integratívna revolúcia: Primordiálne city a občianska politika v nových štátoch*¹⁴⁸. Geertz hovoril o primordiálnych putách (*primordial attachments*, resp. *primordial ties*) v rámci etnických či kmeňových komúnit, ktoré určovali z hľadiska sociálnej mobilizácie najpotentnejšie identity jednotlivcov. Primordiálne etnické či kmeňové putá boli podľa neho založené na základe spoločnej existencie v určitom priestore, príbuzenských, resp. „pokrvných“ vzťahov, náboženskej príslušnosti, spoločného jazyka (nárečia, dialektu) a špecifických sociálnych praktík a zvykov¹⁴⁹. Čo je však dôležité, všetky tieto vzťahy vytvárajúce pocity spolupatričnosti a príslušnosti – t. j. etnickej či národnej identity – sú ľuďmi vnímané ako prirodzené danosti, inak povedané, ako od prírody dané skutočnosti. Práve v tomto momente, ako na to neskôr upozornilo viacero bádateľov, došlo zo strany mnohých kritikov k nesprávnemu pochopeniu Geertzových téz¹⁵⁰. Vyššie menované „danosti“ omylom interpretovali ako Geertzom iden-

tifikované objektívne primordiálne črty etnických komúní, hoci samotný Geertz hovoril o „domnelých „danostiach“ (*assumed „givens“*), ktoré však ľudia vnímajú ako skutočné, prirodzené, vrodené a samozrejmé¹⁵¹. Ak teda chceme zachovať Smithovu definíciu primordializmu, sme nútení skonštatovať, že Geertz nebol primordialistom, ale práve naopak, skúmal primordializmus v etnických, kmeňových, rasových a národných identifikáciách ľudí¹⁵².

Paradoxne, Smithova definícia v konečnom dôsledku vo veľkej miere vychádza z Geertzovej definície primordializmu, preto môžeme primordializmus ako klasifikačnú kategóriu teórií národa a nacionalizmu nanovo formulovať nasledovne: *primordializmus* je prístup k uvažovaniu o „národoch“ ako o prirodzených a samozrejmych ľudských kolektívach jestvujúcich odkedy existujú zložitejšie štruktúry sociálnej organizácie ľudských spoločností, t. j. de facto prinajmenšom odkedy existujú písomné záznamy, existujú aj národy (Sumeri, starovekí Egypťania, starovekí Indovia a Číňania ako prvé zaznamenané národy). Primordialisti zároveň uvažujú o „národoch“ ako o reálnych entitách, t. j. ako o komunitách s pozorovateľnými objektívnymi vlastnosťami, ktoré sú rovnako vlastné individuálnym členom ako celku. Primordialistickí autori majú jednoznačne esencialistickú a zvecňujúcu predstavu národa. Takejto definícii primordializmu zodpovedajú nacionalistickí ideológovia a presadzovatelia národných ideológií, predovšetkým nacionalistickí filozofi a historici ako napr. J. G. Herder, L. Ranke, J. Michelet, František Palacký, Heinrich von Treitschke, Henrik Marczali, Nicolae Iorga, Gyula Szekfű, Daniel Rapant, a pod. Zdá sa, že spomedzi teórií sociálnych teoretikov menovaných Smithom kritériá tejto definície čiastočne spĺňa len teória P. van den Bergheho. Tento antropológ a sociológ patrí medzi kľúčových autorov, ktorí pri štúdiu etnicity uplatňujú teoretické východiská sociobiologických štúdií¹⁵³. Van den Berghe uvažuje o národoch ako o rozsiahlych príbuzenských štruktúrach. Príbuzenské vzťahy v rámci takých veľkých agregátov populácií môžu byť samozrejme čiastočne fiktívne, avšak odhliadnuc od toho, o národoch rovnako ako o etnických skupinách by sme principiálne mali uvažovať ako o super-rodinách existujúcich na základe princípov nepotizmu. Pre van den Bergheho sú preto nacionalizmus, tribalizmus, rasizmus či etnocentrizmus principiálne prejavmi toho istého fenoménu preferencie príbuzenských vzťahov v sociálnom živote, ktorý pretrváva v minulosti ľudstva už milióny, ale prinajmenšom státisíce rokov¹⁵⁴. Van den Bergheho teória je už len vďaka svojej sociobiologickej dimenzii medzi teóriami nacionalizmov v istom zmysle unikátna. V historickej či spoločenskovednej literatúre som sa nikde nestretol s jej aplikáciou. Jej ambície byť všeobecnou teóriou etnicity, rasizmu či nacionalizmu (ba dokonca akýchkoľvek

iných sociálnych uskupení, napr. aj kastového systému v Indii) sú prehnané. Táto teória v sebe taktiež nesie viacero vážnych problémov, ktoré boli predmetom intenzívnej kritiky z rôznych strán¹⁵⁵. Napriek tomu sa domnievam, že van den Bergheho teória by mohla mať relevantný explanačný potenciál napr. pre štúdium sociálnych identifikácií v mikrokomunitách hornatých oblastí karpatského oblúka, obzvlášť v období pred 19. storočím.

Ešte než postúpime k druhej kategórii Smithovej typológie, vráťme sa ku Geertzovej teórii primordializmu. Chcem totiž poukázať na významnú komplementaritu Geertzovho konceptu primordiálnych pút či vzťahov s teóriami (psychologického) esencializmu a zvecňovania. Pri vnímaní domnelých „pokrvných vzťahov“ či „rasy“ alebo jazyka, náboženstva, regiónu a zvykov ako „daných“ – teda vrodenných – charakteristík ľudských bytostí, nevyhnutne musia fungovať obe spomínané modalitty myslenia, lebo v inom prípade by tieto „danosti“ nemali účinnosť „skutočných“ kvalít a charakteristík jednotlivca a predstavovanej sociálnej skupiny zároveň. Geertzova teória sa týmto radí do korpusu teórií, ktoré podľa môjho názoru poskytujú najlepší dostupný analytický aparát pre štúdium nacionalizmu.

Perenializmus

Druhou kategóriou Smithovej typológie je perenializmus¹⁵⁶. Je to pojem, ktorý Smith zaviedol na označenie – podľa jeho názoru – menej radikálnych primordialistov. Perenialisti podobne ako primordialisti uvažujú o národoch ako o veľmi starých ľudských komunitách, ktoré sa však vyvíjali v priebehu stáročí. Počas tohto dejinného vývinu zachovávali svoje charakteristické jadro, ktoré určovalo ich individualitu. Perenialisti sa odlišujú v posudzovaní národov, ktoré nepovažujú za prirodzené alebo od prírody dané entity, ale skôr o nich uvažujú ako o sociálne a historicky podmienených entitách. Dokonca pripúšťajú, že nacionalizmus, či už v podobe politického hnutia alebo ideológie, je v podstate moderným fenoménom. Zároveň však perenialisti nepovažujú za relevantné analytické rozlišovanie medzi „etnickými skupinami“ a „národmi“, nakoľko posledne uvedené považujú len za „aktualizáciu“ prv menovaných¹⁵⁷. Tak perenialisti rovnako ako primordialisti hovoria o národoch aj v stredoveku, prípadne ešte skôr. Napriek tomu, že odmietajú uvažovať o „národnosti“ (t. j. národnej príslušnosti) ako o vrodenej kvalite, ich chápanie „národa“ je stále silne esencialistické a zvecňujúce. Slovom Umuta Özkirimliho, perenialisti pripúšťajú, že „národy môžu zažiť obdobia úpadku počas ich historického vývoja, ale zlé obdobia nemôžu zničiť esenciu národa [...] stačí ich len prebrať k životu [ob-

rodit] [...] ‚Esencia‘, ktorá odlišuje jeden národ od druhého, ostáva napriek všetkým ranám osudu v minulosti nedotknutá“¹⁵⁸.

Smith považuje za perenialistov napr. prominentného lingvistu a sociológa Joshuu Fishmana, politológa Johna Armstronga, ďalšieho významného politológa a sociálneho vedca Walkera Connora a tiež pravdepodobne jedného z najcitovanejších teoretikov etnicity, Donalda Horowitza¹⁵⁹. Ďalší bádatelia kategorizujú ako perenialistov historikov Josepha R. Lloberu a Adriana Hastingsa¹⁶⁰. Oba datujú vznik národného povedomia a národov do predmoderných období. Podľa Lloberu sú národy výsledkom dlhodobých historických procesov. Začali sa formovať v západnej Európe v období neskorého stredoveku. V 16. a 17. storočí existovali už mocné „národné sily“, ktoré však boli zastreté konsolidáciou absolutistických monarchií. Kľúčovou udalosťou bola nakoniec Francúzska revolúcia na konci 18. storočia, ktorá viedla k jasnému nástupu národov ako historických aktérov a vzniku moderného nacionalizmu, tak ako ho poznáme dnes¹⁶¹. Hastings zachádza ešte ďalej, keď datuje vôbec prvý národ v dejinách ľudstva, prototyp všetkých národov, anglický národ, už do 14. storočia, kedy podľa neho dostalo utváranie anglického národného povedomia mohutný impulz v podobe dlhotrvajúcich vojen o francúzsku korunu. Prvopočiatky anglického národa Hastings vidí ešte skôr, v saskom období koncom 10. storočia. Do obdobia 14. storočia kladie aj objavenie sa anglického nacionalizmu a v 16. a 17. storočí považuje jeho prítomnosť už za jednoznačnú¹⁶².

Rovnaký názor o primáte anglického národa a nacionalizmu v 16. storočí zastáva historička Liah Greenfeld: „Dôležitosť anglického príkladu je očividná. Zrodenie anglického národa, nebolo [len] zrodením jedného národa; bolo to zrodenie národov, zrodenie nacionalizmu. Anglicko je [tým miestom], kde celý proces začal“¹⁶³. Greenfeld vo svojej knihe analyzuje vznik piatich národov a nacionalizmov, ktorých komparatívne štúdium podľa nej poskytuje presvedčivé vysvetlenie vzniku a vývinu oboch fenoménov. Po vzniku anglického národa v 16. storočí nasledovali francúzsky a nemecký v 17. a 18. storočí a ruský a americký v 18. storočí. Hastings tiež menuje svoju postupnosť, kedy z anglického prototypu podľa neho vychádzali pri budovaní „národných štátov“ v prvej vlne Španielsko, Francúzsko, Holandsko, Dánsko, Švédsko a Portugalsko a v druhej Nemecko, Taliansko, južní Slovania atď.¹⁶⁴.

Medzi perenialistov by sme s istými výhradami mohli zahrnúť aj ďalších klasických autorov - H. Kohna a H. Setona-Watsona. Prv menovaný dodnes patrí medzi často citovaných klasikov štúdií nacionalizmu. Preslávil sa predovšetkým svojím členením národov a nacionalizmov na západné a východné (organické). Západné národy a ich

nacionalizmy – napr. anglický či britský, francúzsky, holandský, švajčiarsky, americký – považoval za produkty osvietenstva, a preto za esenciálne liberálne, racionálne, pluralistické a inkluzívne. Západný koncept národa bol voluntaristický a politický, t. j. národ bol komunitou občanov, združením racionálnych ľudských bytostí. Kohnove „východné národy“ – národy na východ od Rýna, predovšetkým však nemecký, a národy v Ázii a inde vo svete – naopak, vzišli z opozície voči osvietenským ideálom liberalizmu a humanizmu, boli autoritatívne, iracionálne a exkluzívne. Východný koncept národa bol etnický, založený na predstave krvi a kultúry. Človeku hneď od narodenia bola prisúdená jeho národnosť; príslušnosť k národu nebola aktom racionálnej voľby, ale apriórnej iracionálnej askripcie¹⁶⁵. Hoci by sa na prvý pohľad mohlo zdať, že Kohnove poňatie národa a nacionalizmu je konštruktivistické, v skutočnosti je silne esencialistické a ideologicky podmienené. Jeho teória, ako na to upozornili viacerí autori, pri konfrontácii s prameňmi neobstoí¹⁶⁶. Mnohé prejavy nacionalizmu nepochybne analyticky správne podchytil, jeho geografické členenie je však neudržateľné. Skôr sa javí, že jeho pozorovania by sa viac hodili na vertikálne členenie jednotlivých fáz nacionalizmu, jednak na úrovni politickej ideológie, jednak na úrovni sociálnej praxe, bez geografickej špecifikácie. Napriek tomu, že jeho duálne členenie bolo podrobené vážnym kritikám, v literatúre naďalej prežíva¹⁶⁷.

Seton-Watson je zaujímavým autorom. Jeho dielo stojí v istom zmysle na rozhraní dvoch intelektuálnych tradícií¹⁶⁸. Svojimi teoretickými úvahami inklinuje k modernizmu, resp. sociálnemu konštruktivismu, ale svojim historickým empirickým výkladom sa jednoznačne radí k perenialistom. Jeho definícia národa akcentuje subjektívny moment stotožnenia sa s predstavou: „národ existuje, keď sa v rámci komunity signifikantné množstvo ľudí považuje za národ, alebo sa tak správa“. Súčasne však tvrdí, že je de facto nemožné podať „vedeckú definíciu“ národa nad rámec vyššie uvedenej všeobecnej formulácie¹⁶⁹. Národy však považuje za podmienené produkty socio-historického vývoja. Domnieva sa, že keby sa napr. niektoré udalosti vo Francúzsku 13. storočia odohrali inak (medzi inými, nedošlo by k porážke Albigenov v r. 1213), o niekoľko storočí neskôr by namiesto Francúzska mohol vzniknúť diametrálne odlišný „národný štát“, ktorý by možno siahal od Katalánska k Rímu.

Seton-Watson zároveň rozlišuje medzi „starými“ a „novými národmi“. V roku 1789 podľa neho jestvovali nasledovné „staré“ (historické) „národy“: anglický, škótsky, francúzsky, holandský, kastílsky, portugalský, dánsky, švédsky, maďarský, poľský a ruský. „Proces formovania národnej identity a národného povedomia medzi týmito starými národmi bol pomalý a sotva pozorovateľný. Bol to spontánny proces, níkým nezamýšľaný, hoci boli veľké udalosti, ktoré v istých prípadoch [tento proces]

jednoznačne urýchlili¹⁷⁰. V prípade ostatných, „nových národov“ bol tento proces podstatne rapídnejší a v pozadí možno jednoznačne identifikovať konkrétnych historických aktérov a ich ciele politické snaženia na utvorenie národa¹⁷¹.

Zaujímavým prípadom je teória už spomínaného W. Connora. Connor tak ako väčšina perenialistov považuje etnické skupiny za sociálne skupiny objektívne existujúce počas celých dejín ľudstva a etnicitu ipso facto za esenciálnu kvalitu ľudských bytostí. Etnické skupiny taktiež vníma ako predstupeň „národov“, resp. ako „potencionálne národy“. Podľa Connora:

[...] z etnického hľadiska ľudia prv než vedia, čím sú, musia vedieť, čím nie sú [...] Slováci, Chorváti a Slovinci v habsburskej ríši si uvedomovali, že nie sú Nemcami či Maďarmi dlho predtým, než mali pozitívne povedomie o svojej etnickej či národnej identite. V takýchto prípadoch identity [...] ostávajú obmedzené na lokalitu, región, klan či kmeň. Teda členovia etnickej skupiny si nemusia byť vedomí svojej príslušnosti ku skupine. Etnická skupina môže byť ľahko rozoznateľná pre antropológa či vonkajšieho pozorovateľa, ale pokiaľ si nie sú jej členovia vedomí svojej jedinečnosti, je to len etnická skupina, nie národ. Kým etnická skupina môže byť definovaná inými [other-defined], národ musí byť definovaný sebou samým [self-defined]¹⁷².

Po takomto silne zvečňujúcom a esencialistickom koncepte etnicity Connor prichádza s prekvapivo konštruktivistickým poňatím národa a nacionalizmu. Podobne ako Seton-Watson predostiera subjektivistickú definíciu národa ako:

skupiny ľudí, ktorí majú pocit, že majú spoločných predkov. Je to najväčšia skupina, ktorá môže vďaka pocítovaným príbuzenským vzťahom ovládať lojalitu jednotlivca; z tejto perspektívy je [národ] plne rozšírenou rodinou. [...] Kľúčovou [podmienkou] národa nie sú chronologické alebo faktické dejiny, ale vnímané či pocítované dejiny. Všetko, čo je nevyhnutne potrebné pre existenciu národa, je, že jeho členovia zdieľajú intuitívne presvedčenie o jeho jedinečnom pôvode a evolúcii¹⁷³.

Ďalej zdôrazňuje, že presvedčenie jednotlivcov o unikátnom pôvode a vývine národa robí z neho nadčasovú komunitu, ktorej členmi sú rovnako uplynulé generácie ako súčasne žijúci členovia¹⁷⁴.

Na rozdiel od ostatných perenialistických teoretikov sa Connor nesnaží stanoviť presný dátum vzniku národov, len vo všeobecnosti konštatuje, že etnické skupiny sa transformovali na národy v priebehu 19. storočia. S tvrdeniami o skoršom výskyte národov by sme podľa neho mali byť veľmi opatrní¹⁷⁵. Skôr než o „vzniku“ Connor hovorí o procese formovania národa. A skôr než začiatok formovania národa sme obvykle schopní presne určiť len dokončenie tohto procesu, doformovanie národa. Odvoláva sa pritom na príklad Francúzska. Cituje prácu historika Eugena Webera *Od*

sedliakov k Francúzom, ktorý ukázal, že francúzske národné povedomie nebolo rozšírené medzi väčšinou francúzskej populácie až do obdobia prvej svetovej vojny¹⁷⁶.

Etnosymbolizmus

Tretou kategóriou Smithovej typológie je etnosymbolizmus¹⁷⁷. Teórie nacionalizmu zahŕňané do tejto skupiny sú chronologicky najmladšie a možno ich vnímať ako reakciu na veľký rozmach a úspech modernistických teórií v 70. a 80. rokoch 20. storočia. Etnosymbolizmus je obvykle charakterizovaný ako stredná cesta medzi primordialistickými/perennialistickými a modernistickými teóriami národa a nacionalizmu a ako traja kľúčovi autori sa spomínajú J. Armstrong, A.D. Smith a John Hutchinson¹⁷⁸. J. Armstrong so svojou prácou *Národy pred nacionalizmom* z roku 1982¹⁷⁹ je mnohými považovaný za priekopníka etnosymbolizmu, ale bol to Smith, ktorý tento prístup rozvinul a stál na začiatku teoretickej tradície, ktorá je dodnes nesmierne populárna obzvlášť medzi historikmi¹⁸⁰. Cieľom etnosymbolistických teórií – slovami Smitha – je „[...] odhaliť symbolické dedičstvo etnických identít v konkrétnych národoch a ukázať, ako moderné nacionalizmy a národy konfrontované s problémami modernity vo svojich etno-dejinách znovuobjavujú a reinterpretojú symboly, mýty, pamäť, hodnoty a tradície“¹⁸¹. Etnosymbolisti kladú veľký dôraz na kontinuitu medzi etnickými skupinami a národmi, hoci podľa Smitha túto kontinuitu chápu inak ako perennialisti. Na teoretickej úrovni argumentácia etnosymbolistov hovorí viac o kontinuite kultúrnych obsahov, t. j. predovšetkým o – ako to vyplýva z vyššie uvedenej definície – kolektívnej pamäti (mýtoch), symboloch vyjadrujúcich existenciu skupiny a o tradíciách. Na empirickej úrovni je však v ich argumentáciách jednoznačne prítomný implicitný predpoklad esenciálnej kontinuity medzi „etnickými komunitami“ a „národmi“. Inými slovami, etnosymbolisti argumentujú, že existuje akési objektívne jadro kultúrnych znakov či črt, ktoré definovalo etnikum v priebehu jeho stáročných dejín, a ktoré v 18. a hlavne v 19. storočí znovuobjavili nacionalistickí ideológovia (politická, kultúrna a intelektuálna elita) a použili ako ideovú náplň nového typu sociálnej organizácie: národa. Táto „redefinícia“ určujúcich kultúrnych elementov etnika mohla byť účinná a funkčná práve preto, lebo tvorila nemenný ideovo-kultúrny základ, ktorý definoval participantmi vnímanú „esenciu“ etnickej komunity (a budúceho národa) počas stáročí či dokonca tisícročí. Podľa Smitha totiž etniká existovali prinajmenšom od tretieho tisícročia pred našim letopočtom¹⁸².

Smithova teória národa a nacionalizmu je pravdepodobne jednou z najkomplexnejších a najzložitejších teórií sociálnych, resp. kolektívnych identít ľudstva. Obnáša

v sebe teóriu vzniku a pretrvávania etnických komunit a teóriu transformácie etník na národy, resp. teóriu nacionalizmu¹⁸³. Etnické komunity alebo etniká¹⁸⁴ Smith definuje ako:

[...] typ kultúrnej kolektivity, ktorá kladie dôraz na rolu mýtov pôvodu a historickej pamäti a ktorá je rozpoznateľná cez jeden alebo viacero kultúrnych odlišností, ako je región, zvyky, jazyk alebo inštitúcie. Takéto kolektivity sú dvojnásobne ‚historické‘, a to v takom zmysle, že nielenže historická pamäť je nevyhnutná pre ich pretrvanie, ale každá etnická skupina je produktom špecifických historických síl a je preto vystavená historickým zmenám a rozkladu.

Ďalej menuje šesť atribútov, ktoré sú v rozličnej miere vlastné etnickým komunitám v priebehu ich dejín: kolektívne meno (seba-pomenovanie etnika), mýtus spoločného pôvodu, zdieľanú historickú pamäť, jeden alebo viac rozlišujúcich elementov spoločnej kultúry, stotožnenie sa s konkrétnym územím („domovinou“) a pocit solidarity v signifikantnej časti obyvateľstva¹⁸⁵. Smith v súvislosti s touto definíciou spravil ešte jedno dôležité spresnenie, keď rozlišuje medzi etnickými kategóriami a etnickými komunitami. Etnické kategórie sú podľa neho „[...] populácie, ktoré sú aspoň niekoľkými vonkajšími pozorovateľmi považované za samostatné kultúrne a historické uskupenia. Ale populácie tak označené môžu mať v danom čase len minimálne sebauvedomenie, len nejasné povedomie, že tvoria samostatnú kolektivitú“¹⁸⁶. Ako jeden z príkladov takýchto etnických kategórií uvádza „slovenských obyvateľov karpatských údolí pred rokom 1850“¹⁸⁷.

Smith rovnako veľkú pozornosť venoval aj definovaniu národnej identity, národa a nacionalizmu. Za základné črty národnej identity považuje: historické územie (vlast či domovinu), spoločné mýty a historickú pamäť, spoločnú masovú a verejnú kultúru, spoločné zákonné práva a povinnosti pre všetkých členov, spoločné hospodárstvo s vnútro-teritoriálnou mobilitou členov. Vychádzajúc z týchto bodov ustanovuje nasledujúcu definíciu národa: „[...] pomenovaná ľudská populácia zdieľajúca historické územie, spoločné mýty a historickú pamäť, masovú, verejnú kultúru, spoločné hospodárstvo a spoločné zákonné práva a povinnosti pre všetkých členov“¹⁸⁸. Do tretice, Smith definuje nacionalizmus ako: „ideologické hnutie [sledujúce] dosiahnutie a udržanie autonómie, jednoty a identity v mene populácie, ktorá je niektorými jej členmi pokladaná za tvoriacu ‚národ‘ alebo potencionálny ‚národ‘“¹⁸⁹.

Už som spomenul, že podľa Smitha etniká existujú prinajmenšom od doby prvých písomných záznamov, v ktorých sa objavujú „etnonymá“. Identifikuje štyri mechanizmy etnickej reprodukcie (seba-obnovovania), ktoré v priebehu dejín zaručovali

prežitie tzv. „etnického jadra“, ktoré udržiavalo etnickú komunitu pri živote. Výsledkom týchto mechanizmov boli dva typy etnických komunít, laterálne (aristokratické) a vertikálne (ľudové) etniká. Tieto dva typy prešli odlišnými procesmi transformácie na národ. V prípade laterálnych etník to bola „byrokratická inkorporácia“ a v prípade vertikálnych etník „jazyková mobilizácia“ (presnejšie, mobilizácia prostredníctvom materinského jazyka, či nárečia – *vernacular mobilization*). Ďalej definuje dva modely národov, „západný“ (občiansko-teritoriálny) a „východný“ (etnicko-genealogický). Týmto boli vlastné odlišné nacionalistické hnutia, a to, teritoriálne nacionalizmy pre „západne“ národy a etnické nacionalizmy pre „východné“. Jednotlivé nacionalizmy potom kategorizuje ešte ďalej podľa toho, či existovali pred alebo po vydobytí nezávislosti pre svoj národ. Občiansko-teritoriálne národy s teritoriálnym nacionalizmom sa vyvinuli z laterálnych etnických komunít, zatiaľ čo etnicko-genealogické národy s etnickým nacionalizmom sa vyvinuli z vertikálnych etník.

Zo Smithových definícií, ktoré som zámerne tak rozsiahle citoval, ako aj z jeho teórie jednoznačne vyplýva, že napriek ohradzovaniu sa voči perenialistom a ich prístupu k etnickým skupinám ako kontinuálnym sociálnym realitám v ľudských dejinách, je jeho chápanie tiež v plnej miere „perenialistické“. Rovnako je badateľná silná tendencia esencionalizovať a zvecňovať „etnické komunity“ a „národy“, vnímať ich ako objektívne existujúce historické entity. K tejto otázke sa ešte vrátim neskôr, po predstavení poslednej kategórie v Smithovej typológii, modernistických teórií národa a nacionalizmu.

Modernizmus

Modernizmus sa v priebehu uplynulého pol storočia stal v rámci spoločenskovedných diskurzov o národoch a nacionalizmoch najrozšírenejšou intelektuálnou tradíciou a zostáva ňou aj napriek intenzívnej kritike zo strany etnosymbolistických autorov¹⁹⁰. Na rozdiel od uvažovania etnosymbolistických autorov modernistické teoretizovanie možno považovať za podstatne menej kompaktnú myšlienkovú tradíciu so širokým diapazónom interdisciplinárnych prístupov. Spoločným menovateľom modernistických teórií je presvedčenie, že národy a nacionalizmy sú modernými fenoménmi, ktorých počiatky možno hľadať v období pred – dnes už čosi vyše – dvoma storočiami vo Francúzskej revolúcii¹⁹¹. Oboje sú vo svojej podstate považované za produkt (alebo dokonca nevyhnutný dôsledok) modernizácie. Za prvé klasické modernistické teórie nacionalizmu sa považujú práce E. Ke-

dourieho a E. Gellnera z 1960 a 1964¹⁹². Gellner neskôr svoju teóriu rozvinul ďalej a znovu publikoval v roku 1983. Po týchto dvoch základných teóriách nasledovali v 70. a 80. rokoch ďalšie, ktoré mali tendenciu sústreďovať sa na konkrétne aspekty „modernity“, ktoré ich autori považovali za kľúčové pre pochopenie fenoménu vzniku a úspechu národov a nacionalizmu. Paul Brass, M. Hechter a J. Breuilly sledovali nacionalizmus ako formu politiky a ideológie. Zdôrazňovali kľúčovú rolu politických elít a ich inštrumentálne využívanie nacionalistických ideológií na dosiahnutie podpory más spolitizovanej populácie na uchovanie, získanie alebo zvýšenie svojej moci, resp. presadenie a legitimizovanie svojich cieľov a záujmov. Michael Mann, Charles Tilly a Anthony Giddens skúmali formovanie národov a nacionalistické hnutia v súvislosti so vznikom moderného štátu. Ďalšie teórie – B. Andersona, E. Hobsbawma a Michaela Billiga (a s istými výhradami by sme sem mohli priradiť aj W. Connora) – sledovali kultúrnu a sociálno-psychologickú dimenziu nacionalizmu, produkciu a reprodukciu predstavy národa v diskurzoch a sociálnej praxi pomocou ritualizovaného pripomínania a symbolickej reprezentácie. Medzi modernistickými teóriami významné miesto zaujíma aj práca Miroslava Hrocha o sociálnej báze nacionalistických (národných) hnutí nedominantných národov a jeho slávna trojfázová periodizácia nacionalistickej indoktrinácie a mobilizácie.

Na tomto mieste sa musíme ešte vrátiť k práci C. Geertza. Ako som uviedol vyššie, považovať Geertza za primordialistu je pomýlené, v skutočnosti jeho uvažovanie možno označiť ako modernistické, resp. konštruktivistické. Geertz sa nikdy systematicky nevenoval teoretizovaniu o nacionalizme. V odbornej literatúre sa najčastejšie spomína len jeho vyššie citovaná štúdia o primordiálnych pocitoch prináležitosti¹⁹³. Menej často spomínaným textom, avšak nemenej dôležitým je jeho štúdia o nacionalizme v postkoloniálnych „nových štátoch“, t. j. krajinách, ktoré vznikli po roku 1945¹⁹⁴. Opísal v nej štvorstupňový model vzniku, etablovania a následnej totálnej dominancie nacionalistických hnutí a ideológií. Prvá je formatívna fáza, kedy sa nacionalistické hnutie ustanovuje a konfrontuje sa s (obvykle) nesmiernou kultúrnou, etnickou (rasovou), regionálnou a jazykovou rôznorodosťou teritória, ktoré považuje za národné. Spochybňuje a napáda rozmanitosť existujúcich kategórií, seba-identifikácií a sociálnych lojalít, namiesto ktorých presadzuje jednoduchý, abstraktný a vedome konštruovaný koncept politickej etnicity, jedinej pravej národnosti. Tvorcovia a nositelia týchto nových všeobecných koncepcií kolektívnych identít, teda „nacionalistickí intelektuáli, týmto odštartovali revolúciu, ktorá bola rovnako kultúrna, ako epistemologická a politická. Pokúšali sa o transformáciu symbolických rámcov, skrze ktoré ľudia zažívali sociálnu realitu [...]“¹⁹⁵. Podľa Geertza však

ide o dlhodobý proces, ktorý sa v prvej fáze len začína a pokračuje v ďalších. Druhou fázou je politický a mocenský triumf nacionalistického hnutia, tretou ustanovenie a organizovanie štátu (pretavenie nacionalistického hnutia, teda nacionalistických elít do inštitucionálnej bázy štátu). Vo finálnej fáze už štátne nacionalistické elity vymedzujú a stabilizujú svoj vzťah jednak voči iným štátom a jednak voči rôznorodým spoločnostiam, z ktorých vzišli¹⁹⁶. Hoci Geertz vypracoval túto štvorfázovú periodizáciu na prípade krajín ako India, Indonézia, Maroko či Nigéria, je zrejmé, že rovnako dobre sa dá aplikovať aj na štúdium nacionalistických hnutí a sociálnej praxe nacionalizmu v priestore strednej Európy, teda aj na uhorsko-maďarský, československý, maďarský či slovenský nacionalizmus. Taktiež možno túto štvorfázovú periodizáciu integrovať s Hrochovým trojčlením (fáza A: učenecký záujem, fáza B: politická organizácia národného hnutia, fáza C: masová indoktrinácia populácie)¹⁹⁷. V nadväznosti na Geertzove tézy o fungovaní primordiálnych pocitov prináležitosti a formovania a etablovania nacionalistických hnutí a ideológií si v nasledujúcej časti tejto podkapitoly stručne predstavíme relevantné časti troch dnes už klasických teórií E. Gellnera, E. Hobsbawma a B. Andersona. Napriek tomu, že Gellnerove aj Hobsbawmove teoretizovanie o nacionalizme je postavené na zvecnom koncepte národa, tézy, ktoré predstavím z teórií týchto mysliteľov, pokladám za viac než prijateľné teoretické jadro, na ktoré môžeme účinne nadväzovať ďalšími sociálnymi teóriami a tak rozvíjať naše analytické možnosti skúmania nacionalizmu. Začnem Gellnerom, nakoľko prvá formulácia jeho teórie v 60. rokoch 20. storočia vyvolala mohutnú diskusiu a kritiku, ktorá postupujúcimi rokmi neochabovala, ale práve naopak, rozširovala sa, tak ako sa rapídne rozširovalo aj pole skúmaní národa a nacionalizmu. Gellnerove tézy boli natoľko vplyvné, že de facto všetky nasledujúce teórie naňho nejakým spôsobom reagovali. V druhej formulácii svojej teórie (1983) mnohé z týchto kritik zohľadnil a v nasledujúcom desaťročí v množstve štúdií ďalej rozvíjal jej jednotlivé elementy¹⁹⁸.

E. Gellner: nacionalizmy plodia národy a nie naopak

Gellner začína svoju knihu *Národy a nacionalizmus* definíciami nacionalizmu a národa:

Nacionalizmus je v prvom rade politický princíp, podľa ktorého politická a národná jednotka by mali byť zhodné. Nacionalizmus ako citový postoj [*sentiment*] alebo ako hnutie môže byť najlepšie definovaný v pojmoch tohto princípu. Nacionalistické cítenie [*nationalist sentiment*] je pocit hnevu spôsobený porušovaním tohto princípu,

alebo pocit uspokojenia spôsobený jeho naplnením. Nacionalistické hnutie je hnutie, ktoré je poháňané týmto druhom citových postojov¹⁹⁹.

V prípade definovania národa je menej priamočiary a konštatuje, že ide o ťažko po-stihnuteľný pojem. Ponúka dve „provizórne“ definície, kultúrnu a voluntaristickú:

1. Dvaja ľudia patria k rovnakému národu vtedy a len vtedy, keď zdieľajú rovnakú kultúru, pričom kultúra znamená súbor myšlienok, znakov a predstáv a spôsobov správania sa a komunikácie. 2. Dvaja ľudia patria k rovnakému národu vtedy a len vtedy, keď vzájomne uznávajú, že patria k tomu istému národu. Inými slovami, národy sú utvárané človekom; národy sú výsledkami ľudských presvedčení, lojality a solidarity. Púha kategória osôb (dajme tomu obyvatelia určitého územia, či ľudia hovoriaci určitým jazykom) sa stáva národom, iba ak členovia tejto kategórie jasne uznajú určité vzájomné [záväzné] práva a povinnosti na základe ich príslušnosti [ku kategórii]. Toto ich vzájomné uznanie sa ako druhov [ľudí patriacich k rovnakej kategórii] je to, čo ich mení na národ, a nie sú to iné zdieľané vlastnosti, nech už by boli akékoľvek, ktoré [ich] kategóriu oddeľujú od nečlenov²⁰⁰.

Podľa Gellnera bol nacionalizmus nevyhnutným dôsledkom, resp. sprievodným javom procesu modernizačnej zmeny predmoderných agrárnych spoločností na moderné industriálne spoločnosti. Nacionalizmus a národné povedomie však nielenže nejestvovali, ale ani nemohli jestvovať v predmoderných spoločnostiach. Gellner stavia svoju teóriu na sledovaní vzájomného vzťahu dvoch veľkých konštánt sociálnej existencie ľudstva, a to moci a kultúry. Vzťah medzi kultúrou mocenských elit a kultúrou ovládaných bol v predmoderných agrárnych spoločnostiach diametrálne iný, ako je v súčasných moderných industriálnych spoločnostiach. A práve tento odlišný stav je dôvodom nemožnosti predmoderného výskytu nacionalizmu a idey národa, resp. národného povedomia a zároveň hlavným východiskovým rámcom pre pochopenie vzniku a úspechu nacionalizmu ako špecificky moderného sociálneho javu.

Predmoderné agrárne spoločnosti boli charakterizované statickými usporiadaniami. Prvoradým identifikačným rámcom ľudí bolo ich postavenie v sociálnej hierarchii, človeka robilo človekom takmer výlučne len jeho sociálne umiestnenie. Ak sa niekto narodil v sedliackej, šľachtickej, meštianskej rodine, bola veľmi veľká pravdepodobnosť, že svoj život prežije ako sedliak, šľachtic či mešťan. Miera sociálnej mobility bola malá a v prípade podriadených sedliackych populácií takmer nijaká. Statický charakter sociálneho usporiadania predmoderných spoločností bol dôsledkom a zároveň príčinou radikálnych kultúrnych diferencií medzi mocenskými elitami – pozostávajúcimi z bojovníckej vrstvy, cirkevnej hierarchie, správcov a mešťanov

– a sedliackymi populáciami. Boli to dva nesúmerateľné a navzájom cudzie svety, medzi ktorými však práve vďaka kultúrnej priepasti mohol pretrvávajúť stabilný vzťah masívnej sociálnej nerovnosti medzi ovládajúcimi a ovládanými. Pri pohľade do minulosti je to obvykle len vysoká kultúra mocenských elít, ktorú vidíme, nízka kultúra sedliackych populácií je sotva pozorovateľná. V rámci týchto rozdielov pôsobil ešte jeden významný faktor, a to relatívna komunikačná integrovanosť mocenských elít, nositeľov vysokej kultúry a takmer úplná lokálna izolovanosť jednotlivých sedliackych komunít. Vysoká kultúra disponovala, aspoň do istej miery, univerzálnym komunikačným nástrojom (latinčina) a univerzálnymi kultúrnymi obsahmi. Nízke kultúry však následkom svojej priestorovej izolovanosti boli uzatvorené aj komunikačne. Komunikácia v rámci sedliackych komunít bola silne kontextuálne podmienená, na rozdiel od kontextuálne výrazne menej viazaných významov v komunikácii vzdelaných vrstiev mocenskej elity. Medzi sedliackymi komunitami existoval jazyk lokality, osady, dediny či údolia, ktorý bol svojim spôsobom špecifický a ktorý pôsobil zároveň ako lokálny identifikujúci prvok. Zrozumiteľnosť lokálnych jazykov (nárečí) postupne klesala so vzrastajúcou vzdialenosťou, ale neexistovali žiadne ostré jazykové hranice vymedzujúce jasne ohraničené rozsiahle oblasti, ako je to v moderných spoločnostiach so štandardizovanými literárnymi jazykmi²⁰¹. Pre agrárne spoločnosti bola teda, odhliadnuc od určitých univerzálnych črt vysokých kultúr, charakteristická vysoká miera kultúrnej heterogenity. Takýto stav na jednej strane z času na čas viedol ku konfliktom, ale de facto účinne stabilizoval fungujúci systém sociálnej dominancie. Keďže neexistovali infraštruktúrne a komunikačné podmienky pre prekonanie hlbokjej horizontálnej (kultúrnej) roztrieštenosti tradičných komunít, nemohlo dochádzať ani k vážnejším a trvalejším zmenám vo vertikálnom (sociálne-hierarchickom) usporiadaní spoločnosti. Logika Gellnerovej argumentácie je jednoduchá a zároveň veľmi presvedčivá: neexistovala (nemohla existovať) kultúrna integrácia, preto nemohli existovať ani také rozsiahle a kultúrne homogénne usporiadania kategorických lojalít a identifikácií, aké sú typické pre národy. Mocenské elity nemali dôvod rozširovať vysokú kultúru na širšie vrstvy roztrieštených sedliackych populácií, kultúrne ich integrovať a homogenzovať a ohrozovať tak status quo spoločenského usporiadania.

Moderné industriálne spoločnosti sú na rozdiel od predmoderných spoločností napríklad založené na kultúrnej homogenite členov spoločnosti, vládnucich aj ovládaných, a na silnom prepojení štátu a kultúry. Moderné spoločnosti sú na rozdiel od predmoderných charakterizované vysokou mierou sociálnej i priestorovej mobility, vysokou mierou profesionalizácie a komplikácie pracovných činností. Industriálne

spoločnosti sú založené na systéme kontinuálneho rastu, následkom čoho je nutná flexibilná a neustále sa prispôsobujúca zamestnanecká štruktúra. Aby bol tento systém funkčný, vyžadoval si jednotlivcov s určitým vzdelaním a zručnosťami a schopnosťou rýchle rekvifikácie v prípade potreby. Vysoká miera štandardizácie kultúry celej populácie a univerzálne zrozumiteľná komunikácia v rámci mocenských a hospodárskych celkov (t. j. moderných štátov) je preto *conditio sine qua non* fungovania industriálnych spoločností. V predmoderných spoločnostiach bola prakticky najvýznamnejším (i keď samozrejme vôbec nie jediným) mediátorom svetonázoru, mravných noriem a jazyka vysokých kultúr, t. j. vzdelanosti, cirkev. Systém vzdelávania bol individualistický, prebiehal na báze odovzdávania poznania jednotlivcom malej skupinke indivíduí a obsahom vzdelávania boli skôr konkrétne normatívne obsahy, než poznanie poskytujúce schopnosť flexibilne konať a prispôbovať sa novým situáciám. V moderných spoločnostiach naopak funguje masová indoktrinácia spoločnosti jednotnými kultúrnymi normami, hodnotami a spisovným jazykom prostredníctvom sofistikovanej vzdelávacej infraštruktúry udržiavanej a monopolizovanej štátom. Účasť na vzdelávacom systéme je povinná a v podmienkach moderných industriálnych spoločností tvorí jednu z najdôležitejších súčastí procesu socializácie jedinca. Vzdelanie je dôležitou investíciou a zamestnateľnosť významným cieľom moderného človeka. Nevyhnutným ideologickým rámcem pre funkčnosť takto nastavených spoločností je určitá plauzibilná forma egalitariánstva. Ide o symbolickú rovnosť, podobnú rovnosti človeka pred Bohom, len s tým rozdielom, že táto rovnosť je predstavovaná ako reálna a na zemi existujúca v podobe národa. V jeho rámci je každý jedinec bez ohľadu na všetky ostatné sociálne determinanty rovnakým členom národa. Nacionalizmus poskytoval z tohto hľadiska v dejinách ľudstva čo do šírky bezprecedentný ideologický rámec rovnosti. V skutočnosti samozrejme, táto idea skôr len do istej miery kamuflovala reálne nerovnosti. Univerzalistické kultúry moderných spoločností sú kultúrami nacionalizmu. Najdôležitejším, de facto jediným skutočným, zdrojom politickej legitimacy v industriálnych spoločnostiach sa stali národy.

Nacionalizmus však podľa Gellnera nie je tým, čím sa zdá byť, resp. čím sa tvári byť. „Kultúry, o ktorých tvrdí, že ich bráni a oživuje, sú často jeho vlastné invencie, alebo sú pretvorené k nepoznaniu.“ O nacionalizmoch sa často myslí, že vychádzajú z nejakých pre-existujúcich národov, to je však mylná predstava, lebo:

sú to nacionalizmy, ktoré plodia národy a nie naopak. [...] Keď všeobecné sociálne podmienky smerujú ku štandardizovaným, homogénnym, centrálnu udržiavaným kultúram, prenikajúcim celým obyvateľstvom a nielen málopočetnou elitou, vzniká situá-

cia, v ktorej jasne definované a vzdelávacím [systémom] potvrdzované kultúry utvárajú v podstate jediný druh [sociálnej] jednotky, s ktorou sa ľudia ochotne a často dokonca horlivo identifikujú²⁰².

Nacionalizmus je teda produktom organizácie moderných industriálnych spoločností a naopak, národné povedomie, národné identity a predstavy národa sú výsledkom nacionalizmov.

E. J. Hobsbawm: vynachádzanie tradícií, vynachádzanie národov

Hobsbawm patrí medzi celosvetovo najznámejších a najuznávanejších marxistických historikov. Okrem dejín nacionalizmu napísal viacero známych monografií o sociálnych, hospodárskych a politických dejinách Európy a sveta v 19. a 20. storočí. V roku 1983 publikoval spolu s Terenceom Rangerom zborník s veľavravným názvom: *Vynachádzanie tradície*. V úvode a v osobitnej štúdii predstavil svoju teóriu nacionalizmu a národov ako produktov sociálneho inžinierstva mocenských elít²⁰³. Komplexný výklad svojej teórie vzniku národov a nacionalizmov podal o sedem rokov neskôr v historickej monografii²⁰⁴.

Hobsbawm vo väčšine bodov súhlasí s Gellnerom. Nemali by sme sa podľa neho nechať zmiast zvláštnym, ale pochopiteľným paradoxom, že o moderných národoch sa vo všeobecnosti verí, že nie sú novými fenoménmi, ale naopak, že sú hlboko zakorenené v staroveku, a že nie sú sociálne konštruovanými javmi, ale naopak, sú natoľko prirodzenými ľudskými komunitami, že je ich zbytočné definovať inak než len konštatáciou ich existencie²⁰⁵. Aj podľa Hobsbawma sú národné komunity dôsledkom a produktom priemyselnej revolúcie, modernizácie, demokratizácie a politizácie nás. Hoci obdobie budovania a vzniku „národov“ možno rátať od konca 18. storočia, tento proces podľa Hobsbawma dosiahol svoj vrchol v polstoročí po siedmej dekáde 19. storočia. Sedemdesiatymi rokmi 19. storočia sa začína obdobie masovej politiky, je to obdobie završenia rozkladu starých sociálnych stratifikácií, nástupu nových sociálnych tried a utvárania občianskych spoločností. Politizácia dovtedy vylúčených častí spoločnosti znamenala pre mocenské elity vážnu výzvu. Išlo o proces, ktorý prebehol s veľkou razanciou a v priebehu relatívne krátkeho obdobia a bol sprevádzaný rozvrátením starých systémov lojalít a sociálnych noriem. Mocenské elity potrebovali ustanoviť nové ideologické rámce pre legitimitu svojej moci v rámci nových politicko-sociálnych reálií. Tými rámcami boli nacionalistické ideológie a jednou zo základných stratégií ich implementácie bolo „vynachádzanie tradícií“²⁰⁶. „Vynájdená tradícia“ znamená súbor praktík rituálneho charakteru, ktoré sa obvykle

riadia otvorene alebo podvedome akceptovanými pravidlami. [Takéto súbory praktík] majú za cieľ vštepovať určité hodnoty a normy správania sa prostredníctvom opakovania, čo automaticky navodzuje [predstavu] kontinuity s minulosťou²⁰⁷.

Hobsbawm identifikuje dva spôsoby vynachádzania tradícií: prispôsobovania už existujúcich tradícií alebo, tam kde takáto adaptácia z rôznych dôvodov nie je možná, konštruovanie úplne nových tradícií. Prispôsobovanie znamenalo používanie starých významov v nových kontextoch, resp. starých modelov pre nové účely. Príkladom adaptácie tradícií sú prispôsobovania rituálov a praktík starých inštitúcií s ustanovenými funkciami v spoločnosti a s bohatou historickou referenčnou bazou. Ako príklady uvádza katolícku cirkev, ktorá musela v 19. storočí čeliť novým politickým a ideologickým výzvam a zmenám v štruktúre komunity veriacich; profesionálne armády, ktoré sa museli vysporiadať so zavedením všeobecnej brannej povinnosti; alebo niektoré historické inštitúcie, ako napr. súdne dvory či univerzity, prispôsobujúce sa nielen zmenám kontextov, ale aj zmenám svojich úloh a spôsobu fungovania. Avšak v prípade nacionalizmov vynachádzanie nových tradícií bolo jednoznačne dominantnou formou produkcie tradícií²⁰⁸.

Hobsbawm identifikuje tri – vzájomne sa prelínajúce – typy vynájdenej tradície v období od priemyselnej revolúcie. Po prvé: tradície ustanovujúce alebo symbolizujúce sociálnu súdržnosť či členstvo v sociálnych skupinách; po druhé: tradície ustanovujúce alebo legitimizujúce inštitúcie a štatút, resp. postavenie autority; po tretie: tradície, ktorých hlavnou funkciou bola socializácia, indoktrinácia názorov a presvedčení, hodnotových systémov a noriem správania sa. Súhrnne vzaté sa však – prinajmenšom implicitne – všetky tri typy podieľali na vytváraní pocitov identifikácie s „národom“, alebo s inštitúciami, ktoré reprezentovali či symbolizovali jeho existenciu²⁰⁹. Pri vynachádzaní, šírení a indoktrinácii tradícií v modernom období hrali obzvlášť významnú rolu tri nové sociálne inštitúcie. Masové základné vzdelávanie obyvateľstva, zavedenie štátom sankcionovaných verejných slávností a osláv (oslavy udalostí symbolizujúcich slobodu, veľkosť, moc či slávu národa – napr. „Deň Bastily“, alebo oslavy 15. marca či 20. augusta v Uhorsku), masová produkcia monumentov a verejne vystavených artefaktov symbolizujúcich „národ“²¹⁰. Sem patrí aj vynachádzanie špecifických národných tradícií, ktoré majú symbolizovať jedinečnosť a génia národa, ako národné/štátne vlajky a erby, národné hymny, národné kroje či symbolické doplnky odevu (napr. trikolóra, odznaky, čapica a pod.), národné pokrmy, národné rastliny či stromy (dub, lipa) atď.²¹¹.

Pri štúdiu vzniku „národov“ a nacionalizmov sa podľa Hobsbawma nemôžeme vyhnúť skúmaniu vynachádzania tradícií a ich fungovania v spoločnosti, lebo mnohé

z toho, čo sa asociovalo a stále asociuje s „národmi“ – symboly, či „na mieru šité diskurzy (ako napr. „národné dejiny“)“ – sú len nedávno vytvorenými konštrukciami²¹².

Neskôr vo svojej monografii *Národy a nacionalizmus od roku 1780* Hobsbawm predstrel všeobecnejšiu teóriu nacionalizmu, ktorú by sme mohli charakterizovať ako syntézu jeho vlastnej teórie vynájdenej tradícií, hlavných téz Gellnerovej teórie a teórie M. Hrocha o trojfázovom šírení národného povedomia. Z toho dôvodu sa ani nebudem venovať opakovaniu téz, ktoré Hobsbawm vyjadril v spomínanej monografii²¹³. Obmedzím sa len na niektoré jeho veľmi užitočné teoretické poznámky, ktoré uviedol v *Úvode* a ktoré by sme mohli vnímať ako náčrt výskumnej stratégie pre historikov skúmajúcich nacionalizmus. Hobsbawm prijíma Gellnerovu definíciu nacionalizmu ako „princípu, ktorý vyznáva, že politická a národná jednotka by mali byť zhodné.“ Podobne ako Gellner, sa tiež zdráha podať jednoznačnú definíciu národa a formuluje len „východiskový pracovný predpoklad [...], že akýkoľvek dostatočne veľký súbor ľudí, ktorého členovia sa považujú za príslušníkov ‚národa‘, bude tak vnímaný“²¹⁴. Zároveň však zdôrazňuje, že pri stanovení tohto kritéria nemôžeme automaticky brať za bernú mincu vyhlásenia politických či kultúrnych elít, ktoré tvrdia, že reprezentujú „národ“. Skutočnosť, že sa objavila skupinka ľudí hlásajúcich „národnú myšlienku“, nie je sama osebe významná. O národe sa hovorí tak často a v tak rozličných významoch a v rôznych kontextoch, že tento termín môže znamenať v skutočnosti veľmi málo. Hobsbawm ďalej uvádza dôležité pozorovanie, že v prípade „národov“ a nacionalizmu ide o duálne fenomény „v podstate konštruované zhora, ktorým ale nemožno porozumieť, pokiaľ nie sú analyzované aj zdola, t. j. z hľadiska premís, nádejí, túžob a záujmov obyčajných ľudí [...]“²¹⁵. Zároveň si uvedomuje, že to vôbec nie je ľahká úloha, lebo to, čo nám pramene ponúkajú, je obvykle práve pohľad vlád či aktivistov nacionalistických hnutí. „Sociálni historici zaoberajúci sa vývojom spoločnosti sa už našťastie naučili, ako skúmať dejiny myšlienok, názorov a pocitov na sub-literálnej úrovni, takže pravdepodobnosť, že budeme zamieňať úvodníky vo vybraných novinách s verejnou mienkou, ako to historici kedysi bežne robievali, dnes už nie je tak veľká“²¹⁶.

Pri výskume sa však historik môže bezpečne držať troch východísk: po prvé: „[...] oficiálne ideológie štátov a rôznych hnutí nie sú ukazovateľmi toho, čo sa nachádza v mysliach dokonca i tých najjolnejších občanov či stúpcov“; po druhé: „[...] nemôžeme predpokladať, že u väčšiny ľudí stotožnenie sa s národom – keď k nemu dôjde – vylučuje výskyt ostatných súborov identifikačných vzťahov, ktoré utvárajú sociálnu bytosť, alebo že by im bolo odjakživa a vždy nadriadené“; po tretie: „[...] národná identifikácia a implikácie, ktoré z nej [v predstavách ľudí] vyplývajú, sa

môžu v čase meniť a posúvať, dokonca i v priebehu veľmi krátkych časových úsekov²¹⁷. Pri štúdiu „národov“ a súvisiacich fenoménov tiež musíme zohľadňovať technologický a hospodársky vývoj daného historického obdobia, preto by tieto mali byť analyzované nielen z hľadiska politických, ale aj správnych, hospodárskych, technických a iných podmienok a požiadaviek. Nakoniec, odvolávajúc sa na Hrochovu teóriu Hobsbawm dodáva, že „národné povedomie“ sa medzi jednotlivými sociálnymi skupinami a v rôznych oblastiach v rámci jednotlivých štátov nešírilo rovnomerne. Tento fakt regionálne podmienenej rôznorodosti bol v minulosti historikmi obzvlášť ignorovaný. Na druhej strane, „[...] väčšina bádateľov by súhlasila, že bez ohľadu na povahu sociálnych skupín, ktoré sa prvé ocitnú v zajatí, národného povedomia, ľudové masy – robotníci, sluhovia, roľníci – sú tými poslednými, na ktorých zapôsobí“²¹⁸.

B. Anderson: národy ako predstavované komunity

Teória B. Andersona vniesla do teoretického diskurzu o nacionalizme silný kultúrnoantropologický rozmer. Mnohé napovedá už názov jeho základného diela: *Predstavované spoločenstvo*²¹⁹. Anderson spravil dôležitý krok poza rámce štandardných subjektivistických definícií národa, ktoré predostreli Gellner a Hobsbawm alebo napr. aj Connor a Seton-Watson. Títo autori sa vo svojich definíciách snažili vyhnúť objektivistickému charakterizovaniu národa a ako sme mohli vidieť, spochybňovali základnú premisu nacionalistických autorov, že „národy“ sú entity s pozorovateľnými a popísateľnými objektívnymi vlastnosťami, prostredníctvom ktorých ich je možné definovať. Nakoniec však – s čiastočnou výnimkou Gellnera – vo svojich výkladoch zakaždým skončili zvecňovaním kategórie národa. Tvrdili síce, že pri definovaní národa záleží len na subjektívnych seba-identifikáciách (a seba-porozumeniach a seba-reprezentáciách) ľudí, stále však okrem tých seba-identifikácií niekde v pozadí videli (alebo hľadali) aj tú „entitu“, na ktorú sa tie seba-identifikácie vzťahovali, teda „národ“. Andersonov prístup sa v tomto bode odlišoval. O národoch neuvažoval ako o sociálnych entitách s objektívnymi vlastnosťami, ale ako o ideových, kultúrnych či politických identifikačných rámcoch, s ktorými sa ľudia stotožňujú.

Andersonova teória na rozdiel od ďalších teoretikov nepokladá nacionalizmus len za politickú ideológiu a „národnú formu“ (*nation-ness*) za praktický výsledok či prejav tejto ideológie, ale o oboch uvažuje ako o špecifických „artefaktoch kultúry“. Ich objavenie datuje na koniec 18. storočia a ich vznik považuje za „spontánny

výsledok komplexného prelínania sa vzájomne nespojitých historických síl“. Avšak keď už raz boli vytvorené, začali fungovať ako „modulárne formy“, t. zn. mohli byť (a boli) prenášané a importované ako modely do rôznych oblastí sveta, do rôznych sociálnych kontextov, kde sa buď spontánne integrovali alebo boli viac či menej vedome integrované v rámci rôznych, podľa miesta a kontextu variujúcich politických a ideologických konštelácií²²⁰.

Národ definuje ako imaginárne, pomyselné politické spoločenstvá (komunity), ktoré si ľudia predstavujú ako limitované a zároveň suverénne. „Sú predstavované, lebo členovia dokonca ani toho najmenšieho národa nikdy nebudú môcť poznať väčšinu jeho ostatných členov, nikdy ich nestretnú, ba nebudú o nich ani len počuť, a predsa, v myšliach každého z nich existuje živá predstava o ich spolunáležitosti.“ Tu Anderson podotýka, že Gellner spravil chybu, keď o národoch uvažoval ako o falošných komunitách (Gellner: „nacionalizmus nie je prebúdzaním národov k seba-uvedomeniu: [nacionalizmus] vymýšľa národy tam, kde neexistujú“)²²¹. To by však znamenalo, že ak národy sú falošné či nepravé komunity, v kontraste voči nim existujú aj iné, pravé či skutočné komunity. Anderson zdôrazňuje, že toto je pomýlené uvažovanie o sociálnych uskupeniach. Všetky komunity, ktoré sú väčšie ako „primordiálne dediny“ založené na priamom fyzickom kontakte ich obyvateľov, sú predstavované²²². Predpokladať pravosť alebo skutočnosť jedných a nepravosť, falošnosť či iluzórnosť druhých komunit a ustanoviť to ako rámec pre ich porovnanie navodzuje chybnú ontológiu sociálnych skupín. O komunitách by sme preto nemali uvažovať v termínoch pravosti/nepravosti, ale mali by sme skúmať spôsoby, akými sú predstavované. Toto je obzvlášť dôležitá téza, ku ktorej sa ešte vrátim v závere tejto kapitoly.

Anderson pokračuje ďalšími tromi špecifikáciami svojej definície národa. Po prvé, „národ je predstavovaný ako limitovaný, lebo dokonca i tie najväčšie z nich, ktoré v sebe zahŕňajú možno až miliardu živých ľudských bytostí, majú svoje konečné, i keď možno elastické hranice, za ktorými ležia ďalšie národy.“ Po druhé, národ „je predstavovaný ako suverénny, lebo koncept [národa] sa zrodil v období, kedy osvietenstvo a revolúcia deštruovali legitimitu Bohom ustanovených dynastických ríš.“ Národ bol predstavovaný ako slobodný, a ak vôbec mal niekomu podliehať, tak jedine Bohu, ale aj to len priamo, bez sprostredkovania. Suverénny štát je potom považovaný za emblém a prejav slobody národa. Po tretie, národ „je predstavovaný ako komunita, lebo bez ohľadu na skutočné nerovnosti a vykorisťovanie, ktoré môžu pretrvávajúť vo vnútri každého z nich, národ je vždy vnímaný ako hlboké, horizontálne [egalitárne] spoločenstvo“²²³.

Rovnako nacionalizmus Anderson nechápe v úzkom zmysle, ako vedome formulovanú a presadzovanú politickú ideológiu, ale ako principiálne kultúrny fenomén, o ktorom by sme podľa neho mali uvažovať v súvislosti s veľkými kultúrnymi systémami, ktoré mu predchádzali. Nacionalizmy na jednej strane vzišli z týchto kultúrnych systémov, na strane druhej sa však zároveň zrodili v opozícii voči nim a boli de facto dôsledkom ich úpadku²²⁴. Za dôležité považuje dva také systémy a to náboženské komunity a dynastické panstvá, resp. kráľovstvá a ríše. V Európe boli oba absolútne dominantnými až do 16. storočia, potom v ďalšom storočí začal ich postupný úpadok. V prípade predstavovaných náboženských komunit bol ich postupný ústup zapríčinený predovšetkým dvoma faktormi. Prvým boli veľké zemepisné objavy, ktoré radikálne začali relativizovať a meniť dovtedajšie predstavy o svete; druhý faktor, možno dokonca dôležitejší, bol postupný úpadok posvätných jazykov náboženských komunit. Po vynájdení kníhtlače sa v čoraz väčšej miere stávali nástrojom písanej komunikácie aj jednotlivé nárečia. Počnúc 16. storočím latinčina pomaly, ale isto strácala postavenie výlučného jazyka vzdelanosti, posvätného „jazyka pravdy“ a jazyka moci. Do 17. storočia boli monarchie, resp. dynastické panstvá jedinými predstaviteľnými „politickými systémami“, neuvažovalo sa o štátoch s jasnými hranicami, ale skôr o mocenských centrách a panovníkoch. Ich legitimita bola odvodzovaná od božstva a nie od obyvateľstva, ktoré bolo poddanské a nie občianske. V polovici 17. storočia – počnúc dekapitáciou Karola I. Stuarta – sa však aj výlučnosť predstaviteľnosti tohto systému usporiadania spoločnosti začína rúcať²²⁵.

Popri postupnom úpadku týchto dvoch dominantných kultúrnych systémov, ktoré v predmodernom období „znamenali svet“, ďalšími dôležitými, ak nie najdôležitejšími faktormi, ktoré viedli k tomu, že vôbec bolo možné predstaviť si „národ“, boli zmena v chápaní času a vynález kníhtlače a „tlačový kapitalizmus“²²⁶. Stredoveká kresťanská koncepcia času bola postavená na predstave lineárnej simultánnosti. Minulosť, súčasnosť a budúcnosť neboli vnímané len ako rozličné stavy plynutia času, ale ako navzájom chronologicky prepojené súčasti jediného „božieho času“: minulosť predznamenávala budúcnosť a udalosti budúcnosti boli len naplnením a potvrdením zmyslu minulosti. Prítomnosť sama o sebe bola nepodstatná, lebo bola len medzičasom, púhou zastávkou k naplneniu budúcnosti. Minulosť a budúcnosť boli z tohto hľadiska navzájom simultánne. Ich súbežnosť nebola stanovená vzťahmi kauzality, ale Božím plánom. Stredoveký lineárne simultánny čas bol nahradený konceptom „homogénneho, prázdneho času“. Toto vnímanie plynutia času je na rozdiel od stredovekého horizontálne simultánne. Nie predznamenanie budúcnosti a jej naplnením potvrdenie minulosti, ale časopriestorová súčasnosť je

určujúcou charakteristikou nového vnímania času. Homogénny prázdny čas je univerzálny a všade rovnaký, meraný hodinami a kalendárom. Jeho charakteristikou nie je determinovanosť božstvom, ale pluralita súčasnosti²²⁷. Podľa Andersona hlavným dôsledkom nového vnímania času boli nové, predtým vďaka konceptu lineárnej súbežnosti nemožné módy predstavovania sveta. Konceptia homogénneho času umožňovala predstavovať si paralelné dianie, súčasnú existenciu udalostí, konania ľudí a komunit či skupín. „Predstava sociálneho organizmu kalendárne sa posúvajúceho homogénnym, prázdny časom je presnou obdobou predstavy národa, ktorý je tiež predstavovaný ako stabilná komunita neustále sa posúvajúca dejinami“²²⁸. Ako funguje také predstavovanie, môžeme pozorovať na fenoméne masového čítania dennej tlače. Noviny pojednávajú o širokom spektre tém, ktoré si predstavujeme, že sa dejú v rovnakom čase na miestach, ktoré sú pre čitateľa tiež len produktom jeho predstavivosti, keďže väčšinu miest, o ktorých sa dočíta, nemal možnosť nikdy navštíviť. Dôležitým faktorom ale je, že ten predstavovaný svet je kolektívne zdieľaný. Jednotná forma jazyka používaného v novinách zrozumiteľná každému alebo takmer každému účastníkovi sociálneho života umožňuje (sémanticky) sprítomniť a objektifikovať v myslí vnímajúceho jedinca nielen miesta, ale aj ľudí a udalosti; a nielen ľudí, ktorí žijú v rovnakom čase ale inom priestore (nezabúdajme na koncept univerzálneho „prázdneho homogénneho“ času), a udalosti, ktoré sa odohrali niekde inde pred krátkym časom („takmer teraz“), ale aj ľudí, ktorí žili kedysi, alebo život ktorých je ešte len očakávaný v budúcnosti, resp. udalosti, ktoré sa odohrali dávno v minulosti, alebo ktorých výskyt sa ešte len očakáva. Čitateľ novin vie, že ľudia v jeho okolí, s ktorými sa stretáva, majú prístup k tým istým informáciám, v tom istom čase a s rovnakým (v zmysle: vzájomne zrozumiteľným) predstavovaným svetom. Toto je základný predpoklad utvárania predstavy jednotnosti určitej komunity ľudí, teda aj národa. Národ môže byť predstavovaný ako reálne existujúci nadčasový sociálny organizmus, resp. kolektívna bytosť, lebo táto predstava je zdieľaná, produkovaná a reprodukováaná v rámci diskurzov, resp. sociálnej praxe. Predstavovanie národa ako na istom území žijúcej ohraničenej komunity rovnako existujúcej teraz a v minulosti a v očakávanej budúcnosti, má svoju účinnosť, keďže vo svojich základných bodoch táto predstava vychádza z totožných vzájomne zdieľaných kultúrnych obrazcov.

