

ANNALES SCIENTIA POLITICA

Vol. 8, No. 1, 2019

GEREMEŠOVÁ, G.: Comparison of national identities in Ukraine and Slovakia (in search of shared and conflict perceptions and stereotypes). *Annales Scientia Politica*, Vol. 8, No. 1 (2019), pp. 27 – 46.

GITA GEREMEŠOVÁ

Institute of Political Sciences
Faculty of Arts
University of Prešov
Slovak Republic
E-mail: gita.geremesova@unipo.sk

Abstract:

The study compares identities of the Ukrainian and Slovak ethnicities; they both contribute with their respective uniqueness to Europe – in a certain sense – as a supranational community as well as to Europe consisting of differences and regional connotations. The existence of both ethnicities in a historical sense is primarily related to the European macro-regions of East and West. In this context, Christianity fulfilled important cultural and civilizational functions; it determined people's educational levels, morals, customs, etc. In this sense, the Ukrainian ethnicity archetypically identified with the Orthodox Christianity. The principle of caesaropapism, the superiority of the political power compared to the ecclesiastical power, as well as the principle of Catholicity brought into the nation's "mentality" the elements of collectivism, communalism, obedience, respect toward authority, and heteronomous religious morals, which were later transformed to secular morals, i.e. party and state orders / bans. The Slovaks living in the Roman-Catholic/Evangelical Christianity partially acquired the cultural and civilizational heritage of the West. By separating the secular and ecclesiastical powers, the West enabled the rise of individualism, liberty, nation states, and human and civil rights; however, one cannot overlook Slovakia's geographic position within Middle Europe, and therefore the backwardness of its society. Both Slovakian and Ukrainian ethnicities, and more precisely, their elites led the national emancipatory processes in multi-ethnic empires (Russia and the Habsburg Monarchy) with a single state nation; they had been confronted with the issue of the linguistic nationalism.

Keywords:

East, Emancipation, Ethnicity, Christianity, Identity, Language, Nation, Slovaks, Ukrainians, West.

POROVNANIE NÁRODNÝCH IDENTÍT UKRAJINY A SLOVENSKA (ZISŤOVANIE SPOLOČNÝCH A KONFLIKTNÝCH PERCEPCIÍ A STEREOTYPOV)

GITA GEREMEŠOVÁ

Institute of Political Sciences
Faculty of Arts
University of Prešov
Slovak Republic
E-mail: gita.geremesova@unipo.sk

Abstract:

The study compares identities of the Ukrainian and Slovak ethnicities; they both contribute with their respective uniqueness to Europe – in a certain sense – as a supranational community as well as to Europe consisting of differences and regional connotations. The existence of both ethnicities in a historical sense is primarily related to the European macro-regions of East and West. In this context, Christianity fulfilled important cultural and civilizational functions; it determined people's educational levels, morals, customs, etc. In this sense, the Ukrainian ethnicity archetypically identified with the Orthodox Christianity. The principle of caesaropapism, the superiority of the political power compared to the ecclesiastical power, as well as the principle of Catholicity brought into the nation's "mentality" the elements of collectivism, communalism, obedience, respect toward authority, and heteronomous religious morals, which were later transformed to secular morals, i.e. party and state orders / bans. The Slovaks living in the Roman-Catholic / Evangelical Christianity partially acquired the cultural and civilizational heritage of the West. By separating the secular and ecclesiastical powers, the West enabled the rise of individualism, liberty, nation states, and human and civil rights; however,

one cannot overlook Slovakia's geographic position within Middle Europe, and therefore the backwardness of its society. Both Slovakian and Ukrainian ethnicities, and more precisely, their elites led the national emancipatory processes in multi-ethnic empires (Russia and the Habsburg Monarchy) with a single state nation; they had been confronted with the issue of the linguistic nationalism.

Keywords:

East, Emancipation, Ethnicity, Christianity, Identity, Language, Nation, Slovaks, Ukrainians, West.

Úvod

„Tak sme teda tu: obyvatelia doby rozvratov a rozporov, takej, v ktorej sa môže sŕať všetko – alebo takmer všetko, zatiaľ čo nič – alebo takmer nič – nemožno podniknúť so sebaistotou a s istotou, že to dovedieme až do konca,“ konštatuje v doslove svojej posmrtno vydanej knihy s názvom *Retrotópia* Zygmunt Bauman (2017, s. 143), pričom uvedená práca, ak použijeme istú mieru nadsázky, je (aj) „nekrológom“ nad zajtrajškami kultúry Západu,

spenglerovsky povedané jeho zánikom, resp. civilizácie ako takej. Uvedený(é) proces(y) zapadá do scenára inštrumentálnej krízy západnej society, pričom jej ťažisko spočíva (aj) v odlúčení moci a politiky. Keďže „moc sa vymaňuje spod politickej kontroly, zatiaľ čo politiku prenasleduje nekonečný nedostatok moci“, je tu ďalšia inštrumentálna kríza, a to „obavy týkajúce sa inštitucionalizovanej neschopnosti a inštrumentálnej ľahostajnosti. (...) Sme vrhnutí do rozvinutého kozmopolitného stavu“ (podč. Z. B.), čo predstavuje všeobecnú, celosvetovú vzájomnú závislosť, spoluprácu a výmenu, ibaže v nesúlade „s kozmopolitným povedomím“ (Bauman, 2017, 143), takmer s kozmopolitným akoby svedomím, ktoré neprekročilo fázu pôrodných bolestí. Toto kozmopolitné morálne vyprázdnené povedomie má aj ďalšiu negatívnu konotáciu, keď národné, etnické sa pomaly rozpúšťa a mizne v globálnej identite. Povedané ináč, v globálnej dedine sveta stráca sa prvok jedinečnosti, neopakovateľnosti, zvláštnosti, ba až autochtonnosti toho-ktorého etnika (národa) a jeho kultúry.

O niečo skôr ako Z. Bauman a v istom zmysle adresnejšie sa k podobnému problému vyjadril český filozof Břetislav Horyna, ktorý v monografii *Idea Evropy* (2001) prezentuje skeptický a mnohými teoretikmi spochybňovaný jeho nadmieru kritický, „neadresný“ názor na európsky integračný projekt. Okrem iného pochybuje o skutočnej europeizácii Európy.¹ Vo vzťahu k nami pertraktovanej téme – národným identitám Ukrajiny a Slovenska – nemožno teda bez kritických výhrad akceptovať názor B. Horynu, podľa ktorého „pokračuje doterajšia defenzívna stratégia budovania Európy, ktorá v konečnom ohľade vsadila na Európu hospodárstva, ekonomických väzieb, Európu obchodu a administratívnej integrácie. V ekonomizme Európskej únie sa stráca zo zreteľa Európa a európanstvo, lebo tým, čo zaniká je Európa kultúr, Európa lokálnych a regionálnych významov, Európa ducha vnútorných diferencií (podč.

G. G.) a tým, čo vzniká je spoločenstvo redukované na administratívne regulovanú ekonomickú vzájomnosť“. (Horyna, 2001, s. 173). Ak by sme mali pokračovať v diskutabilnom tvrdení autora, tak jedine nadmerne používanou „frázou“, že druhý faktor, ktorý determinuje myslenie a procesy európskej integrácie je označovaný termínom globalizácia. Z pohľadu filozofie dejín sú globalizačné tendencie pozoruhodné tým, že sa v nich údajne vracajú dejiny ako singulárny proces, ktorý synchronizuje všetky hnutia ľudstva ako subjektu do jednotných dejín sveta. Vystáva otázka, či globalizácia tak nadobro uzatvára cestu diferenciácii(iám), medzikultúrnej komunikácii a procesom inkulturácie?² Celkom isto nie.

Ukrajinské versus slovenské

Ak je, či má byť Európa pochopená aj ako kultúrna hodnota, jednota v kultúrnej mnohosti a rozmanitosti, svoje miesta si v nej zastanú tak Ukrajina, ako i Slovensko; Slovensko inštitucionálne v podobe riadneho člena únie, Ukrajina ako asociovaný člen európskeho spoločenstva. Pre obe etniká bolo historickým údelom, že politickým rámcom ich národno-emancipačných hnutí boli *multietnické ríše* s jedným dominantným národom – v neposlednom rade s náboženstvom – a jeho (ich) mocensko-imperiálnymi ambíciami. Ak uplatníme kritérium času, kedy nastúpilo národné hnutie, to slovenské začalo okolo roku 1840, západo-ukrajinské (rusínske) okolo roku 1860,

¹ Hovorí o povrchnej okcidentalizácii, ktorá sa naplno rozbehla po roku 1989. Je spojená s civilizačným rozumej sebazáchovným, pragmatickým –, nie kultúrnym pôsobením európskosti, a tak sa nemôže javiť ináč ako kritizovaná, otupujúca a retardovaná amerikanizácia, t. j. len ekonomizácia a nie raz formálne sa javiaca politická demokracia; za hrmotne ohlasovanou globalizáciou stojí planetarizácia americkej predstavy o ľudských právach. (Horyna, 2001, s. 176 – 183).