Andersonova teória pokračuje výkladom ďalších faktorov umožňujúcich vznik nacionalizmu. Spomedzi týchto rovnako významným ako tri vyššie spomenuté bol vynález kníhtlače a masovej produkcie kníh a neskôr dennej tlače; jav, ktorý Anderson nazýva „tlačovým kapitalizmom“. Dôsledkom tejto inovácie bolo už spomínané

pozdvihnutie nárečí na úroveň latinčiny, t. zn. ich presadenie ako jazyka poznania a predovšetkým jazyka moci. V procese emancipácie nárečí hrala významnú rolu aj reformácia. Toto všetko boli faktory, ktoré umožňovali vznik nacionalizmov, resp. vďaka ktorým bola zrazu možná predstava národa. Andersonova teória sa následne posúva k sledovaniu konkrétnych historických prípadov objavenia sa nacionalizmu koncom 18. storočia a jeho fungovania v ďalších storočiach. Na rozdiel od väčšiny autorov nezdieľa všeobecne rozšírený názor o pôvode nacionalizmu v Európe. Podľa neho sa nacionalizmus prvýkrát objavil v koloniálnej latinskej Amerike a odtiaľ sa šíril ďalej ako model. Koncept modularity nacionalizmu je ďalším z dôležitých prínosov Andersonovej teórie pre štúdium nacionalizmov. Na objasnenie tejto myšlienky uvádza príklad z inej oblasti: „Bolševický model revolúcie bol rozhodujúcim pre všetky revolúcie v 20. storočí, lebo ich spravil predstaviteľnými v ešte zaostalejších spoločnostiach než bolo celé Rusko“²²⁹. Šírenie modelu predpokladalo schopnosť najprv si predstaviť jeho uplatnenie. Samotný proces adaptácie potom vždy prinášal prispôsobenia konkrétnym podmienkam a kontextom. Dôležitým však je princíp transferu modelu. De facto pri všetkých symbolicko-kultúrnych črtách nacionalizmu môžeme identifikovať princíp modularity; týka sa to napr. ideovej koncepcie národa (porovnajme si napr. podobnosti medzi predstavami „národa“ francúzskeho a uhorsko-maďarského nacionalizmu), symbolickej reprezentácie národa (národné farby, zástava, hymna, štátny znak, inštitúcie, kultúrne artefakty atď.), legislatívnych noriem či kultúrnej a sociálnej politiky, resp. politiky presadzovania a utvrdzovania identít.

Z hľadiska šírenia idey národa Anderson spomína ako veľmi dôležité tri ďalšie navzájom súvisiace inštitúcie, ktoré sa naplno rozvinuli v 19. storočí: rozvoj kartografie a prístupnosť presných máp, sčítania obyvateľstva a vznik múzeí a národných historiografií. Presné mapy sveta, kontinentov, štátov a regiónov sa v druhej polovici 19. storočia stali nielen súčasťou vzdelávacieho procesu v školskom systéme, ale prostredníctvom tlače aj grafickou reprezentáciou priestoru dostupnou takmer každému. Krajina (štát) a jej územie prestali byť pre väčšinu bežných ľudí zaseknutých vo svojom mikropriestore a sociálnom mikrokozme len niečím krajne abstraktným a stali sa vizuálne predstaviteľným presne ohraničeným kusom zeme. Rovnako vďaka moderným mapám zrazu bolo možné sa identifikovať s predstavou rozsiahlej „my skupiny“, t. j. národom žijúcim na „národnom území“, ktorý bol proporčne podstatne väčšou „my skupinou“, než boli lokálne „my skupiny“ tvorené malými regiónmi, ktoré bol človek schopný prechodiť a doslova poznať. Hranice štátu sa stali v 19. storočí na rozdiel od predošlých období skutočne viditeľnými. Jednak boli v krajine presne vymedzené a na mnohých miestach aj viditeľne označené a jednak boli pres-

ne zakreslené na mapách, vďaka ktorým si ich dokázal ktokoľvek predstaviť, hoci ich v skutočnosti nikdy nemusel vidieť. Takto predstaviteľný štát sa skutočne mohol stať pre každého (alebo takmer každého) človeka mocným identifikačným rámcom. Od 19. storočia štátmi vykonávané súpisy obyvateľstva a sčítania ľudu zohrali nesmierne dôležitú úlohu v procesoch systematickej etnickej, národnej (a inej sociálnej) kategorizácii obyvateľstva a v šírení, naturalizovaní a objektivizovaní týchto etnických a národných kategorizácií. Sčítania obyvateľstva zároveň poskytovali „objektívne dáta“, parametre národov, ako objektívnych, zmerateľných, spočítateľných entít. Múzeá a profesionálne národné historiografie boli ďalšími inštitúciami, vďaka ktorým sa národy stali tak ľahko predstaviteľnými komunitami. Tieto jednak vystavili národom ich „rodné listy“ a jednak vizuálne i naratívne predstavili ich „životopisy“, ktorými boli následne indoktrinované široké vrstvy obyvateľstva²³⁰.

Andersonova koncepcia „národov“ ako predstavovaných komunít znamená nesmierne dôležitý ontologický posun *národa* zo sféry objektívneho sveta do sféry sveta sociálnej kognície, čo má tiež závažné epistemologické následky. Namiesto toho aby sme uvažovali o národe ako o objekte vo vonkajšom svete, nás táto koncepcia posúva k uvažovaniu o národe ako o sociálnej kategórii, ako o produkte ľudskej mysle, ideí poskytujúcej rámce na kategorizáciu ľudí a predstavovanie si ľudstva ako zloženého z homogénnych blokov („národov“), teda posúva nás k uvažovaniu o národe ako o intersubjektívnej ideologickej predstave rámcujúcej a významne podmieňujúcej sociálnu prax. Andersonov koncept národov ako predstavovaných komunít nás nabáda k tomu, aby sme prestali uvažovať o *národe* ako niečom čo *je*, a namiesto toho začali uvažovať o *nacionalizme* ako o niečom čo sa *deje* v sociálnych interakciách. Prijatie tohto ontologicko-epistemologického posunu má zákonite za následok ustanovenie štúdia diskurzov a sociálnej praxe ako hlavnej domény historického výskumu nacionalizmu. Toto bude témou ďalšej podkapitoly.

Štyri modernistické teórie – Geertzova, Gellnerova, Hobsbawmova a Andersonova, ktorých kľúčové tézy sme si predstavili, tvoria základné teoretické jadro, o ktoré sa môžeme opierať pri štúdiu nacionalizmu v našom regióne počas celých dvoch storočí jestvovania tohto fenoménu. Poskytujú rovnako platné vysvetlenie pre dominantný uhorsko-maďarský nacionalizmus, resp. nedominantné nemaďarské nacionalizmy v Uhorsku, pre variácie českého, československého a slovenského nacionalizmu v jednotlivých obdobiach Československa, resp. maďarského nacionalizmu po roku 1918 atď.²³¹. Napriek tomu, že akúkoľvek snahu o definíciu národa ako objektívnej kolektívnej entity (komunity), a to nielen z objektivistických, ale aj subjektivistických pozícií považujem z ontologického hľadiska za nesprávnu, poňa-

tie nacionalizmu, ktoré spomínaní teoretici ponúkajú – t.j. nielen ako politického hnutia a politickej ideológie, ale zároveň aj ako sociálnou praxou kontinuálne reprodukovanej kultúrnej formy určujúcej rámce, v ktorých je svet predstavovaný – spája ich teórie do vzájomne komplementárneho celku, ktorý spolu s teóriou sociálnych reprezentácií poskytuje historikom funkčný metodologicko-teoretický rámec pre štúdium národných ideológií a nacionalizmov z pozície, v ktorej tieto budú mať na ich interpretačnú a analytickú prácu minimálny dopad.

2. TEÓRIE KOLEKTÍVNYCH A SOCIÁLNYCH REPREZENTACÍ

Argumentácia v tejto práci sa odvíja od základnej tézy, že ako kritickí bádatelia dejov a javov minulosti by sme o sociálnom svete (v minulosti), o sociálnych usporiadaniach a vzťahoch, teda napr. aj o kategórii národa, nemali uvažovať zvecňujúco, ako o skutočných (na človeku nezávisle existujúcich) veciach. Ľudia bežne hovoria o „národoch“, štátoch, organizáciách, inštitúciách a pod. ako o bytostiach alebo entitách, ktoré konajú, chcú, túžia atď., lebo určité bazálne mechanizmy myslenia (modalita kognície) ich k tomu vedú. Ako som argumentoval v druhej kapitole, sociálni vedci, a obzvlášť historici, by nemali tieto štyly myslenia, vytvárania sociálne relevantného poznania a komunikácie nekriticky preberať, mali by sa od nich čo najviac odpútať. Súčasne by ich však mali brať veľmi vážne, študovať ich a podrobiť analýze, lebo sú to nielen prejavy, ale aj konštituenty sociálnych javov. Domnievam sa, že oba ciele možno dosiahnuť použitím jednej teórie. *Teória sociálnych reprezentácií* ponúka nástroj, ktorý nám umožní vyhnúť sa nevedomému zvecňovaniu a esencializmu sociálnych kategórií a súčasne poskytne explikačné rámce pre štúdium sociálnych javov v minulosti. To znamená, že spomínaná teória nebude fungovať len ako jednoduchá teória slúžiaca ako východisko analýzy, ale jej účinnosť sa rovnako bude týkať aj našej metodológie.

„Sociálne reprezentácie“ sú centrálnym konceptom rovnomennej teórie. Termín sociálne reprezentácie označuje sociálne poznanie, inými slovami, poznanie ľudí o sociálnom svete, o ľuďoch a skupinách ľudí, o sociálnych vzťahoch a javoch, ktoré je intersubjektívne (kolektívne zdieľané). Sociálne reprezentácie z pohľadu bežného človeka, účastníka každodenného sociálneho života, sú rôzne komplexnými pomenovaniami (výkladmi a vysvetleniami) objektívnych javov a faktov, t. j. skutočností, sveta ľudí. Z pohľadu spoločenskovedného analytika však sociálne reprezentácie nie sú neutrálnymi reflexiami objektívneho sveta, ale sú poznaním, t. j. významami, sociálnymi kategorizáciami, teóriami, stereotypmi, príbehmi, vysvetleniami atď., kto-

ré sa podieľajú na utváraní mnohých reálií sociálneho sveta. Oboje, koncept aj teória vznikli v sociálnej psychológii, avšak v mnohých významných ohľadoch vychádzajú z Durkheimovej sociológie. Uplatnenie už našli aj v iných sociálnych disciplínach, predovšetkým ale v kognitívne zameranej sociológii a kognitívnej a sociálnej antropológii. Koncept sociálnych reprezentácií je všeobecný, vzťahuje sa na všetko sociálne poznanie; napr. veľmi frekventovanými témami študovanými v spomínaných odboroch sú sociálne reprezentácie chorôb (obzvlášť duševných chorôb), rodovej odlišnosti, sexuálnych orientácií, sociálnych usporiadaní, chudoby a pod., ale potešiteľne sa v poslednom období rozrastá aj počet štúdií sociálnych psychológov venovaných sociálnym reprezentáciám dejín v súvislosti s identitotvornými politikami štátnych elít, nacionalizmom, vzdelávaním a pod.²³². V tejto kapitole sa teória sociálnych reprezentácií samozrejme bude vzťahovať na kategóriu národa.

Koncept sociálnych reprezentácií je relatívne nový – zaviedol ho Serge Moscovici začiatkom 60. rokov 20. storočia – a ako som už spomenul, nevznikol ex nihilo, ale vo významnej miere sa opieral o skoršiu teóriu kolektívnych reprezentácií É. Durkheima. Pre správne pochopenie obidvoch je však nutné ísť ešte hlbšie a pozrieť sa na koncept *reprezentácie*. Na nasledujúcich stranách začnem stručným prehľadom tohto konceptu vo filozofii. Pokračovať budem podrobnejším predstavením sociologickej teórie kolektívnych reprezentácií É. Durkheima, ktorá sa stala základom ďalšieho rozpracovania konceptu reprezentácií do rôznych teoretických tradícií v ostatných spoločenskovedných disciplínach, predovšetkým však v antropológii, sociálnej psychológii a vďaka francúzskej historickej škole Annales a konkrétne predovšetkým R. Chartierovi, aj v historiografii. Sústredím sa na teóriu sociálnych reprezentácií sociálneho psychológa S. Moscoviciho, ktorého meno sa už objavilo v druhej kapitole v súvislosti s jeho konceptom objektifikácie. Do tretice spomeniem prístup R. Chartiera k štúdiu sociálnych reprezentácií v historickom výskume.

Teórie reprezentácií a obzvlášť teóriu sociálnych reprezentácií možno veľmi účelne integrovať s ďalšími kritickými sociálnymi teóriami (resp. analytickými postupmi) vrátane niektorých kľúčových teórií nacionalizmu. Pre nás je dôležitá jednak jej kompatibilita s teóriou sociálnych identít a jednak jej harmonizovateľnosť s teóriami diskurzu a postupmi diskurzívnych analýz. Praktická implementácia teórie sociálnych reprezentácií de facto ani nemôže byť vykonaná bez analýzy diskurzov. Kľúčové tézy Geertzovej, Hobsbawmovej a Andersonovej teórie a kritického interdisciplinárneho prístupu R. Brubakera, ku ktorému sa dostaneme v závere tejto kapitoly, možno výborne integrovať s teóriou sociálnych reprezentácií. Geertzom pomenovaná politická, kultúrna a epistemologická revolúcia presadzovaná nacionalistickými elitami za účelom homogenizá-

cie dezignovanej národnej komunity, rovnako ako Hobsbawmове vynachádzanie – t. zn. produkcia, reprodukcia, revitalizácia a národno-ideologické naštepenie – (národných) tradícií, nie sú ničím iným než utváraním a fluktuovaním sociálnych reprezentácií národa, národnosti, etnicity a súvisiacich konceptov. Významnou – ak nie priamo kľúčovou – súčasťou utvárania a reprodukcie predstáv o objektívnych (zvecnených) národoch sú stereotypy, ktoré často aj svojou formou (predovšetkým používaním metafor, obzvlášť však personifikácie) aj svojím myšlienkovým obsahom spredmetňujú, zvecňujú kategórie národa a národnej príslušnosti („národnosti“). Fungovanie stereotypov je možné pozorovať na rôznych poliach sociálnych komunikácií a interakcií. To isté možno povedať aj pokiaľ ide o predstavované spoločenstvá B. Andersona. Napr. kategórie sledované pri sčítaniach ľudu (národnosť, materinský jazyk), kartografické reprezentácie štátov, národných a etnických území, vizuálne a naratívne reprezentácie dejín „národov“, ich štátov a hrdinov v múzeách, resp. v rámci národných historiografií, taktiež možno vnímať ako len rôzne formy sociálnych reprezentácií. R. Brubaker sám síce vo svojich textoch explicitne nepoužíva teóriu sociálnych reprezentácií, avšak vychádza z bourdieuovskej sociológie, ktorá má viacero styčných bodov s teóriami sociálnych (či kolektívnych) reprezentácií. Je však potrebné upozorniť na jeden významný rozdiel. Menované teórie nacionalizmu slúžia na uchopenie a štúdium všeobecných aj konkrétnych aspektov nacionalizmu, t. j. na skúmanie vzniku, fungovania, vývinu, premien atď. tohto fenoménu v konkrétnych historických prípadoch. Tieto teórie alebo ich časti môžu byť aplikované na štúdium dokonca veľmi konkrétnych otázok či problémov z úzkeho časového obdobia. Adaptácia Moscoviciho teórie sociálnych reprezentácií, ktorú navrhujem sa však všeobecne vzťahuje na spôsoby nášho uvažovania o sociálnych fenoménoch, núti nás k obozretnejšiemu narábaniu s laickou terminológiou (s kategóriami sociálnej praxe) a efektívnejšiemu narábaniu s analytickým slovníkom (s kategóriami sociálnej analýzy). Neumožní nám, hoci čo i len mimovoľne či podvedome, zvecňovať (objektifikovať) sociálne kategórie alebo sociálne skupiny, resp. zamieňať a pliesť si tieto dva odlišné koncepty. Inak povedané, Moscoviciho teória poskytne všeobecný teoretický rámec na uvažovanie o sociálnom fungovaní nacionalizmu, v rámci ktorého budeme môcť prostredníctvom vyššie menovaných teórií skúmať samotný jav nacionalizmu a jeho konkrétne črty.

Avšak ešte predtým, než prejdem k teóriám reprezentácií, sa budem venovať samotnému termínu reprezentácií. Nakoľko pojem reprezentácie v tom význame, v akom sa používa v tejto práci, v slovenskom jazyku zatiaľ nie je veľmi rozšírený, považujem za užitočné povedať niekoľko slov k dejinám tohto termínu a konceptov, na ktoré odkazoval.

Niekoľko poznámok k termínu reprezentácia/reprezentácie

V slovenčine má slovo reprezentácia len jeden dominantný význam: jednotlivec alebo menšia skupina ľudí zastupujúca väčšiu skupinu ľudí, resp. pôsobiaca ako jej zmocnenec, predstaviteľ či zástupca, teda reprezentant. Toto sa v bežnom jazyku vzťahuje v prvom rade na „národné reprezentácie“ v športe a na rôzne formy politickej reprezentácie. V tejto knihe termín „reprezentácia/reprezentácie“ ani raz nie je použitý v tomto význame.

Ako som už spomenul, teórie reprezentácií (resp. samotný termín) sa v slovenských spoločenských vedách objavujú až v 90. rokoch 20. storočia²³³. V slovenských podmienkach ide teda o novotvar, ktorý ešte stále nie je univerzálne prijímaný. Koncept reprezentácií, ako sa v súčasnosti používa v spoločenskovedných diskurzoch, pochádza z francúzskeho slova *représentation*, ktoré možno vo francúzskej lexike vystopovať už v 13. storočí²³⁴. Ide o výrazne polysémický termín, ktorého významy sa vzťahovali na rôzne aktivity ľudskej mysle súvisiace s produkciou predstáv, vnímaním a vytváraním symbolov, znakov, grafických a piktografických znázornení. Jeden z najstarších zaznamenaných významov sa vzťahoval na divadelné predstavenia, v zmysle, že herec znázorňuje (reprezentuje) udalosť či príbeh, ktorý nie je jeho skutočným príbehom, je len mediátorom, tým, kto reprodukuje (reprezentuje) príbeh²³⁵. Neskôr sa významy tohto slova vzťahovali predovšetkým na symbolické znázornenia fyzicky neprítomných vecí (či predpokladanej podstaty, esencie vecí). Predmet, ktorý reprezentoval, mal v myšliach ľudí vyvolať obraz či spomienku na vec, ktorú reprezentoval (objekt reprezentácie). V ďalšom význame sa *représentation* vzťahovalo špecificky na akt symbolickej reprezentácie morálnych kvalít, cností, či iných abstraktných významov prostredníctvom obrazov alebo iným symbolickým vyjadrením vecí, ktoré boli považované za prirodzených nositeľov reprezentovaných kvalít (napr. lev ako symbol chrabrosti a udatnosti, guľa ako symbol nestálosti, premenlivosti a pod.)²³⁶. Od prvej tretiny 17. storočia sa tento pojem stal dôležitou súčasťou rozpráv filozofov a mysliteľov v elitnej akadémii *Port-Royal* a v nasledujúcich storočiach bol vo Francúzsku bežne rozšírený v rozmanitých sférach intelektuálneho života, okrem filozofie a spoločenskovedných disciplín aj v umení a literatúre a dokonca i v niektorých odvetviach práva²³⁷. Z tejto tradície vychádzal Durkheim, keď vypracoval svoju teóriu kolektívnych reprezentácií a uviedol tento termín do spoločenskovedných diskurzov. Počas jeho života bolo toto slovo natoľko rozšírené a používané, že nepocítoval potrebu ho zvlášť definovať (v celom jeho diele nenájde me definíciu, v ktorej by vysvetľoval, čo presne pod *représentation* rozumie)²³⁸.

Francúzske slovo *représentation* preniklo do angličtiny už v 14. storočí a podobne ako vo francúzštine, aj v angličtine ide o viacvýznamový termín. Hoci niektoré z jeho významov sú podobné ako vo francúzštine, v dôležitých nuansách sa líšia; anglické *représentation* okrem iného znamená podobnosť, obraz, model, reprodukciu, imitáciu či zrkadlenie. Ide skôr o statické významy vzťahujúce sa na objekty, zatiaľ čo vo francúzštine sú to skôr dynamické významy, vzťahujúce sa na aktivity mysle²³⁹. Napriek tejto príbuznosti pojmov v časti britskej a americkej sociálnej vedy až do 80. rokov 20. storočia existovali výhrady voči durkheimovskému konceptu *représentation*, a ak sa naň aj autori odvolávali, uprednostňovali používanie slova *idea* alebo iných opisných vyjadrení. Podobný prístup sa zvolil aj v českých prekladoch Durkheimových prác, kde sa *représentation* prekladala ako „predstava“²⁴⁰. V súčasnosti však už anglickí ako aj českí a niektorí slovenskí autori používajú termín *représentation*, *representace*, resp. *reprezentácie*²⁴¹. Nazdávam sa, že najlepšou alternatívou je aj v slovenčine používať termín *reprezentácia/e*. Jednak preto, lebo tu je už v podobe prác viacerých slovenských bádateľov silný precedens²⁴², a jednak preto, lebo niet pre toto slovo vhodnej slovenskej alternatívy (či už predstava/predstavovanie alebo myšlienka či prezentácia, ako poniektorí navrhovali), ktorá by zachovala komplexnosť jeho významu. Predovšetkým z tohto dôvodu (a nemožno pochybovať, že toto bol hlavný dôvod aj v prípade ďalších jazykov, ktoré tento francúzsky termín prebrali), je najlepším riešením zaviesť termín *reprezentácia/e* ako novotvar do analytického slovníka slovenských spoločenských vied, vrátane historiografie.

Koncept reprezentácií vo filozofii

Reprezentácie predstavujú v dejinách filozofie rozvetvený ontologický a epistemologický problém²⁴³. Vo všeobecnosti povedané, základným východiskom všetkých teórií reprezentácií je rozlišovanie medzi reálnym svetom, a tým, ako človek tento svet vníma a popisuje. Je to jeden zo základných postulátov nielen filozofického, ale vedeckého myslenia vo všeobecnosti, ktorým sa vymedzuje voči mysleniu bežného človeka, ktorý má tendenciu považovať externú realitu (existenciu vecí a javov) a vlastné vnímanie a chápanie tejto reality za jedno a to isté. Inými slovami, bežný človek si obvykle neuvedomuje dualizmus medzi svojimi myšlienkami a slovami (ktorými ich vyjadruje) a vecami a javmi, ktoré tými myšlienkami a slovami chápe a pomenúva. Filozofické a vedecké myslenie naopak vychádza z jasného uvedomovania si tohto dualizmu. Ľudská myseľ spoznáva realitu existujúcu mimo nej (externý svet) prostredníctvom znakov a symbolov (zvukových a obrazových),

ktoré jej umožňujú pomenovávať veci a javy, t.j. utvárať významy. Keď hovoríme o reprezentáciách môžeme v závislosti od toho, čo chceme povedať, mať na mysli znaky, symboly alebo systémy znakov a symbolov, ale aj myšlienku či myšlienky nimi vyjadrované. Treba rozlišovať medzi *mentálnymi reprezentáciami*, t.j. kognitívnym procesom utvárania pojmov (konceptov) o veciach a medzi *symbolickými, naratívnyimi, diskurzívnymi* či *sociálnymi reprezentáciami*, t.j. komunikovaním, intersubjektívnym vyjadrením týchto pojmov či konceptov (mentálnych reprezentácií). Reprezentácie sú teda jednak mentálnym spracovaním empirie a jednak ich vyjadrením pomocou symbolov (znak, slovo). Ako také sú nositeľom všetkého ľudského poznania, sú to samotné významy, to znamená, že sú základom všetkej zmysluplnej komunikácie. Inými slovami, ľudské poznanie je sumou (mentálnych) reprezentácií, resp. poznávací proces je procesom mentálnej reprezentácie (mentálneho reprezentovania) vnímanej reality. (Podľa tohto konceptu reprezentácie aj táto stať pojednávajúca o reprezentáciách je reprezentáciou toho, čo v rámci filozofických diskurzov reprezentujú teórie reprezentácií.)

V konečnom dôsledku teda všetko, ľudské vnímanie a pomenúvanie vecí, je reprezentáciou reality a nie samotnou realitou. To navodzuje otázky o vzťahu medzi reprezentáciami a realitou, ktorú reprezentujú. Podľa toho, aký ontologický status pripisujú realite a jej reprezentáciám, by sa dali myslitelia rozdeliť do dvoch veľkých intelektuálnych tradícií. Podľa prvej reprezentácie korešpondujú s reprezentovanými entitami, inými slovami, reprezentácie principiálne verne reflektujú skutočný svet. Jazyk aj obraz viac či menej pravdivo odzrkadľujú realitu, resp. môžu pravdivo reprezentovať realitu – ak tak nerobia, ide o nesprávnu či chybnú reprezentáciu. Podľa druhej tradície, ktorú možno ešte ďalej rozčleniť do dvoch prístupov, reprezentácie neodrážajú a ani nemôžu pravdivo odrážať realitu. Podľa mysliteľov vychádzajúcich z Kantovej filozofie preto, lebo realita ako taká je nepoznatelná. Nepopierajú však existenciu objektívnej reality ako takej. Podľa inej skupiny filozofov je samotná snaha o odhalenie niečoho ako objektívna (skutočná) realita nenáležitá. Je to podľa nich irelevantné snaženie, lebo vôbec pripúšťať existenciu „objektívnej (zároveň však a priori nepoznatelnej) reality“ je nezmyslom. Na posledne menovanú myšlienkovú tradíciu neskôr – v poslednej tretine 20. storočia – nadviazal sociálny konštruktivizmus. Podľa radikálnejších predstaviteľov sociálneho konštruktivizmu sú reprezentácie výlučne ľudským konštruktom a nemá zmysel zamýšľať sa nad ich vzťahom k realite, nakoľko existenciu ničoho takého ako „skutočný svet“ nemožno potvrdiť ani vyvrátiť, pretože samotná predstava existencie skutočného (t. j. pravdivého) sveta je tiež len reprezentáciou ľudskej mysle²⁴⁴.

V súvislosti s používaním konceptu reprezentácií vo filozofii je treba ešte spomenúť, že teórie reprezentácií zaujímajú približne od 60. rokov 20. storočia významnú rolu aj vo filozofii dejín. Do povedomia časti historickej obce sa v 70. rokoch a neskôr dostali predovšetkým vďaka dielam troch už skôr menovaných významných filozofov dejín a historikov H. Whitea, P. Ricoeura a F. Ankersmita²⁴⁵. V prvej kapitole som upozornil na dôležitosť rozlíšenia medzi minulosťou ako uplynulým dňami a históriou ako diskurzom o tomto dňaní konštruovaným historikmi. Toto rozlíšenie je základnou tézou, z ktorej vychádzajú všetci traja uvedení autori. História vnímajú ako druh naratívnej (literárnej) reprezentácie minulosti a nie ako opis minulosti, nakoľko opis predpokladá existenciu nejakej objektívnej (jedinej skutočnej a pravdivej) formy udalosti, vzhľadom na ktorú je opis vyhotovený. Koncept naratívnej reprezentácie minulosti v ich ponímaní tento objektivistický (realistický) predpoklad v sebe neobsahuje.

Teória kolektívnych reprezentácií É. Durkheima

V Durkheimovej sociológii je niekoľko konceptov, ktoré sú kľúčové pre jeho teórie spoločnosti. Medzi nimi pravdepodobne na prvom mieste stojí pojem kolektívnych reprezentácií. Tento koncept do slovníka sociálnych vied zaviedol práve Durkheim a napriek počiatočnej skepse, ktorá voči nemu panovala v rokoch medzi dvoma svetovými vojnami, sa v období posledných troch až štyroch desaťročí znovu objavuje v teoretizovaní o sociálne a zaujíma významnú pozíciu v spoločenskovedných diskurzoch. To isté sa dá povedať aj o niektorých analytických historických školách. Predovšetkým v rámci francúzskej historickej školy Annales našli Durkheimove teórie a koncepty veľké uplatnenie.

Okrem svojej fundamentálnej metodologickej práce *Pravidlá sociologickej metódy* (1895)²⁴⁶ Durkheim postupne rozvíjal svoju teóriu kolektívnych reprezentácií aj v empirických prácach *O delbe spoločenskej práce* (1893), *Samovražda* (1897) a *Elementárne formy náboženského života* (1912). Durkheim v jeho celoživotnom diele zaujímal sila a moc spoločnosti nad individuum, formatívne dopady sociálneho života na správanie a konanie jednotlivca. Podľa Durkheima spoločnosť uplatňovala svoju moc nad jednotlivcom prostredníctvom kolektívnych reprezentácií, ktoré definoval ako systém kolektívne zdieľaných predstáv (porozumení, pochopení) o človeku, skupine či spoločnosti, vzťahoch, hodnotách a normách, ktoré v určitej societe fungujú. Kolektívne reprezentácie sú vyjadrením a prejavom týchto predstáv v situačných postojoch, konaní a správaní sa ľudí

(sociálnych aktérov). Ale ako o kolektívnych reprezentáciách možno uvažovať aj o sociálnych kategóriách, stereotypoch, symboloch a konceptoch, ktoré sa formujú a reprodukujú pri sociálnych interakciách účastníkov sociálneho života²⁴⁷. Podľa Durkheima všetko, čo je sociálne, je podmienené (resp. tvorené) kolektívnymi reprezentáciami. Morálne a etické zásady a normy, predstavy o nadprirodzenom a reálnom svete, hierarchie v sociálnych vzťahoch, sociálne roly, sociálne kategorizácie a identifikácie a z nich vyplývajúce predstavy o sociálnych skupinách, inými slovami, všetky javy života spoločnosti (ako napr. náboženstvo, mýty, vedu, či jazyk) možno skúmať a pochopiť prostredníctvom výskumu kolektívnych reprezentácií, ktoré ich utvárajú²⁴⁸. Nezabúdajme pritom, že kolektívne reprezentácie sú analytickým konceptom definujúcim v spoločnosti cirkulujúce poznanie (pojmy, koncepty). Kľúčovým momentom v Durkheimovom chápaní kolektívnych reprezentácií bolo, že ich ostro odlišoval od objektov, ktorých sa týkali, resp. o ktorých vypovedali (t. j. ktoré reprezentovali). Napriek tomu varovanie pred intuitívnym zvecňovaním kolektívnych reprezentácií je na mieste, lebo Durkheimove narábanie s týmto konceptom k nemu často môže zvädzať.

Kolektívne reprezentácie nie sú výsledkom intencionálnej aktivity individuálnych sociálnych aktérov, ale sú produktom sociálnej praxe. Inými slovami, všetky kategórie, normy a stratégie, ktoré človek používa na orientáciu vo svete, sú odvodené z kolektívnych praktík. Individuum definované kolektívnymi reprezentáciami nemá inú možnosť než sa s nimi stotožniť, čím potvrdzuje ich platnosť a realitu nielen pre spoločnosť, ale aj pre seba samého, keďže sa dané reprezentácie stanú jeho osobnou skúsenosťou, zažívanou a prežívanou skutočnosťou²⁴⁹. Samozrejme, jedinec sa môže vzbúriť a odmietnuť sociálnu rolu – alebo iný sociálny determinant definujúci ho ako sociálnu bytosť – nanucovanú mu spoločnosťou, a stotožniť sa s inou. Spraviť tak však môže stále len v panujúcom systéme kolektívnych reprezentácií, nie mimo neho.

Ako jeden z najočividnejších príkladov nemožnosti uniknúť zo siete kolektívnych reprezentácií Durkheim na jednom mieste uvádza príslušnosť k národu (národnosť)²⁵⁰. Jedinec následkom púheho faktu, že sa narodil na nejakom mieste, ktorému sa v kolektívnych reprezentáciách prisudzuje status súčasti „národného územia“, do rodiny určenej kolektívnymi reprezentáciami, ako patriacej k tomu či onomu „národu“, do jazykového prostredia reprezentovaného ako národného, je predurčený patriť tiež k tomu konkrétnemu národu a nie inému (spomeňme si na esencializmus). Systém jestvujúcich kolektívnych reprezentácií determinuje človeka ako „národnú bytosť“, či chce alebo nie. Takáto identifikácia so sociálnou skupinou nemôže byť vecou voľby

nielen preto, že dieťa nemá kapacitu rozhodovať o svojom živote. O svojej národnosti človek zvyčajne nerozhoduje ani v dospelosti, lebo pre väčšinu ľudí je z morálneho hľadiska nepredstaviteľné zrieknuť sa vlastnej národnosti; taká zmena je vo všeobecnosti považovaná za renegátstvo. To, že sa jedinec so svojou národnosťou obvykle pozitívne stotožní a vníma ju ako esenciálnu súčasť (črtu) svojej osobnosti, nemení nič na fakte, že ide o spoločnosťou nanútenú kvalitu²⁵¹.

Podľa Durkheima je pre individuuum spoločnosť, teda „veľký sociálny svet“ abstrakciou, ktorú nie je schopné sebe samému reprezentovať (t. j. mať predstavu, pochope nie) inak, než v kategóriách „malého sociálneho sveta“, v ktorom bezprostredne žije, ktorý zažíva²⁵². Pri tejto téze Durkheim rozvíja vzťah medzi kolektívnymi a individuálnymi reprezentáciami. Obe navzájom podľa neho súvisia, nakoľko v oboch prípadoch ide o ten istý jav reprezentácie, keďže spoločnosť v konečnom dôsledku existuje len prostredníctvom vedomia individuí²⁵³. Zároveň ich však navzájom odlišuje jeden podstatný rozdiel. Individuálne reprezentácie sú vlastné jedincovi, sú podmienené jeho emočnými a telesnými stavmi. Následkom toho sú príliš variabilné a tak vzdorujú akejkolvek systematickej klasifikácii či kategorizácii, čo podľa Durkheima do značnej miery sťažuje ich vedecký výskum. Kolektívne reprezentácie sú vzhľadom na individuuum externého charakteru (intersubjektívne), majú objektívnu existenciu mimo neho, a preto ich možno vedecky skúmať²⁵⁴.

Durkheimova teória reprezentácií bola kritizovaná kvôli viacerým nekonzistentnostiam a protirečeniam. Kritici mu vyčítali totalizujúci a statický charakter jeho konceptu kolektívnych reprezentácií²⁵⁵. V súčasnosti by jeho práce mohli byť kritizované aj pre jeho tendenciu zvecňovať kolektívne reprezentácie, i keď sa voči tomu sám príležitostne vymedzoval²⁵⁶. Napriek týmto výhradám má Durkheimova teória a koncept kolektívnych reprezentácií zásadný význam v tom, že jasne oddelila laické poznanie od objektov, na ktoré sa to poznanie vzťahovalo. Za cieľ sociológie kládol skúmanie práve tých reálnych javov sociálneho života, ktoré boli objektmi laického poznania. Dôležitým posunom voči tejto Durkheimovej pozícii bola práca sociálneho psychológa S. Moscoviciho, ktorý sproblematizoval práve vzťah medzi sociálnymi reprezentáciami a reprezentovanými sociálnymi entitami tým, že obrátil ich vzájomný konštitutívny vzťah. Nie objektívna realita sociálnych entít (napr. sociálnych skupín) tvorí objekt sociálnych reprezentácií, ale sociálne reprezentácie konštituuju (doslova vytvárajú, alebo menej radikálne, postulujú) realitu objektu, ktorý reprezentujú. Príkladom par excellence takýchto sociálnych reprezentácií, utvárajúcich predstavu reality objektu, o ktorom hovorí, sú napr. sociálne reprezentácie národa.

Teórie sociálnych reprezentácií S. Moscoviciho a R. Chartiera

S. Moscovici prezentoval svoju teóriu sociálnych reprezentácií v roku 1961 v monumentálnej empirickej štúdii o prieniku teórie psychoanalýzy do verejných diskurzov vo Francúzsku v 50. rokoch 20. storočia²⁵⁷. Moscoviciho zaujímal konkrétne proces transferu vedeckého poznania do sfér laického poznania. Čo sa udeje s poznaním vedcov, profesionálov, keď opustí milieu svojho vzniku a dostane sa do laických diskurzov, do iných kontextov a do iných situácií, než aké existovali pri jeho vzniku? Na štúdium týchto procesov, na zmenu obsahu a významu poznania v procese sociálnej komunikácie vyvinul svoju teóriu sociálnych reprezentácií²⁵⁸.

Moscovici v kľúčových oblastiach nadviazal na Durkheimovu teóriu, ale v mnohých dôležitých aspektoch ju rozvinul a prepracoval. Namiesto kolektívnych hovorí o sociálnych reprezentáciách²⁵⁹. Na rozdiel od Durkheima, ktorého teóriu je možné vnímať ako všeobecnejšiu teóriu reprezentácií (t. j. vzťahujúcu sa na všetko poznanie, na všetky významy cirkulujúce v spoločnosti a relevantné pre život jednotlivca v spoločnosti), Moscoviciho koncept sociálnych reprezentácií sa týka len sociálneho poznania (t. j. poznania o ľuďoch a spoločnosti fungujúceho v každodennom živote)²⁶⁰. Sociálne reprezentácie v jeho chápaní vyjadrujú a zároveň konštituujú realitu sociálneho sveta pre sociálnych aktérov. Moscovici sa v základných bodoch stotožňuje s Durkheimovým chápaním, keď o sociálnych reprezentáciách uvažuje ako o štruktúrach významov komunikovaných prostredníctvom jazyka a materiálnych symbolov. Dôležitou súčasťou utvárania poznania o spoločnosti sú javy sociálnej kategorizácie a klasifikácie ľudí do skupín a typov. Jednotlivé kategórie sú v priebehu ich reprezentácie často objektifikované (zvecňované), t. j. zmenené z abstraktných konceptov na reálne entity (objekty). Samotné kategórie potom vystupujú len ako ich pomenovania.

Nezabúdajme, že sociálne reprezentácie sú analytickým konceptom. Moscovici podal definíciu akcentujúcu dva uhly pohľadu, statický a dynamický. V statickom zmysle sú sociálne reprezentácie poznaním vo forme naivných teórií o veciach a javoch alebo určitých témach (napr. v kolektívnej pamäti predstava o Slovákoch, že sú holubičí národ, zatiaľ čo niektoré iné národy sú agresívne, či teória tisíročného útlaku Maďarmi a predstava, že „Maďari“ sa snažia o odtrhnutie južných území Slovenska alebo predstava, že „Cigáni“ majú náchylnosť k zločinnosti „v krvi“ a pod.). Tieto teórie poskytujú objektivizujúce vysvetlenia a popisy kvalít, na základe ktorých môžu byť veci, ľudia, javy klasifikované a kategorizované. Laické teórie samozrejme stavajú na stereotypoch a tiež „kľúčových slovách“ či klišéovitých konštruk-

ciách, ktoré majú tú vlastnosť, že ľahko vyvolávajú určité asociácie, kedy z jednej tézy vyplývajú ďalšie „logické“ odkazy, t. j. ďalšie a ďalšie v kolektívnom povedomí cirkulujúce reprezentácie. Dôležitou súčasťou takýchto naivných teórií sú určité stereotypné príklady, ktoré potvrdzujú ich „pravdivosť“. Tieto príklady sú jednak hierarchizované podľa významnosti a predpokladanej výpovednej sily a jednak sú všeobecne zrozumiteľné a rozšírené a ukotvené vo verejných diskurzoch. Zároveň môžu fungovať samostatne ako „asociačné spúšťače“ naivných teórií, podobne ako „kľúčové slová“ alebo metafory. Tento moment akcentuje dynamická časť definície, podľa ktorej by sme o sociálnych reprezentáciách mali uvažovať aj ako o „sieti“ predstáv, metafor a obrazov, viac či menej prepojených, a preto flexibilnejších a tektivejších ako teórie²⁶¹.

Podľa tejto definície pod *sociálnymi reprezentáciami národa* budeme teda rozumieť všetky tie výroky a naratívy v sociálnych interakciách, ktoré implicitne či explicitne postulujú objektívnu existenciu národa ako kolektívu, historickej entity, personifikovanej bytosti a pod., všetky tie komunikované predstavy, predsudky a stereotypy, ktoré vychádzajú z rôznych naivných teórií o „národoch“ postavených na takých predpokladoch a presvedčeniach ako napr. že existujú prirodzené „národné územia“, že štáty sú (či by mali byť) vlastníctvom „národov“, že jestvujú prirodzené „národné jazyky“, že jestvuje niečo ako „národný duch“ či „génus národa“, „charakter národa“ či „národné črty“ (napr. že sú srdečné, pohostinné, mierumilovné, šlachetné, agresívne, namyslené, povýšenecké, štedré, skúpe, pracovité, lenivé „národy“), vek, zrelosť, úplnosť či prirodzenosť „národa“ (starý, mladý, umelý, prístahovalecký, autochtónny atď. „národ“), alebo, že jestvuje „vzdelanosť národa“ či „právo národa“ (výroky a rozpravy o práve „národa“ na slobodu, na územie, na vlastníctvo prírodných zdrojov a pod.), alebo že „národy“ disponujú vôľou, túžbami, a inými ľudskými vlastnosťami atď. Tiež laické rozpravy o dejinách či budúcnosti „národa“ sú sociálnymi reprezentáciami národa; z tohto hľadiska aj príbehy o dejinách národa produkované nacionalistickými a národnými historiografiami sú súčasťou sociálnych reprezentácií národov. Ako som na to poukázal už v predošlej kapitole, na reprodukovanie sociálnych reprezentácií dejinnosti „národa“ sa podieľajú dokonca aj tí historici, ktorí síce nepíšu priamo dejiny národa (ale napr. sociálne či hospodárske dejiny), ale vo svojich výkladoch používajú zvecnený (objektifikovaný) pojem národa, národnosti a ďalších súvisiacich kategórií.

Sociálne reprezentácie si však nepredstavujeme len ako explicitné výroky typu vyššie uvedených niekoľkých príkladov. Práve naopak, spomínané explicitne zvecňujúce tézy, predpoklady, resp. naivné teórie o národoch okrem toho, že sú bežne otvorene

vyslovované, fungujú ako všeobecne známe „evidentné pravdy“, na základe ktorých sú utvárané ďalšie sociálne reprezentácie. Tieto, ak sa v rámci diskurzov presadia ako „pravdivé“ (funkčné), spätne potvrdzujú aj pravdivosť svojich naivných teoretických východísk. V súvislosti so sociálnymi reprezentáciami národov hrajú nesmierne dôležitú úlohu samozrejme aj ďalšie pojmy a kategórie, predovšetkým však „národnosť“ (chápaná aj ako komunita, teda potencionálny „národ“ či menšinová národná komunita, aj ako kvalita príslušnosti k „národu“), „národná identita“ a „etnicita“ (etnikum, etnická skupina). Tieto sú samy o sebe tiež reprezentované ako zvecnené entity, ich významy sa však významne viažu na pojem a sociálne reprezentácie národa. Pri štúdiu sociálnych reprezentácií národa treba venovať zvýšenú pozornosť aj jednotlivým kľúčovým termínom a metaforám, ktoré fungovali v minulosti, resp. fungujú v súčasnosti („odrodilec“, „maďarón“, „pansláv“, „národnostný extrémista“, „telo národa“, „okyptená vlasť“ atď.).

Stručne povedané, keď v tejto práci spomínam sociálne reprezentácie v súvislosti s kategóriou národa, mám tým na mysli jednak navzájom sa prelínajúce naivné teórie (ale aj niektoré odborné, vedecké teórie), predpoklady, predsudky a stereotypy, ktoré konštituuju a potvrdzujú realitu zvecnených (objektifikovaných) národov (resp. iných súvisiacich sociálnych kategórií, ako napr. národnosť, etnicita, identita atď.), a jednak niektoré kľúčové pojmy či metafory evokujúce takéto laické teórie.

Sociálne reprezentácie fungujú na rozhraní dvoch realít: individuálnej psychickej reality (vo vzťahu k predstavám a pociťovaniu jednotlivca) a intersubjektívnej externej reality (vo vzťahu ku skupine a jej pravidlám a normám)²⁶². Takéto ontologické vymedzenie si priam vyžaduje aby sme o sociálnych reprezentáciách uvažovali v súvislosti s teóriami diskurzu, resp. núti nás uvažovať o diskurzoch ako o konštantnom komunikačnom toku rôznych sociálnych reprezentácií. Moscovici kládol veľký dôraz na premenlivosť a adaptabilitu sociálnych reprezentácií v sociálnych interakciách a ich kontextuálnu podmienenosť. Sociálne reprezentácie nie sú fixné, sú neustále produkované, menia sa a vyvíjajú sa v závislosti od času a priestoru²⁶³. Preto ich možno rozlišovať a kategorizovať podľa miesta ich výskytu, miery ich rozšírenosti a dominantnosti, či predmetu alebo témy (niektorí autori hovoria popri sociálnych napr. aj o kultúrnych reprezentáciách), ktorej sa týkajú. Moscovici namiesto rigidného dualizmu Durkheimových reprezentácií stanovených pozdĺž línie kolektív vs. jednotlivec analyticky rozlišoval tri základné typy reprezentácií v závislosti od vnútroskupinových vzťahov. Po prvé: *hegemonické reprezentácie* – univerzálne fungujú v rámci skupiny (napr. politickej strany, mesta, regiónu, štátu), t. j. sú zdieľané všetkými jej členmi. Obvykle ide o všeobecné tézy a kategórie, ktoré sú implicitne prítomné v mnohých symbolických aktoch v rám-

ci spoločnosti. Príkladom môže byť všeobecná idea národa – predstava, že ľudstvo sa prirodzene a odjakživa delí na „národy“; po druhé: *emancipované reprezentácie* – fungujú v rámci rozličných skupín či podskupín na základne jednej všeobecnej predstavy, avšak prispôbenej (kontextualizovanej) každou jednou skupinou. Ak ostaneme pri príklade idey národa, tak emancipovanou reprezentáciou by bola predstava konkrétneho „národa“, napr. slovenského či maďarského, v rámci všeobecnej idey národa; po tretie: *polemické reprezentácie* – sú obvykle generované počas sociálnych konfliktov a spoločnosť či skupina ako celok ich nezdieľa. Sú determinované antagonistickými vzťahmi medzi členmi spoločnosti a navzájom sa vylučujú. Príkladom polemických reprezentácií je napr. konflikt medzi ideou uhorského národa a ideou slovenského národa v Uhorsku 19. storočia, alebo konflikt medzi ideou československého národa a ideou slovenského národa v medzivojnovom Československu²⁶⁴.

Pre nás je najdôležitejšou časťou Moscoviciho teórie vysvetlenie mechanizmov utvárania predstavy reality zažívanej ľuďmi. Tu sa jeho teória presúva z domény, v ktorej o reprezentáciách uvažuje len ako o forme sociálnej kategorizácie a klasifikácie (t. j. dávania významov veciam), do sféry, kde reprezentácie kreujú samotnú „sociálnu realitu“, resp. presnejšie povedané, to, čo človek zažíva ako realitu. Podľa Moscoviciho:

nie je náležité uvažovať o reprezentáciách ako o replikách alebo zrkadlovom odraze sveta, nielen preto, lebo táto pozitivistická koncepcia je zdrojom mnohých problémov, ale aj preto, lebo reprezentácie evokujú aj veci, ktoré neexistujú vo svete, a teda ich viac formulujú, než ich odrážajú. Ak by sa nás niekto spýtal: ‚Z akých objektov pozostáva náš svet?‘, skôr než by sme mu odpovedali, museli by sme sa ho opýtať: ‚V rámci ktorej reprezentácie?‘. Inými slovami, zdieľané reprezentácie, ich jazyk, tak intenzívne prenikajú trhlinami toho, čo nazývame realitou, že môžeme povedať, že ju utvárajú [konštituuju]. [...] Je nesporné, že [reprezentácie] majú sociálne kreatívny alebo konštruujúci efekt [...]‘²⁶⁵.

Podľa Moscoviciho reprezentácie utvárajú to, čo sa obvykle voľne pomenúva ako sociálne povedomie, povedomie doby, triedy alebo národa. Prebudenie povedomia ohľadne nejakého problému, príslušnosti k národu, či historickej udalosti však nie je aktom odhalenia niečoho skrytého, objektívne existujúceho vo svete niekde mimo nás, len dovtedy nepoznaného. Takéto „prebudenie“ k (po)vedomiu je „iba“ aktom tvorenia sociálnych reprezentácií, ktoré takéto „odhalenie“ či „prebudenie“ umožňujú pomenovať, vyjadriť a tematizovať²⁶⁶. „Preto by sme sa [ako bádatelia] mali zbaviť predstavy, že reprezentovanie niečoho – prostredníctvom myšlienok a jazyka – je imitáciou faktov a vecí, ktoré majú význam mimo tej komunikácie, ktorá ich vyjadruje. Neexistuje sociálna alebo psychologická realita ‘ako taká’, ani jasný obraz udalostí či ľudí, ktoré by [priamo] nesúviseli s osobou, ktorá vytvára daný obraz“²⁶⁷.

V ďalšom kroku Moscovici definuje mentálne procesy, ktoré sa podieľajú na „produkcii reality“ v mysliach ľudí, teda v konečnom dôsledku na generovaní sociálnych reprezentácií – a to ukotvenie a objektifikáciu. *Ukotvenie* je kognitívnym mechanizmom, ktorým človek priraduje (asimiluje) neznáme, nepoznané k existujúcim štruktúram poznania. Inými slovami, to čo nepoznáme, vždy spoznáme prostredníctvom konceptov, kategórií a klasifikácií, ktoré sme už predtým, obrazne povedané, mali v našich hlavách. Nové významy, nové kategórie, teda nové reprezentácie vytvára ľudská myseľ použitím už existujúcich významov (kategórií), ktoré pri spoznávaní nepoznaného nadobúdajú nové dimenzie. Zároveň vďaka takto vytváranej „kontinuite poznania“ rýchlo a účinne premieňajú cudzie, nepoznané a nepochopiteľné na známe, poznané a pochopené. Inými slovami, je to proces utvárania sociálnych reprezentácií, ich definícií a redefinícií. Príkladom toho, ako funguje ukotvenie je reprodukcia, transformácia a produkcia predsudkov a stereotypov, kedy existujúce negatívne stereotypné obrazy poslúžia na interpretáciu nových situácií. Pôvodný stereotyp sa môže buď potvrdiť a posilniť alebo aj prekonať, rozšíriť, „obohatiť“, resp. môžu vzniknúť úplne nové stereotypy²⁶⁸ (napr. v posledných desaťročiach 19. storočia v Rakúsko-Uhorsku, ale aj inde v Európe jestvujúce negatívne stereotypy o Židoch, o ich zlomyseľnosti, neludskosti a ich temných tajomných rituáloch umožnili jednoducho a rýchlo rozšíriť vo verejnom povedomí predstavu, že Židia unášajú mladé kresťanské panny, zabíjajú ich a používajú ich krv vo svojich rituáloch, na prípravu macesu atď.).

Objektifikácia je koncept, ktorý som spomenul už v druhej kapitole. V prípade teórie objektifikácie môžeme hovoriť o veľmi dôležitej súčasti Moscoviciho teórie sociálnych reprezentácií. Jeho koncept objektifikácie je komplementárny s teóriou zvecňovania (reifikácie) P. Bergera a T. Luckmanna v tom zmysle, že pojednávajú o tom istom fenoméne a neodporujú si, práve naopak. V spoločenskovedných diskurzoch (obzvlášť v tých v anglickom jazyku) sa termíny objektifikácia a zvecňovanie obvykle chápu ako synonymné. V záujme čo najmenšieho zaťažovania čitateľa rôznorodou terminológiou v tejto práci uprednostňujem používanie termínu zvecňovanie (príp. reifikácia, de-reifikácia), avšak pri predstavovaní Moscoviciho teórie sa pridžmam jeho pôvodnej nomenklatúry a používam termín objektifikácia.

Moscovici pod objektifikáciou rozumie kognitívnu praktiku a diskurzívnu prax, kedy sa s abstraktnými myšlienkami (t. j. mentálnymi reprezentáciami) nakladá ako s vecami, teda ako s reálnymi, zmyslami postihnuteľnými entitami pochádzajúcimi zo sveta, ktorý existuje mimo a nezávisle od ľudskej kognície²⁶⁹. Moscoviciho slovami:

[...] rozdiel medzi obrazom a realitou je zmazaný. Obraz konceptu [reprezentácia] prestane byť znakom a stane sa replikou reality, simulakrom²⁷⁰ v pravom slova zmysle. Následne pojem alebo entita, z ktorej bol vyvodený, stratí svoj abstraktný, arbitrárny charakter a nadobudne nezávislú, takmer až fyzickú existenciu. [...] Ak obrazy [reprezentácie] existujú, ak sú dôležité pre sociálnu komunikáciu a pochopenie, je to preto, lebo nepostrádajú svoju realitu, pretože tak, ako niet dymu bez ohňa, nemôže byť ani obraz bez svojej reality. A keďže musia mať realitu, nejakú im vždy nájdeme a nezáleží na tom akú. Takto následkom tohto svojho druhu logického imperatívu sa obrazy stávajú viac súčasťou reality než elementom myslenia. [...] Keď k tomu dôjde, obrazy [reprezentácie] už nezaujímajú seba vlastné miesto niekde medzi slovami, ktoré by mali mať nejaký význam, a skutočnými vecami, ktorým len my môžeme prisúdiť nejaký význam, ale už existujú ako objekty [ako skutočné veci], priamo ony [obrazy/reprezentácie] sú signifikované²⁷¹.

Zjednodušene povedané, objektifikácia je chybou v designačnom a denotačnom vzťahu medzi vecou, pojmom a slovom. Za normálnych okolností sú tieto vzťahy nastavené nasledovne: po prvé jestvuje vec ako súčasť objektívnej reality, po druhé máme pojem (koncept, ideu, predstavu), t.j. mentálnu reprezentáciu tejto veci, po tretie máme slovo, ktoré vychádza z pojmu veci a odkazuje na vec, t.j. symbolicky reprezentuje vec. Vzťah medzi objektívnou vecou a pojmom sa označuje ako designácia, vzťah medzi pojmom a slovom ako signifikácia a vzťah medzi slovom a vecou ako denotácia. Napríklad jestvuje predmet (objektívne jestvujúca vec), ktorý nazývame uhorská kráľovská koruna či svätoštefanská koruna, máme pojem tejto koruny a máme jej pomenovanie (uhorská kráľovská koruna, svätoštefanská koruna a niekoľko ďalších bežne používaných názvov).

V prípade objektifikácie pojmu však vec objektívne nejestvuje, jestvuje len pojem (a slovo), na základe ktorého sa mylne usudzuje, že designovaná (a denotovaná) vec skutočne existuje. Ukážme si to na príklade kategórie národa: v období pred približne dvomi storočiami (v závislosti od miesta) sa v Európe objavil pojem národa v tom zmysle, aký je dodnes bežne rozšírený medzi ľuďmi. Presnejšie povedané, objavilo sa a postupne sa rozšírilo viacero pojmov národa, resp. pojmy mnohých konkrétnych národov. Tieto pojmy boli signifikované slovom „národ“ (s rozdielnymi adjektívnymi klasifikátormi, napr. „kultúrny národ“, „politický národ“, „prirodzený/umelý národ“, „uhorský národ“, „slovanský národ“, „slovenský národ“, „maďarský národ“ atď.). Avšak „národ“ (t.j. vec) nejestvuje v tom zmysle ako ho reprezentuje (designuje) pojem národa, ktorý mali nacionalisti na začiatku 19. storočia a ktorý má väčšina ľudí (prinajmenšom v oblasti stredo-východnej Európy) dodnes. Tento pojem nás núti veriť, že jestvuje „národ“ ako objektívna vec. V skutočnosti však jestvuje pojem (koncept, idea, predstava) „národa“, jestvuje pomenovanie „národ“, jestvujú

mnohoraké naratívne sociálne a symbolické materiálne reprezentácie „národa“, ale nejestvuje „národ“ ako objektívna vec. Termín národ síce signifikuje pojem národa, nenedotuje však „národ“, ale de facto spätne denotuje pojem „národa“. Inými slovami, objektifikácia sa deje vtedy, keď pojem zaujíma miesto (denotovanej) veci.

Keď koncom 18. a začiatkom 19. storočia učenci a nacionalistickí aktivisti vyhlásili: „tu žije národ“, ich výrok nebol pomenovaním stavu vecí, ktorý len dovedy nebol očividný. Bol to výrok, ktorý postuloval realitu niečoho čo nebolo. V nasledujúcich desaťročiach sa však postupne sociálne konštruovala realita „národov“ až kým sa z nich nestala pre väčšinu ľudí nespochybniteľná realita. V prípade sociálnych kategórií totiž na rozdiel od vecí a javov vonkajšieho sveta platí, že kým nie sú pomenované, neexistujú. Uhorský, československý, slovenský, maďarský, český, nemecký, francúzsky, akýkoľvek „národ“ nemal žiadnu formu existencie predtým, než bola jeho existencia vyslovená a reprezentovaná v rámci diskurzov. Najprv len v diskurzoch obmedzeného počtu ľudí, neskôr v diskurzoch stále rozsiahlejších, až nakoniec kategória národa sama začala rámcovať jednotlivé diskurzy. Avšak ešte aj potom ako sa vyslovila existencia „národov“ ako odvekých prirodzených a objektívnych entít a začal sa proces indoktrinácie idey národa medzi obyvateľstvom, bolo potrebné nájsť a vytvoriť „dôkazy“ reality „národa“. Takéto dôkazy poskytovali sociálne reprezentácie národov v rámci každodenných diskurzov. Sociálne reprezentácie ustanovujú realitu národa aj vzájomným odkazovaním, vzájomným potvrdzovaním svojej pravdivosti. Hegemónne sociálne reprezentácie národa – presnejšie, kontinuálny komunikačný „tok“ reprezentácií neustále reprodukovany účastníkmi diskurzov – ustanovujú predstavy objektívnej existencie národov. Ďalšie emancipované či polemické reprezentácie však už (v nadväznosti na tie hegemónne) prirodzene odkazujú na predstavovanú realitu národa a ďalej reprezentujú národ takým spôsobom, ktorý potvrdzuje jeho objektifikovanú realitu.

Realita „národov“ pre bežných ľudí však nachádzala a nachádza svoje vyjadrenie a zároveň oporu a potvrdenie aj v materiálnych objektoch, reprezentujúcich existenciu „národov“. Sociálna realita „národov“ sa formovala a reprodukovala na všetkých poliach sociálneho života. Na rôznych miestach v tejto a predošlých kapitolách už boli spomenuté inštitucionálne faktory produkcie sociálnej reality národov: národné historiografie, múzeá a ďalšie inštitúcie (divadlá, kultúrne a občianske spolky) zamerané na produkciu a umožňujúce reprodukcii príbehu dejín národa v kolektívnej pamäti, utváranie a kanonizovanie tradícií a kolektívnych rituálov, osláv a vizuálnych symbolov „národa“ (vlajka, štátny znak a pod.). Zvlášť zmienku si zasluži zavedenie povinného vzdelávacieho systému, prostredníctvom

ktorého dochádzalo k účinnej indoktrinácii sociálnych reprezentácií národa. V súvislosti s inštitúciami moci a správy spoločnosti (t.j. moderné politické strany, moderná štátna správa, vláda a parlament) ako jednými z kľúčových „orchestrátorov“ utvárania reality národa boli spomenuté ako dva zásadné faktory aj moderná kartografia a sčítanie obyvateľstva. Ako štrukturálne faktory či podmienky produkcie sociálnej reality národov boli spomenuté: prostriedky masovej komunikácie, zvýšená mobilita, t.j. budovanie infraštruktúry a technologický pokrok v preprave atď. Zvlášť treba spomenúť demarkáciu území (hranice „národného štátu“ či „národného teritória“) a verejného priestoru (pomenovania budov, ulíc, námestí, miest a obcí podľa „národných hrdinov“, udalostí „národných dejín“, a pod.). Ako kultúrne faktory boli spomenuté: homogenizácia kultúry (v porovnaní s vysokou mierou heterogenity lokálnych kultúrnych spoločenstiev pred 19. storočím), vznik a presadenie spisovných noriem jazyka („národné jazyky“), produkcia diel kultúry nejakým spôsobom reprezentujúcich jestvovanie a vlastnosti „národa“; nielen literárnych a hudobných diel ale aj artefaktov výtvarného umenia (predovšetkým maľby a sochy, neskôr aj fotografia a film). Toto sú len niektoré najvýznamnejšie faktory, ktoré v súvislosti s procesmi utvárania sociálnej reality národov opisujú teórie Geertza, Gellnera, Hobsbawma, Andersona a ďalších teoretikov (napr. K. Deutscha alebo M. Billiga).

Moscovicchioho teória sociálnych reprezentácií nás vedie k tomu, aby sme pri skúmaní nacionalizmu venovali obzvlášť veľkú pozornosť fenoménu utvárania sociálnej reality „národa“ v sociálnej praxi. To znamená, že by sme mali skúmať nielen vytváranie, ale aj „nachádzanie“ reality národa – teda nielen skúmanie okolností vzniku a fungovania rôznych reprezentácií „národa“ v rámci diskurzov, ale podľa možnosti aj ich vnímanie a reprodukovanie účastníkmi sociálneho života. Z hľadiska historického výskumu to znamená jednak sémantickú analýzu prameňov – príkladom takej analýzy konkrétneho typu prameňa je prípadová štúdia nasledujúca v ďalšej kapitole, kde som analyzoval päť regionálnych maďarskojazyčných týždenníkov v období štyroch rokov prvej svetovej vojny – a jednak skúmanie sociálnej praxe ako aj ustanovizní produkujúcich predmety reprezentujúce (konštituujujúce) realitu „národa“. Keď budeme sledovať vyššie menované inštitúcie a produkciu artefaktov, ktoré nejakým spôsobom reprezentovali existenciu „národa“, keď budeme sledovať okolnosti ich vzniku a existencie, de facto budeme sledovať procesy konštruovania sociálnej reality „národa“. Ide o fenomény, ktoré vo väčšine prípadov vznikli v priebehu posledných dvoch storočí a o ich prípadnej existencii v predošlom období by sme mohli uvažovať len s vážnymi výhradami.

Veľmi podobnú výskumnú stratégiu vypracoval francúzsky historik Roger Chartier, ktorého možno považovať za najväčšieho propagátora teórie kolektívnych či sociálnych reprezentácií v historickom bádani²⁷². Chartier za jeden z dôležitých cieľov historických skúmaní považuje štúdium spôsobov pomenúvania a opisov javov spoločenského života, ako ľudia uvažovali a hovorili o tom, čo zažívali v sociálnych situáciách. Podobne ako Durkheim a Moscovici, aj on vychádza z rozlišovania medzi reprezentáciou a reprezentovaným, teda medzi pojmom a slovom na jednej strane a vecou na druhej strane. Rovnako konštatuje, že toto rozlišovanie v každodennom živote, v každodennej sociálnej praxi v minulosti (tak ako v súčasnosti) neexistovalo alebo bolo príliš nejasné. Zdôrazňuje však, že je to faktor, ktorý by si historici mali uvedomiť ešte predtým, než začnú uvažovať o predstavách ľudí v minulosti a skúmať ich. Podľa Chartiera jednou z primárnych úloh historického výskumu má byť rovnako štúdium procesov, prostredníctvom ktorých sú konštruované významy, ako skúmanie týchto samotných významov. To znamená neostať pri študovaní historických prameňov len na úrovni kritickej analýzy a pochopenia významov artikulovaných v historickom dokumente, ale ísť ďalej, a venovať kritickej pozornosti aj miestu, okolnostiam a cieľom vzniku daného dokumentu, ale predovšetkým spoločenským štruktúram a kultúrnym kontextom, ktoré umožňovali takú existenciu a dopad významov obsiahnutých v danom historickom dokumente, aký v dobe svojho vzniku mal. Preto je potrebné študovať sociálnu prax, prostredníctvom ktorej a v rámci ktorej bol systémami sociálnych reprezentácií konštruovaný konkrétny sociálny svet²⁷³. Okrem miesta (*milieu*), v ktorom jednotlivé výroky, resp. reprezentácie zaznamenané v skúmaných prameňoch vznikli, a podmienok, ktoré umožnili ich vznik, treba pri analýze diskurzov skúmať aj ideové rámce, v ktorých nadobúdali významy, a princípy ich výskytu, t.j. kontexty a situácie v rámci ktorých sa bežne objavovali. A nakoniec, Chartier považuje za veľmi dôležité skúmať kritériá, ktoré v dobe vzniku prameňa určovali pravdivostnú hodnotu jednotlivých výrokov a reprezentácií, resp. umožňovali ich prijatie alebo odmietnutie ako pravdivých alebo nepravdivých²⁷⁴. Inými slovami, Chartier nás upozorňuje na potrebu systematického štúdia režimov pravdy, ktoré v jednotlivých obdobiach, na rôznych miestach a sociokultúrnych úrovniach platili. Bez ich vedomej reflexie nemôže byť sémantická či iná analýza diskurzov prijateľná²⁷⁵.