² Iný názor, o niečo optimistickejší, prezentujú autori a diela staršej proveniencie, ako napr. britský sociológ a teoretik globalizácie Roland Robertson. V jeho (ich) prípade globalizácia nie je len jednostranne unifikujúci proces šírenia dominantnej západnej kultúry, ale tiež protismerný pohyb zdôrazňovania diferentností. Ide teda o dvojsmerný proces partikularizácie univerzalizmu vyznačujúceho sa predstavou sveta ako jediného celku a univerzalizácie partikularizmu, teda očakávania, že jednotlivé subsystémy tohto celku budú mať svoje odlišné identity. Pre nami – v ďalšom texte – osobitne zdôrazňovaný fenomén náboženstva má hodnotu názor českého religionistu D. Lužného, že ak „politický a ekonomický systém globálne posilňuje unifikáciu, potom náboženstvo zvýznamňuje partikularitu (...), pôsobenie partikulárnych náboženských tradícií oslabuje unifikujúci tlak sekulárnych a politických činiteľov. Celkom zreteľne rastie význam kultúrne podmienenej odlišnosti“. (1997, s. 157).

kým východo-ukrajinské so začiatkom v roku 1880 či ešte neskôr patrí medzi oneskorené národné hnutia. Za závažný a možno rozhodujúci moment/znak oneskorených národných hnutí považuje M. Hroch „dlho pretrvávajúcu nevyhranenosť a duplicitu identít v období postupujúcej modernizácie. Žiadne z týchto oneskorených národných hnutí totiž nevyrastalo zo situácie etnickej pospolitosti, ktorej príslušníci by zdieľali jedinou kolektívnu identitu. Po dlhú dobu pred nástupom národného hnutia boli Katalánci obdobne ako Baskovia zároveň Španielmi, Škóti boli zároveň Britmi, Litovci boli zároveň (a predovšetkým) Poliakmi, Ukrajinci v cárskej ríši boli považovaní a sami sa z veľkej časti tiež považovali za Rusov (Malorusov)... Vo všetkých týchto prípadoch sa národné hnutie rodilo (...), presnejšie jeho emancipácia, vyzdelením regiónu zo štátneho národa“. (Hroch, 2016, s. 258). Aj preto analyzujúc v ďalšom texte historicky podmienenú identitu ukrajinského národa v etape jeho kreovania, budeme chápať „ruské“ a „ukrajinské“ ako identické v zmysle ich spoločného vzťahovania sa k byzantsko-ortodoxnej religióznej minulosti. I preto identifikujeme sa s teoretickým konceptom A. Dulebu; podľa neho „historickým faktom zostáva, že *ruská* identita bola spoločná pre všetkých východných Slovanov v postkyjevskom období. Pojem „Rus“, „Rusín“ používali na označenie svojej identity (9. – 19. storočie) rovnako i neskorší Rusi, Bielorusi, Ukrajinci (vrátane haličských), ba dokonca ho dodnes používajú i zakarpatskí Rusíni („Rusnáci“). V postkyjevskom období tento názov vyjadroval oveľa viac príslušnosť k východnej kresťanskej cirkvi (pravoslávnej, neskôr i gréckokatolíckej), než národnú identifikáciu v etnickom zmysle“. (Duleba, 2000, s. 44). Máme na mysli identitu „ruskú“ s jedným „s“, nie *ruskskuju*“ s dvomi „s“.

Etymológia pojmu „identita“ sa viaže k latinskému termínu „*identicus*“ s významom zhodný, totožný, rovnaký. „Identitu a jej koncept musíme vnímať vo viacerých aspektoch, často zoradených vo viacerých horizontálnych i vertikálnych úrovniach. Dva základné horizontálne usporiadané aspekty na tej istej hierarchickej úrovni opisujú identitu jednak ako rovnakosť, resp. totožnosť, ale zároveň aj ako osobitosť.“ (Findor, 2005). Etnikum i národ spadajú do rámca skupinovej identity s adresným súborom znakov, hodnôt alebo podmie-

nok vytvárajúcich spolupatričnosť na úrovni určitého spoločenstva, parciálnej society. Skupinová identita má poväčšine symbolický charakter, i keď pocit totožnosti býva zvecnený, ako sme uviedli, konkrétnymi znakmi, hodnotami, ako sú jazyk, náboženstvo, spoločná história, morálka a mravnosť, estetický kód atď.

Vyvstáva otázka, aký je vzťah medzi etnickým a národným povedomím, hľadiac na to, že odborná spisba nezvykne medzi nimi diferenciovať. Z hľadiska nášho predmetu skúmania ide o dôležitý *metodologický moment*; v horizontoch posunu a akejsi transformácie od etnického k národnému sa pohybovali obidve society – slovenská i ukrajinská. Jadrom etnického i národného povedomia je minimálna sieť vzájomných uznaní. „Minimálna, teda taká, z ktorej nikoho, kto deklaruje, že do nej patrí, nemôžem vylúčiť,“ mieni F. Novosád (2010, s. 99). Následne pojem „národa“ a „národného“ precizuje v tom zmysle, že „etnické spoločenstvo sa mení na národ tam, kde je potrebné aspoň potenciálne svoju príslušnosť k spoločenstvu aj deklarovať. (...) *Sú väzby, do ktorých padáme, a sú väzby, ktoré získavame, ktoré si musíme zaslúžiť. Etnicita je väzba, do ktorej sme spadli, národná príslušnosť môže byť už záležitosťou rozhodnutia.* (podč. G. G.). (...) Etnické povedomie bolo vždy dopĺňané inými lojalitami: náboženskou, stavovskou, regionálnou. (...) Etnická a náboženská lojalita často splývali, neraz sa však dostávali aj do konfliktu. (...) ...etnická alebo náboženská lojalita usiluje o podriadenie si ostatných lojalít“. (Novosád, 2010, s. 99, s.103).

Ak sme správne pochopili tvrdenia uvedeného filozofa, potom formovanie moderných národov je aj úsilím o dominanciu etnickej lojality. Dalo by sa povedať, že etnické povedomie sa mení na národné povedomie v tej miere, v akej si etnické povedomie, etnická lojalita nárokuje na dominantné postavenie v súbore lojalít. Úsilie o dominanciu znamená politizáciu etnického povedomia. Vrcholným aktom sebakonstrukcie národa, premeny etnika na národ je aspirácia vytvoriť vlastný štát. Pohľad do slovenskej a zvlášť ukrajinskej minulosti je toho dôkazom. Obidve etniká žili v spoločenstve s „národmi“ historickými; tie mali svoj štát, a teda svoju pýchu, šľachtu, aristokraciu, vzdelanú inteligenciu, vysokopostavený klérus. Boli

nimi Maďari, Česi, Rusi, Poliaci i Litovčania.³ Poznámka na spresnenie: existovala uhorská šľachta so slovenským, resp. slovanským etnickým povedomím (J. Zápoľský), podobne i ruská šľachta s ukrajinskými/kozáckymi koreňmi (Alexej G. Razumovskij). Jadro vtedajšieho „konfliktu“ nespočívalo v etnicite, ale v tom, že slovenská i ukrajinská šľachta identifikujúca sa s Uhorskom/Poľskom, resp. Ruskom predstavovala „národ“, ale národ stredoveko-stavovský. Je to spoločenstvo primárne integrované nie etnicky, ale politicko-mocensky. Spája ho vedomie vyvolenosti a spoločenskej, resp. feudálno-stavovskej (ekonomickej) nadradenosti.

Ak sa prenesieme z pôdy ríš na európsky kontinent ako taký, najzávažnejšie regionálne rozdiely spočívali medzi dvoma základnými zložkami európskeho kontinentu – medzi latinským, rímskym „Západom“ a grécko-ortodoxným „Východom“. Toto západo-

východné vymedzenie stalo sa trvalým delítkom európskeho kontinentu potom, čo sa k rozdielu dogmatiky a liturgie pridali odlišné kultúrne a civilizačné vzorce odvodené z rozdielov sociálnych a politických štruktúr. Ako píše historik J. Křen, v 19. stor. už celkom zreteľne novoveké videnie Európy vystupuje ako rozdielnosť Západu a Východu, „pričom jeden z hlavných podnetov k tomuto pohľadu a novotvaru vyšiel práve z myslenia východo-európskeho, z ruských sporov medzi slavjanofilmi a západníkmi“. (Křen, 2005, s. 20). A tak, v ďalšom texte, pokúsime sa zjednodušene naznačiť charakteristiky oboch regiónov, ortodoxného Východu a latinského Západu, dvoch častí európskeho kontinentu, na ktoré bola naviadaná bytnosť a existencia ukrajinského a slovenského etnika, a ktoré v ďalšom vývoji determinovali ich duchovno-kultúrno-národnú a do istej miery aj politickú identitu.⁴ V oboch prípadoch sa nám do centra pozornosti dostáva fenomén náboženstva.⁵ Pod národnú osobitosť,

³ Rešpektovaný historik, teoretik národa a národných hnutí M. Hroch v jednej z mnohých publikácií svojej teoretickej spisby postavil vzťah etnika a národa do polohy viacerých signifikantných rozdielov nevylučujúc, že v istých momentoch národné a etnické sa prekrývalo (jazyk, idea spoločného nepriateľa, náboženstvo). Pre potreby našej práce sme museli zobrať na vedomie istý časový posun na ceste od etnického k národnému. Narážame tým na moment celkového civilizačného zostávania „ukrajinského“ Východu (Ruska) za Západom. V historickom predstihu neniesol sa ani vývoj „rusínskej“ rakúskej, habsburskej Halície, podobne tak „slovenského“, stredoeurópskeho Uhorska.

V parafráze uvádzame aspoň niektoré „veličiny“ spojené s národom a národným. Na rozdiel od etnickej skupiny mal národ takmer úplnú hierarchickú sociálnu štruktúru, ktorá zodpovedala dosiahnutému stupňu vývoja danej oblasti; príslušníci národa boli napriek hierarchickej sociálnej členitosti zároveň pospolitosťou rovnoprávných občanov; moderný národ žil na území, ktoré malo inštitucionalizovanú vnútornú správu; príslušníci národa používali kodifikovaný jazykový štandard, resp. osvojovali si svoj spisovný jazyk v školách, ktorých vyučovacím jazykom bol ich materčinou; moderný národ sa hlásil k súboru výtvorov vyššej kultúry, ktoré považoval za svoje, špecificky národné; okrem povedomia spoločného pôvodu si príslušníci národa osvojili znalosť dejín ako dejín jediného kolektívu či osobnosti. (Hroch, 1999, s. 7). Uvedené dáva dohromady veľkú modernizačnú trajektóriu spoločnosti, prechod od tradičnej, neskoro feudálno-stavovskej spoločnosti k rano-kapitalistickej, protomodernej.

⁴ Použijúc literárnu skratku, ktorá v „hrubých“, a predsa celkom výstižných obrysoch definuje rozdiel latinského Západu a ortodoxného Východu, uvádzame krátku pasáž z románu *Paměti antisemity*, ktorého autorom je v Rakúsku, resp. Bukovine narodený Rumun píšuci nemecky a navyše jedinečný reprezentant stredoeurópskej literatúry – Gregor von Rezzori (1914 – 1998). Píše: „Žili sme v Bukovine, na juhovýchode Európy, v takmer astronomicky vzdialenej provincii – podľa dnešných merítok.“ (Rezzori, 2016, s. 13). „...i strýko Huber a teta žili v rozpoltenom svete. Odľahlé mestečko vo východnom pohraničí bývalej habsburskej – a tým vlastne starej rímskej – ríše, v ktorej vlastne hrali úlohu kultúrnych miestodržiteľov, ležalo na mieste, kde sa pretínali – pokiaľ nechceme povedať, kde o seba drhli – dve civilizácie. Tá jedna, západná, nemala dosť dlhého trvania, aby krajine a ľuďom mohla darovať viac než – ako by sa tomu hovorilo dnes – z technickej kolonizácie vyplývajúcu infraštruktúru, ktorá ale nelenila a začala ničiť to málo, čo tu bolo pôvodného. Tá druhá, východná, tu celkom bez ochrany vystavená i vetrom z východných stepí, nasadila ako obranu fatalistickú odovzdanosť osudu, s ktorou ale popustila uzdu sklonom k ľahostajnosti, 'zludračeniu' a lajdáctvu.“ (Rezzori, 2016, s. 21 – 22).