V prípade štúdií nacionalizmu to, ako už bolo vyššie naznačené, znamená, že by sme mali skúmať inštitucionalizované a objektivizované formy prejavov, znakov a symbolov (t. j. sociálnych reprezentácií), prostredníctvom ktorých „reprezentátori“ (teda jednotlivci alebo kolektívne inštalácie) vyznačujú a doslova stelesňujú,

sprítomňujú (t. j. reprezentujú) existenciu, integritu a koherentnosť skupiny, triedy či komunity alebo status, moc a význam jednotlivca²⁷⁶. Zvýšený záujem by sme mali venovať rozlišovaniu diskurzov rôznych sociálnych prostredí. Mali by sme skúmať vnímanie jednotlivých ľudí vzhľadom na ich rozdielne sociálne postavenie, príslušnosť k sociálnej triede a pod. Okrem špeciálnej pozornosti venovanej tzv. ego-dokumentom to znamená vo všeobecnosti pristupovať ku skúmaniu prameňov ako k štúdiu pozostatkov diskurzov svojej doby. V tých prípadoch, kedy sú v prameni prítomné sociálne kategorizácie, kedy sa napr. hovorí o národe či národnostiach či iných sociálnych usporiadaniach spoločnosti, majme na mysli, že skúmame rôzne – hegemónické, polemické alebo emancipované – sociálne reprezentácie reality v dobe, z ktorej sa nám dochoval prameň.

Reprezentácie sociálneho sveta, t. j. sociálne reprezentácie skupín, tried, komunít, spoločenských postavení atď., tak isto ako aj z nich vyplývajúcich sociálnych identít, sú vždy produktom určitej skupiny ľudí, elity, ktorá má moc klasifikovať a pomenúvať a ktorá dokázala presadiť vlastnú víziu sveta a indoktrinovať ju spoločnosti ako jediný pravdivý svet, resp. realitu. V skutočnosti nikdy nemožno hovoriť o totálnej dominancii jedného systému reprezentácií, vždy existujú alternatívne reprezentácie sociálneho sveta, ale vždy je jedna vízia, ideológia (t. j. systém sociálnych reprezentácií), ktorá je vďaka moci jej presadzovateľov v dominantnej pozícii a snaží sa o elimináciu alebo prinajmenšom neutralizáciu a marginalizáciu konkurenčných reprezentačných systémov²⁷⁷. (Toto rozumel Moscovivi pod polemickými reprezentáciami.) Ako príklad takéhoto boja reprezentácií opäť možno uviesť konflikt medzi presadzovateľmi idey uhorského národa a idey slovenského národa v 19. storočí až do roku 1918, a následne konflikt medzi presadzovateľmi idey československého a slovenského národa v medzivojnovom období.

3. ZHRNUTIE: „NÁROD“ AKO SOCIÁLNA REPREZENTÁCIA

V tejto kapitole som sa venoval konkrétnym teoretickým perspektívam, ktoré môžu byť uplatnené pri štúdiu národných ideológií a nacionalizmu. V prvej časti som v rámci Smithovej kategorizácie predstavil niektoré, v odbornej literatúre najčastejšie citované teórie. Zámerne som sa pritom sústredil na spôsoby, akými jednotliví autori pristupujú k definícii národa, prípadne národného povedomia, národnej identity a nacionalizmu. Teórie a teoretikov, ktorých A. D. Smith zaradil do štyroch skupín, možno kategorizovať aj podľa toho, ako pristupujú k definovaniu „národa“, akým spôsobom uvažujú, resp. hovoria o „národe“. Podľa tohto kritéria možno

definovať dva prístupy, o ktorých som sa už niekoľkokrát zmienil: subjektivistický a objektivistický. Prvý prístup má bližšie k sociálnemu konštruktivismu, zatiaľ čo ten druhý je skôr pozitivistický.

Autori vychádzajúci z objektivistického prístupu predkladajú definície, v ktorých menujú črty alebo vlastnosti, ktoré robia z nejakej komunity „národ“ či „etnickú skupinu“. Klasickým príkladom takéhoto postupu je teória A. D. Smitha. Jeho definície „etnika“ aj „národa“ majú po šesť bodov, t. j. šesť objektívnych vlastností, ktorými musí každé spoločenstvo, ktoré chce byť „etnikom“ a/alebo „národom“, vo väčšej či menšej miere disponovať. Ak niektorá zo šiestich charakteristík úplne chýba, tak skupina ľudí nemôže byť „etnikom“ či „národom“, ale len „etnickou kategóriou“. Smith totiž vychádza z implicitného predpokladu, že ľudstvo prinajmenšom od tretieho tisícročia pred našim letopočtom pozostávalo z „etník“ a „etnických kategórií“ a v posledných dvoch storočiach aj z „národov“. Tak Slováci boli na základe týchto kritérií – podľa Smitha (!) – do polovice 19. storočia len „etnickou kategóriou“, zatiaľ čo dajme tomu Maďari či Poliaci boli už dávno „etnikom“. S prvou polovicou tohto výroku by napr. Béla Grünwald či Kálmán Tisza nepochybne súhlasili. Touto možno mierne ironickou poznámkou som chcel len znovu poukázať na to, že objektivistické definície sociálnych uskupení či komunit nemajú ďaleko od spôsobu uvažovania nacionalistov. V závere druhej kapitoly som uviedol argumenty prečo objektivistické, ale ani subjektivistické definície národa nemôžu uniknúť pasci zvecňujúceho uvažovania. Darro Gellner, Hobsbawm, Connor či Seton-Watson považovali „národ“ za problematický a ťažko uchopiteľný fenomén, ktorý podľa nich nemožno definovať inak než v pojmoch subjektívnej sebaidentifikácie ľudí s národom, vo svojom uvažovaní stále ponechávali priestor pre objektívne jestvujúci „národ“ ako objekt, s ktorým sa ľudia identifikujú. Prvým teoretikom, ktorý naznačil smer úniku z tohto protirečenia vyvstávajúceho z kolízie sociálno-konštruktivistického uvažovania s intuitívnym zvecňovaním kategórie národa bol B. Anderson, ktorý posunul uvažovanie o národe do sféry sociálnej kognície. Jedným z ďalších autorov, ktorý tento sociálno-psychologický, resp. kognitívny posun rozvinul – predovšetkým z epistemologického hľadiska – bol už viackrát spomínaný R. Brubaker. Ešte než sa podrobnejšie budem venovať Brubakerovmu riešeniu problému zvecňujúceho a esencialistického myslenia o kategórii národa v spoločenskovednom bádání, musím ešte spomenúť historičku a sociologičku Katherine Verdery. Vo svojej často citovanej eseji Verdery ako jedna z prvých bádateľiek nielen kritizovala objektivistických autorov za to, že narábajú s konceptom národa tak, ako keby bol vo vonkajšom svete existujúcou vecou, ktorá má svoju ideálnu podobu, ale aj explicitne navrhla

alternatívny analytický prístup, i keď iba vo veľmi všeobecných kontúrach²⁷⁸. Jej kritika sa týka bežnej praxe v spoločenskovednej literatúre, kedy sa „moderný význam národa aplikuje na stredoveké kontexty, francúzsky koncept na kenský realitu alebo významy [národa] z 19. storočia na dnešnú realitu“²⁷⁹. Ďalej kritizuje náchylnosť mnohých autorov k vypracovávaniu a reprodukovaniu statických definícií a taxonómií (spomeňme si na Fuchsovu charakteristiku esencializmu v sociálnych vedách v predošlej kapitole). To podľa nej totiž vedie k uvažovaniu o nacionalizmoch ako o sociálnych aktéroch, a ku skúmaniu ich domnelých vlastností, napr. či sú „dobré či zlé, liberálne či radikálne alebo vedúce k demokratickej politike“²⁸⁰. Ide o nesmierne dôležitý postreh. Akokoľvek nepravdepodobne to bude znieť, nielen pojem národa, ale aj pojem nacionalizmu je neraz zvecňovaný (napr. v slovenskej dejepiseckej literatúre výroky typu: „maďarský nacionalizmus reagoval“, „maďarský nacionalizmus útočil“, „maďarský nacionalizmus sa netajil svojimi názormi“ a pod.). Nakoniec Verdery konštatuje, že „národy“ by sme vôbec nemali definovať v pojmoch, ktoré vychádzajú z nacionalistických ideológií, t.j. ako komunity, ktoré zdieľajú spoločnú kultúru, spoločný pôvod či dejiny. Naopak, práve takéto predstavy majú tvoriť predmet kritických štúdií. Sociálni vedci a historici by mali skúmať národ ako „potentný symbol a klasifikačný systém“ a „ideologický konštrukt“. Nacionalizmus by sme nemali vnímať ako sociálneho aktéra, ale ako „politické využívanie symbolu národa prostredníctvom diskurzu a politickej činnosti“ a ako emotívnu bázu, ktorá má potenciál mobilizovať ľudí. „Nacionalizmus je vo svojej podstate homogenizujúci, diferencujúci alebo klasifikačný diskurz“, ktorý sa zameriava na kategóriu ľudí, o ktorých tvrdí, že zdieľajú špecifické spoločné črty, ktorými iní ľudia nedisponujú. Za tie črty sú obvykle považované práve kultúra, tradície a dejiny²⁸¹.

Od týchto zásadných téz K. Verdery je už len krôčik ku kritickému prístupu R. Brubakera, s ktorým sa argumentácia v tejto práci plne stotožňuje, podľa ktorého by sme ako bádatelia mali úplne rezignovať na snahu definovať „národ“ ako entitu, či už z objektivistických alebo subjektivistických pozícií. Ako som už spomenul v závere druhej kapitoly, Brubakerovým základným argumentom je, že národ by sme mali vnímať výlučne ako kategóriu sociálnej praxe a nerobiť z neho jeho vedeckým definovaním kategóriu analýzy. Inými slovami, nemali by sme národ púhym aktom jeho definovania – ako nejakej reálnej, objektívnymi vlastnosťami disponujúcej entity, alebo ako síce subjektívne vnímanej, ale predsa len existujúcej a opísateľnej entity – obdarovávať objektívnou realitou aj vo vedeckých diskurzoch. Národ by sme mali vnímať len ako kategóriu (pojem a termín), ktorá funguje v každodennom živote a v tejto jeho kvalite sme ho mali aj študovať. Ale nepoužívajme ho ako ved-

ci, nevysvetľujeme sociálne javy pomocou tohto konceptu²⁸². Tejto téme som sa do hĺbky venoval v druhej kapitole tejto práce, preto rovno prejdem k ďalším Brubakerovým tézám. Namiesto termínu národ Brubaker navrhuje ako analytické koncepty používať pojmy *nationhood* a *nationness*. Ani jeden ani druhý termín nie je možné preložiť do slovenčiny jedným slovom, prvým však Brubaker mal na mysli „inštitucionalizované kultúrne a politické formy“ a tým druhým „národnými formami“ podmienené dianie²⁸³. Použitie týchto konceptov však nie je veľmi praktické. Brubaker neposkytol ich detailnejšiu definíciu a nakoniec ich vo svojich prácach ani sám veľmi nepoužíva. Omnoho dôležitejším prínosom Brubakera je jeho analytický postup založený na jasnom rozlišovaní medzi dvoma veľmi často nedbalo používanými a zamieňanými konceptmi: *sociálnymi kategóriami* a *sociálnymi skupinami*. O podobné rozlíšenie sa pokúšal aj A. D. Smith pri uvedení svojej definície „etnika“ (etnických skupín), kedy „etnickú kategóriu“ definoval ako populáciu, ktorá si ešte nie je vedomá svojej etnicity, ale už je ako etnikum vnímaná vonkajšími pozorovateľmi. Takáto definícia kategórie a jej diferenciacia od skupiny vychádza z esencialistickej predstavy etnicity a je explicitne zvečňujúca, lebo de facto sociálnu kategóriu nielenže považuje za akýsi organický predstupeň sociálnej skupiny, ale za „ne-seba-vedomenú“ sociálnu skupinu, t.j. za objektívnu entitu jestvujúcu nezávisle na sebaidentifikáciách jej predpokladaných členov. Tieto Smithove definície ostávajú v zajatí naivnej ontológie a epistemológie ľudových sociológií. Nemožno tu nevidieť paralelu napr. s ideológiou národa, ktorú môžeme sledovať v nacionalistických diskurzoch v Uhorsku druhej polovice 19. storočia, kde sa o „národnostiach“ uvažovalo ako o predstupni „národov“, teda ako o potenciálnych „národoch“, a ipso facto ako o potenciálnych hrozbách pre jednotu „uhorského národa“ a integritu Uhorského kráľovstva. (Podrobnejšie v nasledujúcej kapitole.)

Brubaker sa snaží vyhnúť presne tomuto omylu, ktorý nie je charakteristický len pre Smitha, ale je bežnou praktikou v prácach mnohých autorov. Najväčšie riziko takéhoto prístupu videl v tom, čo nazval „grupizmom“. S týmto konceptom sme sa tiež oboznámili už v druhej kapitole v súvislosti s kritikou zvečňovania sociálnych kategórií v odborných diskurzoch. V krátkosti len zopakujem, že je to tendencia uvažovať o sociálnych skupinách („etnických skupinách“, „etnikách“, „národoch“ atď.) ako o aktéroch, kolektívnych bytostiach s kapacitou konať a mať záujmy. Ako sme mohli vidieť, v komunikačnej praxi sa grupizmus najviac prejavuje v podobe trópu personifikácie. Brubaker jasne oddeľuje koncept skupiny od kategórie. Zdôrazňuje, že neexistuje medzi nimi vzťah v tom zmysle, ako to naznačuje Smith (a spolu s ním mnohí ďalší), práve naopak spojitosť medzi nimi je podstatne problematickejšia,

než sa obvykle pripúšťa. Sociálne skupiny sú zoskupeniami ľudí založenými na pozitívnej identifikácii členov so skupinou, ktoré sú preto schopné organizovaného konania. O sociálnych kategóriách by sme mali naopak uvažovať ako o klasifikačných systémoch, etnických či národných (či rasových) idiómoch, frázach, stereotypoch, spôsoboch myslenia, hovorenia a nazerania na svet ľudí. Keď uvažujeme a hovoríme o sociálnych kategóriách, nemali by sme o nich uvažovať ako o agregáte ľudí či kolektívnych telesách (t. j. sociálnych skupinách)²⁸⁴. Koncept sociálnej skupiny, ktorý sa používa v sociálnych vedách, je postavený na vedomí prináležitosti jednotlivca ku skupine, t. j. jednotlivec nemôže byť považovaný za člena sociálnej skupiny bez toho, aby si bol vedomý svojho členstva, t. j. identifikoval sa so skupinou. Človek však môže byť sociálne kategorizovaný bez toho, aby s tým súhlasil, resp. mal vôbec o svojom kategorickom zaradení vedomosť.

Podľa Brubakera je koncept sociálnej skupiny v spoločenskovedných výskumoch masívne nadužívaný, resp. nesprávne používaný v kontextoch, kde by sme pri našich analytických aktivitách mali vychádzať z konceptu sociálnej kategórie a nie skupiny. Uprednostnením konceptu kategórie sa môžeme vyhnúť tým závažným omylom, ktorých sa pravidelne dopúšťajú objektivistickí bádatelia. Keď uvažujeme o sociálnom živote v pojmoch skupiny, sme náchylní klásť si otázky typu „čo skupina chce, požaduje, alebo čo sa snaží dosiahnuť; ako [skupina] uvažuje o sebe a o iných; ako sa správa vo vzťahu k iným skupinám. Takmer automaticky sme takýmto substancialistickým jazykom vedení k tomu, aby sme prisudzovali skupinám identitu, schopnosť vedome konať a sledovať záujmy“²⁸⁵. Naopak, ak si za východisko analýzy stanovíme sociálne kategórie, nebudeme vystavení riziku takéhoto automatického (podvedomého) zvecňovania „skupín“, lebo samotný koncept nás bude nútiť uvažovať *o procesoch a vzťahoch* a nie o substanciálnej entite. Donúti nás skúmať, ako ľudia, inštitúcie a organizácie narábali s etnickými kategóriami, a ako sa používanie týchto kategórií podieľalo na tvorbe „sociálneho poznania“ a súčasne, ako ovplyvňovalo a riadilo sociálne interakcie. Tento koncept nás privedie ku skúmaniu toho, ako boli etnické či národné kategórie adaptované a používané v oficiálnych, úradných a administratívnych diskurzoch a v politických diskurzoch; ako sa uplatňovali a ako fungovali vo sfére kultúry, v kolektívnej pamäti a v rámci symbolických reprezentácií „národa“, „národnosti“, „ľudu“ a pod. Privedie nás ku skúmaniu politickej indoktrinácie jednotlivých kategórií „zhora“ t. zn. ako vlády a politické elity presadzovali etnické, národné a iné kategorizácie vo svojej politike, a zároveň k ich skúmaniu „zdola“, kedy budeme sledovať, ako sa kategorizovaní ľudia stavali k takejto kategorizačnej praxi, aké dopady to malo na ich seba-identifikácie a ich vnímanie sociálnej reality²⁸⁶.

Už na prvý pohľad je zrejmé, že Brubakerov prístup je veľmi blízky prístupu predszozvanému v teórii sociálnych reprezentácií S. Moscoviciho. Sociálne kategórie, ako ich definuje Brubaker, sú sociálne reprezentované významy o organizácii spoločnosti. Keď budeme „národ“ vnímať len ako sociálne reprezentácie alebo, Andersonovými slovami, ako predstavu, zbavíme sa potreby definovať ho ako objektívnu entitu či už z objektivistických alebo subjektivistických pozícií. Keď budeme v súvislosti s kategóriou národa uvažovať o sociálnych reprezentáciách a nie skupinách, nielenže o nich nebudeme môcť hovoriť ako o historických aktéroch, ale nebudeme môcť o nich uvažovať ani ako o historických entitách, ktoré majú svoju ideálnu podobu, vzhľadom na ktorú by sme o nich mohli hovoriť ako o „prebudených“, „obrodnených“, „zaostalých“, „nevyvinutých“ či „nedotvorených“ alebo naopak ako o „hotových“, „dotvorených“, „vyvinutých“ či „prirodzených“ alebo „umelých“, „historických“ či „nehistorických“, „starých“ a „mladých“ alebo „nových“ a pod. Totiž jedine, čo môžeme v tejto súvislosti skúmať a konštatovať, je miera penetrácie a dominancie sociálnych reprezentácií národa, t. j. prítomnosti a funkčnosti kategórií národa (predstavy existencie „národa“) vo verejnom a privátnom živote určitej populácie. Samozrejme tento istý argument sa vzťahuje aj na súvisiace sociálne kategórie, ako „národnosť“ či „etnikum“ atď.

Skúmať nebudeme „národy“, ale predstavy o národoch, ktoré je možné zachytiť v zachovaných diskurzoch; procesy reprezentovania národa v doménach politických, kultúrnych, ekonomických a sociálnych aktivít. Takýto prístup nás odbremení od ideologicky podmieneného posudzovania reality či skutočnosti jednotlivých „národov“, ktoré je charakteristické pre národné historiografie. Mám tým na mysli posudzovanie „uhorského“ a „československého národa“ ako fiktívnych, falošných či neskutočných v kontraste ku skutočným a pravým „národom“, slovenskému, maďarskému a českému. Tento typ hodnotenia je nezmyselný, nakoľko všetky menované kategórie zdieľajú rovnaký ontologický status. Boli a sú to sociálne reprezentácie týchto „národov“ a miera ich rozšírenosti a dominancie v živote spoločnosti v danom období, ktoré podmieňovali mieru ich vnímanej reality sociálnymi aktérmi. Inak povedané, miera vnímanej reality jednotlivých „národov“ závisela od schopnosti elít presadiť jednu nacionalistickú ideológiu na úkor druhej. Uhorsko-maďarskí nacionalisti v druhej polovici 19. storočia viac menej úspešne eliminovali, resp. udržiavali na periférii, konkurenčné nacionalistické hnutia v krajine, ktoré mali vážne problémy s etablovaním svojich národných ideológií aj v užších rámcoch rurálnej populácie, ktorá tvorila cieľ ich záujmu. Dokonca výlučná existencia „uhorského národa“ bola zákonom ukotvená, čo malo za následok nespochybniteľnú dominanciu

sociálnych reprezentácií „uhorského národa“ vo verejných diskurzoch v Uhorsku a tým aj vyššiu mieru ich sociálnej reality.

Teoretické perspektívy predstavené v tejto kapitole smerujú k uvažovaniu o nacionalizme ako o prítomnosti a funkčnosti naivných teórií, pojmov a predstáv o objektívnej existencii „národov“ v sociálnej praxi. Primárnou konzekvenciou takeéhoto epistemologického posunu je nahradenie otázok typu: „čo je to národ“, „kedy vznikli prvé národy“ a „ako a prečo vznikajú národy“ otázkami: „kedy a prečo začali ľudia uvažovať o sebe a iných ľuďoch ako členoch národa a o ľudstve prirodzene sa deliacom na národy“, „kedy a prečo začala byť esencializovaná etnicita, kedy a prečo vznikol a začal sa presadzovať koncept národnosti ako inherentnej vlastnosti ľudských bytostí“, „ako sa konštruovala a konštruje sociálna realita národov“ a pod. Predmetom bádania teda nebudú „národy“, ale nacionalizmy. Brubaker podobne ako Verdery zdôrazňuje, že o nacionalizme by sme nemali uvažovať ako o nejakej „sile“, ktorú by bolo možné merať, usudzovať na jej vzrastajúcu alebo klesajúcu tendenciu či mieru agresivity alebo defenzívnosti, resp. liberálnosti. Nacionalizmus definuje ako stav prítomnosti a funkčnosti idiómov, stereotypov, kategorizácií – teda sociálnych reprezentácií národa vo verejnom živote²⁸⁷. Nacionalizmom sú spôsoby nazerania na svet ľudí, vykonávanie kolektívnych rituálov, účasť na symbolických oslavách a vo všeobecnosti sociálne praktiky, ktoré sa konajú v mene „národa“, pre „národ“ alebo v akejkoľvek spojitosti s predstavou národa²⁸⁸. Nacionalizmus je z tohto hľadiska vnímaný skôr ako niečo, čo sa prejavuje v interakciách medzi ľuďmi, t.j. ako sociálne dianie, ktorého výsledkom je funkčná predstava reality „národa“, predstava, že ľudstvo je prirodzene národné a že človek je prirodzene národnou bytosťou.

Základným cieľom analytických historických štúdií nacionalizmu je skúmanie postupnej nacionalizácie jednotlivých sociálnych vrstiev obyvateľstva. To znamená v prvom rade skúmanie sociálnych reprezentácií národa v diskurzoch, štúdiom procesov symbolickej nacionalizácie verejných priestorov a vytvárania inštitucionálnej bázy zameranej na reprodukciu ideológie a kategórie národa. Pre Brubakera to na úrovni praktickej analytickej činnosti znamená skúmanie: po prvé, politických diskurzov, v ktorých boli prezentované konkrétne agendy, plány či požiadavky v mene „národov“ či v záujme „národov“ (politické programy, deklarácie, parlamentné vystúpenia, verejné vystúpenia, novinové články atď.); po druhé, materiálnych a diskurzívnych symbolických sociálnych reprezentácií „národa“, prostredníctvom ktorých sa ustanovovala realita „národa“ (symbolická demarkácia verejného priestoru prostredníctvom osadzovania sôch, pomníkov, tabúl, pomenovania miest, dedín, ulíc, námestí a pod., sociálne reprezentácie hraníc „národa“ a národného územia a

v kultúrnej sfére: divadelné, literárne a výtvarné umenie); po tretie, verejných manifestácií existencie „národa“ (demonštrácie, masové zhromaždenia, mobilizácie, oslavy národných sviatkov a slávností, demonštratívne vystúpenia jednotlivcov či skupín a pod.); po štvrté, inštitucionálnej praxe organizácie verejného života, kedy štát kategorizuje ľudí ako národné bytosti (napr. zápis národnosti pri narodení, kategorizácia obyvateľstva podľa národnosti, národnej príslušnosti, materinského jazyka a pod. v štátom organizovaných sčítaniach obyvateľstva), vrátane legislatívnej praxe, t. j. vytvárania zákonodarstva podporujúceho presadzovanie idey národa; a po piate, inštitúcií reprodukcie a indoktrinácie idey národa: školstvo (obzvlášť výučba dejín, zemepisu, rôznych foriem občianskej náuky, národného jazyka a literatúry), inštitúcie produkujúce národnú kultúru, napr. národné divadlá, občianske spolky, vzdelávacie krúžky a pod. To sú body výskumného plánu, ktorý Brubaker sledoval pri výskume fungovania etnických kategorizácií v každodennom živote v meste Kluž v Sedmohradsku²⁸⁹. Je to síce výskumný plán formulovaný pre účely sociologicko-antropologického výskumu, bez výhrad ho však možno prijať aj ako základné východisko pre historické bádanie nacionalizmu.

V nasledujúcej kapitole sa upriamim len na veľmi konkrétnu časť z vyššie načrtnutých bodov. Na príklade analýzy piatich týždenníkov vychádzajúcich v rokoch prvej svetovej vojny v maďarskom jazyku v prevažne slovenských oblastiach severného Uhorska a redigovaných prívržencami uhorsko-maďarského nacionalizmu budem sledovať, akými spôsobmi, pomocou akých kategórií reprezentovali slovenské obyvateľstvo severného Uhorska. Ešte pred samotnou prípadovou štúdiou však bude nasledovať podkapitola, v ktorej vyjasním svoje východiskové pozície vo vzťahu k spomínanej prípadovej štúdii. Z toho dôvodu zopakujem niektoré tézy uvedené v druhej a tejto kapitole. Domnievam sa však, že vzhľadom na skutočnosť, že pôjde o ich „aplikáciu v praxi“, to nebude zbytočné.

IV. SLOVÁCI: „NAJVLASTENECKEJŠÍ UHRI“ ALEBO „SLOBODNÝ NÁROD“? SOCIÁLNE REPREZENTÁCIE SLOVÁKOV V MAĎARSKEJ TLAČI V ROKOCH 1914-1918

V predošlej kapitole som argumentoval, že sociálna realita „národa“ ako substancijálnej, teda objektívnej (vo vonkajšom svete a nezávisle na ľudskom myslení, konaní a správaní sa existujúcej) entity je ustanovovaná prostredníctvom diskurzívnych a materiálnych reprezentácií. To znamená, že okrem materializovaných symbolov (napr. erby, vlajky, budovy), artefaktov (obrazy, sochy, literatúra) a iných symbolických demarkácií (napr. verejného priestoru, teritória atď.) sú to predovšetkým naratívne sociálne reprezentácie, ktoré robia z „národa“ prirodzený objekt každodenného života a z „národnosti“ prirodzenú kvalitu ľudskej bytosti. V tejto kapitole sa budem venovať konkrétnej forme naratívnych reprezentácií „národa“ a súvisiacich kategórií („národnosť“ a „ľud“). Ako vo svojich prácach uvádza Chartier, naratívne reprezentácie sociálnych kategórií možno analyticky triediť podľa ich konkrétneho výskytu v sociálnom prostredí, formy a žánru, média, účelu a ďalších indikátorov, ktoré by nám mohli pomôcť identifikovať ich význam, funkciu a dopad v rámci diskurzívneho prostredia, v ktorom vznikli, resp. odzneli. Dôležitou analytickou klasifikáciou je ich členenie podľa ich miery univerzálnosti, t.j. rozšírenosti v rámci diskurzov, sociálnej relevancii a nosnosti ich významov (Moscoviciho *hegemonické, emancipované a polemické sociálne reprezentácie*). V tejto kapitole budem skúmať jednu konkrétne ohraničenú a z hľadiska sociálnej relevancie dobre definovateľnú vzorku uhorského-maďarského nacionalistického diskurzu: články z piatich regionálnych politicko-spoločenských týždenníkov písaných v maďarskom jazyku, vychádzajúcich v Liptovskej, Trenčianskej, Nitrianskej a Bratislavskej župe v období prvej svetovej vojny (od júla 1914 do novembra 1918). Budem sledovať, ako sa pri vytváraní obrazu slovenského obyvateľstva narábalo s kategóriami „ľud“, „národnosť“, a „národ“, akými stereotypnými obsahmi boli napĺňané a ako sa tieto obsahy ako aj používanie samotných kategórií, v priebehu sledovaného obdobia menili.

Uvedené sociálne kategórie pôsobia pri úplných základoch vnímania ľudskej spoločnosti za posledných 150 až 200 rokov. V tomto období, ktoré siaha až do súčasnosti, dané kategórie so sebou nesú významy s dôležitými politicko-mocenskými dôsledkami. V nasledujúcom texte sa budem snažiť ukázať, že to, či nejaká skupina ľudí bola v diskurzoch v druhej polovici 19. storočia a neskôr reprezentovaná ako „ľud“, „národnosť“ či „národ“, vôbec nebolo náhodným javom. Práve naopak, vždy

išlo o podmienenú prax – a to podmienenú buď politickými, ekonomickými, socio-kultúrnymi alebo ideologickými determinantmi (spravidla však ich kombináciou), ktoré zas boli výsledkom/dôsledkom konkrétnej národnej ideológie a nacionalizmu. V závislosti od moci a prostriedkov, ktorými disponovali presadzovatelia danej národnej ideológie, sa táto stala viac či menej funkčným reprezentačným rámcom, prostredníctvom ktorého bola utváraná sociálna realita. V tejto štúdiu sa budem primárne venovať skúmaniu sociálnych reprezentácií etnokatégorie „Slováci“ v rámci uhorsko-maďarského nacionalistického diskurzu, teda podľa Moscoviciho klasifikácie budem študovať hegemonne a emancipované sociálne reprezentácie tvorené rôznymi predstaviteľmi uhorsko-maďarského nacionalizmu. Nebudem sa však venovať polemickým reprezentáciám predstaviteľov slovenského nacionalistického hnutia.

Pre potreby tejto štúdie definujem *nacionalizmus* v širšom a v užšom význame. Širší koncept nacionalizmu je totožný s definíciou, ktorú som uviedol v závere tretej kapitoly, t. j. stav prítomnosti a funkčnosti sociálnych reprezentácií národa vo verejnom živote. Popri kategórii „národa“ významnú rolu hrajú aj iné termíny kategorizujúce ľudí do sociálnych skupín a stereotypy, idiómy a laické teórie, ktoré sa na ne viažu. V kontexte nacionalizmov stredoeurópskeho priestoru v 19. a začiatkom 20. storočia boli dôležitými kategóriami aj „ľud“ a „národnosť“. Termín „národnosť“ sa pritom bežne používal na označenie sociálnej skupiny – v súčasnosti sa častejšie používa „etnická skupina“ – a aj na označenie prináležitosti k „národu“ či „národnosti“. „Národ“ je však dominantnou kategóriou, voči ktorej všetky ďalšie kategórie („ľud“, „národnosť“) v diskurzoch 19. a nasledujúcich storočí nadobúdali a naďalej nadobúdajú svoje významy.

Na širšiu definíciu nadväzuje užšia definícia nacionalizmu, pri formulovaní ktorej vychádzam z definície J. Breuillyho. Vo svojej práci *Nationalism and the State* pod nacionalizmom rozumie existenciu a činnosť politických hnutí, ktoré presadzujú doktrínu, podľa ktorej: istá skupina ľudí tvorí „národ“ (a predstavitelia daného hnutia sú jeho jediným legitímnym reprezentantom); záujmy „národa“ stoja nad akýmikoľvek inými záujmami a samotný „národ“ je najvyššou hodnotou; a finálnym cieľom nacionalistického hnutia je vydobýť pre „národ“ takú vysokú mieru nezávislosti (politickej suverenity), aká je možná²⁹⁰.

Považujem za účelné a dôležité stanoviť dve definície toho istého javu, alebo presnejšie, formulovať rôzne úrovne daného fenoménu v dvoch samostatných definíciách, ktoré sa však navzájom dopĺňujú. Užšia definícia vychádza z premís stanovených širšou, všeobecnejšou definíciou. V odbornej historickej literatúre sa tieto

dve rozdielne úrovne bežne zamieňajú. To často vedie k nejasnému a zmätočnému narábaniu s konceptom nacionalizmu, čo neraz končí – ako na to poukázala K. Verdery – jeho zvecnením, kedy sa o tomto sociálnom jave hovorí ako o nejakej entite. V takých prípadoch strácame z dohľadu, že nacionalizmus je niečo, čo sa v prvom rade týka ľudských interakcií a v rámci nich utvárania a reprodukovania pohľadu na svet ľudí na základe idey národa a nacionalistických ideológií. Často môže vzniknúť dojem, že nacionalizmus je niečo, čo je stabilne prítomné medzi skupinami a je to niečo, čo možno kvantifikovať (narastajúci či klesajúci nacionalizmus) a posudzovať kvalitatívne (agresívny, či defenzívny nacionalizmus). Na tento omyl, ktorý možno považovať za jeden z najčastejších sa vyskytujúcich v akademických diskurzoch som prostredníctvom odkazu na R. Brubakera upozornil už aj v predošlej kapitole. Je zavádzajúce uvažovať o nacionalizme ako o niečom čo sa odohráva medzi „skupinami“ a nie na úrovni individuálnych sociálnych aktérov. Podobne je z ontologického hľadiska problematické uvažovať o nacionalizme (t.j. *sociálnom jave*) ako o agresívnom či defenzívnom, lebo je to konanie a správanie sa ľudí (vlád, aparátov moci, inštitúcií atď.), teda sociálnych aktérov, ktoré možno kvalifikovať ako útočné či obranné²⁹¹.

Vyššie uvedená dvojdefinícia sa snaží vyhnúť sa týmto omylom. Prvá, všeobecná definícia nacionalizmu, identifikuje nadindividuálne sociálne štruktúry, kým druhá, čiastková definícia identifikuje konkrétnych sociálnych aktérov. Ak v nasledujúcom texte budem hovoriť o *uhorsko-maďarskom nacionalizme* či o *uhorsko-maďarských nacionalistických diskurzoch*, budem vychádzať zo všeobecnej definície. Keď budem hovoriť o *uhorsko-maďarských*, či *slovenských nacionalistoch*, budem vychádzať z druhej, partikulárnej definície nacionalizmu. Metaforicky by sa vzťah medzi týmito dvomi definíciami dal vyjadriť tak, že prvá pomenúva javisko, na ktorom fungujú hráči (aktéri), ktorých roly sú definované druhou definíciou.

V slovenskej historiografii ostáva stále nevyriešenou otázkou, ako si pri práci s maďarskojazyčnými prameňmi poradiť s dichotómiou pojmov „uhorský“ – „maďarský“, ktorú spôsobuje skutočnosť, že maďarčina nerozlišovala medzi štátnym a etnickým rámcom a pre oba používala slovo „magyar“. V tejto štúdii budem používať ako analytický koncept formu: *uhorsko-maďarský*, keď budem hovoriť o nacionalistickom hnutí sledujúcom doktrínu „uhorského (politického) národa“ – t.j. nacionalizmus prevažne, no v žiadnom prípade nie výlučne, presadzovaný etnickými Maďarmi. Domnievam sa, že by sa malo jednoznačne rozlišovať medzi *uhorsko-maďarským nacionalizmom* pred dezintegráciou Uhorského kráľovstva a *maďarským nacionalizmom* po roku 1918/20. Termín *uhorsko-maďarský* výstižnejšie pomenúva zmiešaný charakter dominantne prítomného nacionalizmu v Uhorsku – na jednej

strane silne etatistický (*uhorský*), na druhej strane nevyhnutne poprepletaný etno-nacionalistickými sentimentmi (*maďarský*)²⁹². Pokladám za dôležité zdôrazniť významný rozdiel v národnej ideológii v rámci Uhorska, kde sa koncept (uhorského) národa jednoznačne viazal na štátny rámec, t. zn. bol predstavovaný ako obyvateľstvo štátu, zatiaľ čo v medzivojnovom Maďarsku následkom radikálnej zmeny geopolitickej reality, začal byť (maďarský) národ predstavovaný takmer výlučne v kultúrnych dimenziách. V období po druhej svetovej vojne, až do 70.-80. rokov 20. storočia, sa koncept národa opäť naviazal na štát, aby sa v 90. rokoch vrátila do popredia kultúrna koncepcia.

V prípade maďarských textov z obdobia, ktoré budem v tejto štúdiu analyzovať (1914-1918), však budem slovo „magyar“ prekladať len ako „Uhor/uhorský“. Tým sa jednak vyhnem určovaniu fixného významu pri tejto nejednoznačnej kategórii (aj keď vo väčšine prípadov citovaných v tomto texte, sa dá význam „uhorský“ či „maďarský“ relatívne spoľahlivo identifikovať; o dôvod viac aby som to nechal na čitateľa), no predovšetkým sa mi takýmto spôsobom lepšie podarí priblížiť myšlienkový svet autorov, pre ktorých existovala len jedna kategória „Magyar/magyar“, ktorá bola v rámci dobových diskurzov prinajmenšom uhorsko-maďarskými nacionalistami prekladaná do slovenčiny ako „Uhor/uhorský“. (Ďalšie vysvetlenie nižšie.)

Kým pristúpim k analýze vybraných periodík, v krátkosti načrtnem, ako v Uhorsku poslednej tretiny 19. storočia fungovali „národné“ a „národnostné“ kategorizácie, konkrétne, ako boli v uhorsko-maďarskom diskurze tohto obdobia reprezentovaní ľudia spadajúci pod etnokategóriu „Slováci“ a k akým zmenám a posunom v ich vnímaní postupne dochádzalo.

1. KATEGÓRIE „LUD“, „NÁRODNOST“, „NÁROD“ V UHORSKO-MAĎARSKÝCH NACIONALISTICKÝCH DISKURZOCH V DRUHEJ POLOVICI 19. STOROČIA

Uhorsko-maďarský nacionalizmus – podobne ako aj iné nacionalistické ideológie – prešiel v priebehu 19. storočia viacerými fázami a v rôznych obdobiach bol ideovo rozlične zakotvený²⁹³. Vďaka tomu ani predstava národa, ktorú v jednotlivých časových obdobiach nacionalistické elity sledovali, nebola úplne rovnaká. Základné ideologické východisko však bolo vo všetkých prípadoch jednotné a určujúce, a to doktrína „jednotného uhorského politického národa“ (v dobových diskurzoch sa tiež zvykla nazývať ako „uhorská štátna idea“). Idea „uhorského politického národa“ ako nacionalistická koncepcia zameraná na jazykovú/kultúrnu homogenizáciu

obyvateľstva štátu nebola v Európe 19. storočia ničím výnimočná. Podobnú integračnú (homogenizačnú a asimilačnú) politiku presadzovali i francúzske nacionalistické elity vo Francúzsku, anglické vo Veľkej Británii alebo nemecké v zjednotenom Nemecku (obzvlášť v Poliakmi obývaných oblastiach). Snahy o jazykovú a kultúrnu homogenizáciu obyvateľstva štátu tvorili v 19. storočí univerzálny politický model, ktorý nenasledovali len nacionalistické elity v štátoch Európy, od Portugalska až po Rusko, balkánske štáty a Turecko, ale aj na ostatných kontinentoch²⁹⁴.

Idea „uhorského politického národa“ teda nebola statická a v priebehu 19. storočia prešla vývojovými zmenami²⁹⁵. Klasická liberálna koncepcia „uhorského národa“, resp. „uhorského politického národa“ (zakotvená v preambule „národnostného zákona“ z roku 1868) určovala: „Ponevác veškerí občania Uhorska už dľa základných zásad ústavy tvoria v politickom ohľade jedon národ, nerozlučiteľný jednotný národ uhorský, ktorého je každý občan vlasti, bár by ku ktorejkoľvek národnosti patrili, rovnoprávnym údom“²⁹⁶. Táto koncepcia – presadzovaná predovšetkým liberálmi typu Józsefa Eötvösa a Ferencza Deáka – predpokladala, že lojalita voči „uhorskému národu“ nemusí byť (v prípade nemaďarov) v konflikte s lojalitou voči vlastnej „národnosti“. Národnostný zákon sa de facto snažil nájsť rovnováhu medzi dvoma typmi lojalít, ktorých existenciu predpokladal, a zároveň zdefinovať, čo ešte nie je a čo už je ohrozením integrity „uhorského politického národa“, resp. uhorského štátu. Eötvösovsko-Deákovská liberálna koncepcia sa však do pozície určujúcej ideológie presadila len čiastočne a len na krátku dobu.

V druhej polovici 70. a v 80. rokoch 19. storočia dochádza k etnizácii koncepcie uhorského politického národa. Homogenizačná politika uhorsko-maďarských nacionalistických elít sa systematickejšie zameriavala na marginalizáciu nemaďarských jazykov a kultúr v politickom a verejnom živote, no predovšetkým na elimináciu nemaďarských nacionalistických hnutí, ktoré boli vnímané ako stála hrozba pre integritu štátu. Posun v chápaní konceptu „uhorského politického národa“ priniesol so sebou aj posun v sociálnych reprezentáciách „uhorského národa“ ako aj nemaďarských obyvateľov krajiny. Od 80. rokov, ale obzvlášť od začiatku 90. rokov 19. storočia a potom na prelome 19. a 20. storočia na rôznych úrovniach uhorsko-maďarských nacionalistických diskurzov – v tlači, v úradnej korešpondencii, v učebniciach (obzvlášť tých, pre nemaďarské školy) – badať zmeny v spôsobe, akým sa vyjadrovalo o nemaďarských populáciách Uhorska. Na rozdiel od predošlého obdobia sa čoraz menej hovorilo o „národnostiach“ („nemzetiségek“), o to viac sa v súvislosti s nemaďarským obyvateľstvom začalo používať slovné spojenie: „ľud/obyvatelia/občania nemaďarskej reči“, napríklad „ľud slovenskej reči“ alebo len „slovenský ľud“.

Samozrejme kategória „národnosť/národnosti“ nevymizla a ďalej sa používala, ale v badateľne menšej miere, a takmer nikdy v súvislosti s „uhorským politickým národom“. Posledne menované označenie tiež nachádzame v textoch z tohto obdobia zriedkavejšie a častejšie sa objavuje slovné spojenie „uhorská štátna idea“ („magyar állameszme“).

V prípade slova „národnosť“ a jeho odvodenín badať ešte jeden zaujímavý posun vo význame, ktorý tiež vo významnej miere vysvetľuje snahu o nepoužívanie tejto kategórie pri reprezentácii nemaďarských populácií Uhorska v uhorsko-maďarských nacionalistických diskurzoch. V spomínanom období, t.j. v 80. a 90. rokoch 19. storočia (hoci aj tu sa veľmi ťažko vytyčujú jednoznačné časové horizonty) začínajú byť predstavitelia nemaďarských nacionalistických hnutí častejšie označovaní výrazom „nemzetiségiek“, resp. prídavným menom „nemzetiségi“ („národnostný“). Výraz „nemzetiségiek“ nie je jednoducho preložiteľný; obvykle sa vyskytoval buď samostatne alebo s prídavným menom určujúcim etnicitu. Doslovný preklad by znel: „národnostní“ (s *í* na konci, keďže je v množnom čísle), v maďarčine sa však používal ako podstatné meno, preto vhodnejším prekladom by bolo: „tí národnostní“. Podobne aj prídavné meno „národnostný“ v spojení s podstatným menom slúžil na pomenovanie predstaviteľov nemaďarských nacionalistických hnutí v Uhorsku. Najčastejšie sa vyskytovali slovné spojenia: „slovenský“, „slovenský národnostní“ alebo len „národnostní“ „extrémisti“, „agitátori“, „buriči“, či dokonca „národnostní“ alebo „slovenský“ „apoštoli“. Ide o slová a slovné spojenia, ktoré boli vo svojich negatívnych významoch a konotáciách synonymné s kategóriou „pansláv“ (k tomuto sa ešte vrátim neskôr).

Kategória „národnosť/národnostný(i)“ teda nadobúda ďalší význam, vzťahujúci sa na predstaviteľov konkurenčných nemaďarských nacionalistických hnutí v Uhorsku. Takýmto spôsobom sa tento termín stal nositeľom aj krajne negatívnych významov s vážnymi politickými konotáciami, čím sa tento termín v rámci uhorsko-maďarského nacionalistického diskurzu ďalej posúvala do pozície slova, ktoré nebolo použiteľné pre „neutrálne“ vyjadrovanie. Vidíme tu teda dôležité posuny vo významoch a používaní výrazových prostriedkov, ktoré sú odrazmi a zároveň dôsledkami zmeny vo vnímaní koncepcie „(politického) národa“ v Uhorsku.

Odborná historická literatúra sa obvykle vôbec nezaobera rozdielnymi diskurzívnymi stratégiami, ktoré boli používané v uhorsko-maďarských nacionalistických diskurzoch 19. storočia pri reprezentáciách slovenského obyvateľstva. Ignorujú sa tak dôležité rozdiely, ktoré spočívali v striktnom rozlišovaní medzi bežnou sloven-

sky hovoriacou populáciou, ktorá bola ľahostajná k slovenskému nacionalistickému hnutiu (t.j. „slovenským ľuďom“) a proponentmi slovenského nacionalistického hnutia (t.j. „panslávmi“). Toto rozlišovanie logicky zapadalo do asimilačného (integračného) charakteru uhorsko-maďarského nacionalizmu. „Slovenský ľud“ bol najčastejšie reprezentovaný – a platí to pre celé obdobie druhej polovice 19. storočia – ako mierumilovný, pracovitý, nábožný, poslušný a predovšetkým lojálny voči vlasti. Predovšetkým stereotyp vlasteneckosti, lojality voči „uhorskému národu“ a „uhorskej vlasti“ je trvalo a dominantne prítomný. Tu však treba spomenúť, že uvedené pozitívne stereotypy lojality a oddanosti, pracovitosti, poslušnosti atď. sa vyskytovali v úradných a inštitucionalizovaných verejných diskurzoch (teda v komunikácii predstaviteľov štátnej správy, v tlači, prípadne v literatúre). Avšak v ľudovej slovesnosti boli okrem pozitívnych, rozšírené aj negatívne stereotypy neobratnosti, zákernosti, pomstychtivosti, alkoholizmu a hlúposti²⁹⁷.

Predstavitelia slovenského nacionalistického hnutia boli vnímaní a reprezentovaní v kontraste k „lojálnemu ľudu“ ako samozvanci, ktorí nie sú zástupcami „slovenského ľudu/národnosti“ a neobhajujú jeho záujmy, ako to o sebe vyhlasujú. Prototypom takýchto „vlasti nepriateľských buričov“ boli jednotlivci otvorene sa hlásiaci k slovenskému „národu“ či „národnosti“, ktorí boli spojení so Slovenskou národnou stranou (ďalej SNS). Predstavitelia SNS boli kategorizovaní ako „pansláv“, ktorých skutočným cieľom bola dezintegrácia Uhorska. Podľa prevládajúcich stereotypných predstáv boli vo svojej „vlastizradnej činnosti“ motivovaní predovšetkým zisťovacími cieľmi. „Panslávskym buričom“ išlo jednak o peniaze, ktoré môžu prostredníctvom svojich peňažných ústavov vymámiť od „naivného ľudu“, na druhej strane boli „pansláv“ agentmi, ktorých platili z Petrohradu, Prahy alebo Viedne²⁹⁸. Označenie „pansláv“ bolo krajne negatívne a malo za následok spoločenskú dehonestáciu. Dokonca i predstavitelia SNS považovali zakaždým za nutné čo najrozhodnejšie sa od takéhoto označenia dištancovať.

Kategória „pansláva“ bola zároveň nesmierne široká. Význam samotného pojmu „panslavizmus“ nebol jednoznačne definovaný a do veľkej miery závisel od kontextu a ideovej orientácie jednotlivca. S istou dávkou zjednodušenia by sa dali identifikovať tri okruhy významov. Z dobových textov jednoznačne vyplýva, že základným významom, ktorý toto slovo nieslo, bola imperialistická doktrína ruského cára, cieľom ktorej bolo ovládnuť územia obývané slovanským obyvateľstvom, resp. snaha tohto slovanského obyvateľstva dostať sa pod vládu ruského cára²⁹⁹. Častejšie sa však za „panslavizmus“ resp. za jeho prejav považovala akákoľvek otvorená demonstrácia „slovanskej vzájomnosti“, či už vo sfére politiky, ekonomickej spolupráce alebo kul-

túry. Tretie, v radikálnejších kruhoch rozšírené chápanie „panslavizmu“ v súvislosti so slovenským obyvateľstvom, zahŕňalo v sebe akúkoľvek demonštráciu „slovenskosti“ alebo „slovanskosti“ na verejnom priestore. Posledne menované „totálne“ chápanie „panslavizmu“ sa však spravidla objavovalo len v krízových situáciách, napr. počas volieb do parlamentu alebo do orgánov župnej a miestnej správy³⁰⁰. Toto je však samozrejme analytické rozlíšenie významov kategórie „panslavizmu“. V skutočnosti sa rôzne významy voľne prelínali a menili svoje odtiene podľa kontextu, v ktorom sa s touto kategóriou narábalo.

Je nesmierne dôležité zdôrazniť uvedenú dichotómiu v reprezentáciách slovenského obyvateľstva v uhorských diskurzoch druhej polovice 19. storočia. Nie je pritom nutné zdĺhavo vysvetľovať, prečo boli predstavitelia slovenského nacionalizmu oddelení od „lojálneho slovenského ľudu“ a označovaní zvlášť, pomocou krajne negatívnej kategórie „panslávov“. Reprezentovanie slovenských nacionalistov ako „panslávov“, ktorí presadzujú len svoje zištné ciele alebo záujmy cudzích, Uhorsku nepriateľských mocností, ale v žiadnom prípade nesledujú a nezastupujú záujmy „slovenského ľudu“, malo v prvom rade delegitimizačnú funkciu.

V prípade reprezentácií kategórie „slovenského ľudu/národnosti“ v uhorsko-maďarských nacionalistických diskurzoch však v období poslednej štvrtiny 19. storočia, dochádza k istým nechceným dôsledkom, ktoré vyplývali zo samotnej praxe sociálnej kategorizácie. Na jednej strane sa prejavovala úporná snaha reprezentovať slovenské obyvateľstvo žijúce v severných župách Uhorska ako súčasť „uhorského národa“ a nie „slovenskej národnosti“, ako úplne lojálne voči „uhorskému národu“, ktorý bol reprezentovaný ako jediná existujúca a jediná legitímna kolektívna jednotka v Uhorsku. Na druhej strane však už len samotným reprezentovaním „slovenskej národnosti“ ako takej či onakej, bola táto kategória objektifikovaná a v rámci dobových diskurzov obdarovaná vlastnou „kolektívnou individualitou“. Pnutie, ktoré vyplývalo z tohto paradoxu, by mohlo byť aj jedným z vysvetlení, prečo sa od 70.-80. rokov 19. storočia, kedy sa stáva dominantným *etnický homogenizačný* variant uhorsko-maďarského nacionalizmu, upúšťa od používania kategórie „národnosť“ a používa sa namiesto neho politicky neškodnejšia kategória „ľud“. „Národnosť“ bola v dobovom ponímaní považovaná za svojho druhu kolektívnu entitu, takisto ako za kolektívnu (politickú) entitu bol považovaný i „národ“³⁰¹.

Zdôrazňujem však, že tieto zmeny v používaní spomínaných sociálnych kategórií v období od 80. rokov 19. storočia neboli absolútne. Taktiež nemáme priame dôkazy, že by išlo o riadený proces potlačania jednej kategórie („národnosť“) v pro-

spech druhej („ľud“). Avšak niektoré aktivity uhorských vlád by tomu mohli aspoň čiastočne nasvedčovať. Ako príklad spomeniem sústredenú snahu uhorského ministerstva školstva z konca 80. a začiatku 90. rokov 19. storočia o potlačenie duálnej terminológie uhorský/maďarský v slovenských učebniciach dejepisu, zemepisu a maďarského jazyka pre ľudové školy (v prípade prvých dvoch išlo o preklady maďarských učebníc do slovenčiny zo 70. rokov). Predovšetkým učebnice dejepisu boli podrobené revízii a všade tam, kde sa rozlišovalo medzi „maďarským“ a „uhorským“ bolo slovo „maďarský“ (a samozrejme aj jeho odvodeniny) úplne vynechané. Vždy, v každom kontexte sa použilo výlučne slovo „uhorský“. Na prelome storočí sa slovo „maďarský“ už v učebniciach vôbec nevyskytuje. Posudzovateľ poverený revíziou učebníc pritom explicitne poukazoval na škodlivosť používania slova „maďarský“, ktorý podľa neho vymysleli v 40. rokoch 19. storočia „panslávi“. Podľa neho „slovenský ľud“ slovo „Maďar“ ani nepozná a odjakživa používa len slovo „Uhor“³⁰². Argumentácia spomínaného posudzovateľa prezrádza, že si bol plne vedomý významu dvojice pojmov „Uhor/Maďar“ – „uhorský/maďarský“ v slovenčine (teda rozlišovanie štátneho a etnického rámca). Práve preto trval na dôslednom vynechávaní slova „Maďar/maďarský“ zo všetkých štátom vydávaných učebníc. Aj keď v tomto prípade nešlo priamo o otázku používania termínov „ľud“ a „národnosť“, aj v prípade tejto regulácie sa jednalo o dôsledok fungovania ideológie „uhorského národa“ prevládajúcej od 70. rokov 19. storočia. Podobne ako bola v rozpore duálna reprezentácia uhorského štátu a maďarského etnika s touto ideológiou, ani existencia „národnosti“ ako individuálnych kolektívnych entít s ňou nemohla byť v súlade.

Obe kategórie – t.j. „ľud“ aj „národnosť“ – sa teda paralelne používali pri reprezentáciách Slovákov (resp. nemaďarov v Uhorsku), akurát prvá v spomínanom období výrazne prevažovala nad druhou, a druhá sa vyskytovala (resp. nevyskytovala) vždy len v určitých sémantických kontextoch. Isté zmeny v tomto trende badať v období návratu grófa Istvána Tiszu do uhorskej politiky na čele Národnej strany práce (1910)³⁰³.

I. Tisza ako jeden z najvplyvnejších politikov Uhorska svojej doby začal presadzovať nový kurz v politike uhorských vlád voči nemaďarským nacionalistickým hnutiam (obzvlášť však voči rumunskému), ktorého cieľom bolo dosiahnuť konečný modus vivendi na základe tzv. limitovanej spolupráce. Postupne inicioval viacero rokovaní – najprv len cez sprostredkovateľov, neskôr aj priamo – s predstaviteľmi uhorskej Rumunskej národnej strany (ďalej RNS), na ktorých postupne dospel až tak ďaleko, že bol ochotný ustúpiť od niektorých citlivo vnímaných aspektov asimilačnej politiky uhorských vlád (napr. v oblasti štátnej správy a školstva). Okolo Tiszovho

nového kurzu vznikla v rokoch 1912-1914 ostrá polemika v rámci parlamentných debát, na úrovni lokálnej politiky v župách, ako aj v celoštátnej a lokálnej tlači. Tiszova politika uzmierenia (ktorá však kvôli vypuknutiu vojny zostala len v rovine náznakov) mala nepochybne veľa odporcov, no dokázala si vygenerovať i skupinu prívržencov, obzvlášť na župnej úrovni. Pre nás je tu však zaujímavé, ako sa Tiszova politika komunikácie s nemaďarskými hnutiami odrazila v reprezentáciách „národnosti“ v uhorsko-maďarských nacionalistických diskurzoch. Predovšetkým v liberálnej tlači orientovanej na Tiszu a jeho Národnú stranu práce badať zmeny. V porovnaní s predošlými rokmi sa prejavuje tendencia menej dbať na spôsob používania kategórií „ľud“ a „národnosť“. Niekoľko rokov pred vypuknutím vojny sa opäť začína v článkoch popri „slovenskom ľude“ častejšie objavovať i „slovenská národnosť“, dokonca niekedy i v rámci jednej vety. Tento odmäk nepochybne súvisel s istým uvoľnením tuhej nacionalistickej atmosféry, ktorá ovládala verejný i súkromný život v Uhorsku od konca 19. storočia. Na verejných prejavoch samotného I. Tiszu v období rokov 1910-1914 badať značný posun (ktorý je ešte výraznejší v porovnaní s dikciou v období pred rokom 1905) v spôsobe, akým hovoril o „národnostných buríchoch“ a ich politických stranách.

V júli 1910 pri príležitosti prvých rokovaní, ktoré viedol so sedmohradským „nezávislým politikom“ (stojacim mimo RNS) Ioanom Mihu, požadoval zrušenie „Rumunskej *národnostnej* strany“ (hoci RNS bola de iure zakázaná už v r. 1894, de facto však fungovala ďalej ako organizačná platforma rumunského nacionalistického hnutia v Uhorsku). Vo februári 1914 však v uhorskom parlamente a opäť v súvislosti s rokovaniami (za posledné tri roky tretími v poradí), ktoré teraz viedol priamo s predstaviteľmi RNS, vyhlásil:

samo sebou sa rozumie, že občania krajiny rumunskej reči, z hľadiska ich politických práv požijajú spolu s ostatnými občanmi plnú rovnoprávnosť, slobodne sa môžu zúčastňovať na politickom živote štátu v rámci platných zákonov, môžu tvoriť osobitnú rumunskú stranu [...], slobodných občanov slobodného štátu nemožno pripraviť o právo tvoriť politickú stranu aj na národnostnom základe [...].

O mesiac neskôr na ďalšom zasadnutí parlamentu dodal: „program Rumunskej národnej strany je veľmi nesprávny [...] ale tento program nesmeruje k rozkúskovaniu uhorského štátu [...]“, následkom čoho podľa Tiszu jeho existencia nie je v rozpore s uhorskými zákonmi³⁰⁴. V roku 1914 Tisza už hovoril o Rumunskej *národnej* strane, resp. o práve organizovať politické strany na *národnostnom základe*, hoci predtým, ak sa o nej vôbec zmieňoval, tak vždy len ako o *národnostnej* strane. Ešte

častejšie však predtým hovoril o „rumunských extrémistoch“ alebo „rumunských nacionalistoch“.

Tieto zdanlivo banálne posuny v používaní sledovaných sociálnych kategórií v uhorsko-maďarských nacionalistických diskurzoch v období 1910-1914 mali veľký význam. Vďaka týmto posunom vznikla situácia, v ktorej si už uhorský ministerský predseda mohol – napriek ráznym protestom politickej opozície – sadnúť za rokovací stôl s predstaviteľmi RNS ako s partnermi. Ba čo viac, počas týchto rokovaní dospel tak ďaleko, že predstaviteľom RNS ponúkol konkrétne kolektívne práva vzťahujúce sa na „rumunskú národnosť“. Samozrejme, Tiszov nový kurz v rokoch 1913-14 narazil na silné odmietnutie zo strany opozičných strán v uhorskom parlamente. Popri nových sociálnych reprezentáciách Rumunov a ostatných nemaďarských populácií presadzovaných Tiszom a jeho prívržencami (t.j. reprezentácie „rumunskej národnosti“ ako kolektívnej entity, ktorej je možné poskytnúť kolektívne práva, a politikov RNS ako jej legitímnych politických reprezentantov), boli naďalej reprodukované aj reprezentácie z predošlého obdobia, postavené, podobne ako v prípade slovenského obyvateľstva, na dichotómii „lojálny rumunský ľud“ versus „vlastizradní rumunskí extrémisti“. Niektorí opoziční politici dokonca otvorene pomenovali dôsledky zmien v reprezentáciách rumunského obyvateľstva a predstaviteľov rumunského nacionalistického hnutia v Uhorsku. Napríklad gróf Albert Apponyi 14. januára 1914 v parlamente interpeloval I. Tiszu kvôli jeho rokovaniam s RNS a požadoval od ministerského predsedu, aby informoval parlament a verejnosť o svojich rokovaníach s „nepriateľmi jednotného uhorského štátu“³⁰⁵. Rôzni ďalší predstavitelia opozície v uhorskom parlamente obviňovali Tiszu z porušenia ústavy, lebo rokoval s predstaviteľmi zakázanej národnostnej strany. Podľa nich takýmto postupom nielenže legitimizoval existenciu národnostných strán v Uhorsku, čo zákon zakazuje, ale de facto uznal aj to, že uhorskí Rumuni tvoria „samostatný národ“, čo sa prieči myšlienke jediného „uhorského politického národa“ v Uhorsku. Toto bola najväčšia výčitka zo strany opozície, lebo ústupky, ktoré Tisza ponúkol Rumunom označil aj samotný Apponyi za nevýznamné. Nie je však potrebné venovať sa ďalej tomuto konkrétnemu príkladu. Mojim cieľom bolo ilustrovať jeden z mechanizmov pri posune v reprezentáciách sociálnych kategórií „ľud“, „národnosť“, „národ“ v Uhorsku v období pred prvou svetovou vojnou. Zároveň, toto rozsiahle úvodné pojednanie o zmenách v reprezentáciách Slovákov (resp. ostatných nemaďarských populácií) v uhorsko-maďarských nacionalistických diskurzoch poslednej štvrtiny 19. storočia a prvého decénia 20. storočia je dôležité kvôli pochopeniu zmien, ku ktorým došlo v reprezentáciách Slovákov neskôr počas

prvej svetovej vojny. Takýto širší kontext nám lepšie umožní vyvodit určité závery o povahe a fungovaní sociálnych reprezentácií, prostredníctvom ktorých je konštruovaná sociálna realita „národa“.

V nasledujúcom texte budem na príklade piatich lokálnych týždenníkov sledovať zmeny, ktorými prechádzali reprezentácie slovenskej populácie, t.j. kategórie „slovenského ľudu“, „slovenskej národnosti“ a (slovenských) „panslávov“ počas prvej svetovej vojny.

2. V ZNAMENÍ KONTINUITY: SOCIÁLNE REPREZENTÁCIE SLOVÁKOV V MAĎARSKEJ REGIONÁLNEJ TLAČI V ROKOCH 1914-1917

Svoj výskum severouhorskej lokálnej maďarskojazyčnej tlače som zamerlal na periodiká vychádzajúce v Bratislavskej, Nitrianskej, Liptovskej a Trenčianskej župe. V skúmanom období vychádzalo v uvedených župách asi 16 maďarských politicko-spoločenských týždenníkov (z toho približne len polovica počas celej doby trvania vojny). Hoci môj výber časopisov na analýzu bol do veľkej miery ovplyvnený aj dostupnosťou jednotlivých periodík, resp. úplnosťou ročníkov, snažil som sa vybrať v župnom kontexte tie najrelevantnejšie (t. j. tie ktoré vychádzali v sídle župy a boli viac-menej známe i v susedných župách) a tie, ktoré vychádzali počas celého trvania vojny (výnimku spod týchto kritérií tvorí len týždenník „Nagyszombat és Vidéke“). Napokon pri výbere týždenníkov na analýzu som zohľadňoval aj ich politickú orientáciu, snažil som sa aby bol zastúpený každý z dominantných politických prúdov, t. j. noviny sympatizujúce s Národnou stranou práce I. Tiszu, s frakciami Uhorskej strany nezávislosti a Katolíckou ľudovou stranou³⁰⁶.