⁵ Bez toho, aby sme zachádzali do teoretických detailov a podrobností, v súvislosti s náboženstvom a jeho úlohou (významom, miestom) v procese formovania (aj) etnického/národného povedomia, odvolávame sa na autorov P. L. Bergera a T. Luckmanna, ktorí na filozoficko-teoretickej báze sociológie vedenia a následne v sociológii náboženstva rozpracovali koncept náboženstva ako symbolické-

svojráz a identitu Slovákov sa z duchovného hľadiska zreteľne podpísalo západné, tak katolícke ako evanjelické kresťanstvo, a to bez toho, aby sme – popri celom rade ďalších faktorov materiálnej a geopolitickej povahy zvlášť (!) – podceňovali či násobili úlohu každého z nich v národno-emancipačnom zápase Slovákov v storočí nacionalizmu, t. j. v 19. storočí. Navyše sama idea národa, viera v národ, stáva sa akýmsi sekulárnym náboženstvom. Kým byzantsko-latinské kresťanstvo sa podpísalo pod identitu „starých Slovákov“, v historickej kontinuite a nadväznosti protestantizmu pripravil pôdu pre vznik moderného národa, ktorý môže (môhol), ale aj nemusí zostať s vierou spojený. Sledovaním svojich vlastných náboženských cieľov protestantizmus dosiahol transformáciu roľníckeho dialektu na „skutočný“ jazyk, kodifikovanú podobu slovenčiny.

Identifikácia s náboženstvom nebola a dodnes nie je nikde tak dôsledná ako u národov, ktoré boli zbavené svojej politickej existencie, nemali vlastný štát chrániaci a reprezentujúci ich záujmy alebo ktoré svoj štát stratili. Celkom isto je to aj „prípád“ slovenského i ukrajinského etnika. Takýto nacionálny konfesionalizmus či skôr konfesiónálny nacionalizmus, „transformácia náboženstva na nacionalistickú ideológiu je o to výhodnejšia, že nacionalisti môžu využiť húževnatú lojalitu, ktorú po stáročia vytvára spoločná viera,“ tvrdí britský znalec problematiky nacionalizmu Elie Kedourie (2000, s. 38). Religia v určitých dobových kon-

textoch predstavovala možnosť ako zachovať osobitosť etnika, národa; cirkev sa tak stávala pre vlast' / národ akousi archou zmluvy, tým, kto konzervuje „dušu“ národa. V situácii, keď neexistovali politické elity a kde bol nedostatok vzdelaných jedincov (dnes by sme ich nazvali nezávislými intelektuálmi), dávali klerici – aj vo funkcii politikov, literátov, národohospodárov – národno-emancipačnému pochodu charakter boja o nový jazyk, v prvej inštancii mienený ako jazyk religiózny, za ktorým nasledoval jazyk svetský, jazyk memoránd, prosbopisov, pamätí...

V ukrajinských reáliách musíme byť pri spojení národ – cirkev – štát o čosi obozretnější. V nábožensko-konfesiónálnom ohľade jednoznačnú prevahu v ukrajinskej societe malo a dodnes má ortodoxné kresťanstvo. S odlišnou situáciou sa konfrontovalo ukrajinské pravoslávne etnikum v pravoslávnom Rusku po Perejaslavskej dohode (1654), keď kozáci Bohdana Chmelnyckého prešli pod ochranu ruského cára v nádeji udržať si doterajšiu autonómiu, pričom stratili „výsadu“ ochrancu viery, byzantská ortodoxia im totiž slúžila na „samoidentifikáciu inakosti“ (Duleba, 2000, s. 56), kritické vymedzenie sa voči niekdajším poľským utlačovateľom a rusínske/ukrajinské uniatske etnikum v poľsko-litovskom štáte (1569) situované aj do priestoru východnej Haliče ako jej súčasť. Uniati, t. j. gréckokatolícka cirkev vznikla na základe podpisu Brestskej únie (1596)⁶ a snahy integrovať rano-novovekú poľskú štátnosť na báze jednoty „oltára a trónu“.⁷ Na rusínske/ukrajinské gréckokato-

ho univerza. Podľa nich nomická (všeobecná, vyjadrujúca zákonitosť) funkcia symbolického sveta, symbolického univerza, a teda i náboženstva, jednoducho spočíva v tom, že „dáva všetko na svoje miesto“ (Berger, Luckmann, 1999, s. 99). Symbolický svet (náboženstvo) je matricou všetkých spoločensky objektivizovaných a subjektívne reálnych významov, pričom platí, že schopnosť usporiadať, „preorganizovať“, legitimizovať svet je najstabilnejšia pri relatívne prirodzenom svetonázore, náboženstve, kým umelé svetonázory (veda, ideológia) samy seba o túto „ambíciu“ viac alebo menej pripravujú. T. Luckmann je presvedčený, že náboženstvo je vlastné každej spoločnosti, náboženstvo slúži na integráciu sociálneho poriadku a legitimizáciu status quo, náboženské prezentácie slúžia na legitimizáciu správania vo všetkých sociálnych situáciách, náboženstvo je kľúčom, historicky neopakovateľným, jedinečným, svojráznym prazákladom symetrie skutočnosti, resp. jej konštrukcie. Prvok náboženskej sebatranscendencie človeka je natoľko zrejmy vo všetkých historických i súčasných kultúrach, že to nielen religionistov primälo hovoriť o ňom ako o antropologickej konštante.

⁶ Synoda v Breste zaručovala niekdajším pravoslávny veriacim zotrvanie vo východnej liturgii, vrátane staroslovienského jazyka, používania juliánskeho kalendára, práva metropolitu menovať sufragánnych, t. j. jemu podriadených biskupov za ústupok, a to uznať rímskeho pápeža, patriarchu Západu, za hlavu cirkvi a následne prijať katolícku vierouku. Zdôrazňujeme tieto historické „detaily“ aj preto, že – podľa nášho názoru – to veľa nezmenilo na letore Východu, *mentalite* (A. J. Gurevič) pravoslávia rusínskeho/ukrajinského etnika.

⁷ Do rámca rekatolizačných ambícií (aj) uhorskej katolíckej cirkvi spadá vznik cirkevných únií. Podobne ako v prípade prvej únie v Breste, uskutočnili sa medzi svetskou mocou, katolíckou hierarchiou a ortodoxným kňazstvom. Na základe dohody o akceptovaní východného (byzantského) rítu, voľby nového uniatskeho biskupa synodou a priznaní všetkých práv katolíckeho kňazstva uniatskym kňazom, došlo v r. 1646 na hrade v Užhorode za

licke etnikum čakalo po prvom delení Poľska (1772) opäť „len“ rímsko-katolíckej, habsburskej Rakúsko. Áno, hovoríme o Haliči, ktorá neodolala mocenským ambíciám Márie Terézie a jej monarchie. Vedľa „poľského“ rímskeho katolicizmu vo funkcii štátneho náboženstva boli uniati vedení ako jedna z recipovaných, t. j. rakúskym štátom uznaných rovnoprávných cirkví (1791). Silný element predstavovalo i náboženstvo Izraelitov. Nie náhodou bola Halič nazývaná aj rakúskym Jeruzalemom.

V 16. storočí priestorom Západu, a teda i slovenským etnikom, mohutne „zatriasla“ lutersko-kalvínska *reformácia*, súc paralelná s procesmi humanizmu a renesancie, ktoré boli nastavené viac-menej svetsky, „bezbožne“. Cárské Rusko imperiálnou politikou Petra I. a Alexandra I. anektovalo Pobaltie a Fínsko, kde luteránska cirkev neruských etník bola legalizovaná, avšak z hľadiska sily a moci pravoslavia ako štátnej viery predstavovala viac-menej epizodickú záležitosť.⁸

Domýšľajúc problém okcidentu do konca, Západ, resp. aj náš slovenský (stredoeurópsky) priestor následne „zasiahlo“ osvietenstvo v podobe tolerančných patentov a dekrétov Márie Terézie a Jozefa II. ako súčasti politiky osvietenského absolutizmu, zatiaľ čo 19. storočie po (ne)úspešných revolúciách rokov meruôsmych je dobou pozvoľného príchodu kapitalizmu a nástupu prvej priemyselnej modernosti. Zrod národa, národného povedomia budúcich Slovákov i Rusínov / Ukrajincov teda poznamenali dve závažné okolnosti. Išlo o rozpad starého, prísne hierarchického feudálneho stavovského poriadku. Nový poriadok pre špecifickú povahu práce v procese prvotnej

akumulácie kapitálu, ére industrializmu, vytvára mobilnú, atomizovanú spoločnosť s formálnou rovnosťou; idea moderného národa tak integruje, slúži na formulovanie idey rovnosti, „rovnakosti“ a legitimizuje nastupujúcu buržoázu spoločnosť. Spoločnosť vymedzuje svojich členov nie stavom, ale kultúrou, jazykom, resp. špecifikom strednej Európy pri definovaní národa je preferovanie úlohy jazyka.