Analýzu som vykonal na nasledujúcich týždenníkoch z Bratislavskej župy: „Nagyszombat és Vidéke“³⁰⁷; z Nitrianskej župy: „Nyitrávármegyé“ a „Nyitramegyei Szemle“³⁰⁸; z Liptovskej župy: „Liptó“³⁰⁹; z Trenčianskej župy: „Vágvölgyi Lap“³¹⁰. Žiaľ nepodarilo sa mi zistiť presne, v akom náklade tieto týždenníky vychádzali, ale pravdepodobne sa počet výtlačkov pohyboval medzi 1 až 6 tisícami. V prípade týždenníka „Vágvölgyi Lap“ mohol dokonca náklad výrazne prevyšovať 6 tisíc, keďže tieto noviny mali dosah i v okolitých župách Trenčianskej župy. Hlavní redaktori a redaktori vybraných novín vo všetkých prípadoch patrili k miestnej inteligencii (v širšom slova zmysle – právnik, katolícky kňaz, župný archivár, historik) s rôznou politickou orientáciou a samozrejme vo všetkých prípadoch išlo o protagonistov uhorsko-maďarského nacionalizmu. Väčšinu článkov v novinách písali redaktori,

niekedy však do nich prispievali i predstavitelia lokálnej inteligencie – učítelia, kňazi, ale i predstavitelia župného úradníckeho aparátu (predovšetkým hlavní slúžni), resp. nezriedka i politicky činné osoby tej ktorej župy (medzi inými i poslanci zvolení do parlamentu). Toto však pre rozličné týždenníky platí do rozličnej miery. Vieme, že „Nytiramegyei Szemle“ alebo „Vágvölgyi Lap“ mali externých dopisovateľov, v prípade „Nagyszombat és Vidéke“ však až na ojedinelé výnimky články pochádzali z pera redaktora. Počas vojny sa situácia v tomto smere radikálne zmenila. Počet externých dopisovateľov klesol vo všetkých sledovaných týždenníkoch, ich stránky boli takmer úplne vyplňané článkami ich redaktorov³¹¹. Všetkých päť analyzovaných týždenníkov vychádzalo v etnicky zmiešanom, alebo majoritne slovenskom prostredí a hoci boli rôzne politicky, resp. ideologicky vyhranené, všetky bez výnimky si za jeden zo svojich cieľov kládli bojovať proti dezintegračným snahám „panslavizmu“ a presadzovať „uhorskú štátnu ideu“. Preto bolo relatívne jednoduché sledovať spôsoby reprezentácií Slovákov, lebo tak v predvojnovom období ako i počas vojny sa veľa priestoru venovalo na stránkach týchto novín článkom rôzneho charakteru o „panslavizme“, „slovenských národnostných buričoch“, „slovenskom ľude“, resp. „slovenskej národnosti“. To je aj dôvod, prečo som si na skúmanie vybral regionálne noviny a nie celoštátne politické denníky vychádzajúce v Budapešti, ako napr. „Budapesti Hírlap“, „Pesti Hírlap“, „Pesti Napló“, „Alkotmány“, „Az Ujság“, „A Nap“, alebo „Esti Ujság“. Už pri zbežnom prelistovaní si týchto novín bolo očividné, že tieto by neposkytovali dostatok materiálu na zmysluplnú analýzu³¹².

Prvou udalosťou v sledovanom období, v súvislosti s ktorou sa v analyzovaných týždenníkoch obšírne písalo o Slovákoch, bolo vyhlásenie mobilizácie pred vypovedaním vojny Srbsku (prvým dňom mobilizácie bol 28. júl). To, že mobilizácia prebehla bez problémov aj v Slováckmi obývaných župách, vtedy zapôsobilo napriek vžitým stereotypom o lojalite „slovenského ľudu“ do istej miery prekvapujúco. Týždenník „Liptó“ s uznaním píše, že:

slovenský ľud prejavil svoju lásku k vlasti a vojnu privítal s nadšením [...] Slováci – a to hovoríme s hrdosťou v srdci, neveria v nič iné, ako v nevyhnutnosť jednoty Uhorska a v bratskú súdržnosť národností našej monarchie [...] a ani by nemohli veriť v nič iné, lebo keby sa aj ozval čo i len jeden hlas, ktorý by nevidel východisko z dnešnej situácie v našej historickej spolupatričnosti, voči tomu by nezakročila len štátna moc, ale spontánne by s ním zatočil aj slovenský ľud, ukázal by mu, že nestrpí medzi sebou nikoho, kto by chcel narušiť našu bratskú súdržnosť [...]³¹³.

„Vágvölgyi Lap“ v článku *A mi katonáink* [Naši vojaci] tiež veľmi pozitívne hodnotí oduševnenosť Slovákov v prvých dňoch vojny: „[...] s obzvlášť veľkou radosťou a hr-

dostou pozeráme na naše skvelé a verné trenčianske slovenské obyvateľstvo, ktoré sa neočakávane ochotne ponáhľa vyhovieť volajúcemu hlasu vlasti [...]“³¹⁴. „Slovenský ľud“ bol reprezentovaný presne v súlade s ustáleným pozitívnym obrazom z predošlého obdobia. Rovnako predstavitelia SNS boli pri tej istej príležitosti v sledovaných periodikách reprezentovaní v zhode so vžitým obrazom „vlastizradných panslávov.“ Začiatkom augusta 1914 po vypuknutí prvej svetovej vojny predsedníctvo SNS vydalo manifest, v ktorom vyjadrilo svoju lojalitu voči panovníkovi a uhorskej vlasti a deklarovalo, že na dobu vojny zastavuje činnosť strany³¹⁵. Týždenník „Nagyszombat és Vidéke“ vychádzajúci v Trnave ostro zaútočil na predsedu SNS Matúša Dulu, ako aj na samotnú stranu. Dulu označil za „vlastizradného pansláva“, ktorý paktuje s Ruskom. Manifest je vraj neúprimný, lebo ho vydal pod tlakom, aby sa vyhol „spravodlivému zásahu úradov“³¹⁶. „Vágvölgyi Lap“ naopak privítal manifest SNS, ale tiež zapochyboval o jeho úprimnosti³¹⁷. Ostatné analyzované týždenníky neprinesli o manifeste SNS žiadnu správu³¹⁸. Napriek tomu, že SNS tak jednoznačne deklarovala svoju lojalitu, jej vyhlásenie bolo prijaté s nedôverou. Kategória „vlastizradného pansláva“, do ktorej automaticky spadal každý, kto bol asociovaný so SNS, bola príliš jednoznačne definovaná a nedovolila „objektívne“ hodnotenie a posudzovanie. Články v „Nagyszombat és Vidéke“ sú toho typickým príkladom. 6. augusta 1914 uverejnili tieto noviny dva články, v ktorých autor vyzýval obyvateľstvo k ostrážitosti pred „subverzívnymi individuami“, pričom jasne poukazoval na predstaviteľov SNS³¹⁹.

Významnou súčasťou pozitívnej reprezentácie „slovenského ľudu“ ako vlasti lojálneho elementu boli pravidelne uverejňované správy o bojových úspechoch jednotiek, v ktorých slúžili aj slovenskí vojaci, resp. správy priamo o hrdinstve slovenských vojakov. Články o udatnosti slovenských vojakov v bojovom poli len potvrdzovali a reprodukovali stereotyp vlasteneckosti „slovenského ľudu“. V prípade piatich skúmaných regionálnych týždenníkov platilo pravidlo, že sledovali predovšetkým osudy tých plukov, v ktorých bojovali aj muži zo župy, v ktorej tie ktoré noviny vychádzali. Tak napríklad „Nyitrármegyé“ a „Nyitramegyei Szemle“ takmer v každom čísle prinášali správy o 14. nitrianskom honvédskom pluku; „Vágvölgyi Lap“ informoval o 71. trenčianskom pešom pluku a o 15. trenčianskom honvédskom pluku, ale z času na čas aj o 72. bratislavskom pešom pluku. „Liptó“ pravidelne oslavoval hrdinstvo 67. prešovského pešieho pluku, v ktorom bojovali aj muži z Liptova³²⁰. V článkoch, ba dokonca v pravidelných rubrikách³²¹ sa sledovali úmrtia, významnenania jednotlivých vojakov ako aj presuny jednotiek na bojiskách. Písalo sa o živote na fronte, o náladách vojakov, o reakciách obyvateľstva žijúceho v bojovom pásme a podobne

(miera reality týchto „reportáží“ bola samozrejme silne podmienená armádnou cenzúrou a propagandou). Osobitným žánrom boli články z pera priamych účastníkov bojov na fronte. V každom z analyzovaných týždenníkov sa objavil dlhší či kratší seriál článkov, ktoré napísali buď vyslúžilci z armády alebo vojaci (v prevažnej väčšine dôstojníci), ktorí boli doma na dovolenke. Vôbec najdlhšia séria článkov vyšla v Nyitramegyei Szemle. Od začiatku roka 1915 postupne vyšlo v tomto týždenníku päťdesiattri článkov Dr. Józsefa Tisza³²². Tieto články však väčšinou opisovali bojové situácie, hrdinstvo jednotiek i konkrétnych vojakov, ale vôbec nerozlišovali vojakov podľa ich „národnosti“.

Hoci všetky spomenuté časopisy sledovali osudy svojich plukov až do konca vojny, nie všetky sa stavali k reprezentácii slovenských vojakov rovnako. „Nagyszombat és Vidéke“ sa v septembri 1914 v jednom zo svojich článkov výslovne ohradil proti tomu, že v budapeštianskej tlači³²³ sa zvlášť vyzdvihuje hrdinstvo 72. bratislavského pešieho pluku v bitke pri Krasniku, „v ktorom popri Uhroch bojujú aj Slováci [...] ktorí aj takto podali svetlý príklad obetavosti a vernosti voči vlasti a panovníckemu domu“. Redaktor „Nagyszombat és Vidéke“ tvrdí, že je zbytočné zvlášť vyzdvihovať vernosť Slovákov na bojiskách, lebo:

slovenský ľud nikdy nedal príčinu k tomu, aby sa pochybovalo o jeho vernosti k uhorskej vlasti i k uhorskému kráľovi. Slovenský ľud je práve takým verným synom vlasti ako uhorský, a jedine kadejakí pansláviski buriči bez duše a svedomia ho klamú a zvädzajú. Ale teraz už aj ľud spoznal, že ho zvädzali na falošnú stopu [...] a dožijeme sa, že na nich dolahne hnev ľudu [...]³²⁴.

Naopak „Liptó“ a „Vágvölgyi Lap“ v prvých mesiacoch vojny, kedy sa „slovenské pluky“ vyznamenali v bojoch proti Rusom v bitkách pri Krasniku, Rudniku, Polichne a Lubline, zvlášť upozorňovali na hrdinské správanie sa slovenských vojakov na bojisku. „Liptó“ píše:

Ďaleko na severe, v ruskom Poľsku sa hrdinsky bijú naši vojaci zo 67. pluku, medzi ktorými je i mnoho liptovských chlapcov. Ministerstvo vojny [...] len nedávno zverejnilo najnovší zoznam vyznamenaných vojakov z tohto pluku. Pri čítaní zoznamu mien nás naplňala hrdosť [...] veľká národná hrdosť, ktorá v nás ešte mocnela pri pohľade na neotrasiteľnú vernosť našich slovenských bratov k uhorskému národu a monarchii [...] Synovia slovenskej národnosti podávajú jasný dôkaz toho, že ich duše nenakazila desatročia strašiaca ilúzia panslavizmu³²⁵.

„Vágvölgyi Lap“: „A naši Slováci, ako doteraz vždy, aj tentoraz si na bojisku splnia svoju povinnosť a sami tak vyvrátia tie tvrdenia o prehnitosti monarchie, ktoré šíria ich falošní apoštolí [...]“ alebo „Podľa správ prichádzajúcich z hlavného veliteľského

stanu vojaci slovenskej národnosti zo 72. pešieho pluku bojujú proti Rusom s bravúrnym hrdinstvom [...]“³²⁶. Redaktori analyzovaných týždenníkov taktiež vysoko pozitívne hodnotili „vlastenecký postoj a obetavosť“ slovenského obyvateľstva v zázemi³²⁷. Konštatovali, že po vypuknutí vojny razom zmizli všetky nedorozumenia a napätia spôsobené „národnostnými agitátormi a panslávmi“ a „všetko obyvateľstvo krajiny sa bez rozdielu národnosti zomklo do nepremožiteľnej falangy proti zradnému nepriateľovi [...]“³²⁸. V máji 1915 „Liptó“ informuje o oslave, ktorá vypukla v Liptovskom Sv. Mikuláši pri príležitosti úspešnej ofenzívy rakúsko-uhorskej a nemeckej armády pri Gorliciach. Podľa článku sa osláv za sprievodu hudby a fakiel zúčastnilo šesťtisíc ľudí, prevažne Slovákov z okolitých obcí³²⁹.

Keď sa bližšie pozrieme na spôsob akým jednotliví redaktori novín písali o slovenských vojakoch, zistíme, že základný obraz je rovnaký: „slovenský ľud“ (všimnime si, že v týždenníkoch „Liptó“ a „Vágvölgyi Lap“ sa už bežne písalo o „slovenskej národnosti“, kým napr. „Nagyszombat és Vidéke“ sa striktnie pridŕžal kategórie „slovenský ľud“) je vlastenecký, verný a obetavý. Ale v reprezentácii slovenských vojakov, ktorí sú samozrejme vnímaní ako „synovia slovenského ľudu/národnosti“, už badať odlišnosti. Zatiaľ čo „Liptó“ a „Vágvölgyi Lap“ zvlášť zdôrazňujú a vyzdvihujú udatnosť Slovákov v rámci uhorských plukov ako najjasnejší dôkaz vlasteneckosti „slovenského ľudu“, resp. „národnosti“, „Nagyszombat és Vidéke“ zaujíma iný postoj. Redaktor posledne menovaného týždenníka považoval za zbytočné, ba až odsúdeniahodné osobitne zdôrazňovať hrdinstvo Slovákov v rámci uhorských jednotiek, lebo to považuje za niečo prirodzené, nakoľko „slovenský ľud“ je rovnako verným synom vlasti ako maďarský, teda je rovnako integrálnou súčasťou „uhorského národa“ ako „maďarský ľud“. Osobitným zdôrazňovaním hrdinstva Slovákov – ako osobitnej entity – sa spochybňuje jednota „národa“.

Výborným príkladom vnútorných protirečení alebo lepšie povedané kontextuálnej podmienenosti kategórie „uhorsko-maďarský“ a koncepcie „uhorského národa“ (a v súvislosti s tým aj reprezentácií Slovákov) je článok v „Nyitrvármegyé“ zo začiatku decembra 1914. Autor článku s názvom „Nitrianski Slováci“ v úvode konštatuje, že obavy ohľadne správania sa Slovákov po vypuknutí vojny sa ukázali byť neopodstatnené, lebo:

[...] zo všetkých národností sú uhorskému srdcu najbližší práve Slováci. Sú nám blízki natoľko, že ich už snáď ani nemožno od nás oddeliť. Cítíme, ako naše srdcia spoločne tľú [...], spoločne prežívame strasti, spoločne zažívame radosti. Slováci sa vliali do pojmu uhorského národa a podľa mňa je ich odlúčenie teraz už snáď aj nemožné. Pravdivosť svojich slov najlepšie dokážem, ak poukážem na našich Slovákov z Nitrianskej

župy. Ukázali, že nielenže dokážu byť Uhrami, ale nimi aj chcú ostať a nielen v mieri, ale aj vo vojne. Ponúkajú nám svoju pomoc, obetujú svoj život, svoju krv v boji proti spoločnému nepriateľovi [...], podporujeme sa navzájom [...], lebo my tvoríme jeden celok, lebo sme Uhrami. Veď aj Slovák je Uhor. Stáročia tu žije spolu s nami, stáročia je náš chlieb, žije na našej zemi, stáročia je pod našou ochranou [...] ³³⁰.

Pisateľ článku (István Nyékhegyi) reprezentuje Slovákov ako tých, ktorí sú súčasťou „uhorského národa“ (teda sú takými istými Uhrami, akým je napr. autor článku), zároveň sa nevyhnutne posúva do protirečenia voči tomuto obrazu, keď z vlastnej perspektívy hovorí o Slovákoch ako o „*nich*“. Slováci – z Nyékhegyiho perspektívy – sú „*nám*“ najbližší, ponúkajú „*nám*“ svoju pomoc, Slováci stáročia jedia „*nás*“ chlieb, žijú na „*našej*“ zemi, atď. Je zrejme, že Nyékhegyi skutočne chce vidieť Slovákov ako súčasť „uhorského národa“ („*my* Uhri“ ako občania Uhorska) a ich ako takých aj reprezentuje, obratom však prezrádza, že v jeho mentálnom svete má pojem „uhorského národa“ aj užší význam, a to „*my* Uhri“ ako etnickí Maďari, ktorého súčasťou už Slováci nie sú. Tiež sa zdá byť opodstatnené tvrdiť, že etnickú kategóriu „*my* Uhri“ Nyékhegyi vnímal esencialisticky zatiaľ čo etatistická kategória ostala v jeho vedomí len predstavou – i keď nesmierne potentnou, ktorá nemohla byť esencializovaná. Vzájomný vzťah týchto dvoch predstáv národa bol v tomto ohľade nerovný. Napriek tomu však možno predpokladať, že sa etatistické a etnické vnímanie „uhorského národa“ voľne prelínali, jedno vnímanie prevažovalo nad druhým v závislosti od situácie a kontextu, v ktorom sa tento pojem používal. Z tohto citátu, ako aj z väčšiny ostatných, ktoré sa vyskytujú v tejto štúdii je zrejme, že obe chápania – teda etatistické aj etnické – „uhorského národa“ boli na podvedomej úrovni komplementárne až do tej miery, že sa mohli vyskytnúť v rámci jednej vety a na dobového čitateľa nepôbiť nelogicky či rušivo. Pre nás, ako historikov je dôležité uvedomiť si túto viac-perspektívnosť vo vnímaní významu kategórie „uhorského národa“ individuálnymi historickými aktérmi, ktorá sa ťahá celým uhorsko-maďarským nacionalistickým diskurzom prinajmenšom od 40. rokov 19. storočia. Pri interpretácii dobových prejavov musíme venovať zvýšenú pozornosť situácii, v ktorej daný diskurz vznikol a stále mať na pamäti kontextuálnu podmienenosť sociálnych kategórií a ich významov.

V súvislosti s obrazom Slovákov, ktorý sa reprezentoval v analyzovaných týždenníkoch počas prvých mesiacov vojny badať dve nové črty, ktoré súvisia so špecifickou vojnovou situáciou: 1. predstava, že práve vojna dokončila „unifikačnú prácu“ predošlých generácií a spravila z „uhorského národa“ tvrdú realitu a 2. reprezentácia „slovenského ľudu“ ako aktívnej entity pri odmietaní „panslavizmu“.

Hoci „uhorský národ“ sa v predvojnovom uhorsko-maďarskom nacionalistickom diskurze predstavoval ako reálne existujúca entita a lojalita jeho členov (teda medzi inými i „slovenského ľudu“) bola zakaždým vyzdvihovaná, v prvých mesiacoch vojny badať v maďarskej tlači ako i medzi uhorsko-maďarskými elitami prekvapenie nad tým, ako hladko prebehla mobilizácia v „národnostných oblastiach“ a aké sú jednotky, v ktorých sú aj nemaďarskí vojaci, spoľahlivé a v boji udatné. Rozšíril sa názor, že až teraz, vďaka vojne sa skutočne dotvoril „uhorský národ“, až teraz sa obyvateľstvo „zomklo do nepremožiteľnej falangy“ a ukázalo, že tvorí „jeden nedeľiteľný národ“. Správy o hrdinskom počínaní si slovenských vojakov v bojoch proti ruskej armáde (podobné správy prichádzali i o plukoch, v ktorých slúžili rumunskí vojaci) túto predstavu ešte posilnili³³¹. Prejavy podobného optimizmu sa objavovali i na stránkach nami skúmaných týždenníkov. Ešte začiatkom roku 1916 sa vo výročnej správe FMKE objavuje sebavedomé vyhlásenie, že najväčší a najkrvavejší boj svetových dejín, ktorý trvá už 17 mesiacov, je najlepším dôkazom, že desaťročia trvajúca „národnostná propaganda“ neprenikla do hĺbky duše „národnosti“ a nenahlodala „nenarušiteľnú jednotu uhorského impéria“³³².

Druhým novým momentom v obraze „slovenského ľudu/národnosti“, objavujúcim sa v počiatočných mesiacoch svetovej vojny, je reprezentácia Slovákov ako aktívnej entity. V predvojnovom období sa „slovenský ľud“ v súvislosti s „panslávskou agitáciou“ predstavoval ako pasívna obeť, ktorá je vystavená vábeniam „panslávov“, ale ktorá odoláva. Vypuknutím vojny badať v článkoch v analyzovaných týždenníkoch v tomto ohľade zmenu. „Slovenský ľud/národnosť“ prestáva byť reprezentovaný ako pasívny element, stáva sa z neho aktívna entita, ktorá už sama vzdoruje „panslávom“ a odmieta „panslavizmus“. Z pasívne vlasteneckého „slovenského ľudu“ sa tak stáva aktívne vlastenecký, čo len potvrdzovalo reprezentáciu Slovákov ako samostatnej „národnostnej“ entity. Nemožno pochybovať o tom, že tu existuje priama súvislosť medzi bezproblémovým priebehom mobilizácie v Slováckmi obývaných oblastiach, pozitívnymi správami o udatnosti slovenských vojakov na bojiskách a vnímaním „slovenského ľudu/národnosti“ ako „proti-panslávského“.

Neprekvapuje, že po vypuknutí vojny sa začalo v súvislosti so Slováckmi písať viac. Vychádzajúc zo zakorenených obrazov a stereotypov, v tlači kontinuálne pokračovala dichotómna reprezentácia slovensky hovoriaceho obyvateľstva ako lojálneho „slovenského ľudu“ (hoci už sa bežne hovorilo i o „slovenskej národnosti“) a predstaviteľov slovenského nacionalistického hnutia ako vlastizradných „panslávov“. Hoci základné formy reprezentácie ostali v oboch prípadoch nezmenené, badať malé zmeny, ktoré akoby boli predzvesťou ďalších významnejších zmien. Slováci začínajú

byť jednoznačnejšie reprezentovaní ako „národnosť“, ktorá aktívne koná, vystupuje proti „panslávom“ a bojuje za uhorskú vlasť. Takýto obraz Slovákov sa udržal v analyzovaných týždenníkoch prakticky až do konca vojny. Približne od mája 1917 však dochádza k zmene, najmä pokiaľ išlo o obraz predstaviteľov slovenského nacionalizmu. Súviselo to predovšetkým s vývinom situácie za hranicami Uhorska.

3. RADIKÁLNY OBRAT: SOCIÁLNE REPREZENTÁCIE SLOVÁKOV V MAĎARSKEJ REGIONÁLNEJ TLAČI V ROKOCH 1917-1918

Začiatkom roka 1917 mocnosti Dohody zverejnili svoje vojnové ciele, medzi ktorými okrem iného bolo aj „oslobodenie Čechoslovákov spod cudzej nadvlády“. Pozornosť našich týždenníkov však vyvolala až deklarácia českých poslancov z 30. mája 1917 v Ríšskej rade vo Viedni. Českí poslanci v nej požadovali politické zjednotenie Čechov a Slovákov v rámci federalizovanej rakúsko-uhorskej monarchie³³³. „Liptó“ s miernym oneskorením prináša vo svojom čísle z 1. júla 1917 obsiahly článok o českej štátoprávnej deklarácii a Slovákoch. V článku sa konštatuje, že „slovenská politika sa v posledných rokoch stále viac poprepletala s českou, ale len politika, slovenský ľud nie.“ Pisateľ článku opäť vyzdvihuje vlasteneckosť Slovákov:

Spomedzi domácich národností bratský slovenský ľud lípne na Uhorsku najsilnejšie a najsebavedomejšie a je v ňom aj najsilnejšie uhorské štátno-občianske povedomie. Mnohokrát o tom podal svojim správaním svedectvo a práve preto by bolo bývalo [...] veľmi aktuálne, keby sa vodcovia slovenskej národnosti boli proti českej deklarácii ohradili jednou slovenskou deklaráciou [...], slovenská národnosť potrebuje takúto deklaráciu, aby rozptýlila všetky nedorozumenia a pochybnosti, aby opäť podala jasný dôkaz, že odsudzuje český iredentizmus. [...] Uhorsko by s radosťou prijalo taký čin vodcov slovenskej národnosti, ktorým by protestovali proti českej deklarácii, ba očakáva, aby tak urobili [...].

Článok ďalej ostro kritizuje „vodcov slovenskej národnosti“ (je jednoznačné, že autor článku mal na mysli predstaviteľov SNS(!)) kvôli ich mlčaniu a varuje ich, že mlčaním škodia v prvom rade sebe, lebo: „[...] zámerom Čechov je zničenie a asimilovanie slovenskej národnosti [...]. Politika Maďarstva, ktorá sa zameriava na udržanie štátnej jednoty, nesleduje takéto sebecké a zisťné ciele. Kultúru slovenskej národnosti zachováva vo svojej jedinečnosti a originalite a ak aj boli na vnútro politickej scéne nejaké nedorozumenia, tie ešte nemôžu byť dôvodom na to, aby slovenská národnosť presadzovala samovražednú politiku.“ Článok graduje do odsúdenia nezodpovednej pročeskej politiky „slovenských politických vodcov“ a vyzýva k ak-

tivite tých slovenských mužov, ktorí sú vďaka svojej práci, vzdelaniu a majetku predurčení na vedenie „slovenskej národnostnej politiky“, aby títo prevzali iniciatívu do vlastných rúk a uviedli „úplne novú, triezvu politiku zakladajúcu sa na porozumení a bratskej spolupráci s uhorským národom“³³⁴. Podobný článok vyčítajúci slovenským politikom mlčanie sa objavil aj vo „Vágvölgyi Lap“. Tu dokonca redaktor zapochyboval, či sú Slováci ešte stále vernými synmi vlasti, keď vôbec neprotestujú proti českým požiadavkám a dospieva k názoru, že veru „jedna časť slovenského ľudu sympatizuje s Čechmi a ich plánmi“³³⁵.

K májovej českej štátoprávnej deklarácii zaujal stanovisko aj municipálny výbor Liptovskej župy. Vo svojom vyhlásení protestuje proti českým požiadavkám na hornouhorské župy a vyslovuje presvedčenie, že „občania slovenskej národnosti“ s pobúrením rozhodne odmietajú akékoľvek útoky proti integrite uhorskej vlasti. Nakoniec liptovský župný výbor vyzýva k vydaniu podobných protestných vyhlásení všetky uhorské župy. V nasledujúcich mesiacoch týždenník „Liptó“ postupne zverejňoval protesty jednotlivých žúp³³⁶. Nitrianske župné zhromaždenie v novembri 1917 tiež vydalo stanovisko, v ktorom odsudzuje české snahy o dezintegráciu Uhorska. Značná časť tohto protestu je venovaná postoju Slovákov žijúcich v Nitrianskej župe:

[...] v nesmiernych útrapách svetovej vojny naši slovenskí bratia s neochvejnou vernosťou vytrvali v gigantickom boji vedenom za zachovanie a udržanie jednoty uhorskej vlasti; v spoločne preliatej krvi a v spoločných útrapách zároveň vidíme bezpečnú záruku toho, že slovenský ľud našej župy v súlade s municipálnym výborom župy s rovnakým pobúrením a vlasteneckým opovrnutím odsúdi všetky pokusy Čechov zviest ho k poburovaniu a zrade [...]³³⁷.

V citovaných pasážach je hneď na prvý pohľad zjavné, že Slováci sú teraz už jednoznačne reprezentovaní ako „národnosť“, ktorá disponuje vlastnou originalitou a jedinečnosťou (a ktorá je ohrozovaná asimilačnými snahami českých politikov) a predstavitelia SNS ako zástupcovia, „vodcovia slovenskej národnosti“. Je zaujímavé, že k týmto zmenám v reprezentáciách došlo náhle, pred májom 1917 im nič nenasvedčovalo. V skutočnosti okrem týždenníka „Liptó“ v ostatných sledovaných týždenníkoch od druhej polovice roku 1915 silne ubúdajú články, v ktorých by sa v akomkoľvek kontexte písalo o Slovákoch, a od nástupu roku 1916 sa až do júna 1917 články o „slovenskom ľude/národnosti“ či „panslávoch“ objavujú skôr ojedinele³³⁸. Týždenníky ďalej sledovali osudy svojich plukov, informovali o ich pohyboch, tiež pokračovali články z pera frontových vojakov (dôstojníkov), ale úplne sa prestalo osobitne zdôrazňovať hrdinstvo slovenských vojakov. Výnimkou v tomto ohľade tvorí len „Liptó“, ale aj tu je dikcia článkov rovnaká ako v predošlých rokoch³³⁹.

V istom zmysle tak veľmi prekvapujúci nie je fakt, že namiesto „slovenského ľudu“ sa začalo jednoznačne písať o svojbytnej „slovenskej národnosti“, a že sa úplne prestalo hovoriť o Slovákoch ako o súčasti „uhorského národa“. Prekvapujúcejší je náhly a rázny obrat od reprezentácie predstaviteľov SNS ako „panslávov“ k ich reprezentácii ako „vodcov slovenskej národnosti“ (hoci ako nekompetentných a ako takých, ktorých by bolo lepšie vystriedať kvalifikovanejšími osobami, predsa len ako vodcov). Príčiny tejto náhlej zmeny treba hľadať v zahraničnopolitických súvislostiach.

V priebehu rokov 1915/1916 sa českí a slovenskí exiloví politici dokázali zorganizovať do tej miery (parížska Československá národná rada, ďalej ČSNR), že boli schopní presadiť organizovanie a naverbovanie československých légii spomedzi vojnových zajatcov, ktoré boli nasadené v bojoch na východnom fronte. Vyvíjali účinnú politickú činnosť v prospech naplnenia svojich cieľov na vládnych úrovniach vo Francúzsku, Británii, Rusku a čiastočne aj v USA. Boli schopní vyvíjať efektívnu propagandistickú činnosť v štátoch Dohody a v USA, čo sa medzi inými odrazilo v tom, že medzi vojnové ciele Dohody bolo začiatkom roka 1917 zaradené i „oslobodenie Čechoslovákov spod cudzej nadvlády“. Nemenej podstatným momentom bolo, že predstavitelia česko-slovenského exilu výlučne presadzovali vo svojich propagandistických materiáloch, ako aj v dokumentoch vydávaných ČSNR kategóriu „československý národ“ a čo je ešte dôležitejšie, dokázali presadiť tento termín aj do slovníka vrcholných predstaviteľov mocností Dohody. Toto bol dôležitý moment, lebo to znamenalo, že sa vôbec nehovorilo o Slovákoch, o „slovenskej národnosti“ či „slovenskom národe“, ale výlučne o „československom národe“, ktorého „jedna vetva úpie v Uhorsku pod jarmom poroby“ a ktorého utrpenie možno ukončiť len jeho vydelením z Uhorska a pripojením k predlitavskej českej vetve. Činnosť a ciele rakúsko-uhorských exilových politikov (českých, slovenských, juhoslovanských, poľských) bola tak rakúsko-uhorským ako i nemeckým establishmentom ostro sledovaná a informácie o nej nevyhnutne prenikli aj na verejnosť³⁴⁰. Spočiatku však aktivity exilových skupín boli reprezentované len ako nepriateľská propagandistická činnosť financovaná štátmi Dohody a nie ako reálna hrozba pre vnútornú stabilitu, resp. integritu rakúsko-uhorského súštátia. Situácia sa však radikálne zmenila deklaráciou českých poslancov (tiež podobnými deklaráciami juhoslovanského klubu a ukrajinských poslancov, ktoré nasledovali krátko po českej). Prezentácia požiadavky o spojenie oblastí severného Uhorska s Čechami do jedného celku v rámci federalizovanej monarchie na najvyššom politickom fóre Predlitavska dávala otázke dezintegrácie Uhorska nový rozmer oficiálneho a legitímneho (predlitavskou vládou akceptovaného) politického programu. Samozrejme uhorská vlád-

da deklaráciu českých poslancov ostro odsúdila. I. Tisza, z pozície ministerského predsedu v razantnej reči prednesenej v uhorskom parlamente odkázal „hands-off“ každému, kto by chcel siahať na integritu Uhorska a jeho paritné postavenie v rámci dualistického usporiadania³⁴¹. Nad rámec tohto odmietnutia snáh o narušenie integrity štátu, sa však uhorské vládne kruhy otázky českej deklarácie v ďalších mesiacoch (až do r. 1918) na verejnosti nevenovali³⁴².

Podstatne viac vzrušenia však vyvolal májový akt českých poslancov medzi miestnymi uhorsko-maďarskými nacionalistickými elitami v skúmaných oblastiach. Ako sme mohli vidieť, popri odmietaní akéhokoľvek zasahovania do integrity Uhorska sa v článkoch publikovaných v sledovaných týždenníkoch objavuje snaha o získanie podporného stanoviska aj „lojálneho slovenského ľudu/národnosti“. Aby sa popreli tvrdenia, že hornouhorské župy sú obývané „Čechoslovákmi“, bolo slovensky hovoriace obyvateľstvo teraz už v plnej miere reprezentované ako nezávislá „národnostná entita“, ktorá je vo svojej individualite pôvodná a jedinečná. Problémom bolo, že neexistovala žiadna organizovaná prouhorská slovenská politická sila, ktorá by vydala dôveryhodne znejúcu deklaráciu hlásiacu sa k integrite Uhorska³⁴³. Jedinou alternatívou bolo presvedčiť k aktu vyhlásenia lojality predstaviteľov SNS³⁴⁴. Následkom bol radikálny posun od odmietania politikov SNS ako „vlastizravných panslávov“ k ich akceptovaniu a reprezentovaniu ako „vodcov slovenskej národnosti“. V priebehu druhej polovice roka 1917 a ešte markantnejšie v roku 1918 dochádza k tej paradoxnej situácii, kedy redaktori sledovaných týždenníkov – vidiac neochotu predstaviteľov SNS v deklarácii odmietnuť české požiadavky na oblasti severného Uhorska – varujú „slovenských vodcov“ pred hrozbou českej asimilácie, zdôrazňujú, že Slováci sú samostatnou „národnosťou“, ktorá nie je súčasťou ani „českého/československého“, ani „uhorského národa“ (hoci to posledné sa neprezentovalo explicitne).

V mesiacoch nasledujúcich po májovej deklarácii českého klubu vo viedenskej Ríšskej rade venovali liptovský a nitrianske týždenníky otázke českých požiadaviek stále viac priestoru. Na zobrazovaní politikov SNS ako zástupcov či vodcov „slovenskej národnosti“ sa už do konca vojny nič nemení. V prípade reprezentácie „slovenskej národnosti“ sa menší dôraz kladie na zdôrazňovanie jej lojality voči uhorskej vlasti, o to väčší na vysvetľovanie nebezpečenstva, ktoré Slovákom hrozí z orientácie na českú politiku. Redaktori analyzovaných týždenníkov vo svojich článkoch napádali Čechov, obviňovali ich z vlastizrady a iredentizmu, odsudzujúco sa vyjadrovali o českých vojakoch, ktorí masovo dezertovali a dávali voči nim do kontrastu slovenských vojakov, ktorí udatne bojujú za vlasť. Na základe správ z budapeštianskej a viedenskej tlače tiež začali informovať o parížskej ČSNR a o čes-

ko-slovenských légiách v Rusku a neskôr aj vo Francúzsku. Opakovane vyčítali slovenským politikom, že svojím mlčaním nahrávajú Čechom, a vyzývali ich, aby protestovali proti českým požiadavkám.

V auguste 1917 vyšli v „Nyitramegyei Szemle“, „Nyitravármegyé“ a „Liptó“ veľmi ostré články, ktoré reagovali na správu uverejnenú vo viedenskom „Reichsposte“³⁴⁵. Článok „Reichspostu“ sa odvoláva na reportáž istého českého denníka, podľa ktorého uhorský minister vnútra navrhol možnosť zriadenia slovenskej autonómnej oblasti vo forme nitrianskeho kniežatstva, ku ktorému by sa mali pripojiť aj oblasti počestenej, ale pôvodne slovenskej Moravy. Všetky tri vyššie uvedené týždenníky rázne popreli pravdivosť týchto informácií a zverejnili aj oficiálne odmietavé stanovisko uhorskej vlády. Zároveň však uhorskú vládu kritizovali, že prehliada české provokácie a nepristupuje k riešeniu problému s dostatočnou razanciou. Kritike podrobili aj viedenskú tlač, ktorej zazlievali, že berie „české blúznenia“ príliš vážne a tým, že o nich pravidelne informuje, budí zdanie ich politickej reálnosti a vážnosti. Podobnú kritiku zožala aj rakúska vláda a cenzúra. V nasledujúcich mesiacoch sa predovšetkým „Liptó“ čoraz viac venoval českým územným požiadavkám. Menej, ale tiež vo zvýšenej miere písali o tejto otázke aj „Nyitramegyei Szemle“, „Nyitravármegyé“ a „Vágvölgyi Lap“. V článkoch naďalej prevláda popri útokoch na českých politikov ostrá kritika rakúskej (viedenskej) tlače a rakúskej cenzúry. Badateľná je aj rastúca nervozita kvôli mlčaniu slovenských politikov. Čoraz nástojčivejšie sa opakujú výzvy smerované k predstaviteľom SNS, aby sa dištancovali od Čechov.

V článkoch z jesene 1917 sa opätovne zdôrazňuje lojalita „slovenského ľudu/národnosti“ a jeho odmietanie českých snáh o odtrhnutie hornouhorských žúp³⁴⁶. Slovenským politikom sa okrem toho, že sa nedištancujú od dezintegračných požiadaviek Čechov, vytýka predovšetkým to, že vôbec neprotestujú, keď českí politici hovoria o „československom národe“. Slovenskí politici tak svojím mlčaním dávajú najavo, že im nevadí, že Česi si takto osobujú právo hovoriť aj v mene Slovákov. Táto výčitka voči predstaviteľom SNS nabrala na význame obzvlášť po 16. decembri 1917, kedy francúzsky prezident Raymond Poincaré dekrétom povolil zriadenie autonómnej československej armády vo Francúzsku, ktorá politicky mala podliehať parížskej ČSNR³⁴⁷. „Liptó“ to komentuje nasledovne: „[...] Česi chcú takýmto spôsobom za každú cenu kompromitovať Slovákov, aby tak dokázali pravdivosť ľži, podľa ktorej Česi a Slováci tvoria jeden národ“ – v tom istom článku však autor varuje – „takáto prezentácia Slovákov však môže mať veľmi nepríjemné následky [pre Slovákov], ak sa ich vodcovia čo najdôraznejšie neohradia proti takejto taktike českých zradcov“³⁴⁸.

V podobnom duchu pokračovali články aj v roku 1918, hoci na tzv. Trojkráľovú deklaráciu českých poslancov zo 6. januára 1918 nereagovali nami analyzované týždenníky tak intenzívne, ako na májovú štátoprávnu deklaráciu z predošlého roka. Dlhší článok, aj to s oneskorením, priniesol len týždenník „Nyitravármegye“. V článku na titulnej strane uverejňuje text protestného vyhlásenia, ktoré koncom januára 1918 predostrel na schválenie zastupiteľstvám všetkých obcí myjavského okresu miestny hlavný slúžny dr. Gyula Filberger. Vyhlásenie, ktoré údajne s nadšením podporilo aj miestne slovenské obyvateľstvo, protestovalo proti českým anekčným snahám a proti tomu, že o armáde naverbovanej z „českých vlastizradcov“ hovoria ako o „česko-slovenskej armáde“. Podľa Filbergera myjavskí Slováci, ktorí v „dávno uplynulých dobách“ patrili medzi najagilnejších podporovateľov „slovenskej národnostnej agitácie“ ukázali, že rozhodne odmietajú „české lúpežné zámery“, lebo „[...] statočná duša slovenského ľudu, slovenského ľudu, ktorý na bojiskách podal najkrajší dôkaz toho, že nezavrhuje vernosť vlasti a že české plány nenájdu uňho oporu, využila teda jedinú ponúkajúcu sa príležitosť, aby prostredníctvom [...] obecných zastupiteľstiev odmietla lúpežné snahy Čechov a medzinárodné lži o útlaku národnosti [...]“³⁴⁹. Tento článok je zaujímavý aj preto, lebo ako jeden z mála dokladá tvrdenie o vlasteneckosti „slovenského ľudu“ konkrétnym dôkazom. Samozrejme je nanajvyššie nepravdepodobné, že by myjavské slovenské obyvateľstvo podporilo takéto vyhlásenie, obecné zastupiteľstvá myjavských obcí nemožno považovať za reprezentatívne inštitúcie miestnych komunit. Napriek tomu, správa, že „slovenský myjavský ľud“ podporil takéto protičeské uhorské vlastenecké vyhlásenie bola v súlade s tradičnou reprezentáciou „slovenského ľudu“ ako lojálneho elementu, preto táto vôbec nemusela v danej dobe pôsobiť nedôveryhodne.

Téma českých politických aspirácií a mlčania slovenských politikov sa opäť výraznejšie dostáva do popredia od apríla a mája 1918. V týchto a nasledujúcich mesiacoch až do konca vojny predovšetkým „Liptó“ preberá vo svojich článkoch otázky týkajúce sa českej politiky a slovenskej politickej pasivity³⁵⁰. Tento týždenník pokračoval v zdôrazňovaní, že „slovenský ľud/národnosť“ nesúhlasí s českými požiadavkami, že je proti odtrhnutiu hornouhorských žúp od Uhorska a že „s opovrhnutím pozerá na vlastizravných Slovákov“, ktorí sa pridali k Čechom. V článkoch je zakaždým zahrnutý i protest proti používaniu pojmu „československý národ“. Úplne sa prestalo hovoriť o prináležitosti Slovákov k „uhorskému národu“, práve naopak, zdôrazňovala sa samobytnosť, jedinečnosť a odlišnosť „slovenskej národnosti“ od Čechov. Varovali slovenských politikov pred koketovaním s českými plánmi, lebo Česi chcú len expandovať na východ a posilniť svoj „národ“ asimilovaním Slovákov. „Liptó“

v marci 1918 opäť vyzýva politikov SNS, aby vystúpili z pasivity a v záujme samobytnosti Slovákov protestovali proti českým požiadavkám: „Bolo by vhodné a múdre [...], keby Slovenská národnostná strana zanechala pasivitu a zaujala voči Čechom také stanovisko, ktoré si vyžaduje osobitá a neodvislá individualita slovenskej národnosti. Jedine táto aktivita môže znamenať z hľadiska Slovákov krajšiu a lepšiu budúcnosť. [...] Dúfame, že sa medzi vedúcimi mužmi Slovenskej národnostnej strany nájdu takí uvážení muži s triezvym úsudkom [...]“, ktorí budú schopní zabrániť českému záškodníctvu jediným cieľom ktorého je „priniesť Slovákom skazu“³⁵¹.

Zároveň sa objavujú i články, v ktorých badať tendencie k istej sebareflexii a náchylnosť k uznaniu slovenských jazykovo-kultúrnych práv (predovšetkým v oblasti školstva), ktoré tvorili základ programu slovenských nacionalistov. „Vágvölgyi Lap“ začiatkom mája 1918 zverejnil článok, v ktorom síce jeho autor kritizuje predstaviteľov SNS za to, že zotrávajú v pasivite a nezaujímajú žiadne stanovisko voči českým požiadavkám, zároveň však priznáva, že príčinou toho je sčasti aj doterajšia pomýlená národnostná politika uhorských vlád. Pisateľ článku nevidí žiadny rozumný dôvod na to, aby Slováci nemohli mať slovenské školy, lebo jednak Slováci sú spomedzi „národností“ Uhrom najbližší a jednak im právo na vlastné školy zabezpečuje „národnostný zákon“. Tiež bolo chybou zatvoriť tri slovenské gymnáziá a Maticu. Nemali sa zrušiť, malo sa len vymeniť vedenie týchto inštitúcií³⁵².

V apríli 1918 vyvolalo prudké reakcie tlače manifestačné stretnutie českých politikov v Prahe, ktorého hlavným cieľom bolo protestovať proti ostrým výrokom grófa Ottokara Czernina, v ktorých napadol českých politikov³⁵³. Širším zmyslom tohto stretnutia však bola manifestácia proti monarchii, čoho prejavom bola tzv. národná prisaha českých politikov, v ktorej sa hovorilo o „českoslovanskom národe“³⁵⁴. Tohto zhromaždenia sa podľa týždenníka „Liptó“ zúčastnilo aj niekoľko slovenských politikov. Týchto vo svojom článku označuje za zradcov, ktorí nezastupujú „slovenský ľud“. V tom istom článku poznamenáva: „[...] pražské zasadnutie, aj keď bolo namierené proti Czerninovi, bolo vlastne demonštráciou v prospech česko-slovenského zjednotenia, lebo manifest vydaný zhromaždením je adresovaný česko-slovenskému národu; teda aj zasadnutie bolo zasadnutím Čecho-Slovákov [...]“³⁵⁵.

V máji 1918 vyvolali ďalšie prudké reakcie dve udalosti: prvomájová demonštrácia v Liptovskom Sv. Mikuláši, na ktorej sa z iniciatívy Vavra Šrobára schválila tzv. Mikulášska rezolúcia a oslava 50. výročia založenia českého Národného divadla v Prahe, na ktorej sa zúčastnila aj slovenská delegácia vedená Pavlom Országhom Hviezdoslavom³⁵⁶.

Podľa článku týždenníka „Liptó“ česká a viedenská tlač interpretovala mikulášsku rezolúciu ako prihlásenie sa Slovákov k „československému národu“. Redaktor „Liptó“ takúto interpretáciu čo najrozhodnejšie zamietol s tým, že rezolúcia nevyjadruje vôľu Slovákov: „[...] [český] iredentizmus nemôže v Uhorsku zapustiť hlboké korene, lebo Slováci vedia, že Česi útočia na ich existenciu, chcú ich pohltiť, aby tak znásobili svoje sily“³⁵⁷. Taktiež účasť slovenskej delegácie na pražských slávnostiach bola pre „Liptó“ sklamaním. Konštatuje, že triezve a zodpovedné elementy sa vytratilí zo slovenskej politiky a prenechali priestor „úplne neschopným, diletantským a nezodpovedným ľuďom“, ktorí posluhujú českej politike napriek tomu, že „tisíce Slovákov hrdinsky bojujú s nepriateľom a s opovrhnutím hovoria o Čechoch.“ Nakoniec ešte dodáva, že uhorské orgány ešte nie sú na tom tak zle ako rakúske a preto si poradia s týmito vlastizradcami, lebo „[v Uhorsku] je len malá izolovaná skupinka prívržencov česko-slovenskej jednoty a slovenský ľud Čechmi pohŕda a opovrhuje“³⁵⁸.

Po máji 1918 vďaka týmto dvom udalostiam už bolo zrejmé, že jedna časť slovenských politikov sa jednoznačne orientuje na české snahy o utvorenie Československa a druhá časť vyčkáva, aký bude ďalší vývin udalostí. V nasledujúcich mesiacoch sa týždenník „Liptó“ obmedzil už len na niekoľko protestných článkov, v ktorých neustále opakoval, že slovenská politika nezastupuje záujmy „slovenského ľudu/národnosti“, keď sa snaží o jeho pripojenie k Čechám. Slovenských politikov vyzýva, aby v mene „slovenského ľudu/národnosti“ slávnostne protestovali proti českým útokom, kým ešte nie je neskoro³⁵⁹. V týchto článkoch už cítiť pocit beznádeje a bezmocnosti. V polovičke októbra 1918 „Liptó“ konštatuje, že slovenskí politici majú teraz na pleciah veľkú zodpovednosť, lebo sa musia rozhodnúť, ktorým smerom sa vyberú. Ak sa pridajú k Čechom, tak veľmi skoro stratia svoju národnosť, jazyk ako aj možnosť slobodne podnikat³⁶⁰. O ďalšie dva týždne, deň pred vyhlásením Československa „Liptó“ už píše o Slovákoch ako o „ľude“ ktorý má právo na nezávislú „národnú existenciu“(!): „[...] prečo nedeklarujú [Slováci] na základe Wilsonovského práva na sebaurčenie svoju úplnú nezávislosť, prečo nevyhlásia, že v tejto osudnej chvíli jasne vidia svoju situáciu a nechcú sa utopiť ani v jednom ani v druhom národe.“ Toto je podľa autora článku jediný správny smer, ktorý sleduje záujmy „slovenského ľudu“. A Slováci by nemali dopustiť, aby v ich mene pred celou Európou a pred celým svetom hovorili a rozhodovali Česi, lebo „[...] dnes je už aj slovenský ľud v takej situácii, že jeho slová počuje a vypočuje celý svet. A ako ľud, ktorý chce presadiť svoje vlastné národné záujmy, nemal by sa báť plebiscitu [...]“ Pisateľ článku vyzýva Slovákov, aby o svojom osude slobodne rozhodli v plebiscite ako slobodný „národ“³⁶¹.

4. ZÁVER

Redaktorov piatich týždenníkov, ktoré som v tejto štúdiu podrobil analýze, možno považovať za bežných predstaviteľov uhorsko-maďarského nacionalizmu (v tom zmysle, že ich myšlienkový svet bol v otázke „národa“ v plnej miere určovaný ideou „jediného a nedeliteľného uhorského národa“ v Uhorsku). Títo redaktori boli autormi väčšiny článkov vo vybraných novinách a bez väčších rizík môžeme ich texty vnímať ako reprezentatívnu vzorku dobového uhorsko-maďarského nacionalistického diskurzu v súvislosti s reprezentáciami Slovákov. Ich vnímanie bolo podmienené rovnakými sociálnymi kategóriami a stereotypmi, ako u ostatných účastníkov verejných rozpráv (hoci tu musíme byť opatrní a vždy pozorne zohľadňovať sociálnu pozíciu jednotlivých aktérov). Prípady redaktorov je špecifický len do tej miery, že išlo o inštitucionalizovaných tvorcov diskurzu (podobne ako v prípade politikov a iných verejných elít), ktorí mali spravidla väčší vplyv na produkciu a reprodukciu sociálnych reprezentácií.

To, akým spôsobom konkrétny redaktor reprezentoval etnokategóriu Slovákov – t.j. aký obraz Slovákov vytváral, ktoré stereotypné obsahy pri tom používal a do akého sociálneho kategorického rámca („ľud“, národnosť“, „národ“) ich zasadzoval – bolo v prevažujúcej miere podmienené jeho politicko-ideovou orientáciou. Redaktori „Nagyszombat és Vidéke“, „Nyitrávármegye“ a „Nyitramegyei Szemle“ boli aktívnymi zástancami opozičnej Uhorskej strany nezávislosti, resp. Katolíckej ľudovej strany, ktoré presadzovali radikálnejší, *etnicky homogenizačný* variant uhorsko-maďarského nacionalizmu, obzvlášť v porovnaní s Tiszovou novou politikou voči nemaďarským nacionalistickým hnutiam. Redaktori týždenníka „Liptó“ (predovšetkým Lajos Steier) podobne ako redaktor „Vágvölgyi Lap“ boli prívržencami tejto Tiszovej politiky. Redaktor „Nagyszombat és Vidéke“ a vo väčšej či menšej miere aj redaktori „Nyitramegyei Szemle“ a „Nyitrávármegye“ pri reprezentácii slovensky hovoriaceho obyvateľstva dôsledne používali kategóriu „ľud“ a kladli dôraz na vlasteneckosť a lojalitu „slovenského ľudu“, ktorý bol reprezentovaný ako integrálna súčasť „uhorského národa“. Pri každej príležitosti ho rázne vymedzovali voči predstaviteľom slovenského nacionalistického hnutia, ktorých „vlastizradný panslavizmus“ staval do ostrého kontrastu voči „lojalite slovenského ľudu“. Redaktori „Liptó“ a „Vágvölgyi Lap“ naopak používali rovnako kategórie „ľudu“ ako „národnosti“, pričom z kontextov bolo jasné, že oba fungovali skôr ako synonymá, než navzájom za vylučujúce kategórie. Obdobne síce opakovali stereotypy vlasteneckosti a lojality Slovákov voči vlasti a tiež pracovali s kategóriou „vlastizradného pansláva“, no v ich

textoch si možno všimnúť menej dogmatický prístup k myšlienke „jednotného a nedeliteľného uhorského národa“ a voľnejšie narábanie s kategóriou „národnosti“.

V posledných dvoch rokoch vojny došlo v sledovaných periodikách pod vplyvom politických udalostí za hranicami Uhorska (činnosť českých a slovenských exilových politikov, deklarácie českých politikov vo viedenskej Ríšskej rade) k náhlejšej a významnej zmene v sociálnych reprezentáciách Slovákov. Autori analyzovaných textov začali zdôrazňovať originalitu a jedinečnosť slovenskej kultúry a jazyka a ich odlišnosť od českej kultúry a jazyka. Súčasne vystríhali Slovákov pred nebezpečenstvom „českého imperializmu“, ktorého cieľom je pohltiť ich a zničiť tak ich „národnostnú existenciu“. Takýto zvrat v reprezentáciách jednoznačne súvisel s potrebou zdiskreditovať ideu „československého národa“, ktorá ako politický program ohrozovala integritu Uhorska. Súčasne s reprezentáciou Slovákov ako „svojbytnej národnosti“ sa však naďalej udržiava aj stereotyp lojality a vlasteneckosti. Z obrazu sa ale úplne vytráca idea Slovákov ako členov „uhorského národa“. Lojalita a vlasteneckosť Slovákov sa po máji 1917 jednoznačne viaže len na štátny rámec Uhorska, na „uhorský národný“ rámec už nie. Paralelne dochádza k radikálnej zmene aj pri reprezentácii predstaviteľov SNS. Razom prestávajú byť označovaní za „panslávov“ a sú reprezentovaní ako zástupcovia, „vodcovia slovenského ľudu/národnosti“. Táto zmena je logickým sprievodným javom reprezentácie slovensky hovoriaceho obyvateľstva ako „svojbytnej národnosti“, ktorá by sa mala domáhať svojej nezávislej národnej existencie.

Na príklade analýzy maďarských týždenníkov sme mohli vidieť niektoré črty fungovania, produkcie a reprodukcie, stability a premenlivosti a predovšetkým, politicko-mocenskú a ideologickú podmienenosť kategorizácií, resp. sociálnych reprezentácií „slovenskej národnosti“, „ľudu“ a „uhorského národa“. V Uhorsku poslednej tretiny 19. storočia (až do roku 1918) bola dominantná idea „uhorského národa“, ktorá určovala prevládajúce významy kategórie „národa“ a ďalších súvisiacich kategórií (predovšetkým „národnosti“ a „ľudu“) v maďarskojazyčných diskurzoch. Sociálna realita vytváraná dominanciou takejto idey národa určovala všetky ostatné reprezentácie sociálnych skupín v národne podmienených diskurzoch v Uhorsku. Zároveň je však dôležité si uvedomiť podmienenosť a flexibilitu samotnej idey uhorského národa. Mohli sme vidieť, že v priebehu 19. storočia sa dominantné významy reprezentované kategóriou „uhorského (politického) národa“ viackrát menili, resp. rôzne koncepcie (najmä *etnonacionalistický* variant a *liberálnonacionalistický* alebo *etatisťický* variant) mohli pretrvávajúť paralelne vedľa seba, ako ilustruje obdobie Tiszovej „novej národnostnej politiky“ v rokoch pred svetovou vojnou.

V súvislosti so sociálnymi reprezentáciami etnických a národných kategórií si musíme jasne uvedomiť ich ontologický status a ich referenčný vzťah k realite. To znamená odpovedať na otázku, čo je *reprezentátom*, teda, čo je to, čo reprezentovali napr. sociálne reprezentácie „slovenského ľudu“? Inštinktívne by nás zrejme v prvom momente napadlo sformulovať otázku: čo je tá skutočná entita, ktorá bola predstaviteľmi uhorsko-maďarského nacionalizmu reprezentovaná raz ako „ľud“ inokedy ako „národnosť“? Prirodzene sme náchylní očakávať, že taká entita skutočne jestvuje. Nacionalistickí historici sú presvedčení, že tou entitou je „slovenský národ“, ktorého existencia sa v rôznych historických obdobiach rozlične prejavovala a preto bol rôzne pomenovávaný. Jeho objektívne jadro, esencia veci, však bola a je po celý čas rovnaká.³⁶² Vyvracaniu týchto presvedčení sa na tomto mieste už nebudem venovať. Dôležité je si však uvedomiť, že aj keď nie sme nacionalistami, či národne orientovanými historikmi a neveríme vo zvecnené národy, stále inštinktívne hľadáme za sociálnymi kategóriami akúsi pevnú hmatateľnú skutočnosť, konkrétnu stabilnú masu ľudí. Inštinktívne zvecňujeme kategórie, lebo taký je náš kognitívny modus nadobúdania poznania. Ako som ukázal v druhej kapitole, zvecňovanie je z hľadiska kritického vedeckého skúmania ontologicko-epistemologickou chybou. Sociálne reprezentácie „slovenského ľudu“, „slovenskej národnosti“, „slovenského národa“ či „uhorského národa“, alebo „maďarského národa“ sú kategorickými reprezentáciami. Nie sú to reprezentácie objektívnych jasne ohraničených a presne kvantifikovateľných entít, ale reprezentácie pojmov a predstáv týchto entít. Reprezentátom, t. j. to čo je sociálne reprezentované, nie sú akési presné agregáty ľudí, ale naše pojmy, ktoré nám hovoria, že určitý „národ“ či „národnosť“ je skutočný, reálny alebo naopak umelý, falošný. Vďaka týmto pojmom a ich sociálnym reprezentáciám (ktoré z nich robia intersubjektívne „pravdivé“ poznanie) nadobúdajú „národy“ v mysliach ľudí svoju objektívnu realitu. A nielen v mysliach, ale predovšetkým v medziludských interakciách, v konaní a správaní ľudí, jednotlivcov aj inštitúcií. Bez akceptácie sociálnymi aktérmi sociálne kategórie, teda aj kategória národa, strácajú svoju vnímanú zvecnenú realitu a vracajú sa späť do pozície abstraktných konceptov, tzn. ničoho iného, než len myšlienkových entít. Takými príkladmi sú „uhorský“ a „československý národ“. Dnes sú to „mŕtve“ kategórie a väčšina ľudí má o nich tendenciu uvažovať ako o abstraktných pojmoch, ktoré nielen dnes, ale ani nikdy v minulosti neodzrkadľovali realitu. V skutočnosti však oba v určitom historickom období boli ľuďmi vnímané ako reálne, skutočné, podobne ako sú dnes za také považované pojmy „slovenský“, „maďarský“ a „český národ“. Pokúsil som sa to ukázať na príklade textov piatich redaktorov analyzovaných týždenníkov a ich radikálnom prerode

v reprezentovaní etnokategórie Slovákov v roku 1917. Samozrejme, bolo by asi veľmi prehnané predpokladať, že v júni 1917 títo novinári zrazu radikálne zmenili svoje predstavy o „uhorskom národe“ a „slovenskom ľude“ ako jeho integrálnej súčasti. Zmeny kategorických reprezentácií pravdepodobne v istom zmysle predchádzali zmenám pojmov a predstáv. Reálnejšie je predstaviť si to ako postupný proces re-evaluácie predstáv o realite „národov“ a „národností“ v Uhorsku, teda niečo blízke tomu, čo Moscovici nazval ukotvovaním. To, čo pre týchto niekoľko konkrétnych ľudí mohlo byť v ešte roku 1914 nespochybniteľnou realitou, o desať či dvadsať rokov neskôr pravdepodobne vnímali už len ako abstrakciu, pomýlenú predstavu o tom, že „Maďari“ a „Slováci“ tvoria jeden „národ“.

Najväčší prínos teórie sociálnych reprezentácií teda spočíva v tom, že nás vedie k systematickému reflektovaniu a uvedomovaniu si ontologického statusu sociálnych kategórií a praxe sociálnej kategorizácie. Donúti nás de-esencializovať a de-reifikovať sociálny svet, čo by mal byť základným epistemologickým predpokladom akéhokoľvek kritického štúdia sociálneho života ľudí, či už v minulosti alebo súčasnosti.

NOTES

- ¹ F.V. Sasinek, *Dejepis Slovákov*, Ružomberok 1907, s. 5, 11 a nasl.; J. Botto, *Slováci. Vývin ich národného povedomia. Druhé nezmenené vydanie*, Turčiansky Sv. Martin, 1923, s. 5-7 a nasl.; D. Rapant, *Národ a dejiny*, in „Prúdy“, 1924/8, 8, s. 470-477; Id., *Národ a československá otázka. (Poznámky k článku univ. Prof. Boh. Tomsu tobože názvu)*, in „Prúdy“, 1925/8, 9, s. 454-464; Id., *Československé dejiny*, in „Prúdy“, 1934/7, 18, s. 400-408; F. Hrušovský, *Slovenské dejiny*, 6. vyd., Turčiansky Sv. Martin 1940, s. 7-14; F. Bokes, *Vývin predstáv o slovenskom území v 19. storočí*, Turčiansky Sv. Martin 1945, s. 7-10; J. Mésároš (ed.), *Slováci a ich národný vývin. (Sborník materiálov z V. zjazdu slovenských historikov v Banskej Bystrici)*, Bratislava 1966, s. 5-6 a ďalšie; J. Tibenský, *Národná veda a jej vzťah k svetovej vede ako metodologický problém dejín vedy*, in „Historický časopis“, 1981/2, 29, s. 209-216; L. Holotík, *Otázky koncepcie dejín Slovenska*, in „Historický časopis“, 1982/1, 30, s. 13-19; R. Marsina, *Slovenské dejiny (1. K otázke ich pomenovania)*, in „Historický časopis“, 1990/5, 38, s. 625-638.
- ² Marsina, *Slovenské dejiny* cit., s. 633.
- ³ Hoci explicitné označenie „národa“ ako „mravnej bytosti“ som našiel len u Bottu (na jednom mieste hovorí o národe ako o „etnickej mravnej bytosti“, na ďalšom: „národ slovenský bol [...] etnickým mravným celkom, bol národnou individualitou, osobnosťou [...]“), táto metafora výborne vyjadruje chápanie „národa“ aj súčasnými národnými historikmi (pozri napr. vyššie uvedený citát od R. Marsinu). Citácie pozri v Botto, *Slováci* cit., s. 5 a 7.
- ⁴ P.J. Geary, *The Myth of Nations*, Princeton 2002, s. 15.
- ⁵ Spravil tak v metodologickom dodatku *Zur Kritik neuerer Geschichtsschreiber* svojej prvej monumentálnej práce *Geschichten der romanischen und germanischen Völker von 1494 bis 1535*, (Leipzig - Berlin 1824):
- ⁶ G.G. Iggers, *Dějepisectví ve 20. století. Od vědecké objektivity k postmoderní výzvě*, Praha 2002, s. 28-35; S. Berger, M. Donovan, K. Passmore, *Apologias for the Nation-State in Western Europe since 1800*, in Id. (eds.), *Writing National Histories. Western Europe since 1800*, London 1999, s. 3-14, (4-9); M. Bentley, *Modern Historiography. An Introduction*, London 1999, s. 25-42.
- ⁷ G.G. Iggers, *The Image of Ranke in American and German Historical Thought*, in „History and Theory“, 1962/1, 2, s. 17-40 (18-27):
- ⁸ *Ibid.*, s. 39-40.
- ⁹ „Man hat der Historie das Amt, die Vergangenheit zu richten, die Mitwelt zum Nutzen zukünftiger Jahre zu belehren, beigemessen; so hoher Ämter unterwindet sich gegenwärtiger Versuch nicht; er will bloß zeigen, wie es eigentlich gewesen.“ Citované podľa: Z. Tóth, *Elfelejtett előzmények. A régi társadalomtörténet sajátos kérdéseinek kialakulásáról*, in Zs. Bódy, J.Ö. Kovács (eds.), *Bevezetés a társadalomtörténetbe*, Budapest 2003, s. 57-109 (84).
- ¹⁰ H.W. Blanke, D. Fleischer, J. Rüsen, *Theory of History in Historical Lectures: The German Tradition of Historik, 1750-1900*, in „History and Theory“, 1984/3, 23, s. 331-356 (336).
- ¹¹ J.D. Braw, *Vision as Revision: Ranke and the Beginning of Modern History*, in „History and Theory“, 2007/4, 46, s. 45-60 (51-52).

- ¹² J. Rüsen, *Rhetoric and Aesthetics of History: Leopold von Ranke*, in „History and Theory“, 1990/2, 29, s. 190-204 (191-92); Blanke, Fleischer, Rüsen, *Theory of History* cit., s. 335-36.
- ¹³ „Wir unsers Orts haben einen andern Begriff von Geschichte. Nackte Wahrheit ohne allen Schmuck; gründliche Erforschung des Einzelnen; das übrige Gott befohlen; nur kein Erdichten, auch nicht im Kleinsten, nur kein Hirngespinnst.“ (*Zur Kritik neuerer Geschichtsschreiber*, s. 24.) (Citované podľa Rüsen, *Rhetoric* cit., s. 192).
- ¹⁴ H. Berding, *Leopold von Ranke*, in P. Koslowski (ed.), *The Discovery of Historicity in German Idealism and Historism*, Berlin 2005, s. 41-58 (47-51); a Braw, *Vision* cit., s. 46.
- ¹⁵ Túto základnú metodologickú triádu neskôr do podrobností rozvinul Johann Gustav Droysen. Doplnil však ešte štvrtý stupeň historikovej práce: textuálnu reprezentáciu. Interpretáciu chápal ako historikove pochopenie („das Verständnis“) historickej udalosti (teda ako obsah histórie), zatiaľ čo samotný historický text považoval za formu (reprezentáciu), prostredníctvom ktorej bolo vyjadrené historikove „pochopenie“. Pozri H. White, *Droysen's Historik: Historical Writing as a Bourgeois Science*, in „History and Theory“, 1980/1, 19, s. 73-93 (80-83, 85); tiež pozri Rüsen, *Rhetoric* cit., s. 191-195; P. Bahners, *National Unification and Narrative Unity: The Case of Ranke's German History*, in Berger, Donovan, Passmore, *Writing* cit., s. 57-68; H. Liebel-Weckowicz, *Ranke's Theory of History and the German Modernist School*, in „Canadian Journal of History/Annales Canadiennes d'Histoire“, 1988/April, 23, s. 73-93.
- ¹⁶ Liebel-Weckowicz, *Ranke's Theory* cit, s. 85; Berding, *Leopold von Ranke* cit., s. 49.
- ¹⁷ Fenoménu zvecňovania abstraktných vecí sa budem podrobnejšie venovať v nasledujúcej kapitole.
- ¹⁸ V jeho historických prácach však Boh nevystupuje ako historická sila priamo pôsobiaca na dejinné udalosti. Skôr len postuluje prítomnosť „božského“ v dejinách, ale vystriha sa invokácii božstva ako aktívnej sily (aktéra). Pozri Braw, *Vision* cit., s. 53-54; tiež Berding, *Leopold von Ranke* cit., s. 44-45; a Liebel-Weckowicz, *Ranke's Theory* cit, s. 80-81.
- ¹⁹ Tóth, *Elfelejtett* cit., s. 71.
- ²⁰ L. Krieger, *Elements of Early Historicism: Experience, Theory, and History in Ranke*, in „History and Theory“, 1975/4, 14, s. 1-14 (13).
- ²¹ Krieger, *Elements* cit., s. 4-6, 9; tiež pozri H. White, *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*, Baltimore 1973, s. 164-166.
- ²² Berding, *Leopold von Ranke* cit., s. 42, 49; White, *Metahistory* cit., s. 165; Krieger, *Elements* cit., s. 6, 9.
- ²³ White, *Metahistory* cit., s. 169.
- ²⁴ *Ibid.*, s. 172.
- ²⁵ *Ibid.*, s. 170-72, 174.
- ²⁶ *Ibid.*, s. 172; tiež pozri Bahners, *National Unification* cit., s. 57-67; a Krieger, *Elements* cit., s. 9, 11-12.
- ²⁷ S. Berger, *The Power of National Pasts: Writing National History in Nineteenth- and Twentieth-Century Europe*, in Id. (ed.), *Writing the Nation. A Global Perspective*, New York 2007, s. 30-62; Berger, Donovan, Passmore, *Writing* cit.

- ²⁸ Rankeho slovami: „Die Historie unterscheidet sich dadurch von anderen Wissenschaften, daß sie zugleich Kunst ist. Wissenschaft ist sie: indem sie sammelt, findet, durchdringt; Kunst, indem sie das Gefundene, Erkannte wieder gestaltet, darstellt. Andere Wissenschaften begnügen sich, das Gefundene schlechthin als solches aufzuzeichnen: bei der Historie gehört das Vermögen der Wiederhervorbringung dazu“. Citované podľa Rüsena, *Rhetoric* cit., s. 193.
- ²⁹ Braw, *Vision* cit., s. 52.
- ³⁰ Presnejšie povedané, každý príbeh, či založený na historických faktoch a dôkladnom archívnom výskume, či fiktívny príbeh krásnej literatúry alebo dokonca obyčajný banálny príbeh, ktorý nám niekto porozpráva na ulici, sú formálne rovnaké, teda majú rovnakú štruktúru a podliehajú tým istým pravidlám konštrukcie. Na túto skutočnosť upozornil H. White – pozri citovanú prácu *Metahistory* (1973); a tiež súborné vydania štúdií: *Tropics of Discourse: Essays in Cultural Criticism*, Baltimore 1978; a *The Content of the Form: Narrative Discourse and Historical Representation*, Baltimore 1987. White rozpracoval nesmierne zaujímavú teóriu naratívnej konštrukcie dejín. Zámerne sa jej však v tejto práci nebudem venovať. Hoci zakomponovanie Whiteovej teórie do argumentačného rámca by síce podporilo tu prezentované tézy, ale vzhľadom na jej komplexnosť a zložitost, ale predovšetkým vzhľadom na veľké množstvo vážnych implikácií, ktoré by z toho vyplývali, by sa aj neúmerne rozšíril tematický záber tejto práce. Zrozumiteľný a kvalitný rozbor Whiteovej teórie sa nachádza v A. Munslow, *Deconstructing History*, 2nd ed., London 2006, s. 11-15, 149-174; v slovenčine pozri J. Šuch, *Hayden White, Metahistória a písanie o minulosti*, in „Historický časopis“, 2003/4, 51, s. 669-684; a Id., *Hayden White a problém historických interpretácií*, in „Filozofia“, 1996/12, 51, s. 814-820; a špeciálne monotematické číslo internetového časopisu „Forum Historiae“ venované Haydenovi Whiteovi a narativizmu v historiografii: *Historická náracia, ideológia a historiografia*, in „Forum Historiae“, 2009/2, 3, url: http://www.forumhistoriae.sk/FH2_2009/obsah.html
- ³¹ R.G. Collingwood, *The Idea of History*, Oxford 1946, s. 257 a nasl.
- ³² *Ibid.*, s. 51-54; analýzu rétorických a estetických elementov v Rankeho dejepisectve s odkazmi na ďalšiu literatúru pozri Rüsena, *Rhetoric* cit.; a klasické dielo White, *Metahistory* cit., s. 164-190; tiež pozri M. Řepa, *Poetika českého dějepisectví*, Brno 2006; T. Horváth, *Rétorika histórie*, Bratislava 2002.
- ³³ Dorysenove prednášky vyšli prvýkrát v roku 1868 pod názvom *Grundriss der Historik*. Termín „Historik“ mal v nemčine 18. a 19. storočia svoj špecifický význam ťažko preložiteľný do iných jazykov. Opisný preklad tohto slova by mohol znieť ako uvažovanie zaoberajúce sa zároveň otázkami ohľadne teórie dejín, s problémami spojenými s praxou písania dejín a napokon aj otázkami súvisiacimi s „konzumáciou“ dejín verejnosťou. Pozri Blanke, Fleischer, Rüsena, *Theory of History* cit.; tiež White, *Droysen's Historik* cit.; k polemike vyvolanej Droysenovými prednáškami pozri Tóth, *Elfelejtett* cit., s. 93-96, pre stručný rozbor Droysenovho *Grundriss* s odkazmi na ďalšiu literatúru pozri: R. Torstendahl, *Fact, Truth, and Text: The Quest for a Firm Basis for Historical Knowledge around 1900*, in „History and Theory“, 2003/3, 42, s. 305-331 (310-315).
- ³⁴ Iggers, *Dějepisectví* cit., s. 36-37; Tóth, *Elfelejtett* cit., s. 97-100.
- ³⁵ Iggers, *Dějepisectví* cit., s. 37.
- ³⁶ Z prvej generácie treba spomenúť predovšetkým známu prácu jedného zo zakladateľov Annales Marca Blocha, *Apologie pour l'histoire ou métier d'historien* z roku 1941. Práca je dostupná aj v čes-

- kom preklade: *Obrana historie, aneb historik a jeho řemeslo*, Praha 1967. Spomedzi predstaviteľov druhej a tretej generácie možno uviesť dvoch nemenej slávnych autorov, Fernanda Braudela a Jacquesa Le Goffa. Braudelove eseje a štúdie o histórii, jej metódach a jej vzťahu k sociálnym vedám vyšli v anglickom preklade: F. Braudel, *On History*, London 1980; J. Le Goff, *Memory and History*, New York 1992. Prehľadnú štúdiu o škole Annales v slovenčine pozri R. Kožiak, *O škole Annales*, in R. Kožiak, J. Šuch, E. Zelenák (eds.), *Kapitoly zo súčasnej filozofie dejín*, Bratislava 2009, s. 229-239.
- ³⁷ M. Oakeshott, *Experience and Its Modes*, Cambridge 1933 (1985), s. 86-168; Id., *On History and Other Essays*, Oxford 1983; Collingwood, *The Idea* cit.
- ³⁸ C. Becker, *What Are Historical Facts?*, in Id., *Detachment and the Writing of History. Essays and Letters of Carl C. Becker*, ed. Phil L. Snyder, Ithaca 1958, s. 41-64; Id., *Everyman His Own Historian*, in „American Historical Review“, 1932/2, 37, s. 221-236; Ch.A. Beard, *Written History as an Act of Faith*, in „American Historical Review“, 1934/2, 39, s. 219-231; Id., *The Nature of the Social Sciences*, New York 1934.
- ³⁹ Práce oboch autorov boli preložené aj do češtiny, resp. slovenčiny: E.H. Carr, *Co je historie?*, Praha 1967; P. Veyne, *Ako pisał o dejinách*, Bratislava 1998.
- ⁴⁰ Pokiaľ ide o Foucalta, v slovenskom preklade sú prístupné jeho *Slová a veci. Archeológia humanitných vied*, Bratislava 2000; a historická štúdia *Dozerat a trestat. Zrod väzenia*, Bratislava 2004; pokiaľ ide o H. Whita, pozri vyššie citované práce; z Ricoeurových prác sa na prvom mieste zvykne spomínať jeho monumentálne trojzväzkové dielo *Čas a rozprávanie*, P. Ricoeur, *Time and Narrative I-III*, Chicago 1984, 1985, 1988; F.R. Ankersmit, *Historical Representation*, Stanford 2001; Id., *History and Thpology. The Rise and Fall of Metaphor*, Berkeley 1994. Výbornými prehľadnými prácami o „postmodernistickej“ filozofii dejín sú: Munslow, *Deconstructing* cit.; úvodná štúdia v K. Jenkins (ed.), *The Postmodern History Reader*, London 1997, (s. 1-30); Id., *On 'What Is History?' From Carr and Elton to Rorty and White*, London 1995; M. Bunzl, *Real History. Reflections on Historical Practice*, London 1997.
- ⁴¹ V prípade Pococka treba spomenúť predovšetkým jeho prvé dve práce v ktorých položil základy svojej teórie dejín J.G.A. Pocock, *Politics, Language, and Time*, New York 1971; Id., *The Machiavellian Moment*, Princeton 1975. V prípade Skinnera, ktorý sa považuje za Pocockovho žiaka, je nutné spomenúť jeho prvú veľkú prácu: *The Foundations of Modern Political Thought*, I-II, Cambridge 1978; komplexnú reformuláciu jeho teórie dejín možno nájsť v prvom zväzku jeho trojzväzkových *Visions of Politics*, I (*Regarding Method*), II (*Renaissance Virtues*), III (*Hobbes and Civil Science*), Cambridge 2002.
- ⁴² O. Brunner, W. Conze, R. Koselleck (eds.), *Geschichtliche Grundbegriffe: historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, I-VIII, Stuttgart 1972-1997. Výbornou prehľadnou prácou o Begriffsgeschichte a cambridgeskej škole je M. Richter, *The History of Political and Social Concepts. A Critical Introduction*, Oxford 1995.
- ⁴³ P. Burke, *Overture: the New History, its Past and its Future*, in Id. (ed.), *New Perspectives on Historical Writing*, Cambridge 1991, s. 1-23.
- ⁴⁴ Samotných šesť kritických bodov nepresahuje jeden a pol knižnej strany, ide len o pomenovanie kritických tiež so stručným vysvetlením, na ktoré následne nadväzujú (lepšie povedané sa voči nim vymedzujú) jednotlivé články zborníka. Nadviažem na jednotlivé body s vlastným komentárom,

sledujúc argumentačnú líniu tejto práce. Pri každom bode bude uvedený odkaz na Burkeho (smerodajný je vždy ten posledný), po ktorom nasleduje môj výklad.

- ⁴⁵ Burke, *Overture* cit., s. 3. Seeley bol profesorom dejín na Cambridgeskej univerzite v období 1869-1895.
- ⁴⁶ *Ibid.*
- ⁴⁷ D. Rapant, *Slovenské dejiny*, in „Historický zborník“, 1946/IV, s. 16-23 (citované podľa Marsina, *Slovenské dejiny* cit., s. 631).
- ⁴⁸ Burke, *Overture* cit., s. 4.
- ⁴⁹ Pozri predslov monumentálneho *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, 2. vyd. (1949, 1966), ktorého anglický preklad (prvého vydania) je dostupný v J. Revel, L. Hunt (eds.), *Histories. French Constructions of the Past*, New York 1995, s. 82-88; tiež pozri J. Leduc, *Historici a čas. Koncepcie, otázky, diela*, Bratislava 2005, s. 18-32.
- ⁵⁰ F. Braudel, *The Situation of History in 1950*, in Id., *On History* cit., s. 10-11.
- ⁵¹ P. Burke, *History of Events and the Revival of Narrative*, in Id., *New Perspectives* cit., s. 233-248; pozri J. Such, *O historickej narácii*, in Kožiak, Šuch, Zelenák, *Kapitoly* cit., s. 84-97, a ďalšie štúdie v tejto antológii; tiež pozri štúdie v White, *Tropics* cit.; Id., *The Content* cit.; J. Revel, *Visszatérés az eseményhez: historiográfiai áttekintés*, in „Korall“, 2004/Május, 15-16, s. 22-36 (preložene z francúzskeho originálu: *Retour sur l'événement*, in J.-L. Fabiani (ed.), *Le goût de l'enquête. Pour Jean-Claude Passeron*, Paris 2001, s. 95-118).
- ⁵² Burke, *Overture* cit., s. 4.
- ⁵³ Carr, *Co je historie?* cit., s. 46-47.
- ⁵⁴ *Ibid.*, s. 47-49.
- ⁵⁵ Burke, *Overture* cit., s. 4-5.
- ⁵⁶ B. Grünwald, *A Felvidék. Politikai tanulmány*, Budapest 1878; Felvidéky [J. Thébusz], *Protestantizmus és panszlávizmus*, Budapest 1882; M. Mudroň, *A Felvidék. Felelet Grünwald Béla hasonnevű politikai tanulmányára*, Pozsony 1878; Id., *Protestantizmus és panszlávizmus. Felelet Felvidéky hasoncmű röpiratára*, Pozsony 1882.
- ⁵⁷ „A politikai magyar nemzet nemzetiségei testvériségének ajánlja a szerző“, Mudroň, *A Felvidék* cit.
- ⁵⁸ Toto dnes dokonca tvrdia aj sami predstavitelia tradičných národných historiografií v stredo-európskom postkomunistickom priestore. Ale nevnímajú to ako jav týkajúci sa historiografie vo všeobecnosti (a dokonca aj ostatných interpretatívnych spoločenskovedných disciplín). Ako evidentný príklad ideologickej zaujatosti uvádzajú marxistické (presnejšie by bolo označenie: vulgárne marxistické) dejepisectvo obdobia 50. až 80. rokov 20. storočia a vymedzujú voči nemu svoje dejepisectvo, ktoré dezignujú ako „pluralistické“ a objektívne. K tomuto by som uviedol len dve poznámky: 1. Je ilúziou, že akékoľvek písanie dejín, z akýchkoľvek epistemologických a metodologických pozícií, môže byť prosté ideologických predpojatostí, obzvlášť nie národné dejiny; 2. Marxistická historiografia bola národná napriek deklarovanej orientácii na triedu ako základnú „jednotku“ formujúcu ľudské spoločnosti a triedny konflikt ako základný hybný moment dejín. Tak, ako jednotlivé spoločnosti po zmocnení sa vlády komunistickými stranami neprestali fungovať v už zabehaných národných rámcoch, tak ako kategória „národa“ nestratila v sociálnom živote (vnímaní sociálnej reality jednotlivcami) svoje významné miesto, tak ani marxistická historiogra-

fia neprestala byť národná, neprestala vnímať „národ“ ako objektívne existujúcu entitu a neprestala uvažovať a písať o „národe“ zvecňujúcim a esencIALIZUJÚCIM spôsobom. Významnou a očividnou zmenou bolo pridanie marxisticko-leninskej terminológie, ale nie nahradenie nacionalistickej terminológie a toľž nie národnej dimenzie v dejinách.

⁵⁹ Burke, *Overture* cit., s. 5.

⁶⁰ Le Goff, *Memory* cit., s. xix.

⁶¹ Pozri napr. tézu Mariána Hronského, že „[...] Trianon bol logickým završením cieľavedomej od-národňovacej politiky maďarských vlád v čase dualizmu, ktorá viedla [...] k rozpadu Uhorska. [...] Víťazne sa [tým] zavřil stáročný náročný a zložitý zápas slovenského a českého národa za národnú slobodu a štátnu nezávislosť.“ M. Hronský, *Boj o Slovensko a Trianon, 1918-1920*, Bratislava 1998, s. 8, 13.

⁶² Burke, *Overture* cit., s. 5-6.

⁶³ K tomuto viac pozri v L.O. Mink, *Naratívna forma ako kognitívny nástroj*, in Koziak, Šuch, Zeleňák, *Kapitoly* cit., s. 64-83 (69-70).

⁶⁴ Slová *história* a *dejiny* používajú ako synonymá, podobne ako aj termínmi *historiografia* a *dejeπισectvo* odkazujem na jednu a tú istú vec. V literatúre existujú rôzne slovné rozlíšenia tejto dichotómie, okrem „minulosť“ vers. „dejiny“ / „história“, napr.: „skutočná minulosť“ vers. „historická minulosť“; „žitá história“ / „skutočná história“ vers. „reprezentovaná história“, „história“ vers. „História“ atď. Porovnaj napr. Becker, *Everyman* cit.; Oakeshott, *Experience* cit., s. 102-111; Collingwood, *The Idea* cit., s. 231- 249 a nasl.; W.H. Walsh, *Truth and Fact in History Reconsidered*, in „History and Theory“, 1977/4, 16, s. 53-71; R. Martin, *Review: Objectivity and Meaning in Historical Studies: Towards a Post-Analytic View*, in „History and Theory“, 1993/1, 32, s. 25-50; W. von Leyden, *Categories of Historical Understanding*, in „History and Theory“, 1984/1, 23, s. 53-77; K. Jenkins, *Re-thinking History*, London 2003.

⁶⁵ Historikov, ktorých v tejto práci označujem ako *tradičných* Alun Munslow, britský filozof dejín, pomenúva ako *rekonštrukcionistických*. Svoje delenie historikov dopľňa ešte ďalšími dvomi kategóriami: *konštrukcionistickí* historici a *dekonštrukcionistickí* historici. Hlavný rozdiel medzi nimi spočíva v ich epistemologických východiskách a predstavách o tom, čo je výsledkom historikovej práce. Zatiaľ čo *rekonštrukcionistickí* historici podľa Munslova tvrdia, že dejiny, ktoré píšu sú pravdivými reprezentáciami, t.j. rekonštrukciami minulých udalostí tak ako sa tie udiali, *konštrukcionistickí* historici pripúšťajú pluralitu interpretácií historických udalostí avšak tiež uvažujú o dejinách ako viac či menej akurátnych, relevantných či platných reprezentáciách minulosti. Pre posledne menovaných je na rozdiel od prv uvedených tiež charakteristická interdisciplinarita a práca s kritickými teóriami sociálnych a humánnych vied. *Dekonstruktivistickí* historici – väčšinou filozofi dejín (napr. už spomínaní M. Foucault, H. White, F. Ankersmit a K. Jenkins) – popierajú akúkoľvek spojitosť medzi minulosťou a dejinami a tvrdia, že dejiny sú naratívnyimi reprezentáciami nezávislými na minulosť (resp. nesúvisiacich s minulosťou), ktoré možno usúvzťažniť len navzájom medzi sebou. Teda historici môžu legitimitu, platnosť či pravdivosť svojich interpretácií určovať len vo vzťahu k interpretáciám iných historikov, ale nie vo vzťahu k minulosť. Pozri Munslow, *Deconstructing* cit.; a Id., *The Routledge Companion to Historical Studies*, 2nd ed., London 2006, s. 66-67, 80-83, 216-218.

⁶⁶ Všeobecnú kritiku predstavy existencie faktov ako objektívnych entít pozri v I. Hacking, *Sociálna konštrukcia. Ale čoho? Čo je a čo nie je sociálnou konštrukciou*, Bratislava 2006, prvé tri kapitoly, ob-

zvlášť však s. 61-97. Tiež pozri T. Sedová, *K faktu a vysvetleniu v historiografii*, in „Historický časopis“, 2001/3, 49, s. 477-500; a Id., *Úvod do filozofie sociálneho poznania*, Bratislava 2000, s. 15-32.

- ⁶⁷ Samozrejme tento výrok nemožno brať doslovne. Keď hovorím o „historikovi“, nemám na mysli konkrétneho jednotlivca, ale inštitucionalizovanú disciplínu zaoberajúcou sa odborným písaním dejín prinajmenšom už poldruha storočia. Každý historik sa spolieha na poznanie vytvorené jeho predchodcami, každý jeden obdrží sumu znalostí (teda kodifikovaných naratívov o historických udalostiach a faktoch), ktoré tvoria základ jeho ďalšej intelektuálnej činnosti. Dokonca mnoho historikov za celé obdobie svojej odbornej činnosti ani neustanoví nový historický fakt, totiž písanie dejín v rovnakej miere (ak nie vo väčšej) ako v produkcii nových historických faktov spočíva v reprodukciu a neustálej aktualizácii významov už kodifikovaných historických faktov.
- ⁶⁸ Mínk, *Naratívna forma* cit., s. 81.
- ⁶⁹ Oakeshott, *Experience* cit., s. 107-120 a nasl.; Becker, *Everyman* cit.; Becker, *What Are Historical Facts?* cit.; Beard, *Written History* cit., s. 219-231; Collingwood, *The Idea* cit., s. 152-155; Jenkins, *Re-thinking* cit., s. 40-44; Munslow, *Deconstructing* cit., s. 7-9, 90-99, 156-161; Id., *The Routledge Companion* cit., 107-109; Ankersmit, *History* cit., s. 44-75, 97-124 a nasl., White, *Tropics* cit., s. 121-134; tiež pozri texty od Arthura C. Danta (*Naratívne vety*), H. Whitea (*Historický text ako literárny artefakt*) a F. Ankersmita (*Šesť téz o naratívnej filozofii histórie*), in Koziak, Šuch, Zelenák, *Kapitoly* cit., s. 98-133, 134-153 a 171-181; ďalej Šuch, *O historickej narácii* cit.; a Sedová, *K faktu* cit., s. 480-484.
- ⁷⁰ „[...] v dejinách nie je možné poznať ,ako to bolo‘ či, ako sa to v skutočnosti udialo, o tom my nemôžeme vedieť nič, [...] Ak majú byť dejiny uchránené od nebytia, tak [otázka], Čo sa skutočne udialo‘ (fixovaný a ukončený tok udalostí, nepodliehajúci už žiadnej zmene) ako cieľ historického skúmania, musí byť nahradená [tézou], Čomu nás dôkazy [pramene] nútia uveriť [že sa udialo]‘. Druhá časť citátu v origináli znie: „What really happened‘ (a fixed and finished course of events, immune from change) as the end in history must, if history is to be rescued from nonentity, be replaced by, what the evidence obliges us to believe.“ Oakeshott, *Experience* cit., s. 107 a 108.
- ⁷¹ Pokiaľ ide o slovenské „národovecké dejepisectvo“ spred 1918 ako výnimku treba spomenúť kritické štúdie Karola Hollého, pozri K. Hollý, *Franko Vitazoslav Sasinek as the 'historiographer of Slovaks'*, in „Leidschrift“, 2010/1, 25, s. 145-163; Id., *Negácia udalostnej histórie a historický optimizmus: historická ideológia Svetozára Hurbana Vajanského (1881-1897)*, in „Historický časopis“, 2009/2, 57, s. 243-270.
- ⁷² Asi najznámejšia formulácia tejto tézy je v knihe E.H. Carra, *Co je historie?* cit.: „Teda historik je individuálna ľudská bytosť. Tak ako iní jedinci, aj on je spoločenským javom, výplodom a vedomým či nevedomým hovorcom spoločnosti, do ktorej patrí. Z takýchto pozícií pristupuje k faktom historickej minulosti.“ (s. 37); „[...] po prvé, nemôžete plne pochopiť alebo oceniť dielo historika, kým ste nepochopili perspektívu, z ktorej sám vychádzal; po druhé, sama táto perspektíva je zakorenená v spoločenskom a historickom zázemí. Nezabúdajte že, ako raz povedal Marx, vychovávateľ musí byť sám vychovaný; povedané v modernom žargóne, mozog toho, ktorý vymýva mozgy, musí byť [najprv] sám vymytý. Historik skôr než začne písať dejiny, sám je výsledkom dejín.“ (s. 41-42) „[...] historikova práca bezprostredne odráža spoločnosť, v ktorej pôsobí. [...] než začnete študovať dejiny, študujte historika. [...] než začnete študovať historika, študujte jeho historické a spoločenské prostredie“ (s. 44, 46). (Pri prekladaní som prihliadal na anglický originál, čo vysvetľuje niektoré odchýlky od českého prekladu).

- ⁷³ Pozri J.R. Brown, *Social Factors in Science*, in W.H. Newton-Smith (ed.), *A Companion to the Philosophy of Science*, Oxford 2000, s. 442-450.
- ⁷⁴ E.J. Hobsbawm, *The Social Function of the Past: Some Questions*, in „Past and Present“, 1972/May, 55, s. 3-17; Id., *Introduction: Inventing Traditions*, in E. Hobsbawm, T. Ranger (eds.), *The Invention of Tradition*, Cambridge 1983, s. 1-14.
- ⁷⁵ Jenkins, *Re-thinking* cit., s. 20-24.
- ⁷⁶ Pozri štúdie v G. Delanty, G.F. Isin (eds.), *Handbook of Historical Sociology*, London 2003.
- ⁷⁷ Pozri R. Holec, „Neviditeľná ruka“ trhu alebo „všadeprítomné ruky“ manažmentu. *K novým diskusiám a metódam na poli hospodárskych dejín*, in „Historický časopis“, 2006/1, 54, s. 3-24.
- ⁷⁸ Zvláštnu kapitolu tvoria dejiny vedy, ktoré nevyhnutne musia používať odborný slovník disciplín vied, ktoré študujú.
- ⁷⁹ Iggers, *Dějepisectví* cit., s. 42-44.
- ⁸⁰ Ďalšie domény poznania bežného človeka sú pomenované ako *ľudová psychológia* (poznatie o medziľudských vzťahoch, duševných stavoch a pod.), *ľudová biológia* (poznatie o živých organizmoch, rastlinstve, zvieratách a človeku) a *ľudová fyzika* (poznatie o prírode a prírodných javoch, napr. vedomosť o gravitácii, že veci padajú, pokiaľ nemajú schopnosť lietať a pod.). Pozri L.A. Hirschfeld, *Race in the Making. Cognition, Culture, and the Child's Construction of Human Kinds*, Cambridge 1996, s. 83-89, 115-118; Id., *On a Folk Theory of Society: Children, Evolution, and Mental Representations of Social Groups*, in „Personality and Social Psychology Review“, 2001/2, 5, s. 107-117; M. Kanovsky, *Essentialism and Folksociology: Ethnicity Again*, in „Journal for Cognition and Culture“, 2007/3/4, 7, s. 241-281; Id., *Esencializmus a etnicita: sociálno-kognitívne vysvetlenie reprezentovania sociálnych skupín*, in „Sociologický časopis“, 2009/2, 45, s. 345-368 (351-353).
- Ak by sme chceli podobným spôsobom kategorizovať poznanie ľudí o minulosti a dejinách, teda individuálnu a kolektívnu pamäť, nazvali by sme ho *ľudovou historiografiou*. To by však určite nebolo najšťastnejší analytický koncept. Účelnejším bude zachovanie už používaných konceptov: *kolektívnej*, resp. *historickej pamäti*.
- ⁸¹ É. Durkheim, *The Rules of the Sociological Method*, 8th ed., New York 1938 (1966), s. 14.
- ⁸² Pozri *Ibid.*; a J. Keller, *Dějiny klasické sociologie*, 2. vyd., Praha 2005, s. 217.
- ⁸³ Durkheim, *The Rules* cit., s. 14-46 (citáty zo str. 32).
- ⁸⁴ F.J. Gil-White, *The Study of Ethnicity and Nationalism Needs Better Categories: Cleaning up the Confusions that Result from Blurring Analytic and Lay Concepts*, in „Journal of Bioeconomics“, 2005, 7, s. 239-270 (240-241). Gil-White sa pri stanovení tejto tézy zjavne tiež veľmi silno inšpiroval Durkheimom; porovnaj Durkheim, *The Rules* cit., s. 36-37.
- ⁸⁵ Pre krátky výklad o metodológii v sociálnych vedách pozri S. Fuchs, *Against Essentialism. A Theory of Culture and Society*, Cambridge 2001, s. 47-48. Pre všeobecný prehľad z perspektívy filozofie vedy pozri: G. Gutting, *Scientific Methodology*, in W.H. Newton-Smith (ed.), *A Companion to the Philosophy of Science*, Oxford 2000, s. 423-432. Tiež pozri diela klasikov sociológie É. Durkheima, *The Rules* cit., a M. Weber, *Metodologie, sociologie a politika*, Praha 1998, hlavne s. 135-156.
- ⁸⁶ Pozri napr. sociálnopsychologické prípadové štúdie o používaní histórie pri legitimizácii sociálnych nerovností v spoločnosti alebo zahraničnopolitických stratégií vlád: J.H. Liu, D.J. Hilton,

- How the Past Weighs on the Present: Social Representations of History and Their Role in Identity Politics*, in „British Journal of Social Psychology“, 2005/4, 44, s. 537-556; Ch.G. Sibley, J.H. Liu, J. Duckitt, S.S. Khan, *Social Representations of History and the Legitimation of Social Inequality: The Form and Function of Historical Negation*, in „European Journal of Social Psychology“, 2008/3, 38, s. 542-565.
- ⁸⁷ K.R. Popper, *The Poverty of Historicism*, (Harper Torchbooks ed.), New York (1957, 1961), 1964, s. 26-28.
- ⁸⁸ *Ibid.*, s. 26-34; Id., *Conjectures and Refutations. The Growth of Scientific Knowledge*, (Routledge Classics ed.), London (1963, 1969), 2002, s. 139-144; a Id., *Objective Knowledge. An Evolutionary Approach*, Oxford (1972), 1975, s. 194-204.
- ⁸⁹ Popper, *Conjectures* cit., s. 140-141. Okrem tejto a vyššie citovaných prác K.R. Poppera pozri aj G. Forbes, *Essentialism*, in B. Hale, C. Wright (eds.), *A Companion to the Philosophy of Language*, Oxford 1997, s. 515-533; P. Mackie, *How Things Might Have Been. Individuals, Kinds, and Essential Properties*, Oxford 2006; D. S. Oderberg, *Real Essentialism*, New York 2007; a G. Bealer, *The Philosophical Limits of Scientific Essentialism*, in „Philosophical Perspectives, (Metaphysics)“, 1987, 1, s. 289-365.
- ⁹⁰ Popper, *The Poverty* cit., s. 26-29. Tiež pozri Hacking, *Sociálna konštrukcia* cit., s. 126-129.
- ⁹¹ Popper, *The Poverty* cit., s. 26-29. (Príklady s „národom“ sú moje, Popper uvádza iné ilustrácie).
- ⁹² Vyčerpávajúcimi prehľadmi danej témy sú Mackie, *How Things* cit.; Oderberg, *Real Essentialism* cit.
- ⁹³ Fuchs, *Against Essentialism* cit., s. 3-6, 12-17, 51-54, 57-58, 167-168; tiež R. Brubaker, F. Cooper, *Beyond "Identity"*, in „Theory and Society“, 2000/1, 29, s. 1-47.
- ⁹⁴ Fuchs ďalej definuje tri metodické prístupy charakteristické pre esencialistických bádateľov: 1. esencialisti nemajú radi variabilitu, neradi zohľadňujú nestálosť a premenlivosť vecí a javov, čo sa prejavuje v ich dichotómnom rozlišovaní, resp. kvalifikovaní v štýle „bud/alebo“; 2. preferovaným spôsobom vedeckého vysvetľovania esencialistov je tvorenie statických typológií a rigidných klasifikácií; 3. esencializmus je často sprevádzaný dualistickou kozmológiou, ktorá prísne rozlišuje medzi prirodzeným a sociálnym, telom a mysľou, správaním (*behavior*) a konaním (*action*), príčinou a zámerom atď. Za najväčšiu nevýhodu esencializmu však považuje, že pri skúmaní a interpretovaní sociálnych javov neprípúšťa ich podmienenosť a premenlivosť (*variation*). *Ibid.*, s. 13-15.
- ⁹⁵ Skutočnosť, že slovo „esencialista“ sa používa ako nadávka, si všimli viacerí autori, napr. A. Barnard, J. Spencer (eds.), *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*, London 1996 (2002), s. 288-289; F.J. Gil-White, *Are Ethnic Groups Biological "Species" to the Human Brain? Essentialism in Our Cognition of Some Social Categories*, in „Current Anthropology“, 2001/4, 42, s. 515-536 (515-516); N.O. Haslam, *Natural Kinds, Human Kinds, and Essentialism*, in „Social Research“, 1998/2, 65, s. 291-314; E.F. Fischer, *Cultural Logic and Maya Identity. Rethinking Constructivism and Essentialism*, in „Current Anthropology“, 1999/4, 40, s. 473-499 (473); a Hacking, *Sociálna konštrukcia* cit., s. 35-38.
- ⁹⁶ Ľudia prakticky od tretieho či štvrtého roku svojho života až po koniec života myslia esencialisticky. Ide o overené a experimentálne spoľahlivo podložené zistenia. Pre stručný prehľad o psychologickom esencializme v slovenčine pozri Kanovský, *Esencializmus a etnicita* cit., s. 348-351; Id., *Psychologický esencializmus a reprezentovanie sociálnych skupín: Ľudová sociológia z hľadiska kogni-*

tívnej antropológie, nepublikovaný rukopis, s. 7-13; ďalej pozri prehľadnú štúdiu S.A. Gelman, *Psychological Essentialism in Children*, in „Trends in Cognitive Sciences“, 2004/9, 8, s. 404-409; a monografie Id., *The Essential Child*, New York 2003; a Hirschfeld, *Race* cit., s. 192-198; tiež S.A. Gelman, J.D. Coley, G.M. Gottfried, *Essentialist Beliefs in Children: The Acquisition of Concepts and Theories*, in L.A. Hirschfeld, S.A. Gelman (eds.), *Mapping the Mind. Domain Specificity in Cognition and Culture*, Cambridge 1994, s. 341-365; R. D'Andrade, *The Development of Cognitive Anthropology*, Cambridge 1995.

- ⁹⁷ Kanovský, *Psychologický cit.*, s. 7; Id., *Esencializmus a etnicita* cit., s. 348.
- ⁹⁸ Kanovský, *Psychologický cit.*, s. 8; Id., *Esencializmus a etnicita* cit., s. 348-9.
- ⁹⁹ Napríklad bez zaváhania vieme vymenovať viacero charakteristík „kameňa“ (napr. tvrdý, ťažký, nehorľavý atď.). Tieto charakteristiky vnímame ako esenciálne, ako tie, kvôli (alebo vďaka) ktorým danú vec rozpoznáme a identifikujeme ako kameň (čo je všeobecná kategória, pod ktorú zahrňame množstvo rôznych nerastov a hornín, ktoré však ďalej triedime do ďalších užších skupín, zase podľa konkrétnych kvalít, ktoré vnímame ako esenciálne). Rovnako nemusíme pozorovať každú jednu mačku, s ktorou sa dostaneme do kontaktu, aby sme vedeli, aké správanie od nej môžeme očakávať (vo všeobecnosti). Naše predstavy o správaní sa mačiek (aké od nich za normálnych okolností očakávame, čím sa krmia, aké vydávajú zvuky, a pod.) sú presne tým súborom informácií (esenciami), ktoré v našich myšliach definujú živočíchy zaraďované pod kategóriu „mačka“.
- ¹⁰⁰ Medzi vedúcimi bádatelmi v rámci kognitívnej antropológie neprišlo k zhode ohľadom lokalizácie kognitívnej domény, v ktorej prebiehajú procesy esencializácie spoločenských kategórií. Podľa L. A. Hirschfelda človek na rozlišovanie a kategorizáciu ľudí a ich esencializáciu používa osobitný kognitívny aparát (ktorého činnosť je však vždy podmienená konkrétnym kultúrnym systémom), t. j. v našej myšli existuje špecifická kognitívna doména určujúca naše myslenie o druhoch ľudí. F. J. Gil-White naopak tvrdí, že pri rozlišovaní a sociálnom kategorizovaní ľudí sa uplatňuje ten istý mechanizmus, tá istá doména kognície ako pri rozlišovaní zvierat (hoci Gil-White vzťahuje tento argument predovšetkým na etnicitu a „podobné sociálne kategórie“). Avšak pokiaľ ide o tézu, že esencializmus je kognitívna praktika vlastná ľudskému druhu v súčasnosti aj minulosti, panuje medzi kognitívnymi antropológmi všeobecná zhoda. Pozri Hirschfeld, *Race* cit., kapitoly 2, 3, 6 a 7; a Gil-White, *Are Ethnic Groups* cit., s. 515-536 (517). Tiež pozri Kanovský, *Psychologický cit.*, s. 12 a 22; Id., *Esencializmus a etnicita* cit., s. 348-350.
- ¹⁰¹ V tom zmysle, že každého jednotlivca sme schopní priradiť k nejakej „rase“, a/alebo „národu“. Ak sme si ohľadne týchto kategorizácií neistí, je pre nás dôležité nejakým spôsobom nadobudnúť istotu. Národné a rasové kategorizácie sú stále veľmi relevantnými informáciami. L.A. Hirschfeld, *Natural Assumptions: Race, Essence, and Taxonomies of Human Kinds*, in „Social Research“, 1998/2, 65, s. 331-349; Id., *Race* cit., s. 83-134.
- ¹⁰² Ešte inak povedané, keby Róm absolvoval transplantáciu kože a získal by tak svetlejšiu pleť, pre informovaného človeka (beloča), ktorý ho predtým poznal, by ani napriek novej svetlej pleti neprestal byť v skutočnosti (t. j. esenciálne) Rómom, lebo jeho „rómstvo“ vyviera z jeho vnútra. Teda, stále by sa naňho vzťahovali všetky tie charakteristiky (stereotypy a predsudky), ktoré v myšli toho dotyčného charakterizujú Rómov. Kanovský, *Psychologický cit.*, s. 10 a 22; Id., *Esencializmus a etnicita* cit., s. 348-350; Hirschfeld, *Race* cit., s. 159-185; Id., *Natural* cit.
- ¹⁰³ Toto „pred-poznanie“ na základe identifikácie s „národom“ (alebo inými sociálnymi kategóriami) obvykle má nezanedbateľné dopady na prípadné spoznanie (osobné stretnutie) daného člo-

veka. K fenoménu vnímania „iného“ a uplatňovania vzorov správania sa a postojov v neosobnom a osobnom kontakte pozri P.L. Berger, T. Luckmann, *The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge*, New York 1967, s. 28-34. (Práca je dostupná aj v českom preklade: *Sociální konstrukce reality. Pojednání o sociologii vědění*, Brno 1999).

¹⁰⁴ To, že predstava takejto nadčasovej transcendentálnej národnej jednoty generácií je esencialistická, dokazuje implicitné presvedčenie (u nacionalistov preexponované), že, metaforicky povedané, synovia a dcéry zodpovedajú za činy svojich otcov a matiek a sú takpovediac „legitímnymi dedičmi“ ich následkov. Ďalším prejavom esencializmu môže byť „biologická“ metafora krvi, kedy ľudia kvantifikujú množstvo „národnej krvi“ vo svojich žilách (alebo iných ľudí), na základe čoho vypočítavajú percento národnej príslušnosti (výroky typu „som polovičný Slovák, štvrtinový Maďar a štvrtinový Nemeč“) alebo predstavy o existencii „národných“, „etnických“ či „rasových génov“. Metafora národnej krvi aj predstava o genetických rozdieloch sú mocnými predstavami, ktoré nájdeme v mnohých rasistických a nacionalistických ideológiách: napr. teória kontaminácie árijskej krvi židovskou alebo slovanskou v nacistickej ideológii, alebo tzv. „one drop rule“ v Spojených štátoch amerických, kedy jeden jediný černošský predok, nezáleží ako vzdialený, určoval „čiernu rasu“ človeka (bez ohľadu na farbu pleti, ktorá mohla byť úplne svetlá). Pozri Hirschfeld, *Race* cit., s. 41-61.

¹⁰⁵ S termínom *zvecňovanie* prišiel marxistický filozof György Lukács; použil ho vo svojej eseji *Die Verdinglichung und das Bewusstsein des Proletariats* (1922). Lukács v tejto práci rozvíjal niektoré konkrétne aspekty Marxovej filozofie a práve fenomén *zvecňovania* považoval za kľúčový pre správne pochopenie Marxa. Lukács pod *zvecňovaním* (Verdinglichung) rozumel ideologicky podmienené nesprávne pochopenie reálneho sveta, konkrétne, vnímanie socio-ekonomických vzťahov ako vecí. Veľmi zjednodušene povedané: to, že robotník vníma produkt svojej práce výlučne ako predmet a nevníma ho ako výsledok vlastnej práce (rozumej sily a invencie) vynaloženej na vytvorenie konkrétneho predmetu (výrobku), je pomýleným chápaním reality. Toto pomýlené chápanie reality je dôsledkom dominancie triedy vlastníkov výrobných prostriedkov a materiálnej základne a jej ideológie (pohľadu na svet). Ideológia v tomto význame vystupuje ako ideový systém prejavujúci sa v organizácii superštruktúry spoločnosti (t.zn. sociálnych inštitúcií a inštitúcií správy štátu, právneho systému, vedy, filozofie, atď.) a deformujúci realitu. Ideológia vlastnickej triedy zabráňuje sebauvedomeniu proletariátu a jeho nahliadnutiu na realitu. Celý komplex vzťahov (medziľudských aj výrobných) je neadekvátne zjednodušený len na *vec*, ktorá je ich produktom, zatiaľ čo reálna práca je zmenená na abstrakciu. Tieto procesy, ktoré sú dôležitou súčasťou stratégií vlastnických tried na vytváranie falošného povedomia (falošných predstáv o realite), nazval Lukács *zvecňovaním*. Prehľad o používaní konceptu *zvecňovania* vo vedeckých diskurzoch pozri H.F. Pitkin, *Rethinking Reification*, in „Theory and Society“, 1987/2, 16, s. 263-293 (pasáž týkajúca sa Lukáčsovej koncepcie, s. 264-271); a A. Honneth, *Reification: A New Look at an Old Idea*, Oxford 2008.

V slovenčine sa okrem termínu *zvecňovanie* zvykne používať aj poslovenčená forma anglického „reification“: reifikácia. Pozri napr. A. Findor, *Limity a možnosti skúmania „národov“: od reálnych skupín ku kategóriám praxe*, in „Sociológia“, 2006/4, 38, s. 313-326. Vo filozofii sa okrem týchto dvoch termínov používa ešte tretí: hypostázovanie. Ten však na rozdiel od reifikácie (resp. *zvecňovania*) do diskurzov spoločenských vied neprenikol. Štvrtým synonymným termínom, ku ktorému sa ešte neskôr vrátíme, je „objektifikácia“. V spoločenskovedných diskurzoch existuje ešte aj piaty termín: „substancializmus“ (substancialistický prístup či uvažovanie), ktorý je tiež synonymný so štyrmi vyššie menovanými termínmi.

- ¹⁰⁶ Berger, Luckmann, *The Social Construction* cit., s. 89-92. Tiež pozri štúdiu, ktorá predchádzala tejto práci P.L. Berger, S. Pullberg, *Reification and the Sociological Critique of Consciousness*, in „History and Theory“, 1965/2, 4, s. 196-211.
- ¹⁰⁷ Berger, Luckmann, *The Social Construction* cit., s. 89.
- ¹⁰⁸ *Ibid.*
- ¹⁰⁹ Napr. rodina (rodičovstvo, vzťahy medzi súrodencami, príbuzenstvo), priateľstvo, vzťahy sociálnej dominancie, authority a submisie (učiteľ – študent, zamestnávateľ – zamestnanec, úradník – občan atd.), sociálne triedy, resp. sociálne kategórie sú sociálne konštruované a definované (t. j. utvárané ľuďmi), existujú len v ľudskom svete v medziludských vzťahoch. To čo v medziludských vzťahoch obnáša byť rodičom, bratom, priateľom atd. je spoločensky, kultúrne a historicky podmienené, t. j. v čase a priestore variujúce. Neexistuje univerzálny vzor toho, čo to znamená byť *priateľom*, platný pre všetkých ľudí žijúcich v súčasnosti či minulosti. V rámci rôznych kultúr alebo civilizácií boli/ sú sociálne vzťahy definované odlišne. Týmto argumentom sa samozrejme nechce popierať vplyv určitých ľuďmi vnímaných biologických faktorov, ktoré majú svoj dopad na konštituovanie spoločenských noriem správania sa (napr. ohľadne zákazu incestu, resp. regulácie sexuality).
- ¹¹⁰ Napríklad inštitúcia manželstva zvykla byť vnímaná ako prirodzená a nevyhnutná forma spoluzitia dospelých ľudí opačného pohlavia. Hoci v súčasnosti dochádza v západných spoločnostiach k určitej dereifikácii manželstva, stále prevláda vnímanie tejto inštitúcie ako od prírody danej alebo ako Bohom stanoveného imperatívu. Berger, Luckmann, *The Social Construction* cit., s. 90-91.
- ¹¹¹ Vnímanie „úradu“ ako z nadprirodzenej sféry pochádzajúcej entity bolo charakteristické pre predmoderné obdobie ovládané náboženskými ideológiami, ale tento druh zvecňovania funguje aj v podmienkach súčasných moderných spoločností. Napríklad ľudia si uvedomujú, že úradník je človek volený alebo dosadený na (ne)určité obdobie. Reifikácia sa však týka úradu, ktorý človek vykonáva. Samotný úrad ako inštitucionalizovaná doména moci sa nevníma ako špecifický produkt vyšších foriem organizácie spoločnosti ľuďmi, ale ako niečo, čo je od človeka nezávislé, niečo, čo človek len vykonáva, ale nie sám ustanovuje a udržiava. Ako Berger a Luckmann poznamenávajú, „prostredníctvom zvecnenia vzniká zdanie, ako keby svet inštitúcií splyval zo svetom prírody. Stáva sa nutnosťou a osudom, a ako taký je aj prežívaný [...]“ *Ibid.*
- ¹¹² Samotný termín „odnárodnenie“ implicitne sugeruje predstavu „národnosti“ ako vrodenej kvality človeka.
- ¹¹³ Zdôrazňujem, že uvedený príklad nie je hodnotením historického procesu jazykovo-kultúrnej homogenizácie, asimilačnej (maďarizačnej) politiky uhorských/maďarských nacionalistických elít, ale príkladom univerzálnej modality kognície.
- ¹¹⁴ Kanovský, *Psychologický* cit., s. 20.
- ¹¹⁵ S. Moscovici, *Social Representations. Explorations in Social Psychology*, ed. G. Duveen, New York 2001, s. 49-54; tiež pozri Id., *Notes Towards a Description of Social Representations*, in „European Journal of Social Psychology“, 1988/3, 18, s. 211-250.
- ¹¹⁶ Tu len pripomeniem, čomu som sa venoval v predošlej kapitole, že v tradičných národných historiografiách okrem zvecňovania „národa“ a ďalších sociálnych kategórií, sú zvecňované samotné dejiny ako objektívne jestvujúci naratív (čakajúci na objavenie historikom). Rovnako zvecňované je aj historický fakt, keď je považovaný za objektívnu entitu s fixným významom, existujúcim

nezávisle od historika. Reifikácia (resp. objektifikácia) je teda významným spôsobom prítomná v najzákladnejších epistemologických východiskách tradičných národných historiografií.

- ¹¹⁷ V ďalšom texte upustím od uvádzania oboch termínov, zvecňovania a objektifikácie a budem používať len prv menovaný. Nemá zmysel zakaždým opakovať obidva, nakoľko odkazujú na ten istý fenomén mysle a napriek tomu, že pochádzajú z dvoch odlišných teórií, to sú de facto plnohodnotné synonymá.
- ¹¹⁸ Berger, Luckmann, *The Social Construction* cit., s. 90.
- ¹¹⁹ Snáď už na prvý pohľad najpresvedčivejším príkladom bol myšlienkový svet stredovekého človeka (prinajmenšom aspoň podľa toho, čo sme z neho boli schopní pochopiť). Nielen sociálna štruktúra a inštitúcie správy a moci, predovšetkým náboženskej organizácie cirkvi, ale vnímanie takmer všetkých reálií života bolo esencialistické a zvecňujúce. Citovať tu možno Huizingovu excelentnú analýzu realizmu, symbolizmu a alegórie v myslení stredovekých ľudí. Jednou z významných foriem zvecňovania abstraktných vecí bola personifikácia. Napr. javy, charakterové vlastnosti, etické kategórie a stavy mysle ako smrť, láska, cnosť, hriech, chamtivosť, zúrivosť, spravodlivosť, miernosť, pomsta, rozum, rozkoš, pôst atď. boli personifikované a materializované, pričom išlo o spontánnu a prirodzenú mentálnu aktivitu v každodennom živote ľudí, nielen o umelecké literárne reprezentácie. Neboli to „len“ metafory, ale spomenuté zvecnené javy, charakterové vlastnosti atď. boli vnímané v podobe skutočných postáv. J. Huizinga, *Jeseň stredoveku. Homo Ludens*, Bratislava 1990, s. 125-137.
- ¹²⁰ Kritické zhodnotenie používania slova „štát“ vo vybraných západoeurópskych medievalistických historiografiách pozri v R. Davies, *The Medieval State: The Tyranny of a Concept?*, in „Journal of Historical Sociology“, 2003/2, 16, s. 280-300. V západných historiografiách prebieha veľká diskusia o rizikách používania nevyhnutne prezentistického konceptu štátu na predmoderné kontexty. Niektorí stredovekári úplne zavrhnú tento termín (Davies, *The Medieval State*: cit., s. 287-289 a nasl.)
- ¹²¹ Pozri napr. tituly ako V. Furmánek, L. Veliačik, J. Vladár, *Slovensko v dobe bronzovej*, Bratislava 1991; A. Ruttkay, M. Ruttkay, P. Šalkovský (eds.), *Slovensko vo včasnom stredoveku*, Nitra 2003; J. Steinhübel, *Nitrianske kniežatstvo. Počiatky stredovekého Slovenska*, Bratislava 2004; J. Baďurík, P. Kónya (eds.), *Slovensko v Habsburskej monarchii 1526-1918*, Prešov 2005; alebo sériu vydaní dokumentov *Pod osmanskou hrozbou. Osudy Slovenska od Albrechta Habsburského do tragickej bitky pri Moháči v roku 1526...* (Bratislava 2004); *Pod vládou anjouovských kráľov. Slovensko po vymretí Arpádovcov a nástupe Anjouovcov na uhorský trón...* (Bratislava 2002); *Prvý cisár na uhorskom tróne. Slovensko v čase polstoročnej vlády uhorského, českého, lombardského a nemeckého kráľa a rímskeho cisára Žigmunda Luxemburského...* (Bratislava 2001).
- ¹²² Napr. F. Vnuk, *Memorandum v slovenskej politike a autonomistické hnutie 1918-1938*, in J. Bobák (ed.), *Na ceste k štátnej samostatnosti. (Na pamiatku 140 ročného výročia Memoranda národa slovenského)*, Martin 2002, s. 125-136; alebo M. Hronský, *Slovenská otázka v rokoch 1914-1918 a vznik Č-SR*, in Bobák J. (ed.), *Na ceste k štátnej samostatnosti. (Na pamiatku 140. výročia Memoranda národa slovenského)*, Martin 2002, s. 112-124. Tiež pozri R. Marsina, *Historická terminológia – kľúč k pochopeniu slovenských dejín*, in P. Mulík (ed.), *Slovo o slove. K niektorým problémom slovenskej historickej terminológie*, Bratislava 2001, s. 5-20.
- ¹²³ Je však možné, že v niektorých prípadoch, kedy sa použila forma názvu ČSR so spojovníkom, išlo o zámer autora, ale o iniciatívu (!) jazykových redaktorov. Pozri opis konkrétneho príkladu

v: M. Zavacká, *Súčasná slovenská historiografia s tematikou politických dejín 20. storočia so zreteľom na totalitné režimy*, in „Historický časopis“, 2004/2, 52, s. 281-290 (285).

- ¹²⁴ Ako príklady, kedy pomenovanie Slovensko nefunguje iba ako praktické vymedzenie určitého teritória, uvediem len niekoľko názvov kapitol a podkapitol v syntetických prácach o dejinách Slovenska: *Slovensko v rokoch 1301-1526; Vznik uhorského včasnofeudálneho štátu a Slovensko; Hospodárske pomery na Slovensku v 10.-12. storočí, Začlenenie Slovenska do Habsburskej monarchie; Uhorsko a Slovensko v 12. storočí; Uhorsko a Slovensko v 13. storočí*; atď. (Citácie pochádzajú z nasledovných prác v uvedenom poradí: D. Čaplovič et al., *Dejiny Slovenska*, Bratislava 2000; S. Cambel (ed.), *Dejiny Slovenska*, zv. I- II., Bratislava 1986, 1987; E. Mannová (ed.), *Krátke dejiny Slovenska*, Bratislava 2003. Tieto formulácie jednoznačne vymedzujú Slovensko vis à vis Uhorsko (resp. Habsburská monarchia) ako územnú historickú entitu, bez ohľadu na to, či historik takýmto pomenovaním skutočne chcel naznačiť, že podľa neho Slovensko objektívne existovalo pred jeho geopolitickým vymedzením v roku 1918, alebo sa snažil len prakticky označiť územie, ktorého dejiny píše.
- ¹²⁵ V praxi sa väčšina historikov snaží rozlišovať najčastejšie pridaním adjektíva „historické“ keď hovoria o Uhorsku („történelmi Magyarország“), prípadne adjektíva „trianonské“, keď hovoria o medzivojnovom Maďarsku („trianoni Magyarország“), resp. pomocou iných adjektív. V laických diskurzoch však takéto rozlíšenie nie je systematicky uplatňované ani veľmi obvyklé.
- ¹²⁶ Ako príklad spomeniem len ináč excelentnú prácu M. Zeidler, *A magyar irredenta kultusz a két világháború között*, Budapest 2002.
- ¹²⁷ Príklady uvedené z: D. Kováč (ed.), *Slovensko v 20. storočí. Na začiatku storočia 1901-1914*, Bratislava 2004, s. 18-19; Hronský, *Boj o Slovensko* cit., s. 11-22; M. Otčenáš, *K slovenskej politike v 50. rokoch 19. storočia*, in J. Bobák (ed.), *Na ceste k štátnej samostatnosti. (Na pamiatku 140. výročia Memoranda národa slovenského)*, Martin 2002, s. 31-48.
- ¹²⁸ Brubakerova definícia grupizmu: „[je to] tendencia považovať samostatné, jasne vymedzené, vnútorne homogénne a zvonka ohraničené skupiny za základné konštitutívne zložky sociálneho života, za hlavných protagonistov sociálnych konfliktov a za základné jednotky sociálnej analýzy. V rámci domén etnicity, nacionalizmu a rasy pod ‚grupizmom‘ rozumiem tendenciu zaobchádzať s etnickými skupinami, národmi a rasami ako substanciálnymi entitami, ktoré môžu mať záujmy a ktoré môžu konať. Mám na mysli tendenciu k zvečňovaniu takých skupín, [t. j. tendenciu] rozprávať o Srboch, Chorvátoch, Moslimoch a Albáncoch v bývalej Juhoslávii, o katolíkoch a protestantoch v Severnom Írsku, o Židoch a Palestíncoch v Izraeli a na okupovaných územiach, o Turkoch a Kurdoch v Turecku, alebo o černochoch, belochoch, Ázijčianoch, Hispáncoch a domorodých Američanoch v Spojených štátoch ako keby boli vnútorne homogénnymi, externe ohraničenými skupinami, dokonca jednotnými kolektívnymi aktérmi so spoločnými zámermi. Mám tým na mysli tendenciu reprezentovať sociálny a kultúrny svet ako mnohofarebnú mozaiku jednofarebných etnických, rasových alebo kultúrnych blokov.“ R. Brubaker, *Ethnicity Without Groups*, in „Archives Européennes de Sociologie“, 2002/2, 43, s. 163-189 (164); tiež pozri R. Brubaker, M. Feischmidt, J. Fox, L. Grancea, *Nationalist Politics and Everyday Ethnicity in a Transylvanian Town*, Princeton 2006, s. 7-10.
- ¹²⁹ V nasledujúcej kapitole pri pojednaní o teóriách nacionalizmu budeme môcť vidieť viaceré konkrétne príklady grupizmu, resp. zvečňovania kategórie národa a etnicity v odborných diskurzoch niektorých popredných teoretikov nacionalizmu.

- ¹³⁰ Čím samozrejme v žiadnom prípade nechcem naznačiť, že mnohí nacionalistickí politici neboli presvedčení, že konajú v mene národa a presadzujú objektívne požiadavky alebo nároky či práva „národa“, ktorého členom a reprezentantom (buditeľom, záchrancom, spasiteľom) sa cítili byť. Argumentujem proti zvečňovaniu týchto subjektívnych predstáv konkrétnych historických aktérov, ich pozdvihnutiu na úroveň objektívnej historickej reality.
- ¹³¹ Pozri štúdie napr. Petra Macha, ktorý preukázal spomínaný fenomén dehumanizácie na príklade postavy národného hrdinu M.R. Štefánika. P. Macho, *Štefánik ako symbol a mýtus v historickom vývoji*, in „Slovenský národopis“, 2001/3, 49, s. 314-327; Id., *M.R. Štefánik – antický héros alebo národný svätec? (Národný hrdina a sekulárna hagiografia v slovenskom prostredí)*, in K. Kaiserová, M. Veselý (eds.), *Národ místo Boha v 19. a první polovině 20. století*, Ústí nad Labem 2006, s. 170-180; P. Macho, Z. Vanovičová, *Der Mythos von Milan Rastislav Štefánik in Geschichtsschreibung und mündlicher Tradierung*, in H. Steckl, E. Mannová (eds.), *Heroen, Mythen, Identitäten. Die Slowakei und Österreich im Vergleich*, Wien 2003, s. 199-229.
- ¹³² Burke, *History* cit., s. 235.
- ¹³³ E.J. Hobsbawm, *Národy a nacionalismus od roku 1780. Program, mýtus, realita*, Brno 2000, s. 17.
- ¹³⁴ R. Brubaker, *Nationalism Reframed. Nationhood and the National Question in the New Europe*, Cambridge 1996, s. 14-15.
- ¹³⁵ *Ibid.*
- ¹³⁶ Výnimkou z tohto pravidla sú tie prípady, kedy parafrázujem iných autorov, ktorí hovoria o národe či národoch. V nasledujúcej kapitole sa budem venovať teóriám národov a nacionalizmov. Okrem E. Hobsbawma všetci autori, ktorých teórie predstavím, vôbec nedávali slovo národ do úvodzoviek. Nakoľko vždy a pri každom predstavovaní teórie či parafrázovaní myšlienok iného autora sa snažím držať jeho vlastnej terminológie, resp. spôsobu vyjadrovania, nikde – s výnimkou spomínaného Hobsbawma – som slovo národ do úvodzoviek nedával.
- ¹³⁷ P. Gleason, *Identifying Identity: A Semantic History*, in „The Journal of American History“, 1983/4, 69, s. 910-931 (914).
- ¹³⁸ Brubaker, Cooper, *Beyond “Identity”* cit., s. 6-11; v slovenčine o tomto istom pozri A. Findor, *Čo je „identita“*, in J. Marušiak, M. Ferencová (eds.), *Teoretické prístupy k identitám a ich praktické aplikácie*, Bratislava 2005, s. 43-50.
- ¹³⁹ Brubaker, Cooper, *Beyond “Identity”* cit., s. 14-21. Brubakerove anglické koncepty do slovenčiny preložil Findor, *Čo je „identita“* cit., s. 48. Tieto preklady používam v nasledujúcom výklade.
- ¹⁴⁰ *Ibid.*, s. 48; Brubaker, Cooper, *Beyond “Identity”* cit., s. 14-17.
- ¹⁴¹ Findor, *Čo je „identita“* cit., s. 48; Brubaker, Cooper, *Beyond “Identity”* cit., s. 17-21.
- ¹⁴² *Ibid.*
- ¹⁴³ A.D. Smith, *Nationalism and Modernism. A Critical Survey of Recent Theories of Nations and Nationalism*, London 1998, s. 16-17; U. Özkirimli, *Theories of Nationalism. A Critical Introduction*, New York 2000, s. 36-48.
- ¹⁴⁴ Smith, *Nationalism* cit., s. 199-220; Özkirimli, *Theories* cit., s. 190-211.
- ¹⁴⁵ A.D. Smith už vyše štyri desaťročia patrí medzi stálice skúmania nacionalizmov a práve aj vďaka jeho vedeckej a organizačnej práci sa od 90. rokov minulého storočia ustanovili „štúdiá nacio-

nalizmu“ (*nationalism studies*) ako samostatný odbor. Na jeho výučbu na viacerých prestížnych univerzitách zriadili samostatné katedry, resp. výskumné pracoviská. V roku 1990 spoluzakladal *The Association for the Study of Ethnicity and Nationalism* (ASEN), interdisciplinárnu a medzinárodnú vedeckú platformu na štúdium etnicity a nacionalizmu so sídlom na jeho materskej univerzite *London School of Economics and Political Science*. Taktiež sa spolupodieľal na založení dvoch významných časopisov „Nations and Nationalism“ a „Studies in Ethnicity and Nationalism“ vychádzajúcich pri ASEN. Z jeho bohatej bibliografie sú dodnes najdôležitejšími dva kritické prehľady teórií nacionalizmu: A. D. Smith, *Theories of Nationalism*, New York 1971, 2. vyd., 1983; a Smith, *Nationalism* cit. Smithove členenie je v súčasnosti univerzálne akceptované a reprodukované v odborných diskurzoch o nacionalizme, pozri napr. tituly Özkirimli, *Theories* cit.; a A. Ichijo, G. Uzelac (eds.), *When is the Nation? Towards an Understanding of Theories of Nationalism*, London 2005; A.S. Leoussi, S. Grosby (eds.), *Nationalism and Ethnosymbolism. History, Culture and Ethnicity in the Formation of Nations*, Edinburgh 2007.

¹⁴⁶ Smith, *Nationalism* cit., s. 146-153; Özkirimli, *Theories* cit., s. 64-74.

¹⁴⁷ E. Shils, *Primordial, Personal, Sacred and Civil Ties*, in „British Journal of Sociology“, 1957/2, 8, s. 130-145, citované podľa J.D. Eller, R.M. Coughlan, *The Poverty of Primordialism: The Demystification of Ethnic Attachments*, in „Ethnic and Racial Studies“, 1993/2, 16, s. 183-202 (184).

¹⁴⁸ C. Geertz, *The Integrative Revolution: Primordial Sentiments and Civil Politics in the New States*, in Id., *The Interpretation of Cultures. Selected Essays*, New York 1973, s. 255-310.

¹⁴⁹ *Ibid.*, s. 259.

¹⁵⁰ Pravdepodobne najznámejším textom, ktorého celá argumentácia je založená na zjavne nesprávnom pochopení tak Shilsa ako aj Geertza, je štúdia Eller, Coughlan, *The Poverty* cit. Mnohí ďalší autori, ktorí upozornili na túto skutočnosť, dokonca zapochybovali o kompetentnosti spomínaných dvoch autorov. Pozri napr. C. Calhoun, *Nationalism*, Buckingham 1997, s. 31-32; F. Gil-White, *How Thick is Blood? The Plot Thickens...: If Ethnic Actors are Primordialists, what Remains of the Circumstantialist/Primordialist Controversy?*, in „Ethnic and Racial Studies“, 1999/5, 22, s. 789-820 (802-803); R. Brubaker, M. Loveman, P. Stamatov, *Ethnicity as Cognition*, in „Theory and Society“, 2004/1, 33, s. 31-64 (49-50); Özkirimli, *Theories* cit., s. 72-74.