Podobne k etnicite, akejsi „letore“ budúceho ukrajinského národa, ako sme už uviedli, priradíme duchovné dedičstvo Kyjevskej Rusi, teda pravoslávnu religióznosť (zbožnosť). Povedané slovami českého historika M. Hrocha: „Východoslovanské územia Kyjevskej Rusi sa vymanili z tatárskej nadvlády a vďaka tomu sa v ranom novoveku zrodil, resp. obnovil ďalší európsky makroregión, ktorý bol určený *slovansky modifikovanou ortodoxnou tradíciou* (podč. G. G.) a v ktorom dominovala Moskovská Rus, ktorá sa legitimizovala ako nástupca Kyjevskej Rusi. Jej teritórium sa čoskoro rozšírilo na západ k Baltu a na juh až k Čiernemu moru.“ (Hroch, 2016, s. 56). Cárská autokracia na Ľavobrežnej Ukrajine a v súvislosti s náboženstvom zvlášť spojená s politikou Petra I. bola konfrontovaná s cirkevnými herézami i „úchylkami“, ale nikdy nepripustila reformáciu, vznik novej a v istom zmysle „svetskej“ cirkvi (cirkví). Civilizačné výdobytky v podobe humanisticko-osvietenskej vzdelanosti boli dostupné iba úzkemu okruhu vzdelancov. Prítomnosť či absencia uvedených historických pochodov, ich dôsledné zavŕšenie alebo ignorancia, stali sa súčasťou identity nami skúmaných etník, t. j. historická determinovanosť a akási civilizačná „nedoslýchavosť“, absencia vzdelanosti a jej elít sa dnes javia ako nedostatok, neschopnosť, so znalosťou veci pozitívne využívať (ak, tak „len“ nezneužívať) režim parlamentnej demokracie a s ňou previazanú občiansku spoločnosť.⁹

Analyzujúc historicky podmienenú identitu, svojráz, osobitosť a rozdielnosť ukrajinského a slovenského národa radi by sme ju (ich) pripodobnili *k mentalite* s tým, že vo vzťahu k sociologickej definícii národa a národného je

prítomnosti 63 rusínskych popov, k slávnostnému uzavretiu únie s Rímom. K novej, uniatskej alebo gréckokatolíckej cirkvi sa postupne pridali Rusíni v celom Hornom Uhorsku. Prvotnou prekážkou dovŕšenia zjednotenia Rusínov v krajine bol šľachtický rod Rákóczióvcov, ktorý sa hlásil k reformovaným (kalvínskym) kresťanom.

⁸ V bitke pri Poltave (1709) ruské vojsko vedené Petrom I. (1689 – 1725) na hlavu porazilo švédské vojsko Karola XII.; i keď Severná vojna trvala ešte 12 rokov, o jej výsledku už bolo rozhodnuté – Švédsko bolo porazené a Rusko sa trvalo usadilo v Pobaltí. Počas Fínskej vojny medzi Švédskom a Ruskom bolo Fínsko znovu dobyté armádami Alexandra I. (1801 – 1825). V Porvoo ustanovený Fínsky snem (29. marec 1809) deklaroval oddanosť ruskému cárovi. Fínsko zostalo autonómnym veľkokniežatstvom Ruského impéria až do konca r. 1917.

⁹ V tejto súvislosti hodno spomenúť filozofa – politika Borisa Zalu, poslanca Európskeho parlamentu, ktorý v Britských listoch (2003) uverejnil stať s kritickým a hlavne príznačným názvom „Desať rokov po: Slovensko potrebuje druhé osvietenstvo“.

o čosi „vágnejšia“, laickejšia, ale trvácnejšia, nepreteoretizovaná, o to viac akoby samozrej- má, a práve preto aj viac reflektovaná verejnou mienkou, často i politikou, publicistikou. S ka- tegóriou „mentality“ pracuje excelentný ruský historik, medievalista A. J. Gurevič (1924 – 2006). V *Historikovej histórii* (2007), teda autobi- ografii, predkladá jej nasledovnú charakteristi- ku: „Mentalita je nekonečne bohatá rovina nášho vedomia, je to ona diferencovaná a záro- veň zmätená kategória, ktorá obvykle nie je predmetom sebaanalýzy. Ale práve preto, že si mentalitu človek neuvedomuje alebo uvedo- muje len čiastočne, ovláda človeka omnoho sil- nejšie než ideológia. Mentalita sa mení, ale pomaly, pozvoľna, a pretože nie je kontrolova- ná vedomím ani do tej miery, ako môžu byť kontrolované napríklad religiozita a iné formy ideológie, mentalita nám ani tak neslúži, ako nás zotročuje. Môžem zmeniť ideológiu alebo politické názory, ale prestať milovať svoju vče- rajšiu mentalitu a zamilovať sa do zajtrajška?“ (Gurevič, 2007, s. 119). Podobne iná, netradič- ná, ale vedecky zaujímavá a „neošúchaná“ je kategória „*memu*“.¹⁰

Vráťme sa k predmetu našej práce – národu (národom) –, kde je na mieste historicky ko- rektná presnosť, obozretnosť podporená vte- dajšími faktickými dejmi a udalosťami. Histo- rické učebnice, resp. kvalifikovanejšie štúdie a analýzy bez ideologicko-politických predsud- kov a mystifikácií, cielene proruských, done- dávna prosovietskych dezinterpretácií, zdô- razňujú, že to, čo sa považuje za ukrajinský ná- rod je výsledkom dvoch pôvodne dlho samo- statných národotvorných procesov. Pod tým prvým mienime rusínske hnutie v rakúskej Ha- liči; jeho vznik a ďalší rozmach datujeme do 60. rokov 19. stor. To druhé, teda ukrajinské uzrelo svetlo sveta v cárskej ríši na konci 19. storočia, v dobe, keď hnutie v rakúskej relatív- ne slobodnejšej Haliči už dosiahlo masovejší charakter. Cársky autokratický režim neuzná- val existenciu ukrajinského národa a považoval

obyvateľov na teritóriu neskoršej Ukrajiny za Malorusov hovoriacich dialektom ruštiny.¹¹ Cirkevná príslušnosť k pravosláviiu bola pova- žovaná za súčasť ruskej národnej identity a cir- kev jednoznačne odmietala snahy o šírenie ukrajinskej národnej identity. Preto tiež nebola uniatska (grécko-katolícka) cirkev, ku ktorej sa hlásilo ukrajinské národné hnutie v Haliči, v Rusku zákonom povolená alebo aspoň „ti- cho“ tolerovaná. Ponovembrová boľševická vláda aspoň na čas uznala existenciu ukrajin- ského národa, vytvorila zväzovú republiku Ukrajina a podporovala až do nástupu Stalina k moci v polovici 20. rokov začínajúcu národ- no-uvedomovaciu kampaň. Je iróniou osudu, že časť haličských Ukrajincov – Rusínov po skončení 1. svetovej bola začlenená do obnove- ného, t. j. druhého poľského štátu a tam prena- sledovaná mocným, „pyšným“ poľským naci- onalizmom. So Stalinom nanovo prišla rusifi- kácia a po zábore východného Poľska, mimo- chodom ide o dôsledok sovietsko-nemeckého paktu z augusta 1939 roku, postihla perzekúcia onú uvedomelú pôvodne haličskú západnú časť Ukrajiny.

A tak, *Ukrajina nie je historickou entitou* náro- kujúcou si z pozície historického práva na štát- nosť ako samozrejmosť, ak si len „neprivlastní“ na spôsob mýtu Kyjevskú Rus. Jej hranice s Ruskom z veľkej časti nie sú ani historické, ani etnické, ani prírodné; hodno zdôrazniť, že pre- važná časť súčasného územia Ukrajiny sa od konca 18. storočia stala súčasťou ruského im- péria. Podobne pravdu historickej vedy igno- ruje dokonca aj časť slovenskej odbornej verej- nosti (!) vydávajúc veľkomoravské kniežatstvo a jeho vládcov za slovenský protoštát či domo- vinu „starých Slovákov“ s kráľom Svätoplú- kom...

¹⁰ Mem (angl. *meme*) – kultúrny ekvivalent génu; po- jem zaviedol britský etológ a evolučný biológ R. Dawkins. Podľa neho jednoduchý mem je ako- usi jednotkou kultúrnej informácie, vzorcom poz- návania a správania, prenáša sa komunikáciou. Zložitými, komplexnými memami sú napr. ve- decké teórie alebo náboženské idey. Otázkou zos- táva, do akej miery možno túto kategóriu s vede- kou exaktnosťou aplikovať na národ a jeho arche- typálnosť.

¹¹ Historické pozadie i aktuálnu súčasnosť kome- toval Mykola Rjabčuk v českej jazykovej mutácii Ukrajinského žurnálu v obsiahlej stati nazvanej *Sila slabých* nasledovne: „Ukrajina ako samostatný projekt, ako politický národ, nemá ako súčasť Ruska alebo akejkolvek Ruskom vedenej „únie“ žiadny *raison d'être*, žiadny zmysel ani šancu. Celá ruská identita sa zakladá na zvrátenej viere, že Ukrajinci nie sú samostatným národom, ale len regionálnym poddruhom Rusov. Ukrajinci za tejto situácie nemajú zvlášť na výber: buď sa rozpustíť vo východoslovanskoruskom imperiálnom supe- retnose, alebo sa od Ruska čo najrozhodnejšie vzdialiť.“ (2014, s. 6).

„V dôsledku historického vývoja súčasná Ukrajina pozostáva z troch základných osobitných regiónov, ktoré sa dlhodobo vyvíjali relatívne samostatne a majú preto odlišné geopolitické charakteristiky. Tieto tri regióny môžeme podmienene označiť ako – *západný, centrálny a východný*,“ uzatvára vyššie pertraktovaný problém A. Duleba (2000, s. 95). Zaujímavý postreh v súvislosti s historicky determinovanou situovanosťou Ukrajiny, partikularizmom národno-emancipačným, kultúrnym, náboženským i politickým a jeho (ich) následnou interpretáciou v historickej spisbe uvádza M. Lebduška odvolávajúc sa na ukrajinského historika a profesora Ukrajinskej katolíckej univerzity vo Ľvove Jaroslav Hrycaka: „Kým vo Ľvove sa kladie dôraz na obdobie pokusov o získanie samostatnosti (ukrajinskí kozáci, Ukrajinská ľudová republika, vyhlásenie nezávislosti v roku 1991), v Donecku zase na udalosti a obdobia, ako je Perejaslavská rada v roku 1654 (tradične v duchu veľkoruských narátirov interpretovaná ako ‘zjednotenie’ Ukrajiny s Ruskom) alebo Ukrajinská SSR. Z historických postáv vo Ľvove vyzdvihovali osobnosti, ktoré sa snažili Ukrajinu osamostatniť (Ivan Mazepa, Mychajlo Hruševskij), a v Donecku Bohdana Chmelnyckého, ktorý priviedol Ukrajinu k ‘zjednoteniu’ s Ruskom. Podobne bolo sovietske obdobie vo Ľvove interpretované ako ‘národná tragédia’, kým v Donecku skôr ako ‘staré dobré časy’.“ (Lebduška, 2017, s. 259).

Na adresu reálnej a miestami i fiktívnej regionálnej, náboženskej, ekonomickej a politickej nejednoty Ukrajiny, popri rade ďalších autorov, sa vyjadrila i americká historička A. Applebaumová v pútavo napísanom historizujúcom „cestopise“ (2014). Podľa zverejneného itinerára autorka cestovala pohraničím Európy vtisnutým medzi civilizáciu Európy a Ázie – východom Poľska, západom Ruska, kde sa tiesnili Poliaci a Litovčania, Rusi, Bielorusi a Ukrajinci v mestách Minsk, Brest, Kobryn, Ľvov, Voronážy, Drohobyč.¹² Za originálnu čo

do názvu i obsahu možno považovať štúdiu dvojice autorov L. Jelen a P. Dostál prezen-tovanú ako „Fantomové hranice – historické podmíněnosti politických a socioekonomických rozhraní súčasné Ukrajiny“ (2017).¹³

Aj vzhľadom k historicky osnovej teritorálnej, svetonázorovo-náboženskej, ideologic-ko-politickej a nepochybne ekonomickej rozpo-ltenosti (partikularizácii) Ukrajiny možno sa k problému jej národnej identity iba priblížiť, prípadne zvýrazniť určité momenty vzťahujú-ce sa k profilu, resp. identite jej society v podo-be národa. A to už sme sa zmienili o spoloč-nom rusko-ukrajinsko-bieloruskom dedičstve Kyjevskej Rusi, kde obzvlášť vystupuje prob-lém identity prvých dvoch etník...

Európa regiónov – to nie je len Západ a Vý-chod; historická veda – osobitne rešpektovaní historici M. Hroch (1999, 2016), J. Křen (2005) i predstavitelia historickej sociológie Jaroslav Krejčí (2002), J. P. Arnason (1993) – nás poučila, že v priebehu 15. a 16. storočia sa v európskom priestore sformovali makroregióny západnej Európy, jej juhu, európsky sever, osmanská ju-hovýchodná Európa, Moskovská Rus a akási „Medzieurópa“, t. j. stredná Európa. Napriek

rí sa tam nejakou zmiešaninou ruštiny, je to niečo ako slang. Potom sa tiahne pobrežie Čierneho mo-ra, Krym, Odesa, územie podmanené Katarínou Veľkou, osídľované jej dvoranmi, ktoré nazvala Novorossijsk. Tam ľudia tiež hovoria rusky, ale historicky a právne patrí Krym k Ukrajine, máme s nimi veľké množstvo zväzkov, mnohí z nás sú potomkami krymských Tatárov.(...) „Potom je severná Bukovina a krásne mesto Černovice, teraz sa volá Černivci, je južná Besarábia, krajina Gagauzov, Turkov. Tieto územia boli na konci poslednej vojny zabrané Rumunskom, hovorí sa tam ukrajinsky a moldavsky, a tiež zmesou oboch týchto jazykov. (...) No a konečne západná Ukrajina – mám na mysli Ľvov, ktorý bol poľský (...). A samozrejme Zakar-patská Rus, ktorej tam dlho vládlo Uhorsko a potom Československo. (...) Popočúvajte si tamoj-ší jazyk, to nie je moja ukrajinčina, to nie je ukrajin-čina Kyjeva (...). To je zakarpatská ukrajinčina.“ (...) „A celú tu rozmanitosť, celú tu rôznorodosť sa z nás pokúšali striasť (...). Všetci sme teraz sovietski ľudia, *‘homo sovieticus’*... A teraz máme demokrati-záciu a s demokratizáciou prichádza nová vlna na-cionalizmu... Rôznorodosť, tou je Ukrajina krásna. Rôznorodosť je náš poklad.“ (2014, s. 158 – 159).

¹² A. Applebaumová stretla vo Vilne ukrajinského ja-zykovedca. Na otázku autorky, čo s Ukrajinou, ten hovorí: „No čo, s Ukrajinou je jeden problém (...). Viete, nie je jasné, čo majú ľudia na mysli, keď ho-voria ‘Ukrajina’. Ukrajín je veľa. Je Kyjev, centrálna Ukrajina, srdce Kyjevskej Rusi, odkiaľ pochádza-me. Áno, v Kyjeve ľudia hovoria najkrajšou, najčis-tejšou ukrajinčinou. Je východná Ukrajina – Do-neck, Charkov, Dnepropetrovsk –, ktorá bola bo-hužiaľ tak dlho ruská, že jazyk úplne stratila, hovo-

¹³ Pozri L. Jelen, L., a P. Dostál, P., 2017. Fantomové hranice – historické podmíněnosti politických a socioekonomických rozhraní súčasné Ukrajiny. In: *Mezinárodní vztahy/Czech Journal of International Relations*, roč. 52, č. 3, s. 70 – 89.

tomu uvedené makroregióny možno považovať „len“, matematicky vyjadrené, za podmnožiny civilizačných odlišností a sociálno-kultúrnych rozdielností množín Východu a Západu. Sú to odlišné kultúrne a civilizačné vzorce, v ktorých nie malú, ba podstatnú úlohu zohrávalo náboženstvo. Z pohľadu historickej postupnosti to bolo kresťanstvo po veľkej schizme (1054), t. j. rímsky katolicizmus a pravoslávie s ich explicitným, prísny teologicko-doktrínalnym a kultovým obsahom i sprostredkovaným, implicitným dosahom (presahom) na každodenný život, mravy, kultúru a obyčaje ľudí, teda to, čo patrí do „mentality“ každodennosti, nad ktorými prečnieval legitimitačný potenciál kresťanstva. V oboch častiach regiónu Európa plnilo kresťanské náboženstvo funkciu ideológie v zmysle obhajoby politických zámerov ríše a cisára (cára), t. j. legitimizovalo moc ako takú.

Vyššie uvedení autori v konštitutívnom elemente východnej Európy (zjednodušene Ruska, Ukrajiny), ak opomenieme „nomádsku civilizáciu“ (Knobloch, 2008, s. 22), podčiarkujú fenomén pravoslávneho kresťanstva a osobitne cézaropapistický model vlády byzantskej kresťanskej tradície, ktorý nepoznal mocenské napätie medzi štátnou a cirkevnou mocou, považoval neobmedzenosť cisárskej (cárskej) moci za nespochybniteľnú danosť.¹⁴ Taktiež sa konštatuje, že východnou cirkvou a jej teológiou bol odmietnutý racionalizmus a vysoká akademicnosť, učenosť západnej scholastiky. Pôsobivejšia a ľudsky prístupnejšia bola emocionalita spojená s iracionalitou a mystičnosťou obradu samého. Renesancia sa prejavila na Východe len okrajovo, o moderných deficitoch nehovoriac. Dejiny východnej cirkvi, ako sme už uviedli na inom mieste, poznali kacírov a kacírske hnutia, nie však reformáciu.¹⁵

Kresťanstvo na Rus neprišlo z Ríma, ale z Byzancie. Rusko v dôsledku likvidácie byzantského impéria stalo sa hlavnou oporou východo-kresťanskej civilizácie. Tak ako Byzantská ríša, i Rusko sa ocitlo, i keď len na kratšiu dobu, v područí turko-tatárskych národov. Priamy styk Ruska s ostatnými časťami Európy bol prerušený, celá pravoslávna časť Európy sa potom vyvíjala ináč než európsky západ. „Pre spontánnu adaptáciu dejinnému rytmu Západu chýbala Rusku skúsenosť zo znovuobjavenia antických hodnôt, chýbal zážitok renesancie.“ (Krejčí, 2002, s. 173). Rímskokatolícke učenie o dualizme duchovnej a svetskej moci – „Čo je cisárovo, dávajte cisárovi, a čo je Božie, Bohu“ (Mr 12, 17) – nenašlo významnú ozvenu v ruských podmienkach. Investitúra, t. j. právomoc k udeleniu cirkevných i svetských hodností, zápas o investitúru bol bojom o vymedzenie mocenských pozícií, frontálny útok na pápežskú autoritu vo veciach jej svetskosprávných kompetencií. Integrovaná funkcia katolíckej cirkvi zostala či bola redukovaná na oblasti, v ktorých jej svetská moc zostala verná.¹⁶

Obidve časti kresťanstva šli každá svojou cestou. Vo vzťahu k štátu zastávala západná cirkev učenie o *dvoch mečoch*, zatiaľ čo východná cirkev sa držala učenia o *symfónii* medzi cir-

vodené veľmi silne od štátu, cára či sultána, a aristokracia je v podstate služobnou šľachtou, ktorej privilégia sú založené na štátnej službe. Jednou vetou: Vo vývoji *východnej Európy* hrá neporovnateľne väčšiu úlohu štát“, zdôrazňuje J. Křen (2005, s. 20 – 21). Ak môžeme renomovaného historika „doplniť“, liace do rúk budúcemu mocnému štátu dobrovoľne odovzdala pravoslávna „nomenklatura“, kým na Západe išlo o tvrdý mocenský zápas, ktorý predznačil boj o investitúru a doviedol cirkev a štát do vzťahu dualizmu dvoch mocí, neskôr rozluky cirkvi a štátu.

¹⁴ Cár Peter I. zrušil úrad administrátora (1721), ktorý doposiaľ riadil neobsadený post patriarchu, a namiesto neho zriadil duchovné kolégium – Najsvätejši synod, na čele ktorého stál oberprokurátor menovaný cárom. Tým dovŕšil podriadenie pravoslávnej cirkvi štátnej moci.