¹⁵¹ Geertz, *The Integrative Revolution* cit., s. 259, tiež 261-263. Zaujímavým paradoxom je, že Smith si bol vedomý tohto nedorozumenia, kedy sám poznamenáva: „Geertz zdôrazňuje moc toho, čo by sme mohli nazvať ‚primordializmom participantov‘; nehovorí, že svet pozostáva z objektívnej primordiálnej reality, ale len, že mnohí z nás veria v primordiálne objekty a pociťujú ich moc.“ Smith, *Nationalism* cit., s. 158. Napriek tomu Smith ponechal Geertza, rovnako ako Shilsa, vo svojej kategórii primordialistov, hoci podľa jeho vlastných kritérií by prinajmenšom Geertz mal byť jednoznačne zaradený medzi tzv. modernistov sociálno-konstruktivistického razenia. Na túto skutočnosť medzi inými vo svojej štúdii upozornila Virginia Tilley, *The Terms of the Debate: Untangling Language about Ethnicity and Ethnic Movements*, in „Ethnic and Racial Studies“, 1997/3, 20, s. 497-522, (502).

¹⁵² Gil-White, *How Thick is Blood?* cit., s. 803.

¹⁵³ P. van den Berghe, *Race and Ethnicity: A Sociobiological Perspective*, in „Ethnic and Racial Studies“, 1978/4, 1, s. 401-411, (404); tiež Id., *The Ethnic Phenomenon*, New York 1979; citované podľa Smith, *Nationalism* cit., s. 147-149; tiež pozri Özkirimli, *Theories* cit., s. 70-71. Ďalších autorov

presadzujúcich sociobiologický prístup k etnicite pozri v M. Chapman (ed.), *Social and Biological Aspects of Ethnicity*, Oxford 1993.

- ¹⁵⁴ Smith, *Nationalism* cit., s. 147-149; Özkirimli, *Theories* cit., s. 70-71.
- ¹⁵⁵ Sumár kritických námietok od rôznych autorov pozri v Smith, *Nationalism* cit., s. 148-150; Özkirimli, *Theories* cit., s. 74-83.
- ¹⁵⁶ Termín perenializmus (*perennialism*) je odvodený z anglického prídavného mena *perennial*, ktoré znamená trvalý, stály, večne sa opakujúci/navracajúci. Özkirimli, *Theories* cit., s. 68.
- ¹⁵⁷ Smith, *Nationalism* cit., s. 159.
- ¹⁵⁸ Özkirimli, *Theories* cit., s. 69 a 70.
- ¹⁵⁹ Smith, *Nationalism* cit., s. 159-169.
- ¹⁶⁰ Özkirimli, *Theories* cit., s. 69-70.
- ¹⁶¹ J.R. Llobera, *The God of Modernity. The Development of Nationalism in Western Europe*, Oxford 1994, s. ix-xiv, 3-5 a nasl.
- ¹⁶² A. Hastings, *The Construction of Nationhood. Ethnicity, Religion and Nationalism*, Cambridge 1997, s. 4-5 a 35-65 a nasl.
- ¹⁶³ L. Greenfeld, *Nationalism. Five Roads to Modernity*, Cambridge 1992, s. 23.
- ¹⁶⁴ Hastings, *The Construction* cit., s. 7-8, 96-147.
- ¹⁶⁵ H. Kohn, *The Idea of Nationalism*, 2nd ed., New York 1967 [1946], citované podľa Smith, *Nationalism* cit., s. 146; a Özkirimli, *Theories* cit., s. 41-43; tiež pozri T. Kuzio, *The Myth of the Civic State: A Critical Survey of Hans Kohn's Framework for Understanding Nationalism*, in „Ethnic and Racial Studies“, 2002/1, 25, s. 20-39 (21-24).
- ¹⁶⁶ Pozri napr. Kuzio, *The Myth* cit.; A.D. Smith, *National Identity*, London 1991, s. 80-81; D. Brown, *Are there Good and Bad Nationalisms?*, in „Nations and Nationalism“, 1999/2, 5, s. 281-302; Özkirimli, *Theories* cit., s. 41-43; A. Bell-Fialkoff, A.S. Markovits, *Nationalism: Rethinking the Paradigm in the European Context*, in B. Crawford, R.D. Lipschutz (eds.), *The Myth of "Ethnic Conflict": Politics, Economics, and "Cultural" Violence*, Berkeley 1998, s. 147-194.
- ¹⁶⁷ Ďalší významný teoretik nacionalizmu Michael Hechter konštatuje, že toto Kohnove základné dvojčlenenie na západné liberálne a kultúrne integrujúce nacionalizmy – označuje ich úsmevnou metaforou „spiaci krásavica“ – a ostatné netolerantné a kultúrne exkluzivistické nacionalizmy („Frankensteinove monštra“) malo dopad na takmer všetky neskôr vypracované typológie nacionalizmov. M. Hechter, *Containing Nationalism*, Oxford 2000, s. 15.
- ¹⁶⁸ H. Seton-Watson, *Nations and States*, London 1977.
- ¹⁶⁹ Smith, *Nationalism* cit., s. 173.
- ¹⁷⁰ Seton-Watson, *Nations* cit., s. 5, 7-8, 11, citované podľa Smith, *Nationalism* cit., s. 173.
- ¹⁷¹ *Ibid.*
- ¹⁷² W. Connor, *Terminological Chaos: A Nation Is a Nation, Is a State, Is an Ethnic Group, Is a...*, in Id., *Ethnonationalism. The Quest for Understanding*, Princeton 1994, s. 89-117 (103).
- ¹⁷³ Id., *Man Is a R(N)ational Animal: Beyond Reason: The Nature of the Ethnonational Bond*, in Id., *Ethnonationalism. The Quest for Understanding*, Princeton 1994, s. 195-209 (202).

- ¹⁷⁴ *Ibid.*
- ¹⁷⁵ W. Connor, *When Is a Nation? From Tribe to Nation?*, in Id., *Ethnonationalism. The Quest for Understanding*, Princeton 1994, s. 210-226 (223-224).
- ¹⁷⁶ E. Weber, *Peasants Into Frenchmen. The Modernization of Rural France, 1870-1914*, London 1977. Všeobecne rozšírený názor, že z Francúzskej revolúcie vzišiel „jednotný národ“, je historickým mýtom, proti ktorému Weber nazhromaždil stovky strán pramenných dôkazov. Veľká časť francúzskeho vidieckeho obyvateľstva bola ešte aj na prelome 19. a 20. storočia „národne indiferentná“, výnimku v tomto smere tvorili len oblasti na sever a východ od Paríža. Šírenie a indoktrinácia národného povedomia medzi rurálnym obyvateľstvom trvalo celé 19. storočie a pokračovalo aj v 20. storočí. Išlo pritom o nesmierne komplexný a mnohovrstvý proces. Ak by sme chceli vyzdvihnúť najvýznamnejšie faktory identifikované Weberom, museli by sme spomenúť inštitucionálne a infraštruktúrne determinanty: budovanie centralizovanej štátnej správy, výkonných zložiek štátnej moci, predovšetkým polície a súdneho systému, cestnej a železničnej siete, centralizovaného vzdelávacieho systému a zavedenie povinnej armádnej služby; ďalej ideologické determinanty: vyššie menovaná infraštruktúra a inštitucionálna báza slúžila na šírenie a indoktrináciu ideológie francúzskeho národa (samozrejme na prvom mieste treba spomenúť politiku jazykovej a kultúrnej homogenizácie); a nakoniec determinanty sociálnej a priestorovej mobility: infraštruktúra a rapídny rozvoj prepravy a komunikácie, štátom vyvolávaná a podporovaná vnútorná migrácia (v podobe vojenskej služby u mužov, resp. migrácie za prácou) a postupné uvoľňovanie statickej sociálnej štruktúry boli významnými faktormi, ktoré integrovali predtým navzájom izolované rozsiahle oblasti. Zásadným faktorom „národnej unifikácie“, vďaka ktorému „francúzsky národ“ začal byť realitou bola podľa Webera prvá svetová vojna.
- ¹⁷⁷ Smith, *Nationalism* cit., s. 170-198; Özkirimli, *Theories* cit., s. 167-189; Ichijo, Uzelac, *When is the Nation?* cit., s. 89-119 a 120-134; Leoussi, Grosby, *Nationalism* cit.
- ¹⁷⁸ Smith radí Armstronga medzi perenialistov, ale v literatúre o teóriách nacionalizmu je jednoznačne považovaný za etnosymbolistu. Özkirimli, *Theories* cit., s. 168.
- ¹⁷⁹ J. Armstrong, *Nations before Nationalism*, Chapel Hill NC 1982.
- ¹⁸⁰ Smith formuloval základné elementy svojej teórie už vo svojich prácach z konca 70. rokov 20. storočia, ale základnou monografiou, v ktorej dospel k jej komplexnej formulácii, je A.D. Smith, *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford 1986; v ďalších svojich prácach rozvíjal svoju argumentáciu a za kompaktnú zostručnenú reformuláciu jeho teórie (avšak bez zmien v jadre argumentu) možno považovať jeho knihu *National Identity* (Smith, cit.).
- ¹⁸¹ Smith, *Nationalism* cit., s. 224.
- ¹⁸² Smith, *The Ethnic Origins* cit., s. 22-46 (32).
- ¹⁸³ Stručný, ale zároveň jasný prehľad jeho teórie je v Özkirimli, *Theories* cit., s. 174-183.
- ¹⁸⁴ Smith uprednostňuje hovoriť o „etnických komunitách“ namiesto o „etnických skupinách“, i keď posledne menované označenie z času na čas tiež používa. Avšak ide len o jeho osobnú preferenciu a nie nejaké analytické výhrady voči konceptu etnickej skupiny. Zároveň ako synonymum k etnickým komunitám používa francúzske slovo „ethnie“, ktoré ja budem prekladať ako etnikum.
- ¹⁸⁵ Smith, *National Identity* cit., s. 20-21; a podrobnejšie v Smith, *The Ethnic Origins* cit., s. 21-46.
- ¹⁸⁶ Smith, *National Identity* cit., s. 21.

- 187 *Ibid.*
- 188 *Ibid.*, s. 14.
- 189 *Ibid.*, s. 73.
- 190 Özkirimli, *Theories* cit., s. 85; Smith, *Nationalism* cit., s. 3-24 a 25-142.
- 191 Özkirimli, *Theories* cit., s. 85.
- 192 E. Kedourie, *Nationalism*, 4th expand. ed., Oxford 1993 (prvé vydanie: E. Kedourie, *Nationalism*, London 1960); E. Gellner, *Thought and Change*, London 1964, 7. kapitola.
- 193 Geertz, *The Integrative Revolution* cit.
- 194 Geertz uvádza, že medzi rokmi 1945-1968 na svete z koloniálnych panstiev vzniklo šesťdesiatšesť nových štátnych útvarov. C. Geertz, *After the Revolution: The Fate of Nationalism in the New States*, in Id., *The Interpretation of Cultures. Selected Essays*, New York 1973, s. 234-254.
- 195 *Ibid.*, s. 239.
- 196 *Ibid.*, s. 238-243.
- 197 M. Hroch, *Social Preconditions of National Revival in Europe: A Comparative Analysis of the Social Composition of Patriotic Groups among the Smaller European Nations*, Cambridge 1985, s. 22-24 a nasl.; Id., *From National Movement to the Fully-Formed Nation: The Nation-Building Process in Europe*, in „New Left Review“, 1993/198, s. 3-20; alebo Id., *V národním zájmu. Požiadavky a ciele evropských národných hnutí devätnásteho storočia ve srovnávací perspektíve*, Praha 1999.
- 198 Gellner, *Thought* cit., a Id., *Nations and Nationalism*, Oxford 1983 (dostupné v českom preklade A. Gellner, *Národy a nacionalismus*, Praha 1993). Okrem týchto dvoch základných prác Gellnerovi vyšla zbierka jeho štúdií a esejí: *Encounters with Nationalism*, Oxford 1995; a post mortem – E. Gellner zomrel v roku 1995 – ešte jedna monografia venovaná nacionalizmu s jednoduchým názvom: *Nationalism*, London 1997. Okrem týchto prác však Gellner publikoval desiatky ďalších štúdií venovaných téme nacionalizmu. Zoznam jeho textov pozri v zborníku venovanom na jeho počesť: J.A. Hall (ed.), *The State of the Nation. Ernest Gellner and the Theory of Nationalism*, Cambridge 1998, s. 307-310. Stručné zhrnutie Gellnerovej teórie pozri v Smith, *Nationalism* cit., s. 27-46; Özkirimli, *Theories* cit., s. 127-137.
- 199 Gellner, *Nations* cit., s. 1.
- 200 *Ibid.*, s. 7.
- 201 Predstavme si hypotetickú situáciu, že sa napr. v 16. storočí vyberieme z oblasti západného Slovenska, hoci z vtedajšej osady (a dnešnej dediny) Kuchyňa na Záhorí smerom na východ. Od každej jednej lokality k druhej by sme našli navzájom pravdepodobne úplne alebo takmer úplne zrozumiteľnú, ale v istých črtách, hoci možno nie významných, predsa len špecifickú hovorenú reč (nárečie). Avšak s narastajúcou vzdialenosťou medzi Kuchyňou a každou ďalšou lokalitou by sa vzájomná zrozumiteľnosť nárečí znižovala do tej miery, že dajme tomu 200 km od Kuchyne by pravdepodobne bola už významne obmedzená a 500 km od Kuchyne takmer nulová. Takýmto sledovaním „retazenia“ lokálnych hovorených jazykov by sme sa mohli dostať trebárs až k oblasti Uralu, bez toho, aby sme zaregistrovali akúkoľvek ostrú jazykovú hranicu. Rovnakú plynulosť hovoreného jazyka by sme našli aj inde v predmodernej Európe, napr. aj pri prechode od Nizozemska na juh, cez oblasti jednotlivých nemeckých kráľovstiev a kniežatstiev až do švajčiarskych kantónov. V tomto ohľade vtedajšie hranice medzi geopolitickými celkami boli vo väčšine prí-

padov len politické, nie kultúrne. Relatívne ostré jazykové hranice by sme našli len na prechode medzi jednotlivými veľkými jazykovými oblasťami, napr. medzi slovanskými a nemeckými alebo maďarskými nárečiami.

- ²⁰² Gellner, *Nations* cit., s. 55-56.
- ²⁰³ E. Hobsbawm, *Introduction: Inventing Traditions*; a Id., *Mass-Producing Traditions: Europe, 1870-1914*, in E. Hobsbawm, T. Ranger (eds.), *The Invention of Tradition*, Cambridge 1983, s. 1-14 a 263-307.
- ²⁰⁴ E. Hobsbawm, *Nations and Nationalism since 1780. Programme, Myth, Reality*, Cambridge 1990. Práca je dostupná aj v českom preklade: Hobsbawm, *Národy* cit. (v ďalšom texte sa budem odvolávať na tento český preklad). Stručné zhrnutie Hobsbawmovej teórie pozri v Smith, *Nationalism* cit., s. 117-131; a Özkirimli, *Theories* cit., s. 116-121.
- ²⁰⁵ Hobsbawm, *Introduction* cit., s. 14.
- ²⁰⁶ Id., *Mass-Producing* cit., s. 264-267.
- ²⁰⁷ Id., *Introduction* cit., s. 1.
- ²⁰⁸ *Ibid.*, s. 5-7.
- ²⁰⁹ *Ibid.*, s. 9.
- ²¹⁰ Id., *Mass-Producing* cit., s. 271-272.
- ²¹¹ *Ibid.*, s. 272-291.
- ²¹² Id., *Introduction* cit., s. 14.
- ²¹³ Nemá význam opakovať už predstavené tézy Gellnerovej teórie a Hobsbawmovej teórie vynájdenných tradícií. V prípade Hrochovej teórie sa zase domnievam, že je v kruhu slovenských historikov všeobecne známa.
- ²¹⁴ Id., *Národy* cit., s. 13 a 14.
- ²¹⁵ *Ibid.*, s. 15. Mimochodom, práve toto je asi jedinou vážnou Hobsbawmovou kritickou reakciou na Gellnerovu teóriu, že totiž Gellnerova teória úplne ignoruje „pohľad zdola“.
- ²¹⁶ *Ibid.*
- ²¹⁷ *Ibid.*, s. 15-16.
- ²¹⁸ *Ibid.*, s. 16.
- ²¹⁹ Prvé vydanie vyšlo v roku 1983. V nasledujúcich rokoch Anderson revidoval a doplnil text svojej knihy a znovu ju vydal v roku 1991: B. Anderson, *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, rev. ed., London 1991. Stručné zhrnutie Andersonovej teórie pozri v Smith, *Nationalism* cit., s. 131-142; a Özkirimli, *Theories* cit., s. 143-151.
- ²²⁰ Anderson, *Imagined* cit., s. 4.
- ²²¹ *Ibid.*, s. 6. Tam pozri aj odkaz na Gellnerovu citovanú vetu.
- ²²² *Ibid.*; tiež pozri Berger, Luckmann, *The Social Construction* cit., s. 31-34 pre výklad o tom, ako veľké kategoricky vymedzené skupiny nadobúdajú sociálnu realitu vďaka typizovaným vzorcom správania sa jednotlivcov v bežných interakciách každodenného života.
- ²²³ Anderson, *Imagined* cit., s. 6-7.

- ²²⁴ *Ibid.*, s. 12.
- ²²⁵ *Ibid.*, s. 12-22.
- ²²⁶ *Ibid.*, s. 22-36.
- ²²⁷ *Ibid.*, s. 23-24.
- ²²⁸ *Ibid.*, s. 26.
- ²²⁹ *Ibid.*, s. 156-157. Stačí spomenúť Čínu, Kambodžu, Kóreu či Vietnam.
- ²³⁰ *Ibid.*, s. 163-185 a 187-206.
- ²³¹ Pozri napr. niektoré práce týkajúce sa nacionalizmu v Uhorsku, kde boli tieto teórie aplikované: E. Babejová, *Fin-de-Siècle Pressburg. Conflict & Cultural Coexistence in Bratislava 1897-1914*, Boulder 2003; Id., *Obraz Bratislavy v diskusii Uhorského parlamentu o elektrickej dráhe do Viedne*, in „Historický časopis“, 2003/1, 51, s. 101-112; A. Maxwell, *Multiple Nationalism: National Concepts in Nineteenth-Century Hungary and Benedict Anderson's „Imagined Communities“*, in „Nationalism and Ethnic Politics“, 2005/3, 11, s. 385-414; Id., *Magyarization, Language Planning, and Whorf: The Word Uhor as a Case Study in Linguistic Relativism*, in „Multilingua“, 2004/3, 23, s. 319-337; A. Freifeld, *Nationalism and the Crowd in Liberal Hungary, 1848-1914*, Baltimore 2000.
- ²³² Pozri napr. Liu, Hilton, *How the Past Weighs* cit.; Sibley, Liu, Duckitt, Khan, *Social Representations* cit.; L.A. Meneses, J.C. Calderón, *Social Representations of National Territory and Citizenship in Nineteenth-Century History and Geography Textbooks of the Colombian Caribbean Region*, in „Paedagogica Historica“, 2007/5, 43, s. 701-713; R. Sen, W. Wagner, *History, Emotions and Hetero-Referential Representations in Inter-Group Conflict: The Example of Hindu-Muslim Relations in India*, in „Papers on Social Representations/Textes sur les représentations sociales. Peer Reviewed Online Journal“, 2005, 14, s. 2.1-2.23, url, http://www.psr.jku.at/PSR2005/14_02Sen.pdf (posledný náhľad 7. 11. 2008).
- ²³³ J. Plichtová, *Metódy sociálnej psychológie zblízka. Kvalitatívne a kvantitatívne skúmanie sociálnych reprezentácií*, Bratislava 2002, (s. 28); Id., *Sociálne reprezentácie: teória, výskum, výzva*, in „Československá psychologie“, 1998/6, 40, s. 503-520; najnovšie pozri M. Kanovský, *Sociálne reprezentácie – Kognitívny výskumný program*, in „Filozofia“, 2008/5, 63, s. 397-406; A. Findor, *Historické reprezentácie: Teória a príklad nacionalizácie „kultúrnej nadradenosti“*, in „Filozofia“, 2008/5, 63, s. 407-416; G. Kiliánová, E. Kowalská, E. Krekovičová (eds.), *My a tí druhí v modernej spoločnosti*, Bratislava 2009; P. Drál, A. Findor (eds.), *Ako skúmať národ. Deväť štúdií o etnicite a nacionalizme*, Brno 2009.
- ²³⁴ I. Marková, *Dialogičnosť a sociálni reprezentácie. Dynamika mysli*, Praha 2007, s. 160.
- ²³⁵ *Ibid.*, s. 161.
- ²³⁶ R. Chartier, *Cultural History. Between Practices and Representations*, Cambridge 1988 (1993), s. 7-8; Id., *The Powers and Limits of Representation*, in Id., *On the Edge of the Cliff. History, Language, and Practices*, Baltimore 1997, s. 90-103 (92-94, 97); L. Marin, *Portrait of the King*, Minneapolis 1988, s. 3-15.
- ²³⁷ Marková, *Dialogičnosť* cit., s. 160.
- ²³⁸ W.S.F. Pickering, *Introduction*, in Id. (ed.), *Durkheim and Representations*, London 2001, s. 1-8 (2).

- ²³⁹ Marková, *Dialogičnosť* cit., s. 161.
- ²⁴⁰ Porovnaj É. Durkheim, *Pravidla sociologické metody*, Praha 1926; Id., *Pravidla sociologické metody*, S. I. 1969; a Id., *Elementárni formy náboženského života. Systém totemizmu v Austrálii*, Praha 2002.
- ²⁴¹ Pozri napr. W.S.F. Pickering, *Preface*, in Id. (ed.), *Durkheim and Representations*, London 2001, s. xiv; Keller, *Dějiny* cit., napr. s. 220-224; Marková, *Dialogičnosť* cit.; Plichtová, *Metódy* cit.; Kanovský, *Sociálne reprezentácie* cit.; a Findor, *Historické reprezentácie* cit.; A. Findor, *Limity a možnosti skúmania „národov“: od reálnych skupín ku kategóriám praxe*, in „Sociológia“, 2006/4, 38, s. 313-326, Id., *Národná identita ako naratívna konštrukcia*, in „Sociológia“, 2000/1, 32, s. 57-79.
- ²⁴² Pozri napr. citované práce Plichtovej, Kanovského a Findora.
- ²⁴³ Filozofie reprezentácií sa objavili už v stredovekej scholastickej filozofii, ale ich korene možno hľadať v ešte skoršom období, vo filozofiách Sokrata, Platóna a Aristotela. Pozri zborník štúdií H. Lagerlund (ed.), *Representation and Objects of Thought in Medieval Philosophy*, Aldershot 2007; tiež pozri štúdiu toho istého autora *Mental Representation in Medieval Philosophy*, in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (summer 2004 ed.), ed. E.N. Zalta, url: <http://plato.stanford.edu/archives/sum2004/entries/representation-medieval/> (posledný náhľad 30. 07. 2009); ďalej pozri S. Jovchelovitch, *Knowledge in Context. Representations, Community and Culture*, London 2007, s. 39-41. Konceptia reprezentácií, z ktorej vychádza moderná veda (či už sociálne alebo kognitívne vedy), sa objavuje až v novovekej filozofii (v 17. –18. storočí) v myslení René Descarta, Gottfrieda Leibniza, Barucha Spinozu, Johna Locka, Davida Huma a Imanuela Kanta. Pozri štúdie v L. Newman (ed.), *The Cambridge Companion to Locke's Essay Concerning Human Understanding*, Cambridge 2007, (hlavne s. 67-100 a 231-257); H.W. Noonan, *Hume on Knowledge*, London 1999, s. 51-89; A.B. Dickerson, *Kant on Representation and Objectivity*, Cambridge 2004, s. 4-31 (a nasl.)
- ²⁴⁴ T. Knuuttila, *Is Representation in Crisis?*, in „Semiotica“, 2003/1/4, 143, s. 95-111, (95-97); tiež pozri Hacking, *Sociálna konštrukcia* cit.
- ²⁴⁵ White, *Metahistory* cit.; Id., *The Content* cit.; Ricoeur, *Time* cit.; Ankersmit, *Historical Representation* cit.; Id., *History and Thropology* cit.; E. Zelenák, *Čo by malo priniesť historické dielo? Ankersmitov pohľad na historiografiu*, in „Dějiny – Teorie – Kritika“, 2008/2, 5, s. 218-236; Id., *Narativistický pohľad na históriu*, in „Forum Historiae“, 2007/1, 1, url: http://www.forumhistoriae.sk/FH1_2007/texty_1_2007/Zelenak.pdf; J. Šuch, *Frank Ankersmit: Naratívna logika a historická reprezentácia*, in „Historický časopis“, 2009/1, 57, s. 3-18; tiež pozri preklady textov Ankersmita a Whitea v Kožiak, Šuch, Zelenák, *Kapitoly* cit.
- ²⁴⁶ Vyslovene k téme reprezentácií Durkheim publikoval aj často citovanú štúdiu *Représentations individuelles et représentations collectives*, in „Revue de métaphysique et de morale“, 1898, 6, s. 273-302. V prípade *Pravidiel sociologickej metódy* sa budem odvolávať na anglický preklad tejto práce z 1938: Durkheim, *The Rules* cit. Existujú však aj dva české preklady tohto diela, z roku 1926 a 1969.
- ²⁴⁷ Durkheim, *The Rules* cit., s. xliii-xlvi, 1-13, 110-112; tiež pozri napr. Marková, *Dialogičnosť* cit., s. 167.
- ²⁴⁸ Durkheim, *The Rules* cit., s. xli-xlix; Id., *Elementárni formy* cit., s. 456-458, pre podrobný výklad Durkheimovej teórie pozri W.S.F. Pickering, *Representations as Understood by Durkheim*, in Id.

- (ed.), *Durkheim and Representations*, London 2001, s. 11-23; a Id., *What Do Representations Represent? The Issue of Reality*, in Id. (ed.), *Durkheim and Representations*, London 2001, s. 98-117 (108-111); v češtine sú dostupné práce Keller, *Dějiny* cit., s. 195-235; Marková, *Dialogičnosť* cit., s. 165-176.
- ²⁴⁹ Durkheim, *The Rules* cit., s. 104-106; Pickering, *Representations* cit., s. 16-17.
- ²⁵⁰ Durkheim, *The Rules* cit., s. 104-105.
- ²⁵¹ *Ibid.*, s. 104-105. Durkheimovu argumentáciu ohľadne príkladu národnosti ako kolektívnej reprezentácie som rozšíril a doplnil, avšak bez zmeny významu.
- ²⁵² Pickering, *Representations* cit., s. 13.
- ²⁵³ Durkheim, *Elementární formy* cit., s. 232; Id., *The Rules* cit., s. l-li.
- ²⁵⁴ *Ibid.*, s. 104-106.
- ²⁵⁵ Pre prehľad kritik Durkheimovho diela pozri A. Giddens, *Durkheim*, London 1978, s. 101-120; štúdie v Pickering, *Durkheim* cit.; Keller, *Dějiny* cit., s. 207-235; Marková, *Dialogičnosť* cit., s. 175-176.
- ²⁵⁶ Durkheim sa so svojou teóriou dostáva do problémov aj pri vysvetľovaní ontologického statusu kolektívnych a individuálnych reprezentácií a ich vzájomného vzťahu. Vo svojich výkladoch pravidelne sklzá do polohy, v ktorej postuluje objektívnu existenciu ideálnych podôb kolektívnych reprezentácií (vyššie uvedená kritika zvecňovania). Ak individuálne reprezentácie sú len nedokonalým osvojením si tých kolektívnych, predpokladá to existenciu ideálnych foriem kolektívnych reprezentácií, vzhľadom na ktoré sa individuuum dopúšťa deviácií pri procese ich osvojovania a internalizácie. Táto téza tlačí Durkheima do protirečenia aj pri vysvetľovaní vzniku kolektívnych reprezentácií ako fúzie či syntézy individuálnych reprezentácií. Z vyššie uvedeného krátkeho prehľadu – v ktorom som sa snažil ostať verný Durkheimovej dikcii – je tiež zreteľné, že pojem spoločnosti, ktorý používa, má silne holistický charakter. Predstava spoločnosti ako akéjsi vyššej formy existencie človeka má dokonca až metafyzický nádych (to odráža aj jeho na mnohých miestach opakovaná metafora spoločnosti ako organizmu). Takéto zvecňovanie spoločnosti sa prejavuje v jeho prácach keď o nej hovorí ako o kolektívnom aktérovi schopnom vnucovať svoju vôľu jednotlivcom.
- ²⁵⁷ S. Moscovici, *La Psychoanalyse, son Image et son Public*, Paris 1961. Pätnásť rokov po prvom vydaní, v r. 1976, vyšlo druhé, značne zrevidované vydanie Moscovicichovho fundátorskej práce. Pre stručný opis Moscovicichovho výskumu a výsledkov pozri Plichtová, *Metódy* cit.; Marková, *Dialogičnosť* cit.; a Jovchelovitch, *Knowledge* cit., s. 40-44.
- ²⁵⁸ Moscovici sledoval prenikanie teórie psychoanalýzy do verejných rozpráv vo Francúzsku, pričom sledoval tri sociálne prostredia – diskurzy urbánnej/liberálnej vrstvy inteligencie a vzdelanej strednej vrstvy, ďalej katolícky a komunistický diskurz o psychoanalýze. Zistil, že zmeny v sociálnych reprezentáciách psychoanalýzy sa výrazne odlišovali vo všetkých troch „blokoch“ a to nielen obsahom a kontextom ich použitia, ale aj komunikatívnymi žánrami ich reprezentácie. V ďalších prácach rozvinul svoju teóriu na sociálne poznanie vo všeobecnosti. Pozri literatúru citovanú v predošlej poznámke.
- ²⁵⁹ Termín sociálne reprezentácie miestami používal aj Durkheim, avšak len ako synonymum k hlavnému konceptu kolektívnych reprezentácií. Relatívne podrobný výklad Moscovicichovho teórie sociálnych reprezentácií a prehľad súvisiacich teórií od ďalších autorov v slovenčine prináša Plichtová,

Metódy cit., s. 31-47, tiež pozri Id., *Sociálne reprezentácie* cit.; Marková, *Dialogičnosť* cit., 217-221. Väčšina veľkých Moscoviciho prác, v ktorých predstavil svoju teóriu sociálnych reprezentácií, bola napísaná vo francúzštine. V angličtine však vyšla veľmi užitočná antológia, v ktorej sú sústredené jeho najdôležitejšie štúdie v anglickom preklade: S. Moscovici, *Social Representations. Explorations in Social Psychology*, ed. G. Duveen, New York 2001; pre hutný výklad základných téz Moscoviciho teórie sociálnych reprezentácií pozri: Id., *Notes Towards a Description of Social Representations*, in „European Journal of Social Psychology“, 1988/3, 18, s. 211-250. Tiež pozri W. Wagner et al., *Theory and Method of Social Representations*, in „Asian Journal of Social Psychology“, 1999/1, 2, s. 95-125 (95-100); a J.R. Eiser, *Social Psychology. Attitudes, Cognition and Social Behaviour*, Cambridge 1986, s. 243-251.

²⁶⁰ Moscovici, *Notes* cit., s. 219; Eiser, *Social Psychology* cit., s. 244.

²⁶¹ Moscovici, *Social Representations* cit., s. 152-153.

²⁶² Id., *Notes* cit., s. 220.

²⁶³ *Ibid.*, s. 219-20; Id., *Social Representations* cit., s. 149-152. Moscovici ruší Durkheimove rozlišovanie medzi kolektívnymi a individuálnymi reprezentáciami, lebo takéto duálne členenie so sebou prinášalo ontologické a epistemologické problémy (predovšetkým postulovalo statický a zvenený charakter kolektívnych reprezentácií). Durkheima zaujímal vzťah kolektívnych reprezentácií k realite, ktorú tie reprezentujú. Moscovici sa naopak zameriaval na fungovanie sociálnych reprezentácií v komunikácii, inými slovami, zaujímal ho vzťah sociálnych reprezentácií k iným sociálnym reprezentáciám v rámci diskurzov.

²⁶⁴ *Ibid.*, s. 221-222. Samozrejme, uvedené historické príklady sú moje. Moscovici, ako sociálny psychológ, uvádza príklady z praxe sociálnej psychológie.

²⁶⁵ *Ibid.*, s. 154.

²⁶⁶ *Ibid.*, s. 228.

²⁶⁷ *Ibid.*, s. 230.

²⁶⁸ *Ibid.*, s. 42-49. Táto časť Moscoviciho teórie poskytuje okrem štúdia procesov utvárania a reprodukcie predsudkov a stereotypov zaujímavé možnosti uplatnenia aj pri skúmaní sociálnych procesov na mikroúrovni, pri analýzach ego-dokumentov historických aktérov v situáciách na rozhraní, kedy boli nútení pochopiť a akceptovať nové sociálne reality, situácie alebo javy, ktoré boli v ich dovtedajšom mentálnom svete neznáme. K ukotveniu v súvislosti so šírením klebiet a posilňovania stereotypov tiež pozri F. Lorenzi-Cioldi, A. Clémence, *Group Processes an the Construction of Social Representations*, in M.A. Hogg, R. Scott Tindale (eds.), *Blackwell Handbook of Social Psychology: Group Processes*, Oxford 2001, s. 311-333 (313-314).

²⁶⁹ *Ibid.*, s. 49-54; tiež pozri Moscovici, *Notes* cit., s. 232-33.

²⁷⁰ Kópia predpokladanej, ale neexistujúcej entity, ktorá však pôsobí dojomom fundamentálnej autenticity a reality.

²⁷¹ Moscovici, *Social Representations* cit., s. 51. Doplnujúce a vysvetľujúce pasáže v hranatých zátvorkách sú moje.

²⁷² Chartier je považovaný za popredného predstaviteľa dvoch historických škôl, školy Annales a školy Nových kultúrnych dejín (*New Cultural History* je škola prevážne amerických historikov, ktorí vo svojich prácach uplatňujú postupy kultúrnej antropológie a sociológie). Okrem Foucaultových

a Bourdieuvých prác vychádza vo svojich štúdiách predovšetkým z durkheimovskej teoretickej tradície. Chartier sa venuje viacerým témam, je špecialistom na rano-moderné obdobie dejín západnej Európy, ale z jeho pera vzišla aj dôležitá práca o Francúzskej revolúcii. Jeho špecializáciou sú dejiny písania a čítania, knižnej kultúry, z ktorých vychádzajú skúma vzťahy medzi kultúrnymi a sociálnymi reprezentáciami a ich dopadmi na sociálnu realitu (t. j. sociálnu prax). V súvislosti so svojou teóriou reprezentácií sa tiež venuje otázkam historickej metódy a epistemológie. V anglických prekladoch sú k dispozícii jeho nasledujúce práce: R. Chartier, *Cultural History. Between Practices and Representations*, Cambridge 1988 (1993); Id., *The Cultural Origins of the French Revolution*, Durham 1991; Id., *On the Edge of the Cliff. History, Language, and Practices*, Baltimore 1997; Id., *The Cultural Uses of Print in Early Modern France*, Princeton 1987; Id., *The Order of Books. Readers, Authors, and Libraries in Europe between the Fourteenth and Eighteenth Centuries*, Cambridge 1994; Id., *Forms and Meanings. Texts, Performances, and Audiences from Codex to Computer*, Philadelphia 1995; R. Chartier, A. Boureau, C. Dauphin, *Correspondence. Models of Letter-Writing from the Middle Ages to the Nineteenth Century*, Cambridge 1997.

Na Slovensku sa Chartierovou prácou zaoberal, resp. jeho teóriu reprezentácií vo svojom výskume aplikoval sociológ Andrej Findor. Findor skúmal sociálne reprezentácie kultúrnej nadradenosti slovenského národa a Slovanstva v kontraste voči barbarkosti a dekadentnosti Maďarov v učebniciach dejepisu v medzivojnovom Československu. Hutný sumár jeho výskumov, ktorý má byť v dohľadnej dobe publikovaný vo forme monografie, je dostupný v štúdiu Findor, *Historické reprezentácie* cit.

273 Chartier, *Cultural History* cit., s. 4-5 a 13-14.

274 *Ibid.*, s. 10.

275 K veľmi podobným metodickým postupom sa nezávisle na sebe dopracovali aj predstavitelia nemeckej školy Begriffsgeschichte (predovšetkým R. Koselleck) a Cambridgeskej školy už začiatkom 70. rokov 20. storočia; pozri Richter, *The History* cit.

276 Chartier, *Cultural History* cit., s. 9-10, tiež pozri Id., *The Powers and Limits of Representation*, in Id., *On the Edge* cit., s. 90-103 (94-95).

277 Chartier, *Cultural History* cit., s. 5; a Id., *World as Representation*, in J. Revel, L. Hunt (eds.), *Histories. French Constructions of the Past*, New York 1995, s. 544-558 (552).

278 K. Verdery, *Whither „Nation“ and „Nationalism“*, in „Daedalus“, 1993/3, 122, s. 37-46.

279 *Ibid.*, s. 39.

280 *Ibid.*

281 *Ibid.*, s. 38-39.

282 Brubaker, *Nationalism* cit., s. 13-22.

283 *Ibid.*, s. 16, 21. Brubakerovej dekonštrukcii konceptu národa a jeho návrhom alternatívnych analytických konceptov sa na Slovensku venoval Findor, *Národná identita* cit.; a Findor, *Limity* cit. S Brubakerovými teoretickými východiskami pracovala vo svojej knihe aj neprávom opomínaná historička Eleonóra Babejová. Pozri Babejová, *Fin-de-Siècle Pressburg* cit.

284 Brubaker, *Ethnicity* cit., s. 164-171.

285 Brubaker, Feischmidt, Fox, Grancea, *Nationalist Politics* cit., s. 11.

- ²⁸⁶ *Ibid.*, s. 11-12.
- ²⁸⁷ Brubaker, *Nationalism Reframed* cit., s. 10.
- ²⁸⁸ *Ibid.*, s. 10 a 13-22; a Id., *Myths and Misconceptions in the Study of Nationalism*, in J.A. Hall (ed.), *The State of the Nation. Ernest Gellner and the Theory of Nationalism*, Cambridge 1998, s. 272-306.
- ²⁸⁹ Brubaker, Feischmidt, Fox, Grancea, *Nationalist Politics* cit.
- ²⁹⁰ J. Breuilly, *Nationalism and the State*, 2nd ed., Manchester 1993.
- ²⁹¹ Pozri záver predošlej kapitoly, resp. Brubaker, *Nationalism* cit., s. 10; Id., *Myths and Misconceptions* cit.
- ²⁹² K tomuto pozri nesmierne informatívnu prácu: J. Gyurgyák, *Ezzé lett magyar hazátok. A magyar nemzeteszme és nacionalizmus története*, Budapest 2007, s. 90-124 a n.
- ²⁹³ Zaujímavý rozbor uhorsko-maďarského nacionalizmu v 19. storočí vid v E. Kiss, *A Typology of Nineteenth Century Concepts of Nationhood*, in „East European Quarterly“, 1996/1, 30, s. 47-62; tiež pozri Gyurgyák, *Ezzé lett cit.*
- ²⁹⁴ K prípadu Francúzska pozri klasické dielo R.A. Anderson, *France, 1870-1914: Politics and Society*, London 1977; C. Ford, *Religion and the Politics of Cultural Change in Provincial France: The Resistance of 1902 in Lower Brittany*, in „The Journal of Modern History“, 1990/1, 62, s. 1-33; H. Guillourel, *France: Religion, Periphery, State and Nation-building*, in Torsvik P. (ed.), *Mobilization, Center-periphery, Structures and Nation-building. A Volume in Commemoration of Stein Rokkan*, Bergen 1981, s. 390-428. K anglickému nacionalizmu pozri: I. Baucom, *Out of Place: Englishness, Empire, and the Locations of Identity*, Princeton 1999; tiež pozri dnes už klasické diela T. Nairn, *The Break-up of Britain. Crisis and Neo-nationalism*, 2nd expand. ed., London 1981; M. Hechter, *Internal Colonialism. The Celtic Fringe in British National Development, 1536-1966*, London 1975, obzvlášť kapitoly 5. a 6. K politike nemeckého nacionalizmu v pruskom zábore pozri R. Blanke, *Prussian Poland in the German Empire, 1871-1900*, Boulder 1981; Id., *Polish-speaking Germans? Language and National Identity among Masurians since 1871*, Köln 2001, s. 87-114. K situácii v stredo-východnej Európe pozri A. Roshwald, *Ethnic Nationalism and the Fall of Empires. Central Europe, Russia and the Middle East, 1914-1923*, London 2001, obzvlášť 2. a 3. kapitola; T.R. Weeks, *Nation and State in Late Imperial Russia. Nationalism and russification on the Western Frontier, 1863-1914*, DeKalb 1996, s. 92-109 a nasl.
- ²⁹⁵ K otázke koncepcie „uhorského politického národa“ pozri L. Szarka, *Szlovák nemzetiségi fejlődés – magyar nemzetiségi politika 1867-1918. Slovenský národný vývin – národnostná politika v Uhorsku 1867-1918*, Bratislava 1999, s. 164-172; L. Katus, *Egy kisebbségi törvény születése. Az 1868. évi nemzetiségi törvény évfordulójára*, in „Regio. Kisebbségi Szemle“, 1993, 4, s. 99-128; Id., *József Eötvös and Ferenc Deák: Laws on Nationalities*, in I. Romsics, B. Király (eds.), *Geopolitics in the Danube Region. Hungarian Reconciliation Efforts 1848-1998*, Budapest 1998, s. 133-160; A. Gergely, *A 19. századi magyar nemzetfelfogások*, in „Mozgó Világ“, 1983/3, s.120-128; L. Péter, *Law XLIV of 1868 on the Equality of Nationality Rights and Language of Local Administration*, in F. Glatz (ed.), *Modern Age, Modern Historian In Memoriam György Ránki (1930-1988)*, Budapest 1990, s. 211-218; L. Gogolak, *Ungarns Nationalitätengesetze und das Problem des magyarischen National- und Zentralstaates*, in A. Wandruszka, P. Urbanitsch (eds.), *Die Habsburgermonarchie 1848-1918. III/2. Die Völker des Reiches*, Wien 1980, s. 1207-1303; T.M. Islamov, *From Natio*

Hungarica to Hungarian Nation, in R.L. Rudolph, D.F. Good (eds.), *Nationalism and Empire. The Habsburg Empire and the Soviet Union*, New York 1992, s. 159-183.

- ²⁹⁶ „Zák. čl. XLIV/1868 o rovnoprávnosti národnosti“. Slovenský preklad zákona možno nájsť v M. Barnovský et al., *Dokumenty slovenskej národnej identity a štátnosti*, I, Bratislava 1998, s. 361-366.
- ²⁹⁷ Etnické auto- a exo-stereotypy v maďarskej ľudovej slovesnosti pozri E. Margalits, *Magyar közmondások és közmondásszerű szólások. VII. Kiadás* [Maďarské ľudové príslovia a porekadlá], Budapest 1897, s. 722-723. Skvelým prameňom je dielo A. Pechány, *A magyarországi tótok* [Uhorskí Slováci], Budapest 1913. Ide o prvé a de facto i jediné vážne etnografické dielo v maďarčine z obdobia dualizmu týkajúce sa Slovákov v Uhorsku. Obzvlášť zaujímavým čítaním je kapitola III. („Charakteristika slovenského ľudu“), v ktorej autor – znaly slovenského jazyka – rad radom vymenúva vyššie menované pozitívne stereotypné charakteristiky „slovenského ľudu“ a dokladá ich porekadlami a prísloviami rozšírenými medzi Slovámi. Pechány napísal túto knihu z podnetu uhorskej vlády, ktorá rozhodla o vydaní reprezentatívnych etnografických diel o každej jednej „nemaďarskej národnosti“ v Uhorsku. K štúdiu stereotypov sú cenné aj spisy pamfletového, propagandistického, alebo len jednoducho oboznamujúceho charakteru, pozri napr. Gy. Pelsőczy Hámos, *Magyarország a tótok* [Uhorsko a Slováci], Budapest 1882; I. Gáspár, *Hazánk tót népe* [Slovenský ľud našej krajiny], Budapest 1879; J. Jekelfalussy (ed.), *Az ezredéves magyar állam és népe* [Tisícročný uhorský štát a jeho ľud], Budapest 1896; S. Bonkáló, *A szlávok. A szláv népek és a szláv kérdés ismerete* [Slovania. Slovenské ľudy a poznanie slovenskej otázky], Budapest 1913; alebo S. Czambel, *A cseh-tót nemzetiség múltja, jelene és jövője* [Minulosť, prítomnosť a budúcnosť česko-slovenskej národnej jednoty], Budapest 1902. Zaujímavým a hodnotným prameňom sú aj zväzky týkajúce sa horhohorských žúp nedokončeného monumentálneho súborného diela *Magyarország vármegyéi és városai* [Župy a mestá Uhorska] z prelomu 19. a 20. storočia. Z územia Slovenska – ak nerátame Komárňanskú župu – vyšli diely venované Bratislavskej, Nitrianskej, Hontianskej, Tekovskej, Gemersko-Malohontskej, Novohradskej, Abovsko-Turnianskej a Zemplínskej župe. Tiež pozri štúdie: M. Nagy, *Nineteenth Century Hungarian Authors on Hungary's Ethnic Minorities*, in L. Kontler (ed.), *Pride and Prejudice: National Stereotypes in 19th and 20th Century Europe East to West*, Budapest 1995, obzvlášť s. 37-39 (29-51); a G. Kiliánová, K. Popelková, M. Vrzgulová, J. Zajonc, *Slovensko a Slováci v diele „Rakúsko-uhorská monarchia slovom a obrazom“*, in „Slovenský národopis“, 2001/1, 49, s. 5-31.
- ²⁹⁸ Pre štúdium stereotypov o „panslavoch“ máme k dispozícii neporovnateľne väčšie množstvo prameňov. Opäť stačí len spomenúť tlač, úradnú korešpondenciu či texty rôzneho charakteru. Len z obdobia prelomu storočí existuje bohatá pamfletová, polemická a propagandistická spisba od maďarských autorov žijúcich v župách Horného Uhorska obývaných slovenským obyvateľstvom. Pozri napr. A. Pechány, *A panszlávizmus múltja és jelene* [Minulosť a prítomnosť panslavizmu], Nyitra 1886; T. Dugovich, *A tót nemzetiségi mozgalmak fejlődésének története* [Dejiny vývinu slovenských národnostných hnutí], Turócszentmárton 1903; Id., *Az általános választói jog és a Felvidék* [Všeobecné volebné právo a Horné Uhorsko], Turócszentmárton 1905; Spectator [J. Gerő], *Egy időszerű nemzetiségi politikai kérdés. Magyarország és a panszlavizmus apostolai* [Jedna aktuálna národnostno-politická otázka. Uhorsko a apoštoli panslavizmu], Budapest 1908; alebo [J. Gerő], *Ungarn und die Apostel der Panslavismus. Von XYV*, Berlin s.d. [1908]; J. Eszterházy, *A szláv áramlatok és hazánk* [Slovenské prúdy a naša vlasť], Budapest 1902; K. Demkó, *Asszimiláció, reasszimiláció és a magyar kulturpolitika* [Asimilácia, reasimilácia a uhorská/maďarská kul-

túrna politika], Budapest 1897; G. Kostenszky, *Nemzeti politika a Felvidéken* [Národná politika v Hornom Uhorsku], Budapest 1893; tiež veľmi zaujímavým prameňom je dielo J. Kőrössi, *A felvidék eltótosodása. Nemzetiségi tanulmányok. I. Pozsony és Nyitra megyék., II. Bars és Hont megyék* [Poslovenčenie Horného Uhorska. Národnostné štúdie. I. Bratislavská a Nitrianska župa, II. Tekovská a Hontianska župa], Budapest 1898.

- ²⁹⁹ Takúto definíciu nájdeme aj v reprezentatívnom Révaiho lexikone. *Révai nagy lexikona*, zv. 15, Budapest s.d.
- ³⁰⁰ Obzvlášť pri politickom súperení vo voľbách v oblastiach, kde žilo prevažne slovenské obyvateľstvo podporujúce alebo sympatizujúce s slovenských nacionalistov, mala kategória „pansláva“ ešte omnoho širšie použitie, ako len na označenie predstaviteľov slovanských nacionalistických hnutí v Uhorsku. Za „pansláva“ mohol byť označený prakticky ktokoľvek, i „neslovan“. Kategória „pansláva“ sa napríklad používala aj na dehonestáciu politických oponentov, ktorí boli etnickými Maďarmi. Ako príklad možno uviesť maďarský opozičný týždenník „Nyitramegyei Szemle“ (resp. jeho redaktora Dr. Lajosa Franciscyho), ktorý bol v 90. rokoch 19. storočia provládnu tlačou viackrát obvinený z panslavizmu, lebo podporoval program Katolíckej ľudovej strany, v ktorom okrem iného figuroval aj záväzok o uvedení „národnostného zákona“ do praxe. Samozrejme, články týždenníka sa v skutočnosti niesli v uhorsko-maďarskom nacionalistickom duchu, a neprejavovali žiadne sympatie voči slovenským nacionalistom. M. Potemra, *Bibliografia inorečových novín na Slovensku do roku 1918*, Martin 1963, s. 126.
- ³⁰¹ Rozsah tejto štúdie mi nedovoľuje zahĺbiť sa do vysvetľovania rozdielov medzi „národom“ a „národnosťou“ ako sa tieto pojmy vnímali v Uhorsku 19. storočia. Pre potreby tejto štúdie nech postačia dve všeobecné konštatácie: 1. v prvých dvoch tretinách 19. storočia slovo „národnosť“ v maďarčine často fungovalo ako synonymum slova „národ“, 2. v poslednej tretine 19. storočia aj pod vplyvom už vyššie opísaných zmien v uhorskom/maďarskom nacionalizme dochádza k jednoznačnému oddeleniu týchto dvoch pojmov. Kategória „národnosti“ – hoci použitá v texte tzv. „národnostného zákona“ 1868, nebola ako pojem práva definovaná – sa vnímala ako označujúca jazykovo-kultúrnu skupinu bez politickej štruktúry (teda čosi čomu sa dnes obvykle hovorí „etnická skupina“/„etnikum“). „Národ“ bol však vnímaný plne etaticky, ako všetko obyvateľstvo štátu – podľa preambuly „národnostného zákona“ 1868: „*všetci občania Uhorska [...] tvoria [...] jeden národ [...], ktorého je rovnoprávnym členom každý občan vlasti*“ – samozrejme, ktoré je jazykovo a kultúrne homogénne. Zjednodušene by sa dalo povedať, že podľa dobového chápania „národ“ bol „národnosťou“, ktorá mala (vlastnila) štát. Teda ak sa táto logika dovedla do dôsledkov, „národnosť“ bola perspektívnym „národom“, stačilo len, aby si pre seba „získala“ štát.
- ³⁰² Pozri posudok Károlya Sebeszthu zo 17. dec. 1887 a ďalšie posudky z nasledujúcich rokov v Magyar Országos Levéltár, Vallás és Közoktatásügyi minisztérium (1867-1951), K 305 – Töredék iratok, 1867-1947, II. Közoktatási ügyek, Elemi és középiskolai oktatás (1871-1944), 96. cs., 1894, 11. tétel (Eltiltott könyvek és térképek jegyzéke), „Az országos közoktatási tanács jelentése három eltiltandó tót tankönyv tárgyában.“
- ³⁰³ K I. Tiszovi, jeho politickej kariére, ako aj konkrétne k jeho politike rokovania s nemadžarskými politikmi s nacionalistickým programom existuje rozsiahla literatúra. Pozri Szarka, *Szlovák cit.*, s. 265-275; Id., *Végzet és Gondviselés*, in Id., *Duna-táji dilemmák. Nemzeti kisebbségek - kisebbségi politika a 20.századi Kelet-Közép-Európában*, Budapest 1998, s. 74-93; K. Hitchins, *The Nationality Problem in Hungary: István Tisza and the Rumanian National Party, 1910-1914*, in „The Journal

of Modern History“, 1981/4, 53, s. 619-651; F. Pölöskei, *Tisza István nemzetiségi politikája az első világháború előestéjén*, in „Századok“, 1970/1, 104, s. 3-33; Id., *István Tisza. Ein ungarischer Staatsmann in Krisenzeiten*, Budapest 1994; G. Vermes, *István Tisza. The Liberal Vision and Conservative Statecraft of a Magyar Nationalist*, Boulder 1985; a maďarská verzia tej istej práce Id., *Tisza István*, Budapest 2001.

- ³⁰⁴ Citované podľa G.G. Kemény, *Iratok a nemzetiségi kérdés történetéhez Magyarországon a dualizmus korában (1867-1918)*, *Zv. VI (1913-1914)*, Budapest 1985, s. 97 a 127. K politike I. Tiszu v období jeho prvej vlády (1903-1905) pozri Z. Szász, *A román kérdés Tisza István első kormányának politikájában (1904)*, in „Történelmi Szemle“, 1968, 3, s. 254-293.
- ³⁰⁵ Kemény, *Iratok* cit., s. 88-90.
- ³⁰⁶ Medzi analyzovanou tlačou chýbajú socialisticky orientované noviny. Uhorská sociálna demokracia nekládla veľký dôraz na vydávanie regionálnej tlače. Hoci v predvojnových rokoch existovalo niekoľko (nemeckých a maďarských) týždenníkov zameraných na robotníkov, počas vojny nevychádzali v župách Horného Uhorska ani jedny maďarské socialisticky orientované noviny. Potomra, *Bibliografia* cit., s. 203-216.
- ³⁰⁷ Vychádzal raz týždenne v Trnave do roku 1916. Týždenník fungoval ako tlačový orgán Uhorskej strany nezávislosti, po roku 1914 však bol lojálny vláde I. Tiszu. Redaktorom bol Árpád Ujházy, podpredseda trnavskej organizácie Uhorskej strany nezávislosti. *Ibid.*, s. 250, 550. Tu sa žiaľ môj výskum musel obmedziť len na čísla ročníka 1914; ďalšie dva ročníky neboli dostupné.
- ³⁰⁸ „Nyitrávarmegyé“ vychádzal raz týždenne v Nitre do roku 1918. Bol naklonený liberálnej Národnej strane práce I. Tiszu. Zodpovedným redaktorom bol právnik dr. Fülöp Faith a pomocným redaktorom János Zsirkay, ktorý bol pôvodne zamestnancom uhorskej pošty a až v r. 1914 nastúpil na dráhu novinára. V medzivojnovom období sa intenzívne angažoval vo verejnom živote Maďarska, patrilo do blízkeho okruhu ministerského predsedu Gyulu Gömbösa (1932-1936). *Ibid.*, s. 247-249, 586-587. „Nyitramegyei Szemle“ tiež vychádzal v Nitre raz týždenne do konca vojny. Pred vojnou bol výrazne opozičný, podporoval Katolícku ľudovú stranu, počas vojny sa však presunul na pozície lojálnej opozície. Týždenník bol väčšinou redigovaný katolíckymi kňazmi a opieral sa o katolícke duchovenstvo nitrianskej diecézy. Hlavným redaktorom bol tiež kňaz, dr. Lajos Franciscy. *Ibid.*, s. 235-237, 242-244, 585-586.
- ³⁰⁹ Vychádzal raz týždenne v Liptovskom Sv. Mikuláši do roku 1918. Pred i počas vojny bol lojálny vláde I. Tiszu a bol nepriateľsky naladený voči Katolíckej ľudovej strane. Zodpovedným redaktorom bol József László Tholt, ktorý zároveň pôsobil ako župný archivár Liptovskej župy. Významnejšou postavou v redakcii „Liptó“ však bol výkonný redaktor Lajos Steier, syn zakladateľa novín, liptovskomikuláškého tlačiaru Izidora Steiera. *Ibid.*, s. 270-274, 524-525. Lajos Steier sa okrem novinárstva venoval i histórii. Zaoberal sa dejinami Slovákov a „slovenského národnostného hnutia“ a vo svojich prácach zvlášť veľkú pozornosť venoval vývinu česko-slovenských vzťahov od 18. storočia až po súčasnosť. Jeho kniha *A tót kérdés. I. A tót nemzetiségi mozgalom fejlődésének története* (Liptószentmiklós 1912) patrila k uznávaným historickým dielam svojej doby. Steier aktívne vystupoval i v politickom živote. Patrilo medzi tých, ktorí systematicky upozorňovali na nebezpečenstvo vplyvu českej politiky na Slovákov (dokonca v r. 1913 napísal v tomto zmysle memorandum adresované ministerskému predsedovi I. Tiszovi). Zastával názor, že netreba vidieť nepriateľa v tých slovenských politikoch, ktorí sa snažia presadiť svoje „slovenské národnostné požiadavky“ v rámci rešpektovania jednoty Uhorska. Práve naopak, treba podporovať túto časť slovenského hnutia proti Čechom,

lebo tí predstavujú skutočnú hrozbu pre Uhorsko. Steier bol aktívnym zástancom Tiszovho nového kurzu v „národnostnej politike“. K Steierovi pozri F. Glatz, *A „tót“ kérdés és Steier Lajos*, in Id., *Történetíró és politika. Szekfű, Steier, Thim és Miskolczy nemzetről és államról*, Budapest 1980, s. 26-38.

- ³¹⁰ „Vágvölgyi Lap“ vychádzal raz týždenne v Trenčíne do roku 1918. Po roku 1910 tento týždenník sledoval program Tiszovej Národnej strany práce, ktorej členom (trenčianskej organizácie strany) sa stal i jeho hlavný redaktor Ferencz Sándor. Potemra, *Bibliografia* cit., s. 253-254, 679.
- ³¹¹ Väčšina citátov uvedených v tejto štúdii pochádza z článkov, pri ktorých nebol uvedený autor. Pri takýchto článkoch bez mena je takmer úplne isté, že boli napísané niektorým z redaktorov týždenníka.
- ³¹² Veľké budapeštianske denníky zvlášť o Slovákoch – v akejkolvek súvislosti – písali v rokoch prvej svetovej vojny len ojedinele (napr. denník „Alkotmány“ v apríli 1915 uverejnil obsahy článkov, v ktorom vysoko vyzdvihuje obetavosť Slovákov na bojisku i v zázemí. Avšak aj tento článok „Alkotmány“ prebral z viedenského „Reichspostu“. *A magyarországi tótok a háborúban* [Uhorskí Slováci vo vojne], *Alkotmány*, roč. 20, č. 99 z 10. apríla 1915). Situácia sa zmenila až v druhej polovici roka 1918, kedy sa „hornouhorskí Slováci“ stali témou aj pre veľké budapeštianske denníky v súvislosti so snahami o pripojenie hornouhorských žúp k českým krajinám.
- ³¹³ Článok ďalej pokračuje: „Tam dole na juhu pred Belehradom dunia naše delá [...] V našom vojsku sú aj synovia nášho slovenského ľudu. Celá slovenská národnosť bez výnimky s láskou pozerá na naše jednotky, ktoré bojujú na juhu. Sláva, ktorú budú svojimi hrdinskými činmi šíriť naši udatní vojaci, bude slávou celého uhorského národa a bude teda slávou aj nášho trónu verného slovenského ľudu.“ *A kormány kiáltványa* [Vyhlásenie vlády], „Liptó“, roč. 22, č. 33 z 2. augusta 1914.
- ³¹⁴ „Vágvölgyi Lap“, roč. 41, č. 33 z 15. augusta 1914. Podobne aj „Nyitramegyei Szemle“ v článku *Sereglés a trón köré* [Zhromažďovanie sa okolo trónu] oceňuje, že „láska k vlasti svojou svätou oduševnenosťou stavila do jednoty každého jedného verného syna našej vlasti.“ „Nyitramegyei Szemle“, roč. 22, č. 32 z 9. augusta 1914.
- ³¹⁵ „Nám záleží na tom, aby naša vlasť a naša monarchia v svojej celistvosti bola udržiavaná, vojnu nastávajúcou nijakej ujmy neutrpeľa, z nej víťazne vyšla. Za to zasadiť sa až po tie hrdlá a statky.“ *Od predsedníctva slovenskej národnej strany*, „Národné noviny“, roč. 45, č. 91 zo 6. augusta 1914.
- ³¹⁶ *A tótok manifestuma* [Manifest Slovákov], „Nagyszombat és Vidéke“, roč. 8, č. 34 z 20. augusta 1914. Autor však v tom istom článku pozitívne hodnotí vlastenečnosť slovenských vojakov, ktorých kladie do ostrého protikladu voči „údajným Dulovým panslávskym plukom.“
- ³¹⁷ „Vágvölgyi Lap“, roč. 41, č. 33 z 15. augusta 1914.
- ³¹⁸ Dokonca i veľké budapeštianske denníky priniesli správu o deklarácii SNS, hoci väčšinou sa obmedzili len na uverejnenie prekladu deklarácie bez komentára. Pozri napr. „Alkotmány“, roč. 19, č. 187 zo 7. augusta 1914; „Az Ujság“, roč. 12, č. 187 zo 7. augusta 1914 alebo „Budapesti Hírlap“, roč. 34, č. 187 zo 7. augusta 1914.
- ³¹⁹ *A belső ellenség ellen. Felhívás a közönséghez* [Proti vnútornému nepriateľovi. Výzva k obecnstvu] a *A spionok aratási idejnye* [Čas zatvry špiónov], „Nagyszombat és Vidéke“, roč. 8, č. 32 zo 6. augusta 1914. Medzi inými aj na tieto dva články (ako aj na internácie viacerých predstaviteľov SNS v prvých dňoch vojny) sa M. Dula sťažoval 25. augusta 1914 v liste, ktorý vraj osobne odovzdal ministerskému predsedovi I. Tiszovi (kopia listu sa nachádza v SNA, Fond M. Dulu, kart. 9, 206). Tisza reagoval promptne a hneď na druhý deň poslal obežník všetkým hornouhorským vlád-

nym komisárom, v ktorom ich žiadal, aby prísne dohliadali na miestnu maďarskú tlač, aby nepísala v podozrievavom a provokačnom duchu proti Slovákom. (List I. Tiszu hornouhorským vládny komisárom Viktorovi Molnárovi, barónovi Lajosovi Kürthymu, Istvánovi Szinyei-Mersemu, Auréliovi Bartalovi, Gyulovi Szalavszkemu a Istvánovi Crauszovi z 26. augusta 1914, in *Tisza István összes munkái*, (ďalej *TIÖM*) *Zv. II.*, Budapest 1924, s. 92). Tiszova intervencia bola zjavne účinná. Od konca augusta 1914 sa vo vyššie uvedených piatich týždenníkoch prestalo adresne útočiť na predstaviteľov SNS, resp. sa o nich nepísalo vôbec. Nekonkrétny obraz „panslávov“ – nepriateľov vlasti ako aj vlasteneckého „slovenského ľudu“ je však v tlači naďalej prítomný. Toto „hluché obdobie“ pretrvalo až do roku 1917, kedy sa SNS opäť dostáva do centra pozornosti vďaka aktivitám českých politikov v exile i vo viedenskej Ríšskej rade.

- ³²⁰ K zastúpeniu slovenských vojakov v jednotlivých plukoch a ich bojoch na frontoch prvej svetovej vojny pozri M. Hronský, *Slovensko pri zrode Československa*, Bratislava 1987, s. 67-74.
- ³²¹ Napríklad v „Nyitramegyei Szemle“ to boli rubriky *Kitüntetés* [Vyznamenanie] a *Signum Laudis*.
- ³²² Dr. József Tiszo (teda Jozef Tiso, neskorší prezident vojnového slovenského štátu) publikoval pod názvom *Napló az északi harcterről* [Denník zo severného frontu] svoje denníkové zápisky, ktoré si urobil priamo na bojisku. Tiszo sa zúčastnil prvých mesiacov vojny ako poľný kurát pri 71. trenčianskom pešom pluku práve tých bojov na haličskom fronte (pri Krasniku, Polichne a Lubline), v ktorých sa významnou mierou vyznamenali slovenskí vojaci. Vo svojich článkoch podáva sugestívny, miestami až šokujúco naturalistický opis bojov i každodenného života na bojisku. Vo svojich článkoch nespomína zvlášť slovenských vojakov, ale vyzdvihuje hrdinstvo uhorských vojsk, resp. „hornouhorských plukov“. Prvý článok vyšiel v „Nyitramegyei Szemle“, roč. 23, č. 2 z 10. januára 1915, posledný 23. januára 1916 v č. 4. Slovenský preklad týchto článkov vyšiel v: *Jozef Tiso. Prejavy a články. Zv. I., 1913-1938*, eds. M. Fabricius, L. Suško, Bratislava 2002, dok. č. 2, s. 17-84.
- ³²³ S najväčšou pravdepodobnosťou ide o reakciu na krátky článok denníka „Az Ujság“, roč. 12, č. 211 z 31. augusta 1914.
- ³²⁴ „Nagyszombat és Vidéke“, roč. 8, č. 36 z 3. septembra 1914.
- ³²⁵ *A hős 67-esek* [Hrdinskí sedemdesiatnici], „Liptó“, roč. 23., č. 3 z 17. januára 1915. V inej „reportáži“ „Liptó“ opisuje príbeh troch liptovských slovenských chlapcov, ktorí narukovali ako „nebezpeční panslávi“, ale na bojisku sa zmenili na príkladných uhorských vlastencov, ktorí neváhali za uhorskú vlasť nasadiť svoje životy. *A hazai rög* [Domáca hruda], „Liptó“, roč. 23, č. 5 z 31. januára 1915.
- ³²⁶ *Háború* [Vojna], „Vágvölgyi Lap“, roč. 41, č. 34 z 23. augusta 1914 a *A 72-ik pozsonyi gyalogezred dicsérete* [Chvála 72. bratislavského pešieho pluku], „Vágvölgyi Lap“, roč. 41, č. 36 z 6. septembra 1914.
- ³²⁷ „Nyitramegyei Szemle“ vo svojom článku z novembra 1915 veľmi kladne hodnotí obetavosť slovenského obyvateľstva nitrianskej župy. Konštatuje, že doteraz často umelo vyvolávaný šovinizmus videl nepriateľov aj tam, kde neboli, čoho dôkazom je i čin štyroch slovenských usadlostí v Nitrianskej župe. Podľa článku darovalo slovenské obyvateľstvo obce Dolný Lopašov istému kláštoru v Budapešti niekoľko vozov obilia, 140 vankúšov a 110 vriec zemiakov. Pre vojakov zas vyzbierali jeden vagón opotrebovaného šatstva. O niečo menšími zásielkami potravín sa k tejto akcii pripojili aj obce Dechtice, Lančar a Krakovany. *Hazafias községek* [Vlastenecké obce], „Nyitramegyei Szemle“, roč. 23, č. 48 z 28. novembra 1915.

- ³²⁸ *A mi katonáink* [Naši vojaci], „Vágvölgyi Lap“, roč. 41, č. 33 z 15. augusta 1914.
- ³²⁹ *A nyugatgaliciái győzelem híre Liptószentmiklóson* [Správa o víťazstve v západnej Haliči v Liptovskom Sv. Mikuláši], „Liptó“, roč. 23, č. 19 z 9. mája 1915. Správy o podobných oslavách v júni 1915 po opätovnom dobytí Lvova a v auguste 1915 po dobytí Varšavy a Ivangorodu priniesol „Liptó“ v č. 26 z 27. júna 1915 a v č. 33 z 15. augusta 1915. Týchto osláv sa však zúčastnilo už len niekoľko sto ľudí. Týždenník „Liptó“ bol v informovaní o hrdinskosti slovenských vojakov na bojiskách jednoznačne najaktívnejší. Zatiaľ čo ostatné analyzované týždenníky prestali vo svojich článkoch zvlášť vyzdvihovať slovenských vojakov už v priebehu prvej polovice roku 1915, „Liptó“ ešte aj v roku 1916 vytrvalo zdôrazňuje hrdinskosť a vlastenectvo slovenských vojakov.
- ³³⁰ Autor ďalej v článku vyslovuje presvedčenie, že Slováci sa teraz už nedajú nachytať panslávskymi agitátormi, lebo panslavizmus je len prázdny pojem. V skutočnosti týmto buričom nejde o dobro slovenského ľudu. Ide im len o to, aby ho oklamali a vylákali z neho peniaze, aby ho „najprv obrali o rozum a potom aj o srdce a dušu“. I. Nyékhegyi, *Nyitramegyei tótok* [Nitrianski Slováci], „Nyit-ravármegyé“, roč. 5, č. 48 z 4. decembra 1914.
- ³³¹ Napríklad ministerský predseda I. Tisza koncom augusta 1914 pod dojmom prvých bojových úspechov na východnom fronte napísal predsedovi Uhorskej akadémie vied Albertovi Berzeviczymu: „Dvadsať bolestných rokov ma trápila myšlienka, že monarchia a uhorský národ v nej, je odsúdená na zánik, lebo Pán Boh chce zatrátiť toho, komu zoberie rozum. V niekoľkých posledných rokoch sa začala situácia zlepšovať, stále novšie a novšie potešujúce udalosti prebrali k novému životu nádej, že svetové dejiny na nás ešte nezabudnú. Teraz, v pohnutých dňoch tejto veľkej doby sa rozhodne v tejto veci, ale ten národ, ktorý sa takto drží medzi nebezpečenstvami, ktoré sa naň valia, nemôže Prozretelosť odsúdiť na smrť.“ List I. Tiszu A. Berzeviczymu z 27. augusta 1914, in *TIÖM* cit., s. 92-93.
- ³³² Ďalej pokračuje: „[...] [poburovanie] ostalo obchodom národnostných buričov a len povrchnejšie a slabšie duše sa stali jeho obeťou. Uhorským národným štátom, jeho základmi, vernosťou jeho občianskych más táto hanebná práca otriasť nemohla [...]“ „Liptó“, roč. 24, č. 2 z 9. januára 1916.
- ³³³ Veľké budapeštianske denníky venovali českej štátoprávnej deklarácii relatívne málo miesta. Spravidla priniesli len stručnú správu o priebehu zasadnutia Ríšskej rady a českú deklaráciu označili za smiešnu a nereálnu.
- ³³⁴ *A cseh deklaráció* [Česká deklarácia], „Liptó“, roč. 25, č. 26 z 1. júla 1917.
- ³³⁵ *A Slovenská Národná Strana*, „Vágvölgyi Lap“, roč. 44, č. 33 z 1. júla 1917.
- ³³⁶ K výzve liptovského župného výboru sa okrem žúp so slovenským obyvateľstvom svojimi protestnými vyhláseniami pridali aj župy z ostatných častí Uhorska – napr. župy Somogy, Baranya a Vas. *Megjegyzések. A Vasvármegyé határozata* [Pripomienky. Uznesenie Vašskej župy], „Liptó“, roč. 25, č. 38 z 23. septembra 1917; *Megjegyzések. A törvényhatóságok tiltakozása* [Pripomienky. Protesty municipálnych výborov], „Liptó“, roč. 25, č. 41 zo 14. októbra 1917; *Arvamegye a csehek ellen* [Oravská župa proti Čechom], „Liptó“, roč. 25, č. 48 z 2. decembra 1917. O proteste Liptovskej župy a niekoľkých ďalších žúp prinášali správy aj ostatné týždenníky.
- ³³⁷ Text uznesenia municipálneho výboru v plnom znení zverejnil spolu s komentárom v článku *A cseh támadások* [České útoky], „Nyitramegyei Szemle“, roč. 25, č. 46 z 18. novembra 1917.
- ³³⁸ Napr. v januári 1917 „Nyitravármegyé“ uverejnil článok istého Ágostona Petráska (pravdepodobne ide o katolíckeho kňaza jednej z obcí Nitrianskej župy) *A tót nép és a sajtó* [Slovenský ľud a tlač],

v ktorom ten odmieta šovinizmus obidvoch strán – tak uhorský/maďarský ako slovenský – ako škodlivý, lebo šovinizmus len škodí „slovenskému ľudu“. Jeho nepriatelia dokážu taktó jednoduchšie zneužiť jeho „zaostalosť, úprimnosť a baraniu trpezlivosť“ vo svoj prospech. Ďalej v článku však odsudzuje „extrémistickú slovenskú národnostnú tlač“, ktorá je prevažne v rukách evanjelikov a ktorej vplyv by bolo potrebné vyvážiť založením slovenských lojalistických grajciarových novín.

- ³³⁹ „Liptó“ ešte aj v priebehu roku 1916 vytrvalo zdôrazňuje húževnatosť, hrdinkosť a vernosť slovenských vojakov. *Hatvanheteseink dicsősége* [Sláva našich sedemašesťdesiatnikov], „Liptó“, roč. 24, č. 27 z 2. júla 1916; *A 67. gyalogezred hőies barcai* [Hrdinské boje 67. pešieho pluku], „Liptó“, roč. 24, č. 33 z 13. augusta 1916; *Megjegyzések. A 67-esek ujabb dicsérete* [Pripomienky. Ďalšia chvála sedemašesťdesiatnikov], „Liptó“, roč. 24, č. 35 z 27. augusta 1916.
- ³⁴⁰ Hoci v našich týždenníkoch sa o česko-slovenskom exile začína písať až po máji 1917, je pravdepodobné, že redaktori mali vedomosť o existencii ČSNR ako aj o československých jednotkách na východnom fronte už mesiace predtým.
- ³⁴¹ Vermes, *Tisza* cit., s. 442.
- ³⁴² V auguste 1917 sa vraj organizovala 80-členná deputácia Slovákov, ktorá mala prísť do Budapešti a pred uhorským ministerským predsedom nejakým spôsobom demonštrovať lojalitu a odmietnuť českú štátoprávnu deklaráciu. Zdrojom tejto informácie je však len tvrdenie v pamätiach Vavra Šrobára: „V prvej polovici augusta r. 1917 rozletela sa po Slovensku zvest, že slovenskí národovci zo všetkých stolíc majú ísť do Pešti [...] na audienciu k ministerskému predsedovi gr. Št. Tiszovi. [...], že nám stavajú do výhľadu županstvá, gymnázium, jazykové ústupky v administrácii a pri súdoch a že i tlači slovenskej sa má uľaviť od cenzúry [...] Celá akcia vychodila z T.Sv.Martina a tuším, že vedená bola na popud pohraničného kapitána B. [Jenő Berzeviczy] a pána Dr.M [Ján Mudroň].“ Obaja posledne menovaní, J. Berzeviczy a J. Mudroň už aj predtým spolupracovali na aktivitách podobného charakteru (pozri nasledujúcu pozn.), čo by nasvedčovalo autenticite tejto informácie. Šrobárovej spomienke na dôveryhodnosti však nepridáva jeho tvrdenie, že v auguste 1917 bol ministerským predsedom I. Tisza (abdikoval 15. júna 1917) a nakoniec aj zoznam „ústupkov“, ktoré mali Slováci dostať od vlády ako odmenu za demonštráciu lojality znie veľmi nepravdepodobne. V. Šrobár, *Pamäti z vojny a z väzenia (1914-1918)*, 2. vyd., Turčiansky Sv. Martin 1946, s. 57-64, citát zo s. 57-58.
- ³⁴³ V roku 1915 sa liptovskomikulášsky pohraničný kapitán J. Berzeviczy a hornouhorský vládný komisár barón Lajos Kürthy pokúšali prostredníctvom dr. J. Mudroňa (syna dlhoročného predsedu SNS Pavla Mudroňa) založiť novú slovenskú uhorskú lojalistickú politickú stranu a súčasne vylákať od predstaviteľov SNS deklaráciu lojality strany k uhorskej vláde, avšak s neúspechom. Viac k tomu pozri L. Vörös, *Tisza István nemzetiségi politikája és a szlovákok (1913-1915)*, in „ Fórum Társadalomtudományi Szemle“, 2004/1, 6, s. 155-164.
- ³⁴⁴ Napokon myšlienka akceptovania SNS, resp. tzv. martinskej skupiny SNS ako legitímnej politickej sily nebola nová. V rokoch 1913-14 získala Tiszova politika komunikácie s predstaviteľmi nemadarských strán podporu aj v časti lokálnych hornouhorských nacionalistických kruhov. Najznámejšou bola už spomínaná iniciatíva Lajosa Steiera, redaktora týždenníka „Liptó“, ktorý presadzoval politiku podpory konzervatívneho krídla SNS v záujme neutralizácie silnejúcej radikálnej čechoslovakisticky orientovanej generácie mladých slovenských nacionalistov. Súčasťou tejto politiky mali byť aj ústretové kroky voči minimálnym požiadavkám SNS v oblasti školstva a kultúry. Preto vôbec neprekvapuje, že spomedzi analyzovaných týždenníkov práve „Liptó“ udá

val tón v písaní proti „čechoslovakizmu“ a v zdôrazňovaní ohrozenosti „slovenskej národnosti“ „českým imperializmom“.

- ³⁴⁵ *A nyitrai fejedelemség* [Nitrianske kniežatstvo], „Nyitramegyei Szemle“, roč. 25, č. 34 z 26. augusta 1917; *A nyitrai tót fejedelemség* [Nitrianske slovenské kniežatstvo], „Nyitravármegye“, roč. 8, č. 34 z 24. augusta 1917; *A cseh fantázia* [Česká fantázia], „Liptó“, roč. 25, č. 34 z 26. augusta 1917.
- ³⁴⁶ *Megjegyzések. A cseh követelések* [Pripomienky. České požiadavky], „Liptó“, roč. 25, č. 40 zo 7. októbra 1917; *A tót megyék* [Slovenské župy], „Nyitravármegye“, roč. 8, č. 38 z 21. septembra 1917; *A cseh támadások* [České útoky], „Nyitramegyei Szemle“, roč. 25, č. 46 z 18. novembra 1917.
- ³⁴⁷ I. Šedivý, *Češi, české země a velká válka 1914-1918*, Praha 2001, s. 335-336.
- ³⁴⁸ *Megjegyzések. A cseh-tót brigád* [Pripomienky. Česko-slovenská brigáda], Liptó, roč. 25, č. 52 z 30. decembra 1917. V ďalšom čísle sa „Liptó“ opäť vracia k tejto otázke v súvislosti s knihou E. Beneša *Bohemia's case for independence* ktorá vyšla v Londýne v roku 1917. Beneš v nej medzi inými uvádza, že z rakúsko-uhorskej armády dezertovalo do začiatku roka vyše 350 tisíc Čechoslovákov. Liptó proti tomuto tvrdeniu protestuje, lebo „Slováci vždy verne bojovali za kráľa a vlasť“ Ďalej konštatuje, že Češi sa takýmto spôsobom snažia manipulovať Slovákov, lebo v tej „podvodníckej Česko-slovenskej národnej rade sotva sú nejakí Slováci.“ *Megjegyzések. Benesch dr. könyve* [Pripomienky. Kniha dr. Beneša], „Liptó“, roč. 26, č. 1 zo 6. januára 1918.
- ³⁴⁹ Oplatí sa zacitovať aj z textu protestného vyhlásenia schváleného zastupiteľstvami myjavských obcí: „obyvateľstvo slovenskej reči našej obce protestuje [...] proti pomenovaniu armády regrutovanej našimi nepriateľmi z českých vlastizradcov ako česko-slovenskej, a vyhlasuje, že s hnusom odsuduje vlastizradcov a opovrhuje nimi, a že v zahraničí sú snád takí Slováci, ktorí po dlhjej dobe zdržiavajúc sa ďaleko od vlasti tam poblúdili, dali sa na platenú agitáciu proti Uhorsku a znížili sa k odpornému hriechu vlastizrady, týchto však už ďalej nepovažuje za Slovákov a s plným vedomím konštatuje, že všetci naši slovenskí národnostní vojaci bojujúci za vlasť a kráľa si verne a svedomito vykonávali a vykonávajú svoju službu a z ich radov nevzišiel ani jeden zradca, kvôli čomu teda pomenovanie česko-slovenská brigáda nie je ničím iným ako svet zavádzajúcim osočujúcim humbugom, ktorý v mene všetkých uhorských Slovákov odmieta [...]“ *Tiltakozás* [Protest], „Nyitravármegye“, roč. 9, č. 5 z 1. februára 1918.
- ³⁵⁰ Zaujímavé je, že „Nyitravármegye“ ako i „Vágvölgyi Lap“ sa k týmto otázkam po júni 1918 takmer úplne prestali vyjadrovať. Podstatne zriedkavejšie píšú o politických otázkach, takisto menej píšú aj o situácii na frontoch. Väčšina článkov sa venuje regionálnym záležitostiam, zásobovacím ťažkostiam, informovaniu o hroziacich epidémiách a podobne. Žiaľ v prípade týchto týždenníkov sa môj výskum zastavil pri číslach zo septembra 1918, lebo ako drvivá väčšina maďarských lokálnych týždenníkov, aj tieto prestali koncom septembra 1918 vychádzať. „Nyitramegyei Szemle“ síce vychádzal až do konca roka 1918, nepodarilo sa mi však na štúdium získať čísla z jesene 1918. Možnosť sledovať čísla až do novembra 1918 bola len pri týždenníku „Liptó“, ktorý však vo všeobecnosti poskytoval najviac materiálu na analýzu.
- ³⁵¹ *Passzivitás vagy aktivitás* [Pasivita či aktivita], „Liptó“, roč. 26, č. 13 z 31. marca 1918.
- ³⁵² Totiž neblahým následkom ich zrušenia – pokračuje článok – je, že Slováci posielajú svoje deti do českých škôl, odkiaľ „dostávame späť ultračeským duchom predchnutých ultraslovákov, ktorí nenávidia Uhrov.“ *Tót dolgok* [Slovenské veci], „Vágvölgyi Lap“, roč. 45, č. 18 z 5. mája 1918. Články písané v podobnom duchu sa objavujú i v „Nyitravármegye“ v čísle 23 zo 7. júna 1918 a v č. 24 zo 14. júna 1918.

- ³⁵³ Šedivý, *Češi* cit., s. 330. Stretnutie prebehlo 13. apríla 1918 a reagovalo na Czerninov prejav z 2. apríla prednesenom na viedenskej mestskej rade, v ktorom minister zahraničia monarchie ostro kritizoval českých politikov. Czernin vo svojom prejave rozlišoval medzi „českým národom“, ktorý „v celku zmyšľa lojálne rakúsky“ a „úbohým Masarykom“ a jemu podobnými vlastizradnými českými politikmi v monarchii. Medzi inými im vytýkal i to, že chcú „vytrhnúť časti z Uhorského štátu“. Czerninov prejav je publikovaný v: *Sborník dokumentů k vnitřnímu vývoji v českých zemích za 1. světové války 1914-1918, Sv. V, Rok 1918*, Praha 1997, dok. č. 38, s. 146-148. V súvislosti s Czerninovým prejavom „Vágvölgyi Lap“ skonštatoval, že „to, čo gróf Czernin [...] povedal o českom ľude, t.j. že je lojálny a rakúsky zmyšľajúci, môžeme v uhorskom kontexte povedať i my o našom slovenskom ľude [...] preto je neprípustné, aby nejakí buriči bez duše očiernili [jeho] dobré meno [...]“, *Tót dolgok* [Slovenské veci], „Vágvölgyi Lap“, roč. 45, č. 18 z 5. mája 1918.
- ³⁵⁴ Šedivý, *Češi* cit., s. 330-331. Text národnej prísahy, ktorú na stretnutí predniesol Alois Jirásek, je publikovaný v: *Sborník* cit., dok. č. 42, s. 151-153.
- ³⁵⁵ *Megjegyzések. Nad Tatram sa blíska* [Pripomienky. Nad Tatrou sa blýska], „Liptó“, roč. 26, č. 16 z 21. apríla 1918.
- ³⁵⁶ Oslavy sa uskutočnili v dňoch 15. až 17. mája 1918 v Prahe. Týchto veľkolepých osláv, ktoré boli súčasne aj demonštráciou proti monarchii, sa okrem dvadsaťčlennej slovenskej delegácie zúčastnili aj chorvátski, slovinskí, bosnianski, poľskí a talianski politici. Hronský, *Slovensko* cit., s. 247-250.
- ³⁵⁷ *Egy körmenetről* [O jednom okružnom sprievode], „Liptó“, roč. 26, č. 18 z 5. mája 1918. Šrobárova akcia vzbudila v redakcii týždenníka „Liptó“ veľkú pozornosť, lebo sa k nej vrátila aj v článku písanom o oslavách päťdesiateho výročia založenia českého Národného divadla v Prahe a po mesiaci opäť uverejnila o liptovskej prvomájovej manifestácii obsahly článok. Opäť tu popiera, že na Liptovskomikulášskom zhromaždení išlo o demonštráciu prináležitosti Slovákov k „česko-slovenskému národu“. Českú „anexionistickú politiku“ označuje za úplne nereálnu a varuje slovenských politikov, že spoločovať sa s Čechmi znamená samovraždu. Nakoniec opäť je tu klišéovitá konštatácia, že „[...] Slováci, s výnimkou jedného dvoch dobrodruhov sú proti českým aspiráciám a slovenský vojak považuje za urážku, keď ho majú za Čecha [...]“ *Volt-e Liptószentmiklóson cseh-tót manifesztaáció?* [Bola v Liptovskom Sv. Mikuláši česko-slovenská manifestácia?], „Liptó“, roč. 26, č. 22 z 2. júna 1918.
- ³⁵⁸ *A prágai események* [Pražské udalosti], „Liptó“, roč. 26, č. 21 z 26. mája 1918. „Nyitavármegyé“ v súvislosti s pražskými oslavami uverejnil len krátku správu, v ktorej nesprávne tvrdí, že osláv sa zúčastnili Chorváti, Slovinci, Bosniaci a Srbi, ale „uhorskí Slováci neprišli, čo malo za následok nemalé sklamanie [...]“ *A tótok nem jöttek el* [Slováci neprišli], „Nyitavármegyé“, roč. 9, č. 22 z 31. mája 1918.
- ³⁵⁹ *Megjegyzések. A cseh-tót nemzeti tanács* [Pripomienky. Česko-slovenská národná rada], „Liptó“, roč. 26, č. 31 z 28. júla 1918; *Ismét kísért a Liptószentmiklósi népgyűlés* [Ludové zhromaždenie v Liptovskom Sv. Mikuláši opäť straší], „Liptó“, roč. 26, č. 36 z 1. septembra 1918.
- ³⁶⁰ *A béke* [Mier], „Liptó“, roč. 26, č. 42 z 13. októbra 1918.
- ³⁶¹ Článok začína vyhlásením, že o prináležitosti Horného Uhorska by sa malo rozhodnúť v plebiscite, ale česká a slovenská tlač sú proti, lebo „utláčaný ľud nemôže hlasovať v tieni bajonetov“. Ak sa však Slováci dostanú pod vládu Čechov, do 10-15 rokov celé Horné Uhorsko bude české a „Slováci budú obyčajnými nádeňníkmi českej expanzie“. Preto by si Slováci mali uvedomiť svoje „národ-

né záujmy“ a nepodľahnúť českým sľubom a vábeniam. *A népszavazás* [Plebiscit], Liptó, roč. 26, č. 44 z 27. októbra 1918.

- ³⁶² V rámci jednej diskusie, ktorú som mal s istým silne národne orientovaným kolegom, mi ten v snahe vysvetliť svoje pochopenie podstaty bytia „národa“, ako analógiu uviedol príklad vody. Podľa neho podobne ako voda môže meniť svoje skupenstvo z tuhého na tekuté a plynné a pritom stále ostávať tou istou entitou H₂O, aj národ v priebehu dejín len menil svoje „skupenstvo“, jeho pravá podstata však ostávala nemenná.

PRAMENE A LITERATÚRA

PRAMENE A PUBLIKOVANÉ PRAMENE

Archív, dobová tlač a diela

Magyar Országos Levéltár, Vallás és Közoktatásügyi minisztérium (1867-1951), K 305 – Töredék iratok, 1867-1947, II. Közoktatási ügyek, Elemi és középiskolai oktatás (1871-1944), 96. cs., 1894, 11. tétel (Eltiltott könyvek és térképek jegyzéke), „Az országos közoktatási tanács jelentése három eltiltandó tót tankönyv tárgyában.”

Slovenský národný archív, Fond M. Dulu, kart. 9, 206.

LIPTÓ:

- „Liptó“, roč. 22, č. 33 z 2. augusta 1914, *A kormány kiáltványa.*
- „Liptó“, roč. 23, č. 3 zo 17. januára 1915, *A hős 67-esek.*
- „Liptó“, roč. 23, č. 5 z 31. januára 1915, *A hazai rög.*
- „Liptó“, roč. 23, č. 19 z 9. mája 1915, *A nyugatgaliciai győzelem híre Liptószentmiklóson.*
- „Liptó“, roč. 24, č. 27 z 2. júla 1916, *Hatvanheteseink dicsősége.*
- „Liptó“, roč. 24, č. 33 z 13. augusta 1916, *A 67. gyalogezred hősiességei.*
- „Liptó“, roč. 24, č. 35 z 27. augusta 1916, *Megjegyzések. A 67-esek újabb dicsérete.*
- „Liptó“, roč. 25, č. 26 z 1. júla 1917, *A cseh deklaráció.*
- „Liptó“, roč. 25, č. 34 z 26. augusta 1917, *A cseh fantázia.*
- „Liptó“, roč. 25, č. 38 z 23. szeptembra 1917, *Megjegyzések. A Vasvármegye határozata.*
- „Liptó“, roč. 25, č. 40 zo 7. októbra 1917, *Megjegyzések. A cseh követelések.*
- „Liptó“, roč. 25, č. 41 zo 14. októbra 1917, *Megjegyzések. A törvényhatóságok tiltakozása.*
- „Liptó“, roč. 25, č. 48 z 2. decembra 1917, *Árvamegye a csehek ellen.*
- „Liptó“, roč. 25, č. 52 z 30. decembra 1917, *Megjegyzések. A cseh-tót brigád.*
- „Liptó“, roč. 26, č. 1 zo 6. januára 1918, *Megjegyzések. Benesch dr. könyve.*
- „Liptó“, roč. 26, č. 13 z 31. marca 1918, *Passzivitás vagy aktivitás.*
- „Liptó“, roč. 26, č. 16 z 21. apríla 1918, *Megjegyzések. Nad Tatram sa blíska.*
- „Liptó“, roč. 26, č. 18 z 5. mája 1918, *Egy körmenetről.*
- „Liptó“, roč. 26, č. 21 z 26. mája 1918, *A prágai események.*
- „Liptó“, roč. 26, č. 22 z 2. júna 1918, *Volt-e Liptószentmiklóson cseh-tót manifesztáció?*
- „Liptó“, roč. 26, č. 31 z 28. júla 1918, *Megjegyzések. A cseh-tót nemzeti tanács.*
- „Liptó“, roč. 26, č. 36 z 1. szeptembra 1918, *Ismét kísért a Liptószentmiklósi népgyűlés.*

„Liptó“, roč. 26, č. 42 z 13. oktobra 1918, *A béke*.

„Liptó“, roč. 26, č. 44 z 27. oktobra 1918, *A népszavazás*.

NAGYSZOMBAT ÉS VIDÉKE:

„Nagyszombat és Vidéke“, roč. 8, č. 32 z 6. augusta 1914, *A belső ellenségek ellen. Felhívás a közönséghez; A spiókok aratási időnye*.

„Nagyszombat és Vidéke“, roč. 8, č. 34 z 20. augusta 1914, *A tótok manifesztuma*.

„Nagyszombat és Vidéke“, roč. 8, č. 36 z 3. szeptembra 1914.

NÁRODNIE NOVINY:

„Národné Noviny“, roč. 45, č. 91 z 6. augusta 1914, *Od predsedníctva Slovenskej národnej strany*.

NYITRAVÁRMEGYE:

„Nyitrávármegye“, roč. 5, č. 48 z 4. decembra 1914, I. Nyékhegyi, *Nyitrámegyei tótok*.

„Nyitrávármegye“, roč. 8, č. 34 z 24. augusta 1917, *A nyitrai tót fejedelemség*.

„Nyitrávármegye“, roč. 8, č. 38 z 21. szeptembra 1917, *A tót megyék*.

„Nyitrávármegye“, roč. 9, č. 5 z 1. februára 1918, *Tiltakozás*.

„Nyitrávármegye“, roč. 9, č. 22 z 31. mája 1918, *A tótok nem jöttek el*.

NYITRAMEGYEI SZEMLE:

„Nyitrámegyei Szemle“, roč. 22, č. 32 z 9. augusta 1914, *Sereglés a trón köré*.

„Nyitrámegyei Szemle“, roč. 23, č. 2 z 10. januára 1915, až „Nyitrámegyei Szemle“, roč. 24, č. 4 z 23. januára 1916, Dr. J. Tiszo, *Napló az északi harcterről*.

„Nyitrámegyei Szemle“, roč. 23, č. 48 z 28. novembra 1915, *Hazafias községek*.

„Nyitrámegyei Szemle“, roč. 25, č. 34 z 26. augusta 1917, *A nyitrai fejedelemség*.

„Nyitrámegyei Szemle“, roč. 25, č. 46 z 18. novembra 1917, *A cseh támadások*.

VÁGVÖLGYI LAP:

„Vágvölgyi Lap“, roč. 41, č. 33 z 15. augusta 1914, *A mi katonáink*.

„Vágvölgyi Lap“, roč. 41, č. 34 z 23. augusta 1914, *Háború*.

„Vágvölgyi Lap“, roč. 41, č. 36 z 6. szeptembra 1914, *A 72-ik pozsonyi gyalogezred dicsérete*.

„Vágvölgyi Lap“, roč. 44, č. 33 z 1. júla 1917, *A Slovenská Národná Strana*.

„Vágvölgyi Lap“, roč. 45, č. 18 z 5. mája 1918, *Tót dolgok*.

Bonkáló S., *A szlávok. A szláv népek és a szláv kérdés ismerete*, Budapest 1913.

- Czambel S., *A cseh-tót nemzetegység multja, jelene és jövője*, Budapest 1902.
- Demkó K., *Asszimiláció, reasszimiláció és a magyar kulturpolitika*, Budapest 1897.
- Dugovich T., *A tót nemzetiségi mozgalmak fejlődésének története*, Turócszentmárton 1903.
- Id., *Az általános választói jog és a Felvidék*, Turócszentmárton 1905.
- Eszterházy J., *A szláv áramlatok és hazánk*, Budapest 1902.
- Felvidéky [J. Thébusz], *Protestantizmus és panszlávizmus*, Budapest 1882.
- Gáspár I., *Hazánk tót népe*, Budapest 1879.
- Gerő J., *Ungarn und die Apostel der Panslavismus. Von XYV*, Berlin s.d. [1908].
- Grünwald B., *A Felvidék. Politikai tanulmány*, Budapest 1878.
- Jekelfalussy J. (ed.), *Az ezredéves magyar állam és népe*, Budapest 1896.
- Kostenszky G., *Nemzeti politika a Felvidéken*, Budapest 1893.
- Kőrössy J., *A felvidék eltótosodása. Nemzetiségi tanulmányok. I. Pozsony és Nyitra megyék., II. Bars és Hont megyék*, Budapest 1898.
- Margalits E., *Magyar közmondások és közmondásszerű szólások. VII. Kiadás*, Budapest 1897.
- Mudroň M., *A Felvidék. Felelet Grünwald Béla hasonnevű politikai tanulmányára*, Pozsony 1878.
- Id., *Protestantizmus és panszlávizmus. Felelet Felvidéky hasonctmű röpiratára*, Pozsony 1882.
- Pechány A., *A panszlávizmus múltja és jelene*, Nyitra 1886.
- Id., *A magyarországi tótok*, Budapest 1913 (reprint Miskolc 2000).
- Pelsőczy Hámos Gy., *Magyarország s a tótok*, Budapest 1882.
- Sasinek F.V., *Dejepis Slovákov*, Ružomberok 1907.
- Spectator [Gerő J.], *Egy időszervi nemzetiségi politikai kérdés. Magyarország és a panszlavizmus apostolai*, Budapest 1908.
- Šrobár V., *Pamäti z vojny a z väzenia (1914-1918)*, 2. vyd., Turčiansky Sv. Martin 1946.

Publikované pramene

- Barnovský M. et al., *Dokumenty slovenskej národnej identity a štátnosti, I*, Bratislava 1998.
- Kemény G.G., *Iratok a nemzetiségi kérdés történetéhez Magyarországon a dualizmus korában (1867-1918)*, *Zv. VI, 1913-1914*, Budapest 1985.
- Fabricius M., Suško L. (eds.), *Jozef Tiso. Prejavy a články, Zv. I, 1913-1938*, Bratislava 2002.
- Sborník dokumentů k vnitřnímu vývoji v českých zemích za 1. světové války 1914-1918, Sv. V, Rok 1918*, Praha 1997.
- Tisza István összes munkái, Zv. II.*, Budapest 1924.

LITERATÚRA

- Anderson B., *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, rev. ed., London 1991.
- Anderson R.D., *France, 1870-1914: Politics and Society*, London 1977.
- Ankersmit F.R., *History and Thopology. The Rise and Fall of Metaphor*, Berkeley 1994.
- Id., *Historical Representation*, Stanford 2001.
- Babejová E., *Fin-de-Siècle Pressburg. Conflict & Cultural Coexistence in Bratislava 1897-1914*, Boulder 2003.
- Id., *Obraz Bratislavy v diskusii Uhorského parlamentu o elektrickej drábe do Viedne*, in „Historický časopis“, 2003/1, 51, s. 101-112.
- Bahners P., *National Unification and Narrative Unity: The Case of Ranke's German History*, in Berger S., Donovan M., Passmore K. (eds.), *Writing National Histories. Western Europe since 1800*, London 1999, s. 57-68.
- Barnard A., Spencer J. (eds.), *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*, London 1996 (2002), s. 288-289.
- Baucom I., *Out of Place: Englishness, Empire, and the Locations of Identity*, Princeton 1999.
- Bauman Z., *Soil, Blood and Identity*, in „The Sociological Review“, 1992/4, 40, s. 675-701.
- Beard C.A., *Written History as an Act of Faith*, in „American Historical Review“, 1934/2, 39, s. 219-231.
- Id., *The Nature of the Social Sciences*, New York 1934.
- Becker C., *Everyman His Own Historian*, in „American Historical Review“, 1932/2, 37, s. 221-236.
- Id., *What Are Historical Facts?*, in Id., *Detachment and the Writing of History. Essays and Letters of Carl C. Becker*, ed. Phil L. Snyder, Ithaca 1958, s. 41-64.
- Bell-Fialkoff A., Markovits A.S., *Nationalism: Rethinking the Paradigm in the European Context*, in Crawford B., Lipschutz R.D. (eds.), *The Myth of "Ethnic Conflict": Politics, Economics, and "Cultural" Violence*, Berkeley 1998, s. 147-194.
- Bentley M., *Modern Historiography. An Introduction*, London 1999, s. 25-42.
- Berding H., *Leopold von Ranke*, in Koslowski P. (ed.), *The Discovery of Historicity in German Idealism and Historism*, Berlin 2005, s. 41-58.
- Berger P.L., Pullberg S., *Reification and the Sociological Critique of Consciousness*, in „History and Theory“, 1965/2, 4, s. 196-211.
- Berger P.L., Luckmann T., *The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge*, New York 1967.
- Id., *Sociální konstrukce reality. Pojednání o sociologii vědění*, Brno 1999.
- Berger S., *A Return to the National Paradigm? National History Writing in Germany, Italy, France, and Britain from 1945 to the Present*, in „The Journal of Modern History“, 2005/3, 77, s. 629-678.
- Id., *The Power of National Pasts: Writing National History in Nineteenth- and Twentieth-Century Europe*, in Id. (ed.), *Writing the Nation. A Global Perspective*, New York 2007, s. 30-62.

- Berger S., Donovan M., Passmore K., *Apologias for the Nation-State in Western Europe since 1800*, in Id. (eds.), *Writing National Histories. Western Europe since 1800*, London 1999, s. 3-14.
- Blanke H.W., Fleischer D., Rüsen J., *Theory of History in Historical Lectures: The German Tradition of Historik, 1750-1900*, in „History and Theory“, 1984/3, 23, s. 331-356.
- Blanke R., *Prussian Poland in the German Empire, 1871-1900*, Boulder 1981.
- Id., *Polish-speaking Germans? Language and National Identity among Masurians since 1871*, Köln 2001.
- Bloch M., *Obrana historie, aneb historik a jeho řemeslo*, Praha 1967.
- Bobák J. (ed.), *Na ceste k štátnej samostatnosti. (Na pamiatku 140 ročného výročia Memoranda národa slovenského)*, Martin 2002.
- Bódy Zs., Kovács Ö. J. (eds.), *Bevezetés a társadalomtörténetbe*, Budapest 2003.
- Bokes F., *Vývin predstáv o slovenskom území v 19. storočí*, Turčiansky Sv. Martin 1945.
- Botto J., *Slováci. Vývin ich národného povedomia. Druhé nezmenené vydanie*, Turčiansky Sv. Martin 1923.
- Braudel F., *The Situation of History in 1950*, in Id., *On History*, London 1980, s. 6-22.
- Braw J.D., *Vision as Revision: Ranke and the Beginning of Modern History*, in „History and Theory“, 2007/4, 46, s. 45-60.
- Breuilly J., *Nationalism and the State*, 2nd ed., Manchester 1993.
- Brown D., *Are there Good and Bad Nationalisms?*, in „Nations and Nationalism“, 1999/2, 5, s. 281-302.
- Brubaker R., *Nationalism Reframed. Nationhood and the National Question in the New Europe*, Cambridge 1996.
- Id., *Myths and Misconceptions in the Study of Nationalism*, in Hall J.A. (ed.), *The State of the Nation. Ernest Gellner and the Theory of Nationalism*, Cambridge 1998, s. 272-306.
- Id., *Ethnicity Without Groups*, in „Archives Européennes de Sociologie“, 2002/2, 43, s. 163-189.
- Id., *Ethnicity Without Groups*, Cambridge 2004.
- Brubaker R., Cooper F., *Beyond “Identity”*, in „Theory and Society“, 2000/1, 29, s. 1-47.
- Brubaker R., Loveman M., Stamatov P., *Ethnicity as Cognition*, in „Theory and Society“, 2004/1, 33, s. 31-64.
- Brubaker R., Feischmidt M., Fox J., Grancea L., *Nationalist Politics and Everyday Ethnicity in a Transylvanian Town*, Princeton 2006.
- Bunzl M., *Real History. Reflections on Historical Practice*, London 1997.
- Burke P., *Overture: The New History, its Past and its Future*, in Id. (ed.), *New Perspectives on Historical Writing*, Cambridge 1991, s. 1-23.
- Id., *History of Events and the Revival of Narrative*, in Id. (ed.), *New Perspectives on Historical Writing*, Cambridge 1991, s. 233-248.
- Brown J.R., *Social Factors in Science*, in Newton-Smith W.H. (ed.), *A Companion to the Philosophy of Science*, Oxford 2000, s. 442-450.
- Calhoun C., *Nationalism*, Buckingham 1997.

- Cambel S. (ed.), *Dejiny Slovenska. Zv. I, II*, Bratislava 1986, 1987.
- Carr E.H., *Čo je historie?*, Praha 1967.
- Collingwood R.G., *The Idea of History*, Oxford 1946.
- Connor W., *Terminological Chaos: A Nation Is a Nation, Is a State, Is an Ethnic Group, Is a...*, in Id., *Ethnonationalism. The Quest for Understanding*, Princeton 1994, s. 89-117.
- Id., *Man Is a R(N)ational Animal: Beyond Reason: The Nature of the Ethnonational Bond*, in Id., *Ethnonationalism. The Quest for Understanding*, Princeton 1994, s. 195-209.
- Id., *When Is a Nation? From Tribe to Nation?*, in Id., *Ethnonationalism. The Quest for Understanding*, Princeton 1994, s. 210-226.
- Čaplovič D. et al., *Dejiny Slovenska*, Bratislava 2000.
- D'Andrade R., *The Development of Cognitive Anthropology*, Cambridge 1995.
- Davies R., *The Medieval State: The Tyranny of a Concept?*, in „Journal of Historical Sociology“, 2003/2, 16, s. 280-300.
- Delanty G., Isin G.F. (eds.), *Handbook of Historical Sociology*, London 2003.
- Drál P., Findor A. (eds.), *Ako skúmať národ. Deväť štúdií o etnicite a nacionalizme*, Brno 2009.
- Durkheim É., *Pravidla sociologické metody*, Praha 1926.
- Id., *The Rules of The Sociological Method*, 8th ed., New York 1938 (1966).
- Id., *Pravidla sociologické metody*, S. I. 1969.
- Id., *Elementárni formy náboženského života. Systém totemismu v Austrálii*, Praha 2002.
- Eiser J.R., *Social Psychology. Attitudes, Cognition and Social Behaviour*, Cambridge 1986.
- Eller J.D., Coughlan R.M., *The Poverty of Primordialism: The Demystification of Ethnic Attachments*, in „Ethnic and Racial Studies“, 1993/2, 16, s. 183-202.
- Findor A., *Národná identita ako naratívna konštrukcia*, in „Sociológia“, 2000/1, 32, s. 57-79.
- Id., *Čo je „identita“*, in Marušiak J., Ferencová M. (eds.), *Teoretické prístupy k identitám a ich praktické aplikácie*, Bratislava 2005, s. 43-50.
- Id., *Limity a možnosti skúmania „národov“: od reálnych skupín ku kategóriám praxe*, in „Sociológia“, 2006/4, 38, s. 313-326.
- Id., *Historické reprezentácie: Teória a príklad nacionalizácie „kultúrnej nadradenosti“*, in „Filozofia“, 2008/5, 63, s. 407-416.
- Fischer E.F., *Cultural Logic and Maya Identity. Rethinking Constructivism and Essentialism*, in „Current Anthropology“, 1999/4, 40, s. 473-499.
- Forbes G., *Essentialism*, in Hale B., Wright C. (eds.), *A Companion to the Philosophy of Language*, Oxford 1997, s. 515-533.
- Ford C., *Religion and the Politics of Cultural Change in Provincial France: The Resistance of 1902 in Lower Brittany*, in „The Journal of Modern History“, 1990/1, 62, s. 1-33.
- Freifeld A., *Nationalism and the Crowd in Liberal Hungary, 1848-1914*, Baltimore 2000.
- Fuchs S., *Against Essentialism. A Theory of Culture and Society*, Cambridge 2001.
- Geary P.J., *The Myth of Nations*, Princeton 2002.

- Geertz C., *After the Revolution: The Fate of Nationalism in the New States*, in Id., *The Interpretation of Cultures. Selected Essays*, New York 1973, s. 234-254.
- Id., *The Integrative Revolution: Primordial Sentiments and Civil Politics in the New States*, in Id., *The Interpretation of Cultures. Selected Essays*, New York 1973, s. 255-310.
- Gellner E., *Thought and Change*, London 1964.
- Id., *Nations and Nationalism*, Oxford 1983.
- Id., *Národy a nacionalismus*, Praha 1993.
- Id., *Encounters with Nationalism*, Oxford 1995.
- Id., *Nationalism*, London 1997.
- Gelman S.A., *The Essential Child*, New York 2003.
- Id., *Psychological Essentialism in Children*, in „Trends in Cognitive Sciences“, 2004/9, 8, s. 404-409.
- Gelman S.A., Coley J.D., Gottfried G.M., *Essentialist Beliefs in Children: The Acquisition of Concepts and Theories*, in Hirschfeld L.A., Gelman S.A. (eds.), *Mapping the Mind. Domain Specificity in Cognition and Culture*, Cambridge 1994, s. 341-365.
- Gergely A., *A 19. századi magyar nemzetfelfogások*, in „Mozgó Világ“, 1983/3, s.120-128.
- Giddens A., *Durkheim*, London 1978.
- Gil-White F., *How Thick is Blood? The Plot Thickens...: If Ethnic Actors are Primordialists, what Remains of the Circumstantialist/Primordialist Controversy?*, in „Ethnic and Racial Studies“, 1999/5, 22, s. 789-820.
- Id., *Are Ethnic Groups Biological “Species” to the Human Brain? Essentialism in Our Cognition of Some Social Categories*, in „Current Anthropology“, 2001/4, 42, s. 515-536.
- Id., *The Study of Ethnicity and Nationalism Needs Better Categories: Cleaning up the Confusions that Result from Blurring Analytic and Lay Concepts*, in „Journal of Bioeconomics“, 2005, 7, s. 239-270.
- Glatz F., *A „tót“ kérdés és Steier Lajos*, in Id., *Történetíró és politika. Szekfű, Steier, Thim és Miskolczy nemzetéről és államról*, Budapest 1980, s. 26-38.
- Id. (ed.), *Modern Age, Modern Historian. In Memoriam György Ránki (1930-1988)*, Budapest 1990.
- Gogolak L., *Ungarns Nationalitätengesetze und das Problem des magyarischen National- und Zentralstaates*, in Wandruszka A., Urbanitsch P. (eds.), *Die Habsburgermonarchie 1848-1918. III/2. Die Völker des Reiches*, Wien 1980, s. 1207-1303.
- Greenfeld L., *Nationalism. Five Roads to Modernity*, Cambridge 1992.
- Guillourel H., *France: Religion, Periphery, State and Nation-building*, in Torsvik P. (ed.), *Mobilization, Center-periphery, Structures and Nation-building. A Volume in Commemoration of Stein Rokkan*, Bergen 1981, s. 390-428.
- Gutting G., *Scientific Methodology*, in Newton-Smith W.H. (ed.), *A Companion to the Philosophy of Science*, Oxford 2000, s. 423-432.
- Gyurgyák J., *Ezzé lett magyar hazátok. A magyar nemzeteszmé és nacionalizmus története*, Budapest 2007.
- Hacking I., *Sociálna konštrukcia. Ale čoho? Čo je a čo nie je sociálnou konštrukciou*, Bratislava 2006.

- Hall J.A. (ed.), *The State of the Nation. Ernest Gellner and the Theory of Nationalism*, Cambridge 1998.
- Haslam N.O., *Natural Kinds, Human Kinds, and Essentialism*, in „Social Research“, 1998/2, 65, s. 291-314.
- Hastings A., *The Construction of Nationhood. Ethnicity, Religion and Nationalism*, Cambridge 1997.
- Hechter M., *Internal Colonialism. The Celtic Fringe in British National Development, 1536-1966*, London 1975.
- Id., *Containing Nationalism*, Oxford 2000.
- Hirschfeld L.A., *Race in the Making. Cognition, Culture, and the Child's Construction of Human Kinds*, Cambridge 1996.
- Id., *Natural Assumptions: Race, Essence, and Taxonomies of Human Kinds*, in „Social Research“, 1998/2, 65, s. 331-349.
- Id., *On a Folk Theory of Society: Children, Evolution, and Mental Representations of Social Groups*, in „Personality and Social Psychology Review“, 2001/2, 5, s. 107-117.
- Historická narácia, ideológia a historiografia*, in „Forum Historiae“, 2009/2, 3, url: http://www.forum-historiae.sk/FH2_2009/obsah.html
- Hitchins K., *The Nationality Problem in Hungary: István Tisza and the Rumanian National Party, 1910-1914*, in „The Journal of Modern History“, 1981/4, 53, s. 619-651.
- Hobsbawm E., *The Social Function of the Past: Some Questions*, in „Past and Present“, 1972/(May), 55, s. 3-17.
- Id., *Introduction: Inventing Traditions*, in Hobsbawm E., Ranger T. (eds.), *The Invention of Tradition*, Cambridge 1983, s. 1-14.
- Id., *Mass-Producing Traditions: Europe, 1870-1914*, in Hobsbawm E., Ranger T. (eds.), *The Invention of Tradition*, Cambridge 1983, s. 263-307.
- Id., *Nations and Nationalism since 1780. Programme, Myth, Reality*, Cambridge 1990.
- Id., *Národy a nacionalismus od roku 1780. Program, mýtus, realita*, Brno 2000.
- Holec R., „Neviditeľná ruka“ trhu alebo „všadeprítomné ruky“ manažmentu. *K novým diskusiám a metódam na poli hospodárskych dejín*, in „Historický časopis“, 2006/1, 54, s. 3-24.
- Hollý K., *Negácia udalostnej histórie a historický optimizmus: historická ideológia Svetozára Hurbana Vajanského (1881-1897)*, in „Historický časopis“, 2009/2, 57, s. 243-270.
- Id., *Franko Vítazoslav Sasínek as the 'Historiographer of Slovaks'*, in „Leidschrift“, 2010/1, 25, s. 145-163.
- Holotík L., *Otázky koncepcie dejín Slovenska*, in „Historický časopis“, 1982/1, 30, s. 13-19.
- Honneth A., *Reification: A New Look at an Old Idea*, Oxford 2008.
- Horváth T., *Rétorika histórie*, Bratislava 2002.
- Hronský M., *Slovensko pri zrode Československa*, Bratislava 1987.
- Id., *Boj o Slovensko a Trianon, 1918-1920*, Bratislava 1998.
- Id., *Slovenská otázka v rokoch 1914-1918 a vznik Č-SR*, in Bobák J. (ed.), *Na ceste k štátnej samostatnosti. (Na pamiatku 140. výročia Memoranda národa slovenského)*, Martin 2002, s. 112-124.

- Hrušovský F., *Slovenské dejiny*, 6. vyd., Turčiansky Sv. Martin 1940.
- Huizinga J., *Jeseň stredoveku. Homo Ludens*, Bratislava 1990.
- Chapman M. (ed.), *Social and Biological Aspects of Ethnicity*, Oxford 1993.
- Chartier R., *The Cultural Uses of Print in Early Modern France*, Princeton 1987.
- Id., *Cultural History. Between Practices and Representations*, Cambridge 1988 (1993).
- Id., *The Cultural Origins of the French Revolution*, Durham 1991.
- Id., *The Order of Books. Readers, Authors, and Libraries in Europe between the Fourteenth and Eighteenth Centuries*, Cambridge 1994.
- Id., *World as Representation*, in Revel J., Hunt L. (eds.), *Histories. French Constructions of the Past*, New York 1995, s. 544-558.
- Id., *Forms and Meanings. Texts, Performances, and Audiences from Codex to Computer*, Philadelphia 1995.
- Id., *The Powers and Limits of Representation*, in Id., *On the Edge of the Cliff. History, Language, and Practices*, Baltimore 1997, s. 90-103.
- Iggers G.G., *The Image of Ranke in American and German Historical Thought*, in „History and Theory“, 1962/1, 2, s. 17-40.
- Id., *Nationalism and Historiography, 1789-1996: The German Example in Historical Perspective*, in Berger S., Donovan M., Passmore K. (eds.), *Writing National Histories. Western Europe since 1800*, London 1999, s. 15-29.
- Id., *Dějepisectví ve 20. století. Od vědecké objektivitě k postmoderní výzvě*, Praha 2002.
- Ichijo A., Uzelac G. (eds.), *When is the Nation? Towards an Understanding of Theories of Nationalism*, London 2005.
- Islamov T.M., *From Natio Hungarica to Hungarian Nation*, in Rudolph R.L., Good D.F. (eds.), *Nationalism and Empire. The Habsburg Empire and the Soviet Union*, New York 1992, s. 159-183.
- Jenkins R., *Pierre Bourdieu*, London 1992.
- Jenkins K., *On 'What Is History?' From Carr and Elton to Rorty and White*, London 1995.
- Id. (ed.), *The Postmodern History Reader*, London 1997.
- Id., *Re-thinking History*, London 2003.
- Jovchelovitch S., *Knowledge in Context. Representations, Community and Culture*, London 2007.
- Kanovský M., *Essentialism and Folksociology: Ethnicity Again*, in „Journal for Cognition and Culture“, 2007/3/4, 7, s. 241-281.
- Id., *Sociálne reprezentácie – Kognitívny výskumný program*, in „Filozofia“, 2008/5, 63, s. 397-406.
- Id., *Esencializmus a etnicita: sociálno-kognitívne vysvetlenie reprezentovania sociálnych skupín*, in „Sociologický časopis“, 2009/2, 45, s. 345-368.
- Id., *Psychologický esencializmus a reprezentovanie sociálnych skupín: Ludová sociológia z hľadiska kognitívnej antropológie*, Nepublikovaný rukopis.
- Katus L., *Egy kisebbségi törvény születése. Az 1868. évi nemzetiségi törvény évfordulójára*, in „Regio. Kisebbségi Szemle“, 1993, 4, s. 99-128.

- Id., *József Eötvös and Ferenc Deák: Laws on Nationalities*, in Romsics I., Király B. (eds.), *Geopolitics in the Danube Region. Hungarian Reconciliation Efforts 1848-1998*, Budapest 1998, s. 133-160.
- Keller J., *Dějiny klasické sociologie*, 2. vyd., Praha 2005.
- Kiliánová G., Popelková K., Vrzgulová M., Zajonc J., *Slovensko a Slováci v diele „Rakúsko-uhorská monarchia slovom a obrazom“*, in „Slovenský národopis“, 2001/1, 49, s. 5-31.
- Kiliánová G., Kowalská E., Krekovičová E. (eds.), *My a tí drubí v modernej spoločnosti*, Bratislava 2009.
- Kiss E., *A Typology of Nineteenth Century Concepts of Nationhood*, in „East European Quarterly“, 1996/1, 30, s. 47-62.
- Knuuttila T., *Is Representation in Crisis?*, in „Semiotica“, 2003/1/4, 143, s. 95-111.
- Kontler L. (ed.), *Pride and Prejudice: National Stereotypes in 19th and 20th Century Europe East to West*, Budapest 1995.
- Kováč D. (ed.), *Slovensko v 20. storočí. Na začiatku storočia 1901-1914*, Bratislava 2004.
- Koziak R., *O škole Annales*, in Koziak R., Šuch J., Zelenák E. (eds.), *Kapitoly zo súčasnej filozofie dejín*, Bratislava 2009, s. 229-239.
- Koziak R., Šuch J., Zelenák E. (eds.), *Kapitoly zo súčasnej filozofie dejín*, Bratislava 2009.
- Krieger L., *Elements of Early Historicism: Experience, Theory, and History in Ranke*, in „History and Theory“, 1975/4, 14, s. 1-14.
- Kuzio T., *The Myth of the Civic State: A Critical Survey of Hans Kohn's Framework for Understanding Nationalism*, in „Ethnic and Racial Studies“, 2002/1, 25, s. 20-39.
- Lagerlund H., *Mental Representation in Medieval Philosophy*, in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (summer 2004 ed.), ed. Zalta E.N., url: <http://plato.stanford.edu/archives/sum2004/entries/representation-medieval/>
- Lagerlund H. (ed.), *Representation and Objects of Thought in Medieval Philosophy*, Aldershot 2007.
- Le Goff J., *Memory and History*, New York 1992.
- Leduc J., *Historici a čas. Koncepcie, otázky, diela*, Bratislava 2005.
- Leoussi A.S., Grosby S. (eds.), *Nationalism and Ethnosymbolism. History, Culture and Ethnicity in the Formation of Nations*, Edinburgh 2007.
- Leyden W. von, *Categories of Historical Understanding*, in „History and Theory“, 1984/1, 23, s. 53-77.
- Liebel-Weckowicz H., *Ranke's Theory of History and the German Modernist School*, in „Canadian Journal of History/Annales Canadiennes d'Histoire“, 1988/April, 23, s. 73-93.
- Liu J.H., Hilton D.J., *How the Past Weighs on the Present: Social Representations of History and Their Role in Identity Politics*, in „British Journal of Social Psychology“, 2005/4, 44, s. 537-556.
- Llobera J.R., *The God of Modernity. The Development of Nationalism in Western Europe*, Oxford 1994.
- Lorenzi-Cioldi F., Clémence A., *Group Processes an the Construction of Social Representations*, in Hogg M.A., Scott Tindale R. (eds.), *Blackwell Handbook of Social Psychology: Group Processes*, Oxford 2001, s. 311-333.

- Mackie P., *How Things Might Have Been. Individuals, Kinds, and Essential Properties*, Oxford 2006.
- Macho P., *Štefánik ako symbol a mýtus v historickom vývoji*, in „Slovenský národopis“, 2001/3, 49, s. 314-327.
- Id., *M.R. Štefánik – antický héros alebo národný svätec? (Národný hrdina a sekulárna hagiografia v slovenskom prostredí)*, in Kaiserová K., Veselý M. (eds.), *Národ místo Boha v 19. a první polovině 20. století*, Ústí nad Labem 2006, s.170-180.
- Macho P., Vanovičová Z., *Der Mythos von Milan Rastislav Štefánik in Geschichtsschreibung und mündlicher Tradierung*, in Steckl H., Mannová E. (eds.), *Heroen, Mythen, Identitäten. Die Slowakei und Österreich im Vergleich*, Wien 2003, s. 199-229.
- Mannová E. (ed.), *Krátke dejiny Slovenska*, Bratislava 2003.
- Id., *Clio na slovenský spôsob. Problémy a nové prístupy historiografie na Slovensku po roku 1989*, in „Historický časopis“, 2004/2, 52, s. 246.
- Marin L., *Portrait of the King*, Minneapolis 1988.
- Marková I., *Dialogičnosť a sociální reprezentace. Dynamika mysli*, Praha 2007.
- Marsina R., *Slovenské dejiny (1. K otázke ich pomenovania)*, in „Historický časopis“, 1990/5, 38, s. 625-638.
- Id., *Historická terminológia – kľúč k pochopeniu slovenských dejín*, in Mulík P. (ed.), *Slovo o slove. K niektorým problémom slovenskej historickej terminológie*, Bratislava 2001, s. 5-20.
- Martin R., *Review: Objectivity and Meaning in Historical Studies: Towards a Post-Analytic View*, in „History and Theory“, 1993/1, 32, s. 25-50.
- Maxwell A., *Magyarization, Language Planning, and Whorf: The Word Uhor as a Case Study in Linguistic Relativism*, in „Multilingua“, 2004/3, 23, s. 319-337.
- Id., *Multiple Nationalism: National Concepts in Nineteenth-Century Hungary and Benedict Anderson's „Imagined Communities“*, in „Nationalism and Ethnic Politics“, 2005/3, 11, s. 385-414.
- Meneses L.A., Calderón J.C., *Social Representations of National Territory and Citizenship in Nineteenth-Century History and Geography Textbooks of the Colombian Caribbean Region*, in „Paedagogica Historica“, 2007/5, 43, s. 701-713.
- Mésároš J. (ed.), *Slováci a ich národný vývin. (Sborník materiálů z V. zjazdu slovenských historikov v Banskej Bystrici)*, Bratislava 1966.
- Mink L.O., *Narativna forma ako kognitívny nástroj*, in Kožniak R., Šuch J., Zeleňák E. (eds.), *Kapitoly zo súčasnej filozofie dejín*, Bratislava 2009, s. 64-83.
- Moscovici S., *Notes Towards a Description of Social Representations*, in „European Journal of Social Psychology“, 1988/3, 18, s. 211-250.
- Id., *Social Representations. Explorations in Social Psychology*, ed. Duveen G., New York 2001.
- Munslow A., *The Routledge Companion to Historical Studies*, 2nd ed., London 2006.
- Id., *Deconstructing History*, 2nd ed., London 2006.
- Nagy M., *Nineteenth Century Hungarian Authors on Hungary's Ethnic Minorities*, in Kontler L. (ed.), *Pride and Prejudice: National Stereotypes in 19th and 20th Century Europe East to West*, Budapest 1995, s. 29-51.

- Nairn T., *The Break-up of Britain. Crisis and Neo-nationalism*, 2nd expand. ed., London 1981.
- Newman L. (ed.), *The Cambridge Companion to Locke's Essay Concerning Human Understanding*, Cambridge 2007.
- Noonan H.W., *Hume on Knowledge*, London 1999.
- Oakeshott M., *Experience and Its Modes*, Cambridge 1933 (1985).
- Id., *On History and Other Essays*, Oxford 1983.
- Oderberg D.S., *Real Essentialism*, New York 2007.
- Otčenáš M., *K slovenskej politike v 50. rokoch 19. storočia*, in Bobák J. (ed.), *Na ceste k štátnej samostatnosti. (Na pamiatku 140. výročia Memoranda národa slovenského)*, Martin 2002, s. 31-48.
- Özkirimli U., *Theories of Nationalism. A Critical Introduction*, New York 2000.
- Péter L., *Law XLIV of 1868 on the Equality of Nationality Rights and Language of Local Administration*, in Glatz F. (ed.), *Modern Age, Modern Historian In Memoriam György Ránki (1930-1988)*, Budapest 1990, s. 211-218.
- Pickering W.S.F. (ed.), *Durkheim and Representations*, London 2001.
- Id., *Introduction*, in Id. (ed.), *Durkheim and Representations*, London 2001, s. 1-8.
- Id., *Representations as Understood by Durkheim*, in Id. (ed.), *Durkheim and Representations*, London 2001, s. 11-23.
- Id., *What Do Representations Represent? The Issue of Reality*, in Id. (ed.), *Durkheim and Representations*, London 2001, s. 98-117.
- Pitkin H.F., *Rethinking Reification*, in „Theory and Society“, 1987/2, 16, s. 263-293.
- Plichtová J., *Sociálne reprezentácie: teória, výskum, výzva*, in „Československá psychologie“, 1998/6, 40, s. 503-520.
- Id., *Metódy sociálnej psychológie zblízka. Kvalitatívne a kvantitatívne skúmanie sociálnych reprezentácií*, Bratislava 2002.
- Popper K.R., *The Poverty of Historicism*, (Harper Torchbooks ed.), New York (1957, 1961) 1964.
- Id., *Conjectures and Refutations. The Growth of Scientific Knowledge*, Routledge Classics ed., London (1963, 1969) 2002.
- Id., *Objective Knowledge. An Evolutionary Approach*, Oxford (1972) 1975.
- Potemra M., *Bibliografia inorečových novín na Slovensku do roku 1918*, Martin 1963.
- Pölöskei F., *Tisza István nemzetiségi politikája az első világháború előestéjén*, in „Századok“, 1970/1, 104, s. 3-33.
- Id., *István Tisza. Ein ungarischer Staatsmann in Krisenzeiten*, Budapest 1994.
- Rapant D., *Národ a dejiny*, in „Prúdy“, 1924/8, 8, s. 470-477.
- Id., *Národ a československá otázka. (Poznámky k článku univ. Prof. Boh. Tomsu tobože názvu)*, in „Prúdy“, 1925/8, 9, s. 454-464.
- Id., *Československé dejiny*, in „Prúdy“, 1934/7, 18, s. 400-408.
- Revel J., *Visszatérés az eseményhez: historiográfiai áttekintés*, in „Korall“, 2004/Május, 15-16, s. 22-36.
- Revel J., Hunt L. (eds.), *Histories. French Constructions of the Past*, New York 1995.

- Richter M., *The History of Political and Social Concepts. A Critical Introduction*, Oxford 1995.
- Roshwald A., *Ethnic Nationalism and the Fall of Empires. Central Europe, Russia and the Middle East, 1914-1923*, London 2001.
- Rudolph R.L., Good D.F. (eds.), *Nationalism and Empire. The Habsburg Empire and the Soviet Union*, New York 1992.
- Rüsen J., *Rhetoric and Aesthetics of History: Leopold von Ranke*, in „History and Theory“, 1990/2, 29, s. 190-204.
- Řepa M., *Poetika českého dějepisectví*, Brno 2006.
- Sedová T., *Úvod do filozofie sociálneho poznania*, Bratislava 2000.
- Id., *K faktu a vysvetleniu v historiografii*, in „Historický časopis“, 2001/3, 49, s. 477-500.
- Sen R., Wagner W., *History, Emotions and Hetero-Referential Representations in Inter-Group Conflict: The Example of Hindu-Muslim Relations in India*, in „Papers on Social Representations/Textes sur les représentation sociales. Peer Reviewed Online Journal“, 2005, 14, s. 2.1-2.23, url: http://www.psr.jku.at/PSR2005/14_02Sen.pdf
- Sibley Ch.G., Liu J.H., Duckitt J., Khan S.S., *Social Representations of History and the Legitimation of Social Inequality: The Form and Function of Historical Negation*, in „European Journal of Social Psychology“, 2008/3, 38, s. 542-565.
- Smith A.D., *Theories of Nationalism*, 2nd ed., New York (1971) 1983.
- Id., *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford 1986.
- Id., *National Identity*, London 1991.
- Id., *Nationalism and Modernism. A Critical Survey of Recent Theories of Nations and Nationalism*, London 1998.
- Szarka L., *Végzet és Gondviselés*, in Id., *Duna-táji dilemmák. Nemzeti kisebbségek - kisebbségi politika a 20. századi Kelet-Közép-Európában*, Budapest 1998, s. 74-93.
- Id., *Szlovák nemzetiségi fejlődés – magyar nemzetiségi politika 1867-1918. Slovenský národný vývin – národnostná politika v Uhorsku 1867-1918*, Bratislava 1999.
- Szász Z., *A román kérdés Tisza István első kormányának politikájában (1904)*, in „Történelmi Szemle“, 1968, 3, s. 254-293.
- Šedivý I., *Češi, české země a velká válka 1914-1918*, Praha 2001.
- Šuch J., *Hayden White a problém historických interpretácií*, in „Filozofia“, 1996/12, 51, s. 814-820.
- Id., *Hayden White, Metahistoria a písanie o minulosti*, in „Historický časopis“, 2003/4, 51, s. 669-684.
- Id., *O historickej narácii*, in Koziak R., Šuch J., Zelenák E. (eds.), *Kapitoly zo súčasnej filozofie dejín*, Bratislava 2009, s. 84-97.
- Id., *Frank Ankersmit: Naratívna logika a historická reprezentácia*, in „Historický časopis“, 2009/1, 57, s. 3-18.
- Tibenský J., *Národná veda a jej vzťah k svetovej vede ako metodologický problém dejín vedy*, in „Historický časopis“, 1981/2, 29, s. 209-216.
- Tilley V., *The Terms of the Debate: Untangling Language about Ethnicity and Ethnic Movements*, in „Ethnic and Racial Studies“, 1997/3, 20, s. 497-522.