¹⁵ Vyššie uvedení autori charakterizujú rad ďalších, hlavne politicko-mocenských a právnych momentov, pričom „základný rozdiel oboch častí kontinentu spočíva v samej podstate konštrukcie spoločnosti: pre *Západ* je charakteristický zmluvný princíp s právnou kodifikáciou (napr. právne založená sústava lénnych vzťahov siahajúca od panovníka po poddaného), na *Východe* sú spoločenské pozície od-

¹⁶ Investitúra (lat. *investio* – obliečenie, prepožičiavanie hodnosti) v stredovekej západnej a strednej Európe bola slávnostným spôsobom uvádzania svetských feudálov i cirkevných hodnostárov do úradu a s ním spojenej držby majetkových práv – cirkevného benefícia alebo svetského léna. Súčasťou ceremónie bolo i odovzdávanie symbolických inšígnií moci (žezlo, prsteň, berla atď.). Svetská moc po celý stredovek zápasila s mocou cirkevnou (pápežskou) pri udeľovaní investitúry, resp. chcela uzurpovať čím viac právomocí spojených s výkonmi aktu investitúry. Istým svetským resentmentom tohto aktu v prítomnosti je vysluhovanie omše s ďakovným hymnom, latinským chválospevom *Te Deum* (laudamus) pri štátnych ceremóniách; napr. u nás po voľbe prezidenta.

kvou a cisárom v zmysle, že panovník je hlavou cirkvi. „V západnom kresťanstve došlo k skĺbeniu (...) latinského a germánskeho génia loci, čo utvrdilo zmysel pre organizáciu a presnosť a s tým súvisiaci väčší dôraz na praktickú stránku života.“ (Krejčí, 2002, s. 57). Navyše západné učenie o dvoch mečoch, teda „oddelenie spirituálnej a svetskej, ideologickej a politickej sféry je jednou z jedinečne plodných separácií Západu, bez ktorých sú nemysliteľné budúce ‘ľudské práva’, principiálna emancipácia ‘spoločností’, budúce národné štáty, ale aj renesancia a reformácia“, hovorí J. Scuzs (2001, s. 21). Domyslené do konca, Západ v historickej retrospektíve vzťahom cirkvi a štátu na spôsob „modu vivendi“, ale aj istou mierou skepticity voči jej štruktúram vsadil (aj) na individualizmus, slobodu vedomia a svedomia, individuálne práva. Na Východe sa omnoho viac uplatnilo komunitárne vnímanie spoločnosti a väčší dôraz na poslušnosť voči autorite a duchovnej i svetskej hierarchii; Rusko a na neho naviazaná Ukrajina nepozná (nepoznala) individualizmus, jednotka sa rozplýva v kolektíve. Ako sa zdá, kolektívizmus bol či doposiaľ, aspoň do istej miery, pretrvávajú (!?) ako základný rys ruskej, resp. ukrajinskej národnej identity, ich zaostalejších oblastí v ekonomickom zmysle. V politickej rovine sa Západ postupne približoval k ideám pluralitnej demokracie a systému, súčasťou ktorého bola aj starosť o „otázku sociálnu“, t. j. pokus riešiť sociálne a triedne protirečenia v podobe zmieru, nenásilnou cestou, prípravy budúceho sociálneho štátu. Svätá Rus a jej „ruský ľud nikdy sa necítil byť nejako zvlášť pripútaný k pozemským veciam, majetku, rodine, štátu (...), bol s pozemským životom spätý svojím hriechom (...), je však svojimi cnosťami vzdialený svetu a obrátený k nebu. Bol k tomu duchovne vychovaný svojím pravoslávím“, píše N. Berďajev (2004, s. 85) a pokračuje, že „pravoslávie vstúpilo ideu povinnosti, nie ideu práva“. (2004, s. 87). Ideu slepej poslušnosti, nie vzdoru, nebodaj revolúcie...

„Som presvedčený o tom, že teológia – a voľby, ktoré vyžaduje – má dôležitú vysvetľujúcu hodnotu a že jej neznalosť zahmlieva porozumeniu dejinám,“ hovorí francúzsky historik Alain Besancon (2015, s. 19). Táto myšlienka, resp. celý súbor statí uvedeného autora o ruskej histórii, filozofii i kultúre, v ktorých závažným problémom sa stala aj „náboženská exaltácia štátu“ (Besancon, 2013, s. 115), nás priviedla k štúdii nazvanej *Vliv pravoslavných hodnot na vývoj demokracie v Rusku v 21. století* autorky Julie Kolesnichenko. (2016, s. 209 –

214). Formuluje na prvý pohľad takmer bizarný názor, že „nikoho v súčasnom svete neprekvapí tvrdenie, že demokracia v Rusku má svoju zvláštnu osobitú povahu, ktorá sa značne líši od demokracie americkej alebo od jej európskych podôb. Nelíši sa v spôsobe politického usporiadania spoločnosti alebo vo volebných mechanizmoch, ale v účinnosti metód ovplyvňovania verejnej mienky a v prekvapivo názorovej jednote väčšiny obyvateľov Ruska“ (podč. G. G.) (s. 209). Autorka sa identifikuje s názorom, že i keď sa hovorí, že v Rusku je totalita alebo aspoň autoritársky politický režim, stále ide o demokraciu (absencia základných rysov totalitarizmu v ruskom politickom systéme, štátom vynucovaná ideológia, jediná strana ovládajúca štátny aparát, policajná kontrola a sledovanie občanov, centrálné riadená ekonomika atď.). „Musím si ale položiť otázku,“ pokračuje autorka, „prečo potom tento politický systém navonok toľko pripomína autoritársku moc prezidenta“ a dôvodí nasledovne: „Jedno z možných vysvetlení vidím v ruskej národnej ideji, ktorá bola ovplyvnená pravoslávím a v priebehu niekoľkých sto rokov utkvela v národnej myšli.“ (Kolesnichenko 2016, s. 210). Odvoláva sa na ruského filozofa Semjona Franka (1877 – 1950), ktorý označil kolektívizmus za základný rys ruskej národnej povahy nie v podobe akejsi fyzickej či „ekonomicko-obščinovej“ pospolitosti, ale v spirituálno-duchovnej jednote, spolupatričnosti, sunáležitosti. Semjon Frank svoju teóriu zakladá na pravoslávnom princípe *sobornosti*.¹⁷ „Tento pri-

¹⁷ *Malý slovníček pravoslavných teologických pojmov a názvosloví* definuje pojem *sobornost* nasledovne: „Jeden zo základných znakov kresťanskej cirkvi, vyjadrujúci (fixujúci) jej sebareflexiu ako všeobecnej, univerzálnej. Na všeobecnosť hľadíme ako na špecifické dedičstvo pravoslávnej tradície (všeobecnosť ako súhrnné chápanie/súhrn názorov/) cirkevného ľudu, na rozdiel od protestantského náboženského individualizmu a autoritárstva pápeža v rímsko-katolíckej cirkvi. Cirkevnoslovanský termín pre katolicitu cirkvi – *sobornaja cerkov* (zborová cirkev, t. j. miesto, kde sa ľudia zhromažďujú) – v sebe spája oba vyššie uvedené významy: všetci ľudia vstupom do Cirkvi vchádzajú do jediného zboru, teda stávajú sa jediným zborom, vytváraným všetkými miestnymi pravoslávnyimi cirkvami po celom svete, resp. sa tu mnohí ľudia stávajú jedným mystickým Telom Kristovým, vytváraným všetkými veriacimi, ktorí sú údmi (moderne povedané: bunkami) tohto Tela.“ Dostupné na internete:

ncíp je protikladom k tzv. západnému 'jasvetonázoru', ktorý propaguje individuálnu voľbu spásy pre každého člena spoločnosti. (...) Princíp sobornosti sa z ruského národného svetonázoru nevytratil ani v priebehu utlačovania a zakazovania pravoslávnej viery v sovietskom období. Naopak ho kolektivistická ideológia prehĺbila a z náboženskej roviny tento princíp previedla tiež do roviny politickej." (Kolesnichenko, 2016, s. 210 – 212). Postava silného, autoritatívneho prezidenta (Putina?) či generálneho tajomníka našla svoj predobraz v milostivom cárovi – báťuškoví. *Východný princíp pravoslávnej rusko/ukrajinskej sobornosti do hodnotového sveta viac alebo menej sekulárnej spoločnosti za istých podmienok implantuje kolektivismus, prísne, „zhora“ oktrojovaný poriadok a stabilitu, rovnosť, ba až rovnostárstvo a morálku osnovanú na heteronómnych, rozumej stranícko-štátnych princípoch; buduje spoločnosť byrokracie, pretvárinky a degraduje individualitu, jedinečnosť každej ľudskej osobnosti.*

Počín autorky J. Kolesnichenko, resp. popis transformácie sakrálnu-náboženského na sekulárne, svetsko-politické religionistická veda nazýva „znovuobjavením transcendencie“ (Liessmann, Zenaty, 1994, s. 154), akési kvázináboženstvo. Ide teda o to, že moderné sekulárne a politické hnutia vykazujú v svojom totalitarizme špecificky náboženské prvky a interpretujú svoje princípy sebachápania, ktoré možno označiť za náboženské. K nim patrí niekedy nárok na absolútnosť, výlučný nárok na pravdu, perspektíva totálneho spasenia, vyhliadka na „raj na zemi“, existencia neomylného vodcu alias otca národa, vlasti... Zámenu náboženského, sakrálného jazyka v politike za svetský, profánny jazyk s identickými ambíciami, t. j. nárokmi na neomylnosť a výlučnosť jednej pravdy v totalitárnych režimoch vystihol už spomínaný nekompromisný kritik bolševickej revolúcie, nábožensky orientovaný filozof N. Berďajev slovami: „...tvrdím, že v základoch ruskej revolúcie, rozpútanej v poloázijskom, polobarbarskom živle a v atmosfére rozkladajúcej sa vojny, je náboženský fakt spojený s náboženským založením ruského ľudu. Ruský ľud nemôže vytvoriť priemerový humanistický štát, nechce právny štát v európskom zmysle slova. Je svojím duchom apolitický a očakáva koniec dejín, buď príchod

kráľovstva Božieho, bratstvo v Kristovi, alebo súdružstvo v antikristovi, vládu vládcu tohto sveta.“ (2004, s. 87).

Pravoslávna teológia poznačila jedinečnosť, identitu či neopakovateľnosť ruského / ukrajinského etnika, teda toho, čo zvykne byť zvlášť v umelecko-literárnej tvorbe nazývané „ruskou dušou“ svojou koncentráciou na mystiku, náboženskú exaltovanosť, emocionalitu liturgie na úkor istej „vecnosti“, „racionality“, vzdelanosti vo viere. A. Besancon hovorí: „V celej náboženskej literatúre Byzancie by sme len obťažne hľadali systematický výklad o etike alebo o správaní sa kresťanov, skôr ide o nespočetné príklady z morálnej teológie Písma, o asketické úvahy o modlitbe a o duchovnom živote. (...) Ale nikde nenarazíme ani na najmenší pokus o vytvorenie sekulárnej morálky pre človeka vo všeobecnosti. (...) To znamená, že sa na našej ceste nemôžeme zastaviť u morálky, ktorá vystačí sama sebe, ale sa pohybujeme iba v morálke, ktorá má zmysel len vtedy, ak je uchopená v dynamike deifikácie. (...) Kresťan žije rozdvojene: v chráme ako anjel a na zemi ako človek, ktorého morálne správanie nie je cenené toľko ako dar sĺz a schopnosť dojímať sa.“ (Besancon, 2015, s. 24, 32). Povedané inými slovami sústredenosť na mystiku do tej miery, že mystika pohlcuje alebo polarizuje nielen kresťanský život, ale ľudský život vôbec, vyvoláva u bezbožných i latinských kresťanov údiv. Cudzinca v Rusku vždy miatli kontrasty jeho zbožnosti, návaly dobročinnosti, štedrosti, pramálým ľpením na statkoch tohto sveta. Ale na druhej strane ich zaráža jeho brutalita, záchvaty krutosti, jeho plienivá nenásytnosť, kontrast medzi jeho materializmom a spiritualizmom.¹⁸

Schopnosť trpieť, prežiť, materiálne strádať možno pripísať aj na vrub organizačným štruktúram pravoslavia. Pravoslávna cirkev zložená z nezávislých národných jednotiek je už samotným svojím charakterom decentralizovaná, nemá pápeža, aby jej dodával súdržnosť; jej zložky majú sklon počínať si autokefálne alebo mať samostatné vedenie. A pretože sa rozdelila do mnohých národných vetví od-

<http://orthodoxia.cz/slovník.htm#katolícky>
[13/1/2019].

¹⁸ Politický geograf R. D. Kaplan z pozície svojej vedy k tomu dodáva, že geografia, t. j. neistota suchozemskej moci i chlad „vypestoval v Rusoch schopnosť trpieť, istý komunizmus, či dokonca ochotu obetovať jednotlivca pre spoločné dobro“. (2013, s. 162).

delených navzájom územnými a jazykovými bariérami, ktoré mali svoju vlastnú hierarchiu, nezostávalo jej než sa prispôbiť brutalite „feudálno-nevoľníckej“ cárskej autokracie, akejkolvek dočasnej moci. „Cirkev mohla tiež povstať a bojovať za základné hodnoty. Mala protestovať proti nevoľníctvu, inštitúcii tak protikladnej kresťanskej etike. Žiadna časť kresťanstva sa nevyznačovala obdobnou necitlivosťou a ľahostajnosťou k spoločenskej a politickej nespravodlivosti. Človek nemôže než plne chápať slová A. Solženicyna, ktorý prehlásil, že ruské dejiny by boli v uplynulých niekoľkých storočiach nezrovnateľne humánnejšie a harmonickejšie, keby sa cirkev nevzdala svojej nezávislosti a keby nechávala svoj hlas zaznieť medzi ľuďmi (...),“ hovorí už nežijúci americký historik poľského pôvodu R. Pipes (2004, s. 300 – 301).

Ak máme vysloviť záver na adresu historicky determinovaného rozpoloženia Západu a Východu ako dvoch zásadných civilizačných entít, resp. ich (ne)vzťahovania sa – ako dedičstvu – k modernej Ukrajine Euromajdanu a jej Revolúcii dôstojnosti, Ukrajina má (musí) rezignovať na svojím charakterom patriarchálne „ruské“ hodnoty bezprecedentnej kolektívnej disciplíny, skupinovej konformity a nekritickej úcty k autorite štátu. Má či musí sa posúvať k „hodnotám sebavyjadrenia (*self-expression values*), ktoré sú typické dôrazom na individuálnu slobodu, ľudskú rôznosť a občiansku autonómiu“ (Sviták, 2017, s. 296), teda politickým prednostiam a výdobytkom Západu, resp. vyspelých krajín Európskej únie, ktorých progresivita nie je daná iba úspechmi tretej, dnes už štvrtej priemyselnej revolúcie. Ide tiež o kultúrnu tradíciu a historickú kontinuitu, ako sme vyššie uviedli. Napokon, ako istá „výstraha“ pre národnú a štátnu svojbytnosť Ukrajiny a jej proeurópskych ambícií môže vyznieť názor, že „hlavnými definičnými znakmi ruského sveta sú ruský jazyk, Ruská pravoslávna cirkev a spoločná historická pamäť. Koncept nemá v žiadnom prípade vyhranene etnocentrický charakter“. (Lidl, 2017, s. 83). Podľa tohto varovania po rusky hovoriaca východná Ukrajina patrí do ruského imperiálneho sveta, je to Ukrajina formálnych Ukrajincov s perspektívou nevyhnutného návratu do budúceho globálneho (neo)eurázijského projektu s panslovanským (ruským) „elementom“ zvlášť, „v protiklade s eurocentrizmom a západocentrizmom“ (Krej-

čí, 2017, s. 321) a s účasťou tichomorských mocností, Indie a Číny. Aspoň tak vyzerá v našej laickej interpretácii geopolitický náčrt usporiadania univerzálnej – ruskej civilizácie 3. tisícročia, t. j. nie je určená iba Rusom...

Slovenské versus ukrajinské

Identitu slovenského etnika/národa odvodzujeme od tradícií latinského Západu, ktorý v nábožensko-kultúrnom, politickom a civilizačnom význame spredmetňuje protiklad na byzantskú vzdelanosť a zbožnosť sa odvolávajúceho Východu. Pri zbežnom pohľade možno len súhlasiť; používame latinku, nie azbuku, riadime sa gregoriánskym kalendárom, odhadom tri štvrtiny Slovákov sa identifikujú ako rímskokatolícki kresťania alebo prináležia k niektorej z protestantských cirkví a denominácií. Len necelé percento obyvateľstva sa hlási k pravoslávii a ani oni neboli formovaní byzantsko-ruskou tradíciou césaropapizmu. Západu prináleží aj historické prvenstvo v realizácii princípu odluky cirkví a štátu, nami, i keď nedôsledne, „privlastnený“, podobne tak osvietenský výdobytok slobody vyznania, slova či svetonázoru, pričom cestu týmto slobodám prekliesnila luterská reformácia...

Podobne ako Ukrajina a jej národ nie je v historickom zmysle entitou a v kultúrno-civilizačnom zmysle jednoznačne monolitom Východu (viď Halič!) – pričom hovorí sa aspoň o troch Ukrajinách –, ani spolupatričnosť Slovenska a Slovákov so Západom spoliehajúca sa na historickú determinovanosť nie je takou jednoznačnou (jasnozrivou) záležitosťou. Domyslené do konca, do dnešných dní v našej svetonázorovo-kultúrnej, politickej i občianskej výbave prechováame návyky, nedostatky a stereotypy, ktorými veľa dlžíme nášmu prihláseniu sa k Západu. Dovoľme si vysloviť na adresu slovenských stredoeurópskych „západníkov“ – strednej Európy ako historickej „podmnožiny“ Západu – niekoľko postrehov, pričom argumentačne sa oprieme o autority slovenskej historickej a filozofickej vedy (L. Lipták, F. Novosád). Nápomocné nám budú i geopolitické úvahy literáta V. Mináča.

„Slovenská spoločnosť zápasí s mnohými vecnými, obsahovo určenými problémami. Do prvej skupiny môžeme zaradiť tie problémy, ktoré vyplývajú z historickej a geopolitickej podmienenosti osudov slovenskej spoločnosti

(...), z faktu, že Slovensko bolo vždy len časťou, že bolo závislé a podriadené začlenené do väčších politických celkov. Sme krajinou na periférii alebo poloperiférii európskeho vývoja a patríme k tzv. oneskoreným národom (...), ktorých vývoj bol rôznym spôsobom obmedzovaný zvonka, pričom sa tieto vonkajšie obmedzenia často 'internalizovali', a tak sa návyk na periférnosť stal súčasťou politickej psychológie. Obidva tieto faktory (...) spôsobujú, že vždy znovu a znovu sa stretávame s problémom ako prekonať zaostalosť, ako sa vyrovnáť iným (...)," konštatuje F. Novosád (2003, s. 155).

Ak budeme Slovensko z historického hľadiska ponímať ako vnútrozemskú provinciu Uhorska, nemôžeme nespomenúť jeho *hraničnú* geografickú stredoeurópsku situovanosť. Pri hľadaní geografickej príslušnosti vystupovali v stredoeurópskom teritóriu do popredia „tri komplementárne ideálne-typické koncepty, ktoré samy osebe neboli stredoeurópskym špecifikom, prejavovali sa však v tomto makroregióne veľmi silne. Jednalo sa o myšlienku 'dobiehania civilizácie', o ideu 'hradby' či 'výplne civilizácie' a o predstavu 'mosta'", mieni M. Scholz (2014, s. 162). Predstava hradby pôsobila u jednotlivých národov stredoeurópskeho teritória ako prostriedok seba vymedzenia voči inakosti a pružne interagovala s konceptom civilizačného deficitu. Relatívne najdlhší život má koncept „dobiehania civilizácie“ v podobe stredoeurópskeho civilizačného deficitu voči Západu, resp. jej ambíciám na „západnosť“. Po vytlačení Turkov z centrálnej časti Uhorska, resp. ich porážke pri Viedni (1683) a istej stabilizácii hospodárskych a politických pomerov v ríši Habsburgov vystupuje znateľnejšie do popredia koncept či funkcia strednej Európy ako „hradby“, „výplne civilizácie“, rozumej kresťansko-katolíckej society; stredná Európa integrovaná na ideu Regnum Marianum má chrániť Západ i vlastnú svojbytnosť pred mohamedánskymi Turkami a ortodoxným cársko-romanovským Ruskom. Pri tom za hradbu voči Východu tradične samy seba pokladali Poľsko a Uhorsko, kde otázka civilizačnej výplne dostávala výraznejšie i náboženskú dimenziu – svet západného kresťanstva sa na jej hraniciach či dokonca už v okrajových častiach ich teritória stretával s pravoslávny vierovyznaním a islamom.

Slovensko je hraničným územím, miestom, kde sa stretávali nielen národy, ale aj veľké ríše a svetodejinné sily; ide o poznanie takmer „čítankové“ a už v minulosti nie raz bolo základom pre úvahy i niektoré koncepcie, napríklad pre už spomínanú myšlienku „mosta“. „Nič však nie je historickej skutočnosti tak vzdialené ako predstava v úlohe *spojnice* medzi čímsi, predstava vedomého ťaženia zo svojej polohy. Práve naopak,“ hovorí L. Lipták. (1999, s. 31). S prípustnou dávkou zjednodušenia možno povedať, že Slovensko tvorilo akési prechodné územie: výrazne zaostávalo za vyvinutými krajinami západnej a strednej Európy, avšak nepatrilo ani zďaleka medzi najzaostalejšie európske oblasti.