- Torstendahl R., *Fact, Truth, and Text: The Quest for a Firm Basis for Historical Knowledge around 1900*, in „History and Theory“, 2003/3, 42, s. 305-331.
- Tóth Z., *Elfelejtett előzmények. A régi társadalomtörténet sajátos kérdéseinek kialakulásáról*, in Bódy Zs., Kovács Ö.J. (eds.), *Bevezetés a társadalomtörténetbe*, Budapest 2003, s. 57-109.
- Verdery K., *Whither „Nation“ and „Nationalism“*, in „Daedalus“, 1993/3, 122, s. 37-46.
- Vermes G., *István Tisza. The Liberal Vision and Conservative Statecraft of a Magyar Nationalist*, Boulder 1985.
- Id., *Tisza István*, Budapest 2001.
- Veyne P., *Ako pisał o dejinách*, Bratislava 1998.
- Vnuk F., *Memorandum v slovenskej politike a autonomistické hnutie 1918-1938*, in Bobák J. (ed.), *Na ceste k štátnej samostatnosti. (Na pamiatku 140 ročného výročia Memoranda národa slovenského)*, Martin 2002, s. 125-136.
- Vörös L., *Tisza István nemzetiségi politikája és a szlovákok (1913-1915)*, in „ Fórum Társadalomtudományi Szemle“, 2004/1, 6, s. 155-164.
- Wagner W., et al., *Theory and Method of Social Representations*, in „Asian Journal of Social Psychology“, 1999/1, 2, s. 95-125.
- Walsh W.H., *Truth and Fact in History Reconsidered*, in „History and Theory“, 1977/4, 16, s. 53-71.
- Weber E., *Peasants Into Frenchmen. The Modernization of Rural France, 1870-1914*, London 1977.
- Weber M., *Metodologie, sociologie a politika*, (vybral a uspořádal Miloš Havelka), Praha 1998.
- Weeks T.R., *Nation and State in Late Imperial Russia. Nationalism and Russification on the Western Frontier, 1863-1914*, DeKalb 1996.
- White H., *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*, Baltimore 1973, s. 164-190.
- Id., *Tropics of Discourse: Essays in Cultural Criticism*, Baltimore 1978.
- Id., *Droysen's Historik: Historical Writing as a Bourgeois Science*, in „History and Theory“, 1980/1, 19, s. 73-93.
- Id., *The Content of the Form: Narrative Discourse and Historical Representation*, Baltimore 1987.
- Zavacká M., *Súčasná slovenská historiografia s tematikou politických dejín 20. storočia so zreteľom na totalitné režimy*, in „Historický časopis“, 2004/2, 52, s. 281-290.
- Zeidler M., *A magyar irredenta kultusz a két világháború között*, Budapest 2002.
- Zelenák E., *Čo by malo priniesť historické dielo? Ankersmitov pohľad na historiografiu*, in „Dějiny – Teorie – Kritika“, 2008/2, 5, s. 218-236.
- Id., *Narativistický pohľad na históriu*, in „Forum Historiae“, 2007/1, 1, url: http://www.forumhistoriae.sk/FH1_2007/texty_1_2007/Zelenak.pdf

SUMMARY

The objective of this book is twofold. Firstly, it seeks to answer the following questions: Why is it that most mainstream historiographies remain informed and determined by national/nationalist ideologies in some important aspects? Why do “national histories” seem to be so right and natural? Why is it that the substantial part of theorising about nationalism remains informed by objectivist concepts of the nation and what are the consequences of this? Secondly, considering the answers to the above questions, this book offers a possible alternative approach to the historical study of nationalism based on a re-evaluation of the epistemological foundations of traditional history, broadening its methodological corpus by incorporating analytical approaches used in the social sciences and by introducing the social psychological theory of social representations into the interpretations of historians.

At the core of every nationalist ideology there is the story of “the nations” journey through history towards its ultimate self-realisation, usually in the form of a sovereign state. Professional historians, at certain points, legitimated this viewpoint of the past and elaborated the “true” history of their “nations” within a nationalist narrative which championed the emergence of nation states. Nationalist historiographies often openly and deliberately serve the ideological purposes of nationalisms but, even if this is not the case, at least they help to create, maintain and reinforce the idea that “nations” are objective entities and consist of natural groupings of people – the existence of which is given and independent of human agency. However, this explicit nationalism is not examined primarily in this book. In my opinion there is no need to add to the already great amount of critical reflections on the role traditional nationalist historians play in producing and reproducing the ideology and social practice of nationalism. I am more interested in the ways and mechanisms involved in the *objectification* of the category of nation and *essentialising* the category of nationality (ethnicity), which can also be observed in the writings of those historians who are not explicitly or consciously nationalist and whose primary objective is not to write *national histories*. In this book I attempt to explain the phenomenon occurring when even narratives written by historians, who attempt to follow one or another tradition of social constructionism remain within the conceptual framework of nationalist ideology in some important aspects, without those historians’ conscious agency.

To understand this, I begin with an examination of the epistemological and methodological foundations of traditional historiographies as they developed during the early 19th century. Furthermore, in the second chapter I investigate some of the underlying cognitive practices that are behind human apprehensions of the social world, particularly *psychological essentialism* and the *objectification (reification)* of social categories, both of which are easily identifiable in naïve conceptions of “nation”. I suggest that the epistemology of traditional historiographies is necessarily influenced by essentialist and objectifying thinking. To get these modalities of cognition under control – modalities that are hindering the possibility of attaining critical knowledge – it is necessary to adopt certain methodological measures; particularly and above all, by designing and using an analytical vocabulary for the work of interpretation. That is, clearly distinguishing between the categories and terminology functioning in the social practice of everyday life (past and present) and the analytical terminology used by the historian when interpreting social phenomena. The naïve understandings of ‘the ordinary man’ about social reality and the meanings about it conveyed through everyday language should not be taken for granted as critical reflections on the realities of social existence. Such naïve knowledge – following Bourdieu – should rather be considered as a part of social phenomena in itself. It is characteristic of ‘commonsense’ knowledge about the social world that it tends to categorise people into groups and treat these groups as if they were things or objects. This tendency is also more than apparent in traditional national and nationalist historiographies. It is one of the main assertions of this book that the historian, the analyst, when studying the social phenomena of the past should be wary about the way he/she thinks and speaks about “nation(s)” and related social categories and socio-psychological phenomena. Historians should be careful not to conflate an idea of an objective entity with an objective entity, careful not to think about things where there are in fact processes of identification, attribution and relation, and avoid thinking about stability and inherency where there is in fact “fluidity” and contingency. I demonstrate that these are common fallacies within not only folk perceptions of social reality but also mainstream traditional and national/nationalist historiography.

The third chapter outlines the possibilities for employing the theory of *social representations* developed by the social psychologist Serge Moscovici in combination with the very similar theoretical approach masterfully used by Roger Chartier, the famous French historian and prominent member of the *Annales* and *New Cultural History* schools of history. Both of these theoretical approaches diverge from the

Durkheimian theory of *collective representations*. I suggest that a consequent application of both of the above mentioned authors' theories of social representations would have radical consequences for the epistemological grounding of historical research into nationalism; it would help to prevent the fallacies of essentialism and objectification in thought about “state”, “nation”, “ethnicity” and “identity”.

The final chapter is an empirical demonstration of some of the theories presented in this book. I analyse the changes in social representations of the Slovak speaking population of the north-western part of the Hungarian Kingdom in late 19th century Hungarian/Magyar nationalist discourses. The focus is on the period after the 1867 *Ausgleich* with particular attention given to the years of World War I. The study is based on the analyses of five Magyar regional newspapers (distributed in mainly Slovak inhabited areas). I explore the usage of social categories (“people/folk”, “nationality”, “nation”) and stereotypes as they were utilized in social representations of the Slovaks. I follow how seemingly subtle changes within the predominant Hungarian/Magyar nationalist ideology of the “Hungarian (political) nation” and particular directions in domestic policy and events abroad influenced, and in fact changed, the way in which the Slovak population was represented. The discourse analyses in connection with the theories of social representations that are applied in this case study proved to be a very effective approach to studying the various facets of the social functioning of nationalism.

Two specifications need to be made clear before continuing. Firstly, about the particular historiographies discussed; secondly, about the concept of nation as it functions in the areas of East-Central, South-Eastern and Eastern Europe. This book was originally written as a doctoral thesis at the Institute of History of The Slovak Academy of Sciences and as such it sought to address primarily Slovak and perhaps other “post-communist” historiographies within this region of East-Central Europe. The critique of traditional and national/nationalist historiography was exemplified by references to mostly Slovak and partly Hungarian authors, similarly to the examples from history used in my argumentation which were primarily drawn from the history of the former Hungarian Kingdom during the 19th and 20th centuries and set in the region in which Slovakia (as part of Czechoslovakia), Hungary in its present day frontiers, and some other states were established during the years 1918-1920. Likewise the concept of nation examined critically is to be found primarily in Slovak, Hungarian, and other national/nationalist historiographies of East-Central, South-Eastern and Eastern Europe (including historiographies from the territories of the former USSR).

It is exceedingly difficult to arrive at a satisfactory definition of the “nation” going beyond the general statement that it is a social category. To avoid possible misunderstandings it is important to understand certain important differences between East-Central, South-Eastern and Eastern European usage of the term and concept of nation on one side and the Anglophone countries on the other. The term “nation” in this work – if not indicated otherwise – is used to refer to the pre-dominant concept of the “nation” as it has been reproduced in East-Central, South-Eastern and Eastern Europe since the 19th century. To clarify this, what follows is not my concept of nation but an outline of how common people (and many historians with them) understand the term nation. Indeed, to criticise this kind of folk understanding of the “nation” in scholarly historical research and writing is a main theme of this book. According to this concept “nation” is an ethno-cultural community defined by descent, language, culture, customs, history, territory and other criteria (e.g. religion) depending on particular cases but not necessarily by the borders of a state. A “nation” in this understanding can stretch over the territories and borders of several states, or, within the borders of one state there could be more than just one “nation”. Very important in this respect is the idea of national territory, that is, a territory perceived as the natural (or God-given) and inalienable property of the “nation”. As Ernest Gellner so rightly pointed out it is indeed the ultimate goal of nationalists to achieve a total overlap of the supposed national territory with the territory of the state (the state itself being considered to be a property of a “free nation”). However, according to the concept of nation described here, it is not the borders of the state that define the “nation” in the first instance – in fact, there is no direct ontological relation between the “nation” and the “state”.

Thus the word nation in East-Central, South-Eastern and Eastern Europe does not have any connection to the notion of citizenship in the sense it is used in English. Similarly, the word *nationality* does not refer to the notion of being a citizen of a state, but to the membership of an ethno-cultural community (i.e. “nation”) by birth or assimilation. In other words, nationality is seen as an essential property of a person but not a juridical and political category of citizenship. To make things even more confusing the word *nationality* also has a second meaning: it denotes a group of people linked by descent and culture, that is, something that could be likened to Anthony D. Smith’s *ethnies*. In fact in Slavic, Hungarian, Romanian and other Eastern European languages the word nationality is today sometimes used as a synonym for “ethnic group”. However, it is important to understand this meaning of the word in connection to the above outlined concept of nation: *nationality* (nationalities in

plural) could then be described as a “lesser nation”, or a potential, yet-to-be “nation”. Indeed it is very difficult to pin-down a precise meaning of this (second) concept of *nationality*; in everyday discursive practice its meanings are strongly contingent and context dependent. It is also important to note that the importance and potency of this concept was much greater in the 19th and 20th centuries than today.

People having the above outlined understanding of nation (and nationality) also tend to believe that just as every individual “has” a “nationality” (i.e. a personal trait stemming from the “quality” of belonging to a “nation”) so humanity is essentially national in character (i.e. naturally and since ancient times divided into “nations”). This concept of nation can be identified as the dominant one in the later 19th and 20th centuries’ discourses of the regions of East-Central, South-Eastern and Eastern Europe and seems to remain the underlying concept of nation used in the social practice in the 21st century as well. As I have already said, it is also to be found in the discourses maintained by national and nationalist historians in these regions.

This short sketch could, in many ways, relate to the theories of E. Gellner, Benedict Anderson, Michael Billing and others and rightly so [I would like to highlight especially Clifford Geertz’s thoughts on primordial sentiments as particularly enlightening though often misunderstood]. An informed reader would, however, even before recognising the theories of these authors, probably immediately find an association with the famous western *vs.* eastern nationalisms dichotomy of Hans Kohn. Deliberately I did not refer to this dual classification because I found it flawed and based on mistaken assumptions, as have many others. The problem with most of the typologies of nationalism is that they are based on ideal types usually derived from the theoretical treatises of nationalist intellectuals, legal norms or political programs, speeches or statements – as such they fail to account for the day-to-day functioning of the phenomenon of nationalism among individual social actors. I wish to emphasise precisely this social psychological dimension of nationalism. From the social psychological point of view nationalism (or ethno-nationalism) and racism are variations of the same “branch” of social cognition; they incorporate the same underlying thinking about humans, human groups and categories. Thus, with certain simplifications it can be stated, that the above sketched East-Central, South-Eastern and Eastern European concept of the nation is not compatible with the idea of the nation in English speaking countries, notably the United States of America. In its meaning it is much more akin to the concepts of *ethnicity* and/or *race* as they function in the United States and the United Kingdom than to that of the nation.

Finally, when I discuss *national/nationalist historians* or *historiographies* I have in mind historians who write the histories of their (or other) “nations” (as described above). In East-Central, South-Eastern and Eastern Europe the “nation” remains a very important frame of reference with (and through) which people identify themselves and others. Another distinction between *national* and *nationalist* historians/historiographies is made specifically for the purposes of my argumentation in this work. By the latter I designate those historians who openly pursue a nationalist ideology in their writings; those who consider it to be the fundamental purpose of history writing to write the history of the “nation”. They consider any other possible goal or motivation for the critical study of the past to be secondary. In fact this kind of history writing preoccupies itself with a systematic production (or reproduction in many cases) of stories apt for *national self-* and *other-* identifications. The historians whom I categorise as *national* on the other hand distance themselves from nationalist perspectives and are usually critical of nationalist historians. It is not unusual to discover that these historians subscribe to one or another kind of analytical or even interdisciplinary approach to historical research and interpretation. Yet I call them *national* because they consider the “nation” and (nation) state a proper “unit” of historical analyses and (as I will demonstrate later) often objectify (reify) the category of nation and treat “nationality” (ethnicity) or “national identity” in essentialist ways as objective givens.

|

In the first chapter I investigate the reasons why traditional historiographies are so rigidly stuck to the narrative as a form of interpretation and to the “nation” (and nation state) as a structuring frame (or better, the only structuring frame considered to be valid) for historical writing. My reasoning departs from the classic six-point critique proposed by Peter Burke [1991, p. 3-6], which points out the limitations of traditional historiographies, as contrasted to analytical interdisciplinary fields and/or schools of historiography: Traditional historiographies are essentially concerned with politics, thus with histories of the state, institutions and organizations. These are seen to be “emanations” of “nations” and are equally prerequisites and consequences of their pre-supposed existence. This necessarily has an impact on the heuristics and the range of sources which are deemed to be reliable and worthy of the historian’s attention. Thus there is a hierarchy of suitable sources, the most valid being documents, official records and government archives

etc. Traditional historians largely ignore social phenomena in their interpretations; they construct their narratives as linear continuations of acts of sovereignly acting individual historical actors (usually great and mighty men: rulers, politicians, generals, high clergy, nobles etc. – who are seen as representatives of their “nations” or yet-to-be-nations or fighters for “national freedom”, etc.) only rarely taking into account natural, structural, and supra-individual – that is, broadly speaking – social factors and determinants. Finally and most importantly, traditional historians tend to think that past events and phenomena have an objective truth, that there is only one true objective finding expressed in the form of a narrative; if the historian is competent enough and has enough sources at his/her disposal this truth is, in principle, discoverable. This concept of “objective history” – the ultimate true story of “how it actually happened” – either explicitly believed and declared consciously (although progressively to a lesser and lesser extent) or implied in the text manifesting itself in the ways the historian constructs his/her narrative and develops his/her reasoning – constitutes the very foundations of the traditional historians’ epistemology. Traditional historians believe that *the past* (what once happened and is gone) and *history* (sum of accounts, narrative representations of the past) are in a directly mirroring relationship to each other. That is *history* is, at least in principle, the true description of *the past*.

The second very important point about traditional historiography’s epistemological foundations that must be stressed here concerns the *form* and *language* employed. For almost half a century there has been a great amount of discussion on these issues within the theory and philosophy of history. Within this discussion the argument is voiced that traditional historians hold a very similar logic on history to that which common people have. Traditional historians think about the past as a causally interconnected chronological sequence of events. Just as the common people in our civilisation, they perceive a deep continuity with the past ending in the present moment. This is probably one of the main reasons why people tend to think about history in terms of having (possessing) it, or owning it. Expressions like “*our history*” or “*their history*” designating the collective possession of history – most often by the “nation” – are ruled precisely by this sense of a deep continuity between the past and present. Thus it comes as no surprise to discover traditional historians using *common language* in their narrative representations of the past and, as a consequence of this, they also often adopt the concepts and understandings of *folk sociology* communicated through common language (*folk sociology*: the ideas of common people about social reality, or so-called *common sense knowledge* if you prefer).

Developing on these general observations I have concluded that the reason traditional historiographies are exclusively narrative, inherently national (and/or nationalist) and reluctant to research the social and cultural phenomena of past societies (to think about past people as equally *products*, *producers* and *reproducers* of their social and cultural systems or environments) and critically utilise the theoretical and empirical knowledge from other disciplines of the social sciences and humanities (notably sociology, anthropology, psychology, geography and literature studies) is to be found in the epistemological foundations and restricted methodology of professional traditional historiography as it has developed since the 1820s-30s. It is also largely due to the metaphysical idea that there is a definitive truth discoverable in the past (i.e. history as a narrative description of “how things actually happened”) that traditional historiography sealed itself off from some of the principal methodological approaches used in the social sciences. Since Ranke mainstream historiography followed the very same basic tenets about the nature of historical knowledge and the “scientific” methods of obtaining that knowledge. The main consequence of this was a fundamental reluctance to apply social theories to the work of historical interpretations. Theories generalise, they presuppose and identify particular general conditions while, according to Ranke and traditionalist historians, history (the past) consists of a series of unique events and deeds of men: in other words history is about *particulars*. It must be noted though that this denial of the relevance of social theories for history writing – be they theories about society, psychological, economic or political theories – was originally a self-consciously held and philosophically informed epistemological stance. However, in many places this evolved into institutionalised ignorance of social theories and their analytical application in historical interpretations.

Marxist theory is the most cited example of the faults resulting from applications of theory to history writing. In this case the principal doubts about the correctness of theories in historical interpretations (as being generalising) were supplemented by strong accusations of an ideologisation of history. Of course, this was a critique taken up by traditional historians stemming from their theoretical position of belief in the existence of non-ideological “objective history”; history written by them. In a bizarre twist of irony this naïve realist ontological and epistemological position was precisely the same as that held by “Marxist” or “Marxist-Leninist historians” in the countries of the Communist bloc. They believed, or at least declared, that Marx’s (and Lenin’s) theory of class struggle as the propelling momentum of history was not merely a theory but a true description of a concrete reality, contrary to the

ideologically flawed history written by the “bourgeois” and “imperialist” historians of the capitalist West. It is also very important to note that in both the communist as well as non-communist traditional and national/nationalist historiographies the categories of *nation* and *nationality* functioned in the same way on the level of social cognition, i.e. essentialistically and objectifyingly. In addition, we can observe that just as the “Marxist-Leninist historians” from the Communist bloc objectified and essentialised the “nation” and “nationality” so did they social “class”. Thus, “Marxist-Leninist historiographies” continued with traditional Rankean objectivist epistemology and a great number of historians in “post-socialist historiographies” continue to do the same.

I argue that it is precisely within the domain of the epistemological foundations and methodology where we can seek the answers as to why history writing remains to such an extent national/nationalist and informed by national ideologies and naïve understandings of social phenomena. Yet again it is the domain of the epistemological foundations and methodology where we can prepare the ground for properly analytical and trans-disciplinary historiography.

||

In accordance with a social constructionist approach I consider traditional historiographies’ metaphysical objectivism untenable. Instead of the ideal of seeking the “ultimate truth” we should think about historical interpretations in terms of their validity (or invalidity) in relation to the data derived from the sources but also – and equally importantly – in relation to the relevant theoretical and empirical knowledge of the social sciences and humanities about the behaviour of and the social and mental world of humans. Such a shift in epistemology would enable us to work systematically with the theoretical knowledge of other disciplines applicable to historical research. Of course, this has been happening for some time; there are well-established historical schools working with various kinds of critical social theories. In the past few decades even some traditional historians, from time to time, allude to some constructivist theories about the construction of identities, collective memories and so on. Nevertheless this rarely goes beyond anything more than repeating clichéd constructivist formulae because of epistemological and methodological incompatibilities. The traditional historical method comprises of well-established, complex techniques of heuristics and source criticism but leaves the very person of the historian completely outside its impact. The rules used in historical research to regulate

how we achieve critical knowledge about the past comprise the idealist requirement of the *historian's objectivity* but they do not determine how to be objective (even if we forget about the untenable metaphysical connotations of this objectivity, we are still left with nothing but a declared ideal).

One of the major rules of sociology established by the early great minds of the discipline, Émile Durkheim and Max Weber, is about the distance of the researcher from the object of his/her enquiries, which in fact means distance from the social environment in which he/she is living and particular social phenomena in which he/she participates. One of the important means of achieving such distance is the use of analytical language carefully designed by the researcher in order to evade the meanings of everyday language and the naïve (folk) understandings of social participants. Traditional historians usually accept this, however in turn, they also argue that this is a proper measure for social scientists since they study the present but it is pointless for historians because they study the past which, since it has already happened, cannot exert any formative (deforming) influence on the researcher. This is precisely where traditional historians miss the point. Historians function in the same present social reality as social scientists; they are under the same social influences and constraints as social scientists. It should be as vital for historians to detach themselves from the everyday language and naïve understandings of the common man as it is for social scientists. In fact, it should be even more important because *history* (understood here as narrative representations of the past) plays an important role in a multitude of present day social phenomena.

Research into the past should begin with a consideration of the conditions of the present. Thus when dealing with the social phenomena of the past, I argue that we should do so through a proper analytical terminological apparatus and a consequential use of critical social theories. Of course, Durkheim's *positivist rationale* of achieving or uncovering "objective knowledge" through the use of analytical language is just as untenable as the Rankean idea of "objective history". Nevertheless, the purpose of analytical terminology remains the same: to accurately conceptualise the social phenomena under research and to minimise the constitutive impact of naïve concepts and categories on the processes of research and interpretation.

In this respect two cognitive practices which structure our thinking and talking about the social world can be identified as dangerous for the social sciences and humanities: *psychological essentialism* and *objectification* or *reification* (both terms are commonly used in the discourses of the social sciences and humanities and roughly

refer to the same phenomenon of cognition. The first is central to the *theory of social representations* as elaborated by the social psychologist Serge Moscovici [1988, 2001], whilst the second is often mentioned in connection with the influential work of social scientists Peter Berger and Thomas Luckmann [1966]). *Psychological essentialism* is a cognitive predisposition universal to all humans. It supposes that entities of a certain kind share essential (inborn) features which make them one of their kinds. This concerns, in fact, almost every thing in the world people cognise about and applies equally to entities of an inanimate nature and to the living and also equally to animals and humans. There is a set of very complex theories developed by cognitive and social psychologists and anthropologists – and supported by research – which explain the general principles and functioning of psychological essentialism. For our purposes it is enough to concentrate on the essentialist thinking of people about the social world and particularly about nation/nationality, ethnicity and race. The functioning of essentialism in these cases is obvious: people believe that humans are born national (ethnic/racial), that is, everyone has his/her true (and only one true) nationality (ethnicity/race) which is inherent to his/her being and determines his/her “qualities”, ways of behaviour, values, morals, etc. (these presumptions are of course based on prejudices and stereotypes). This belief is not necessarily expressed explicitly; it is not only outspoken nationalists or racists who hold essentialist beliefs about “nations” or “races”, on the contrary essentialist convictions about these social categories usually function implicitly as underlying, self-evident “facts” about humanity.

The second cognitive practice, which is referred to as *objectification* (*reification*) is in a sense closely connected with essentialism. Described simply, objectification is a misidentification of *abstractions* for *objectively existent entities*, that is, in our case a misidentification of *social categories* for things, of *relations* for things, and of *processes* for things. A further peculiarity of objectification is a tendency to ascribe natural or supra-natural (extra-societal) origins to processes, practices and/or entities which are products of human agency. It is precisely here where we can find an important overlap between essentialism and objectification, making “nations” seem fundamentally real, not as categories of social classification but as tangible entities within the world. It is well documented that people think in these ways and that both modes of cognition, essentialism and objectification, are universal to humans (present and past!) regardless of social or cultural determinants. Let me note here that awareness of these modes of cognition has immense implications not only for the sphere of epistemology and methods of the social sciences and humanities, but

also for the theories of social behaviour which historians (could) utilise in their research of past societies. For instance, such events and phenomena as legal or other discrimination of categorically delineated groups of population, certain acts of war, mass killings and genocide, the functioning of power relations and the organisation of dominance over people and territory are just the most obvious examples where the functioning of both modalities of cognition – essentialism and objectification – can be easily identified. Considering this in our interpretations of history would provide us with different perspectives and enable us to arrive at new findings about the past deeds of humans.

From the above explanation it must also be evident that historians, social scientists and other scholars – just as every human – are naturally inclined to think in essentialising and objectifying ways. And indeed in the past twenty years or so both essentialism and reification (objectification) have been heavily criticised in social constructionist (or postmodernist if you like) discourses as major flaws within “older”, “traditionalist”, “positivist”, etc. scientific discourses. It is clear that uncritical usage of common language greatly reinforces essentialism and objectification in social scientific discourses. Next to the objectivist epistemology this – i.e. essentialising and objectifying thinking and language – is in my view the main reason why traditional historiographies remain inherently national and/or nationalistic.

In the second chapter I demonstrate these points using particular examples from Slovak and Hungarian historiographies. I show how notions of the “state”, “national territory”, “nation” and “identity” are routinely and habitually essentialised and objectified, even by historians who are interdisciplinary in their approach and whom adhere to one or other tradition of social constructionism.

Most national/nationalist historians automatically use the same term and concept of the *state* for, what are historically, extremely disparate forms of domination of space and inhabitants. From an analytical point of view to think about pre-modern kingdoms, dukedoms, principalities, medieval or antique republics or city-states in terms of “a state” without any specification, thus anachronistically reproducing a concept with particularly modern meanings, produces tremendous difficulties and misconceptions. This practice is no doubt another consequence of the perception of a “deep continuity” in history. For nationalist historians “the state” – regardless of whether it is ancient, medieval or modern – is usually only of symbolic interest and used merely as an *icon*: the ultimate sign of the “nation’s” greatness. Thus the “state” becomes something that is essentially a *hallmark* of the “nation’s” existence

throughout the whole history of humanity, moving forth in time, disappearing and reappearing in the history of the “nation” as a steady object, an emanation of the “nation”. Nationalist historians are only secondarily (and to a limited extent) interested in the *state* as a phenomenon: an organization of political domination over a territory, the systems of which should merit careful study.

In East-Central, South-Eastern and Eastern European historiographies objectification of the state often goes hand in hand with the objectification and essentialisation of territories as “national”. This often manifests itself in how historians routinely name territories anachronistically. It is generally accepted to speak, for instance, about Germany or Italy in periods preceding the actual formation of these geopolitical entities in the later 19th century. In this book, of course, the practice of automatically speaking of Slovakia before 1918 is initially critically examined. The example of Slovakia is a clear-cut case: Slovakia did not exist as a named bounded territory prior to 1918; it was delineated by the Paris Peace Conference and sanctioned by the *Treaty of Saint-Germain-en-Laye* and the *Treaty of Trianon* in 1919 and 1920. Before that its territory was an integral part of the Hungarian Kingdom (1000-1918) [or at times differently designated areas of the Austro-Hungarian or Habsburg Empire]. Despite this undisputed historical fact, it is a common practice to represent the territory of Slovakia as an existent entity even before 1918. For instance, in the standard reference multi-volume book “History of Slovakia” one of the chapters is named: “*The Formation of the early feudal state of Hungary and Slovakia*”, or for other examples from other respected books: “*Hungary and Slovakia in the 12th century*”, “*The economic situation in Slovakia in the 10th-12th centuries*” or “*The inclusion of Slovakia into Habsburg Monarchy*” and so on. I suggest that although this practice of retrospective naming is a consequence of “nationalist historicism” as it has developed since 1918, it still continues to be reproduced by non-nationalist and even non-national historians as well. These historians claim that it is merely an innocent localisation to identify a territory for a reader without any presupposition that territories can be and are inherently national. On the contrary, I argue that this practice is far from being innocent and harmless. It cannot be justified on several grounds, above all else because it is anachronous and nationalistic; it willy-nilly instils the notion that territories are in principle the “sacred” and inalienable properties of “nations”.

The ways that the “state” and “national territory” are objectified and essentialised, as shown above, are connected to notions of “nation” and “nationality”. These, unlike other social categories, are often heavily objectified, treated as substantial entities,

things in the world, or sometimes as *collective beings* endowed with self-consciousness or the capacity to make decisions and act upon them. This finds its most obvious manifestation in the metaphorical language which is used to describe nations and/or nationality, especially in personification. Statements such as: “*Slovaks desired*”, “*Hungarians wanted*”, “*Hungarians conceded*”, “*Slovaks looked to the south with hope*”, “*Slovaks sensed that the right moment came*”, “*Hungarians grieved*” etc. are again, not just innocent metaphorical enrichments of the text or practical abbreviations as many claim. These figures of speech are meaningful and comprehensible only because of the general belief in the objective existence of nations as essentially homogeneous communities. The reproduction of such metaphors, when the thoughts, desires, intentions, acts and deeds of individuals or identifiable concrete groups of people (such as the leadership of a political party for instance) are attributed to a collective actor, the “nation”, function in almost every kind of discourse, beginning with ordinary everyday speech, political discourses, throughout literature and the arts and culminating in national/nationalist historiographies. This not only makes a propelling argument in favour of working with an analytical vocabulary in historical interpretations but also leads us to the conclusion that analytical historians should be very careful about using figures of speech in general, especially in the manner demonstrated above.

The last ontological misconception I mention critically in this book is the case of the term “identity”. The majority of national/nationalist historians consider “identity”, especially the national identity, to be an inherent and almost biological property of every single human being. However, the case of “identity” is a bit more complicated since non-nationalist and even constructionist discourses are also permeated with an objectified concept of identity. It is not unusual to see social constructionist historians – and apparently not only in East-Central, South-East and Eastern Europe – claiming that “identity” is something always changing (the metaphor of *fluidity* often being used), contingent and even context dependent, yet in turn treating “identity” as if it were a stable *thing*, something that can be categorised and neatly sorted into types (national, ethnic, collective, regional, sub-regional, urban, rural, confessional, and so on). This is very obvious when “identity” is described as something that was constructed or reconstructed throughout history. To re-construct something requires a form and content which could again be constructed into its once existent state. Perhaps this could be dismissed as merely an instance of taking a metaphor literally. Nevertheless that kind of objection does not stand: If “identity” is a “mental entity”, as is generally agreed, then necessarily it must be an outcome

of mental processes (and on a different level of social processes) – i.e. self and other *identifications*, *categorisations*, social *referentiations*, mental and social *representations* – thus we might ask, what is it precisely that was *constructed*? “Identity”, that is a permanent situational flow of mental and social processes? Is it reasonable to think about *mental and social processes* as constructs? Or, is it more reasonable and correct to think about *things* – that is, narratives, symbols, borders, ideologies, cultural contents and artefacts, etc. – that people in one way or another *identify* themselves or others with, as being constructed? Most of the standard scholarly historical discourse on “identity” suffers from this kind of objectification, that is, from the misidentification of the mental and social processes of identification as things. In such cases both notions of “social construction” and “identity” fall victim to objectification and become rather problematic for proper analytical employment.

Both psychological essentialism and objectification/reification are just natural modes of cognition inherent to every human being; hence these will inevitably have their constitutive impact on our knowledge when thinking intuitively. I suggest that without consciously established epistemology and methodology based on meticulous attention to analytical vocabulary it is not possible to avoid the fallacies and mistakes caused by misidentifying abstractions, social categories and processes as things, from treating as natural what is, in fact, social and from considering as stable and given what is historically “man made” (socially constructed) and contingent.

|||

In the third chapter I propose an alternative approach for the study of the phenomenon of nationalism in historical studies which avoids essentialism and objectification of the category of “nation”. I begin with a critical overview of some of the most quoted theories of nation and nationalism. More precisely, I concentrate on the ways in which various theorists – E. Gellner, Eric Hobsbawm, B. Anderson, Hugh Seton-Watson, A. D. Smith, Walker Connor, Adrian Hastings, Josep R. Llobera, and Liah Greenfeld – defined “nations” and nationalism. Most of these theorists and historians (with the exception of B. Anderson and the partial exception of E. Gellner) unconsciously employ strongly objectifying concepts of nation. They begin with a presumption that “nations” are social groups — a number of people sharing certain features or beliefs that make them a “nation”. Departing from this general point we can distinguish two definitional approaches: *objectivist* and *subjectivist*. The first defines “nations” in terms of objective criteria, i.e. the properties

and conditions that must be present so one could think and speak about a group of people as a “nation”. A classical definition of this kind is the one proposed by A. D. Smith: “A nation can (...) be defined as a named human population sharing an historic territory, common myths and historical memories, a mass, public culture, a common economy and common legal rights and duties for all members” [1991, 14]. Proponents of the second, subjectivist approach consider the search for the objective characteristics of “nations” fallacious. The only relevant criterion for them is whether or not the people concerned believe they form a “nation”. Here undoubtedly, E. Gellner’s definition is among the most influential: “Two men are of the same nation if and only if they recognize each other as belonging to the same nation (...) nations are the artefacts of men’s convictions and loyalties and solidarities. (...) It is their recognition of each other as fellows of this kind which turns them into a nation, and not the other shared attributes, whatever they might be (...)” [1983, 7]. Certainly subjectivist definitions seem to be much closer to social constructionism than objectivist ones. Nevertheless, theorists of both orientations consider “nations” to be communities of people, that is something – if only in theory – countable and observable; something that is objective in its existence in the same way as for instance is Mount Everest, the building of the Palace of Westminster in London or the Sun. Indeed it was probably the most valuable part of B. Anderson’s theory that by defining “nations” as *imagined communities* [1983, 1991] he shifted the ontology of “nation” from the objective world into the world of social cognition; an extremely important change the epistemological consequences of which were not appreciated adequately in the bulk of literature on nationalism.

In the 1990s several authors drew attention to the mistaken ontology of “nation” which was perpetuated by standard theories on nationalism: Zygmunt Bauman [1992] and later M. Billig [1995] suggested that it is precisely the false ontology of the “nation” which lies at the core of every nationalist ideology and common peoples’ beliefs about the “nation”. Katherine Verdery [1993] suggested that it is more accurate to think about the “nation” as an *ideological construct, potent symbol*, and a *classificatory scheme* and not as a community or body of people. Finally it was R. Brubaker who came up with a radical proposal not to operate the term “nation” as a category of scholarly discourse at all. Brubaker points out that the innocent looking question: “what is a nation?” is the basic source of misidentification [because] “(...) the very terms in which it is framed presuppose the existence of the entity that is to be defined. The question itself reflects the realist, substantialist belief that ‘a nation’ is a real entity of some kind, though perhaps one that is elusive and difficult to define.”

Thus even the subjectivist definitions are substantialist (objectifying) if they “see nations as shaped by such forces as industrialization, uneven development, the growth of communication and transportation networks, and the powerfully integrative and homogenizing forces of the modern state” [1996, 14-15]. Brubaker suggests that we should not reproduce and give credence to the objectified (or *substantialist* as he likes to call it following Bourdieu) concept of “nation” by defining and using it as an analytical category. Instead, he suggests that we should realise the immense importance of the naïve concepts of nation as hugely important categories of everyday social practice. To think about “nations” as real and observable entities, i.e. groups, is a major ontological misidentification. From a consequent social constructionist perspective “nation” cannot be considered anything other than a *social category*, a product of social practice. In other words, Brubaker suggests that we should stop thinking about “nations” as social groups and think about them as social categories: instead of thinking about the emergence and development or building of “nations” we should think about the emergence, realisation and functioning of *nationalism*.

Similarly to *class*, for instance, “nation” is above all a social category. As I have already mentioned within “Marxist” or “Marxist-Leninist” historiographies of countries of the Communist bloc, alongside the category of “nation”, “classes” were also habitually subject to objectification and essentialism. However, many historians very quickly abandoned this view about classes after 1989; they started to think and speak about classes as schemes of social classification and as social constructions (even during the first decade after the demise of the communist regime in Czechoslovakia most historians refused to use the term “class” altogether because it was considered hopelessly ideologically contaminated). In accordance with Brubaker I suggest a similar shift in perspective for the *category of nation*: to think about “nation” as a social category, a powerful symbolically charged scheme of classification, an ideologically backed perspective on the world of humans (imagined communities) or above all, as a discursive “flow” of *social representations*.

In this respect I suggest the *theory of social representations* as a basic theoretical point of departure for research into nationalism. It is a theoretical tradition with a relatively long history and several improved versions. The basics come from Émile Durkheim who introduced the concept of *collective representations* to social scientific discourse. Later it was picked up on and further developed by several scholars, most notably by the social psychologist Serge Moscovici and the historian Roger Chartier (both of whom prefer to speak about *social representations* instead of *collective*). I introduce the theory of the first to gain an insight into the workings of

social knowledge (i.e. social representations) and to understand how abstractions are endowed with objective reality; the theory and ground breaking work of the second serves as an excellent example (and sort of guideline) of working with this theoretical approach in historical research. Social representations are defined as socially available and shared knowledge which appear in a form similar to *theories* and centre around a *theme* (e.g. that people are naturally divided into “nations” since time immemorial, or that there are aggressive or barbarous and peaceful and civilised “nations”, or that there are “old nations” and “new nations”, and so on) “a series of propositions which enable things or persons to be classified, their characters described, their feelings and actions to be explained, and so on. (...) Social representations appear as a ‘network’ of ideas, metaphors and images, more or less loosely tied together”. [Moscovici, 2001, 152-153]. This theoretical position has an immense epistemological impact and could prevent us from even inadvertent objectification and essentialism when thinking about the phenomena of social life or, in our case particularly, nationalism. It unmistakably leads us, even forces us, to realise the ontological properties of social categories on the one hand and people or things to which they refer to on the other. Necessarily we will have to bear in mind that the social categorisation, naïve understandings and interpretations of the social world by social actors are a production of *knowledge* that in many important respects is a constitutive element of social reality and not an unbiased reflection of objective social reality. As introduced above, the mechanism of *objectification* is a very important part of the theory of social representations.

To objectify is to endow abstractions with hard reality, i.e. objectification is an ontological mistake. It happens when an abstract idea (a thought or concept) is represented as a mere “reflection” (a designation) of the entity – that is a real entity, something that objectively exists and is part of objective reality – it refers to. The idea (concept) postulates the very existence of the supposed entity it is designating. Thus it is not from the observation of a *thing* (entity) that exists that the idea (concept) of that thing is generated, but the other way round: the idea (concept) itself directly postulates the supposed objective substantial existence of the very *thing* it is designating. Let us consider the example of “nation” as it has been employed in the social practice of the past two centuries. When a nationalist claims “here lives a nation” it is done in a way as if he/she were just *naming* the hitherto existent but not yet uncovered (hidden, slumbering, or subdued into unconsciousness, etc.) entity – the “nation”; the nationalist concept of nation simply postulates the objective existence of a substantial nation since time immemorial (or at least from very long ago)

above and beyond human consciousness and agency. Of course, such a “delusion” can only function because some kind of concrete reality, serving as a manifestation (and at the same time a proof) of the existence of the objectified abstraction, is always found and/or created. In this case, such reality is bestowed upon “nation” by material artefacts or (materialised) ideal entities such as: “national languages”, paintings and sculptures of “heroes of the nation”, buildings such as “national theatres” or “national assemblies” for that matter, poetry written by “great poets of the nation” or histories of “nations” written by historians, public space: squares, streets, buildings, even towns and cities named after “the great men of the nation”, and so on. All of these are objectively existent material entities that lend an appearance of substantiality and objective existence to the category of “nation”. This is how an abstract idea and a social category and a classificatory scheme become objective “things” in the human mind.

IV

The last chapter of this book is a case study of the practice of social categorisation in late 19th and early 20th century Hungary with particular attention given to the years of World War I. I study a particularly well-delineated “specimen” of the periods’ Hungarian/Magyar nationalist discourse about the Slovaks who inhabited the northern areas of the Hungarian Kingdom. This specimen contains articles from five local weeklies issued in the Hungarian language and written by editors who were clearly adherents of Hungarian/Magyar nationalism. All five journals were issued in the three north-western counties (two of them bordering Moravia, then a part of the Habsburg Empire of Austria) where the Slovak nationalist movement was most active. A majority of the inhabitants of these counties spoke Slovak. It is necessary to understand the context of the examined discourses before continuing on to the results of the analyses.

In our period of interest the Hungarian Kingdom was still part of the Austro-Hungarian Empire and was largely multiethnic; after Magyars Slovaks were the second largest group of inhabitants. The ruling political elite (which consisted almost exclusively of Hungarian/Magyar nobility throughout the 19th century) sought to linguistically and culturally homogenise the country. The first systematic efforts to assert a policy of assimilation date back to the 1830s and 1840s; the second wave of attempting to turn the politics, economy, educational system, public and cultural life into an exclusively Magyar system began in the early 1870s. Hungarian/Magyar

nationalism in the 19th century (until 1918) was governed by the doctrine of the “Hungarian (political) nation”. It appeared as a civic doctrine, since the “Hungarian nation” was defined as, above all, a political entity, a sum of all citizens within the Hungarian Kingdom. This was even proclaimed in law: the preamble to the so-called 1868 *Nationality Act* declared [that] “according to the basic principles of the constitution, all citizens of Hungary form one nation in the political sense: the indivisibly united Hungarian nation of which every citizen of the fatherland is an equal member, regardless of which nationality he belongs to”. In practice this originally liberal political conception of the Hungarian nation gradually acquired a strong ethno-nationalist dimension. From the 1870s onwards this became the absolutely dominant aspect. This shift in emphasis can be readily observed in the policies of the Hungarian governments and especially in legislation on matters affecting the education system. This development was related to two factors: firstly, the *Compromise* of 1867, which established the Dual Austro-Hungarian Empire, effectively meant that the Hungarian ruling elite could continue in its nation state building “project” which had been hindered by the revolution and interrupted by the lost war against the Habsburgs in 1848/49 and the subsequent Habsburg neo-absolutist regime; secondly, to the generational change among the ruling elite, when the liberal nationalist political leaders who negotiated the Compromise and composed the above quoted *Nationality Act* retired and were superseded by a more consistently nationalist and less liberal generation of politicians. However, in this case study I was interested in the changes that happened at the level of social representations as they appeared within the period discourses of the rank and file proponents of Hungarian/Magyar nationalism. Perhaps it is needless to say that there is always a direct relationship observable between politics, legislation and representing social reality in everyday social practice. I focused, in particular, on the shifts that occurred in the social categorising of the category of “Slovaks”: that is on the usage of categories of “people” (“folk”), “nationality” and “nation” by the editors of the five weeklies when speaking about Slovaks.

At the beginning of this chapter I already explained the specific meaning of the term “nationality” and the concept of “nation”. This is just a short reminder of what these terms meant at this time: “nationality” meant not only the personal “quality” of belonging to a “nation”, but the very same word also meant a linguistic and cultural grouping, that is, something which nowadays habitually may be called “ethnic groups”. A study of the various sources suggests that throughout the first two thirds of the 19th century the categories of “nationality” (as a group) and “nation” were

not clearly separated from each other semantically: in Magyar discourses they were used interchangeably. Gradually, during the 1870s and 1880s, the two notions became clearly separated and endowed with particular meanings. This semantic specification occurred simultaneously to the strengthening of the ethno-cultural dimension of Hungarian/Magyar nationalism. It appears obvious that there was a direct correlation between the two phenomena, although further research and discourse analyses will be necessary to gain a better insight. To sum up, from the 1870s onwards it seems that within Magyar nationalist discourse the notion of *nationality* began to clearly mean a social entity that was considered to be in some respects similar to, yet lesser than, a “nation”. The main difference was that “nationality” was seen to lack a political structure while a “nation” had political representatives who were capable of winning and upholding a political structure for the “nation”, i.e. a state. From this perspective, however contradictory it might seem, a “nationality” was a potential “nation”; “it” only had to organize itself and generate a political leadership capable of gaining “a state”. The third social category designating a collective, which often appears alongside the categories of “nationality” and “nation”, is “people” (or “folk”). This was apparently considered to be a harmless and politically neutral designator used to represent not only the general populace, but also specifically the ethnically non-Magyar inhabitants of the Hungarian Kingdom (the “Slovak people”, the “Romanian people”, etc.). It is obvious that within the tense atmosphere created by the nationalist policies of assimilation and homogenisation of the 1870s up until the first decade of the 20th century it was neither accidental nor unimportant and without consequences how a certain ethnically categorised population was represented: whether as a “people/folk”, a “nationality”, or a “nation”.

Until the late 1860s and early 1870s there was no fixed idea of the “Hungarian (political) nation”. Obviously therefore several conceptions existed simultaneously. Some non-Magyar representatives of nationalist movements, notably among them some Slovak politicians, strove to implement a conception according to which the “Hungarian political nation” would be recognised as the only “nation” in the Kingdom, but would consist of the six “nationalities” of the country: Magyar, Slovak, Romanian, Serbian, German, and Ruthenian. That is, the “Magyar nationality” would be merely one among equals in every respect. The rationale behind this conception was that instead of merely one collective entity congruent with the territory of the state there would be six collective entities territorially defined within the state. Due collective language and cultural rights would be equally granted to them all. This was not acceptable for the dominant Hungarian/Magyar liberal nationalist elite,

which eventually forced through the conception of the single “Hungarian political nation” consisting of individual citizens and not “nationalities”. However there was still to be respect for the linguistic and cultural peculiarities of the non-Magyar population (granted by the *Nationality Act* in 1868). As I said earlier, from the 1870s onwards this conception became strongly ethnicised by the Hungarian/Magyar ruling elites; the notion of the *Hungarian* (i.e. state defined) became deeply and intrinsically conflated with the notion of *Magyar* (i.e. ethnically defined). Within Hungarian discourses this conflation appeared to be natural and could easily occur. All the more since in the Hungarian language a distinction was never made between the state (Hungarian Kingdom) and ethnicity (Magyar): both are designated by the same word “Magyar” (*Magyarország/Magyar Királyság* = Hungary/Hungarian Kingdom, *Magyar* = a Hungarian, i.e. any inhabitant of Hungary, as well an ethnically Magyar person). In contrast to this, in Slovak and other Slavic languages such a semantic distinction between the state (and its inhabitant) and the ethnic category of Magyar occurred by the beginning of the 19th century (in Slovak: *Uhorsko* = Hungary before 1918/Hungarian Kingdom, *Uhor* = an inhabitant of the Hungarian Kingdom, *Madarsko* = Hungary after 1918, *Madár* = an ethnically Magyar person). Of course this conflation of “Hungarian” with “Magyar”, that is of the dimension of the state and the ethnic category, was also present in Hungarian language discourses prior to the 1870s. However, it was from that decade onwards that it became an unchallengeable ideological doctrine of the “Hungarian nation”. Later I will quote an example of the way in which this semantic conflation functioned on the level of social cognition.

Let us turn back to the semantic clearing between the concepts of nationality and nation and its consequences. From the 1870s onwards, as various sources suggest, the non-Magyar populace of the Hungarian Kingdom was gradually to a lesser extent represented as “nationalities” and to a greater extent as “people”. A further important change was that the term “nationality” began to be used also as an adjective to designate the politicians and activists of non-Magyar nationalist movements within Hungary. They were most often labelled as “nationality provocateurs”, “nationality troublemakers” or “nationality extremists”. These people with their agendas of linguistic, cultural and political emancipation of their respective non-Magyar “peoples”/“nationalities”/“nations”, were perceived and represented by the Hungarian/Magyar nationalists as an imminent threat not only to the unity of the “Hungarian nation” but also to the integrity of the country. In Hungarian/Magyar nationalist discourses non-Magyar nationalist politicians and activists were stereotyped as

people guided by selfish interests and as traitors financed by hostile foreign powers (the Habsburgs, the “Russians”, the “Romanians”, the “Czechs”, and so on). Obviously, the purpose of such representations was to make them appear as illegitimate self-appointed and not as rightful representatives of their “people”, “nationality” or “nation” as they represented themselves as in turn. Thus, the proponents of the Slovak nationalist movement, whose organisational basis was the Slovak National Party (a loose political organisation rather than a political party in the standard sense of the word), were represented as adherents of Pan-Slavism and traitors to the (Hungarian) “nation” and fatherland. In contrast the “Slovak people” were usually represented in Hungarian/Magyar nationalist discourses as God-fearing, industrious, obedient, submissive and most importantly “the most loyal and faithful Hungarians” of all the non-Magyar “people”(!).

This practice of social representations lasted until around the end of the first decade of the 20th century. After his premature retirement of 1906 István Tisza, a very important and powerful figure in Hungarian politics, whose ideological-political orientation can be characterised only by the seemingly mutually exclusive categories of liberal-nationalist-conservative, returned to the top of politics in 1910. Tisza returned firstly as a party leader, then as Speaker of Parliament and eventually, from 1913 became the Prime Minister of Hungary. He sought to implement a new kind of policy towards the political representatives of non-Magyar nationalist movements in Hungary – especially the Romanian nationalist movement which was the strongest – based on mutual acknowledgement and a certain minimum level of cooperation. This meant that above all Tisza himself, the media (i.e. the press) under his influence and his supporters changed the way in which they described the non-Magyar populace and nationalist movements. The rigorousness employed in representing the non-Magyars as “people” was abandoned and the category of “nationality” returned to be used alongside the category of “people” almost becoming a synonym. Simultaneously political representatives of the non-Magyar nationalist movements became to be represented as a legitimate political force, although in no way the true representatives of non-Magyar “people”. However, it is important to bear in mind that these changes occurred in the media that was sympathetic to Tisza and his “new course” policy. It would be very difficult to quantify the ratio between the “new” and the “old” modes of social representation of the non-Magyar population and nationalist movements and *ipso facto* also the idea of the Hungarian nation within the Hungarian/Magyar discourses in the years before the outbreak of World War I. For instance, from among the five analysed weeklies two were outright

supporters of Tisza's "new course" policy, while one was obviously strongly opposed to it. Regardless of this uncertain factor, from the particular case of Tisza we can learn about the functioning principles of the social representations of such categories as "people", "nationality" and "nation", but also "ethnicity", "race", "class", or any other potent – present or past – social category. This particular case demonstrates the significance of political power and the ability of a person, or group of persons, to enforce a change in social representation and thus exert a formative influence upon social reality.

The analyses of the articles in the five weeklies under examination begins with the last issue from July 1914 and ends with the issues from autumn 1918, when they stopped to be issued (the last one ended distribution in November 1918). These weeklies were standard local journals almost exclusively written by one or two editors and described county affairs (local politics, economics, culture and public life) as well as some of the important events of "higher" politics. I searched for articles that, in one way or another, mentioned Slovaks – that is the "Slovak people", "Slovak nationality politicians", "Slovak soldiers", etc. The above explained modes of social representation of the Slovak people and nationalist politicians are fully observable in all five weeklies during the first three years of the war. That is, the "Slovak people", or in the two journals sympathising with Tisza's policy also the "Slovak nationality", were represented as wholeheartedly and sincerely loyal to the country and the (Hungarian) "nation". For the editors the best proof of this was the smooth and quick mobilisation of soldiers in Slovak inhabited areas. On the other hand, representatives of the Slovak National Party were treated with suspicion even despite the declaration that was issued by the party in the days following mobilisation. In this declaration the party leadership announced that for the duration of the war the party would cease its activities and proclaim its full support for the Austro-Hungarian armies. In the analysed journals this declaration was received either neutrally or with open hostility because it was deemed to be dishonest. In fact, in the first weeks of the war all the stereotypes about the corruption and treacherousness of "Slovak nationality extremists" were repeated. Later on however, this negative propaganda about Slovak politicians and activists ceased (partly because of Tisza's intervention).

In all the journals a special place was devoted to reports about the destinies of serving troops who came from the counties in which the journals were published. In the first months of the war, when the Austro-Hungarian army had a few successful offensives on the Eastern front, most of the editors never failed to specially mention the bravery and determination of the Slovak soldiers serving in frontline army units.

Indeed, the bravery of Slovak soldiers (“the worthy sons of the Slovak people”) was an important theme continuously reappearing in representations of the “Slovak people” or “nationality” as good Hungarians loyal to the nation and fatherland. This emphasis on loyalty remained a stable element in the picture of the “Slovak people/nationality” until the last year of the war; to quote an example from 1915:

Among all the nationalities, precisely the Slovaks are closest to the Hungarian heart. They are so close to us, that it may already be impossible to separate them from us. We feel that our hearts beat together [...] The Slovaks have flowed into the concept of the Hungarian nation and in my view it is no longer possible to separate them from it. [...] They [Slovaks] offer us their help, sacrifice their lives and blood in struggle against the common enemy [...] We support each other [...], because we form a single whole, because we are Hungarians. Indeed, the Slovak is also a Hungarian. He has lived here with us for centuries. For centuries, he has eaten our bread, lived on our land and been under our protection.

This quote is especially revealing in regard to the dual – *statist* and *ethnic* – character of Hungarian/Magyar nationalism and its concept of the Hungarian nation. Clearly two “we” groups can be deciphered from the above sentences. The writer of the article represents the Slovaks as a “nationality” that is part of the “Hungarian nation”. But in turn he contradicts this picture when he describes the Slovaks as “*them*”. From the author’s perspective the Slovaks are closest to “*us*”, they offer “*us*” help and for centuries the Slovaks have eaten “*our*” bread and lived in “*our*” land. It is clear that the author really wants to see the Slovaks as part of the “Hungarian nation” (“*we Hungarians*”), as citizens of Hungary and he represents them as such but he also betrays the fact that his mental world contains a narrower definition of the term “Hungarian nation” with “*we Hungarians*” as ethnic Magyars – a category that certainly did not include the Slovaks. The *statist* and *ethnic* perceptions of the “Hungarian nation” freely overlap; one conception prevails over the other depending on the situation and context in which the expression is used.

This was the way that the Slovaks were socially represented by the analysed weeklies until June 1917, when sudden and radical changes can be observed in all of them. Beginning with this date the hitherto extremely negatively perceived politicians of the Slovak National Party started to be represented as legitimate political leaders (sic!) of the “Slovak nationality”. This was a radical shift considering the distrust and animosity towards the SNP in the previous decades. The cause of this sudden change was the 30th May 1917 Declaration of the Czech MPs in the Austrian parliament in which they demanded the demarcation of the northern territories of the

Hungarian Kingdom inhabited by Slovaks and their unification with the lands of the Czech Crown (then part of the Austrian part of the Dual Empire). Czech MPs claimed Slovaks were the eastern branch of the “Czechoslovak nation” that had been subdued and oppressed by “Magyars”. The idea of Czechs and Slovaks forming one “nation” was not new, however this was the first time that it was officially pronounced and laid claim to in its own right at a high political level. The Czech MPs repeated their request once more at the beginning of January 1918 when they demanded the federalisation of the Empire with Czechoslovakia being one of the federal states.

Consequently, in the period from June 1917 until the end of the War we can observe that the editors of the weeklies under scrutiny started to describe Slovaks more as a unique “nationality”; one that was separate and had nothing to do with the Czechs. At the same time references to Slovaks being good and loyal members of the “Hungarian nation” disappeared almost altogether. In turn the Czechs were represented as a prominent threat to the very existence of the “Slovak nationality”. The journal editors repeatedly urged SNP politicians to publicly denounce the “*Czech lies*” about the existence of the “Czechoslovak nation”. The SNP remained silent on the issue and officially maintained its passivity, to the great unease and even dismay of the journal editors, one of whom in the last month of the war went as far as to call upon the “Slovak nationality” to decide its fate as a “free nation” in a plebiscite (which was an allusion to the so called 14 points of the US President Woodrow Wilson). Here I wish to emphasise that these changes in the social representation of Slovaks occurred in the analysed weeklies, but not at all on the level of the Hungarian government and Parliament. It is also evident that these changes happened spontaneously as the editors of the journals reacted to the political situation. I did not find any evidence to suggest that they were instructed or coerced by authorities. Obviously, the importance and relevance of the changes in socially representing the category of Slovaks in the studied journals cannot be overestimated as far as the larger historical picture of the times is concerned. This case study of local journals should be seen primarily as an example of the nature and functioning of social categorisation and representation in everyday social practice, past and present.

PUBLICATIONS OF THE CLIOHRES NETWORK OF EXCELLENCE

Thematic Work Group 1, "States, Legislation, Institutions"

1. *Public Power in Europe: Studies in Historical Transformation*, James S. Amelang, Siegfried Beer eds., 2006;
2. *Communities in European History: Representations, Jurisdictions, Conflicts*, Juan Pan-Montojo, Frederik Pedersen eds., 2007;
3. *Making, Using and Resisting the Law in European History*, Günther Lottes, Eero Medijainen, Jón Viðar Sigurðsson eds., 2008;
4. *Institutional Change and Stability: Conflicts, Transitions, Social Values*, Andreas Gémes, Florencia Peyrou, Ioannis Xydopoulos eds., 2009;
5. *Layers of Power: Societies and Institutions in Europe*, Saúl Martínez Bermejo, Darina Martykánová, Momir Samardžić eds., 2010.

Thematic Work Group 2, "Power and Culture"

1. *Power and Culture: Hegemony, Interaction and Dissent*, Ausma Cimdîna, Jonathan Osmond eds., 2006;
2. *Power and Culture. Identity, Ideology, Representation*, Jonathan Osmond, Ausma Cimdîna eds., 2007;
3. *Power and Culture: New Perspectives on Spatiality in European History*, Pieter François, Taina Syrjämaa, Henri Terho eds., 2008;
4. *Rebellion and Resistance*, Henrik Jensen ed., 2009;
5. *Constructing Cultural Identity, Representing Social Power*, Ólafur Rastrick, Kim Esmark, Niyazi Kızılyürek, Ali Uzay Peker, Cana Bilsel eds., 2010.

Thematic Work Group 3, "Religion and Philosophy"

1. *Religion, Ritual and Mythology. Aspects of Identity Formation in Europe*, Joaquim Carvalho ed., 2006;
2. *Religion and Power in Europe: Conflict and Convergence*, Joaquim Carvalho ed., 2007;
3. *Bridging the Gaps: Sources, Methodology and Approaches to Religion in Europe*, Joaquim Carvalho ed., 2008;
4. *Routines of Existence: Time, Life and Afterlife in Society and Religion*, Bojan Borstner, Joaquim Carvalho eds., 2009;
5. *Historicizing Religion. Critical Approaches to Contemporary Concerns*, Bojan Borstner, Smiljana Gartner, Sabine Deschler, Charles Dalli, Iwan D'Aprile eds., 2010.

Thematic Work Group 4, "Work, Gender and Society"

1. *Professions and Social Identity. New European Historical Research on Work, Gender and Society*, Berteke Waaldijk ed., 2006;
2. *Reciprocity and Redistribution: Work and Welfare Reconsidered*, Gro Hagemann ed., 2007;
3. *Rhetorics of Work*, Dimitra Lampropoulou, Carla Salvaterra, Yannis Yannitsiotis eds., 2008;
4. *The Faces of Death. Visualising History*, Andrea Pető, Klaartje Schrijvers eds., 2009;
5. *Making Sense, Crafting History. Practises of Producing Historical Meaning*, Izabella Agárdi, Berteke Waaldijk, Carla Salvaterra eds., 2010.

Thematic Work Group 5, "Frontiers and Identities"

1. *Frontiers and Identities: Exploring the Research Area*, Lud'a Klusáková, Steven G. Ellis eds., 2006;
2. *Imagining Frontiers. Contesting Identities*, Steven G. Ellis, Lud'a Klusáková eds., 2007;
3. *Frontiers and Identities: Cities in Regions and Nations*, Lud'a Klusáková, Laure Teulières eds., 2008;
4. *Frontiers, Regions and Identities in Europe*, Steven G. Ellis, Raingard Eßer, with Jean-François Berdah, Miloš Řezník eds., 2009;
5. *Crossing Frontiers, Resisting Identities*, Luďa Klusáková, Martin Moll with Jaroslav Ira, Aladin Larguèche, Eva Kalivodová, Andrew Sargent eds., 2010.

Thematic Work Group 6, "Europe and the World"

1. *Europe and the World in European Historiography*, Csaba Lévai ed., 2006;
2. *Sights and Insights: Interactive Images of Europe and the Wider World*, Mary N. Harris ed., 2007;
3. *Europe and its Empires*, Mary N. Harris, Csaba Lévai eds., 2008;
4. *European Migrants, Diasporas and Ethnic Minorities*, Matjaž Klemenčič, Mary N. Harris eds., 2009;
5. *Global Encounters, European Identities*, Mary N. Harris, Csaba Lévai eds., 2010.

Transversal Themes

1. *Citizenship in Historical Perspective*, Steven G. Ellis, Guðmundur Hálfðanarson, Ann Katherine Isaacs eds., 2006;
2. *Immigration and Emigration in Historical Perspective*, Ann Katherine Isaacs ed., 2007;
3. *Discrimination and Tolerance in Historical Perspective*, Guðmundur Hálfðanarson ed., 2008;
4. *Paths to gender. European Historical perspectives on women and men*, Carla Salvaterra, Bertheke Waaldijk eds., 2009;
5. *Citizenships and Identities. Inclusion, Exclusion, Participation*, Ann Katherine Isaacs ed., 2010.

Doctoral Dissertations

1. Florencia Peyrou, *La Comunidad de Ciudadanos. El Discurso Democrático-Republicano en España, 1840-1868* (2006);
2. Marta Smagacz, *Revitalisation of Urban Space. Social changes in Kraków's Kazimierz and the Ticinese District of Milan* (2007);
3. Andreas Gémes, *Austria and the 1956 Hungarian Revolution. Between Solidarity and Neutrality* (2008);
4. Vitaly V. Tichonov, *A Historian of the "Old School". Boris Ivanovich Syromyatnikov's Scientific Biography* (2008);
5. Momir Samardžić, *The Railway Issue in Serbian Politics (1878-1881)* (2010);
6. Claudia Bertazzo, *I Magnati e il Diritto nei Comuni Italiani del XIII Secolo* (2009);
7. Michael Refalo, *The Maltese Commercial Class 1870-1914: Business, Families, Networks* (2010);
8. Neval Berber, *Unveiling Bosnia-Herzegovina in British Travel Literature (1844-1912)* (2010);
9. Jeannette van der Sanden, *Transferring Knowledge about Sex and Gender: Dutch Case Studies* (2010);
10. Pieter François, *A Little Britain on the Continent?: British Perceptions of Belgium, 1830-1870* (2010);
11. Kārlis Vērdiņš, *The Social and Political Dimensions of the Latvian Prose Poem* (2010);
12. Çağla Caner-Yüksel, *The Making of Western Anatolian Urban Centres: Spatial Transformation in Tire, 14th-16th Centuries* (2010);
13. László Vörös, *Analytická historiografia versus národné dejiny. „Národ“ ako sociálna reprezentácia* (2010);
14. Maria Paola Castiglioni, *Cadmos-serpent en Illyrie. Itinéraire d'un héros civilisateur* (2010);
15. Saül Martínez Bermejo, *Translating Tacitus. The Reception of Tacitus's Works in the Vernacular Languages of Europe, 16th-17th Centuries* (2010);
16. Darina Martykánová, *Reconstructing Ottoman Engineers. Archaeology of a Profession (1789-1914)* (2010).

Under the aegis of CLIOHRES.net



www.cliohres.net

Printed in November 2010
by Industrie Grafiche Pacini Editore S.p.A.
on behalf of Edizioni PLUS - Pisa University Press