A tak, keď si osvojíme myšlienku Slovenska ako hranice, akejsi chronickej „hraničnosti“, znamená to skoro permanentné zotrvávanie na okraji „čohosi“, čo znemožnilo, aby sa tu spoločenské systémy, štátne útvary, vyhranené kultúry plne rozvinuli, aby prešli vlastnou silou, skúsenosťou, vlastným prežitím od štádia zrodu až po štádium zrelosti. Sily, ktoré mohla zmobilizovať táto krajina boli príliš slabé, aby samostatne usmernili jej chod či osud. Vnútorné konflikty slovenskej spoločnosti sa odohrávali v kontextoch, ktoré slovenská spoločnosť mohla ovplyvňovať len v zanedbateľnej miere. Slovenská politika bola využívaním príležitostí, ktoré sa otvárali vývojom medzinárodného systému. Potenciál slovenskej spoločnosti nestačil na obsadenie možností, ktoré sa otvárali zmenami medzinárodnej scény. Akceptovanie tejto stránky slovenských dejín – vychádzajúc z poňatia historického procesu ako dialektiky objektívneho a subjektívneho – znamená, že náš dejinotvorný proces bol v istom zmysle náhodný; naši predkovia neboli vždy vedomým aktérom (subjektom) svojich osudov. Spišovateľ a esejista Vladimír Mináč s „ľahkosťou“ slova jemu vlastnou to príznačne komentoval vetami: „Lenže dejiny sa neprehnali ponad nás, boli každodenne s nami a my, naši predkovia, aj keď anonymne, aj keď mnoho ráz v inonárodnom preoblečení (podč. G. G.) sme spoluvytvárali historickú skutočnosť“ (podč. G. G.). (1993, s. 20).

Na tému *hraničnej* polohy Slovenska azda najzávažnejšie a vedecky pregnantné súdy – podľa nášho názoru – vyriekol spomínaný L. Lipták v dvoch zásadných štúdiách napísaných v roku 1969. V prvej z nich – „Niektoré

historické aspekty slovenskej otázky,“ presnejšie v podkapitole o geografickej polohe Slovenska – napísal: „Osobitnú pozornosť si zasluhuje *hraničná* poloha Slovenska. Náčrt slovenských dejín demonštruje, že sa naše teritórium skoro pravidelne nachádzalo na hranici dosahu a vplyvu veľríš, civilizácií, ´svetov´ (rímska ríša, Avari, Veľká Morava, vpád Mongolov, Osmanská ríša, priemyselná revolúcia s jadrom v západnej Európe, socialistický tábor). Územie Slovenska však nebývalo smerom hlavného náporu, najdôležitejších zrážok, vlny udalostí idú prevažne rovinami na severe a na juh od nás. *Sme na hranici, ale nie na križovatke*. (podč. G. G.) Všestranné skúmanie tejto stránky slovenských dejín ukazuje nielen nespočetné príklady násilného neorganického lámania domácich vývojových línií, ale aj mnoho prípadov akulturácie, vzájomného ovplyvňovania atď.“ (Lipták, 1997, s. 448). Podobne sa vyjadril aj v druhej štúdii s názvom „Poloha Slovenska na javisku európskych dejín“¹⁹, kde navyše v historickej postupnosti vymenúva viac alebo menej závažné sociálne, ekonomické i kultúrne dôsledky geografickej situovanosti Slovenska na hranici, vrátane našej „prispatosti“, malosti, vierolomnosti, úskočnosti, života (aj) v permanentnom „prieľane“.

Vladimír Mináč svoju esej s názvom „Odkiaľ a kam, Slováci“ uvádza slovami: „Lahko je tým, ktorých dobyli rímske légie; rímski vodcovia a rímski historiografi ich pomenovali, vystavili im krstný list, určili ich podľa veľkorímskeho kľúča.“ (1993, s. 9). Nimi akoby predznačil údel slovenského etnika – „byť na hranici“ či žiť za/pred hranicou. Fakt, že vtedajšia Európa končila za čiarami, ktoré sa označovali ako *Limes romanus*, Ľ. Lipták nazval problémom politickej geografie a našich slovanských či slovenských predkov odsúdil do úlohy zastaviť sa „na hranici, ale nie na križovatke“. Európa za Rýnom a Dunajom bola nebezpečným územím barbarov a vojny, ktoré viedli Rimania na našom území neboli vojnami

dobyvačnými, ale preventívne, neposúvali hranicu na Dunaji, iba ju chránili zo severu.

Bez toho, aby sme nahrádzali učebnicu dejepisu, uvedme, že vládca Mojmir okolo roku 833 spojil svoje moravské kniežatstvo s pribinovským – nitrianskym. Veľká Morava „hrešiac“ na svoju geografickú polohu bola odsúdená raz na politicko-mocenský konflikt s Franskou ríšou, druhý raz na politický dialóg s Byzanciou... Nemýli sa F. Novosád, keď konštatuje: „Pokiaľ vo vývoji slovenskej spoločnosti nachádzame nejaké osobitosti, tak sú to „osobitosti polohy a potenciálu, nie osobitosti kvality a štrukturálnych podmienok vývoja.“ (2010, s. 43).

Byť, existovať, zotrvať na hranici *dosahu a vplyvu veľríš, civilizácií, svetov* – aké symptomatické aj pre súčasnosť. Európa dnešných dní usiluje o likvidáciu hraníc, kontrastov a bariér z nich vyplývajúcich, ale tým, že sme vždy museli rešpektovať *hranicu*, nemohli sme ju len tak prekročiť, vybrať si dokonca slobodne smer, trasu, čas a spoločníkov, ako by to bolo v prípade *križovatky*. Naša poloha i Európa zároveň postavili nás pred nezávideniahodný problém. Tým, že sme zotrvali na hranici – rozumie sa samo sebou na hranici civilizácie a civilizovaného, kultivovaného správania sa, mravov a obyčajov –, potrebujeme pas, legitimáciu, vstupenku do klubu európskych národov v podobe vzdelania, rozvinutej vedy a ambiciózných vedcov, patričnú úroveň kultúry, morálky a politiky i svojprávnych, slobodných, vzdelaných, tolerantných jednotlivcov / občanov bez známok úskočnej servilnosti, pretváranky a svetonázorovej „schizofrénie“.

Byť za hranicou, v západo-východnom prieľane, ako to glosoval V. Mináč, je teda údelom slovenského etnika, jeho kultúrnej nespokojnosti, oportunizmu v morálnom, náboženskom i politickom zmysle. Príkladov je viac. Na jednej strane – súc za hranicou – spája toto spoločenstvo v onej dobe svoj osud s gréckym, byzantským kresťanstvom (na čo dodnes poukazuje v základom právnom dokumente štátu), aby pri prvej príležitosti muselo podľať lať latinskému Západu. Možno to naformulovať aj „zmierlivejšie“ v tom zmysle, že slovanský obrad solúnskych bratov vychádzal z ritu byzantského, ale postupne bol doplňovaný západnými prvkami. Tak sa vytváral nový, samostatný typ liturgie, ktorý spájal bohatstvo východného obradu s triezvejším obradom rímskym. Cyril

¹⁹ „Skutočnosť, že sme akosi pravidelne vždy na okraji priestoru, ríše či mocenskej oblasti, tiež spolupôsobí na to, že veľké myšlienky, idey, hnutia prichádzajú nielenže oneskorene, ale stávajú sa u nás významnejšou spoločenskou silou až v čase, keď sa v mieste svojho zrodu už stihli dostať z pozície revoltujúcich a inšpirujúcich myšlienok do štádia oficiálne prijatých a príslušne zauzdených a obstrihaných ideológií.“ (Lipták, 1999, s. 37 – 38).

a Metod vyhovejúc pozvaniu Rastislava k nám priviezli písmo a jazyk. Dali si svoje pôsobenie na Morave, vrátane bohoslužby v slovanskom jazyku, potvrdiť dvoma pápežmi. Ibaže zase pláno „zaúradovala“ hranica: intrigy franských/bavorských biskupov vymohli u pápeža Štefana V. zákaz slovanskej liturgie, po čom nasledoval nedobrovoľný odchod Metodových žiakov z Moravy. A tak, historicky determinovaná najprv kresťanská, t. j. byzantsko-latinská, potom kresťansko-ateistická svetonázorová dvojdomosť,²⁰ rozpoltenosť nás sprevádza do dnešných dní. Vznik Slovenskej republiky v podmienkach chýbajúceho konsenzu vzťahujúceho sa na otázku demokratického charakteru štátu znamenal, že „bolo dôležité nájsť hodnoty a princípy, ktoré by boli zjednocujúcim prvkom spoločnosti. Namiesto absentujúcej zjednocujúcej vízie boli do ústavy vložené prvky, ktoré odkazovali na najmenej politicky kontroverzné obdobie z histórie – kristianizáciu územia počas Veľkomoravskej ríše. Podobne ako táto prvá kristianizácia, aj rekristianizácia po roku 1990 bola realizovaná zhora, teda cez zákony a základné politické dokumenty štátu“ (Tižík, 2006, s. 181 – 182). Po prijatí Ústavy Slovenskej republiky v roku 1992 sa podľa jej prvého článku prvej hlavy deklaruje nový štát ako „zvrchovaný, demokratický a právny štát. Neviaže sa na nijakú ideológiu ani náboženstvo“. Vzápätí, v ďalších častiach sa preambula Ústavy Slovenskej republiky odvoláva na svoje východiská v náboženskom učení kresťanstva, keď ide o deklaráciu tradície „v zmysle cyrilo-metodského duchovného dedičstva a historického odkazu Veľkej Moravy“. A teda, „viac ako o laicitu ide v prvom článku ústavy o *formálne deklarovanie náboženskej neutrality*“ (podč. G. G.), komentuje vyššie uvedenú svetonázorovú nerozhodnosť, rozpoltenosť, ba až „pretváрку“ zo strany štátu, v konečnom dôsledku pokrytecké nadbiehanie náboženstvu M. Tižík (2006, s. 182). Prvá i druhá kristianizácia, presnejšie rekristianizácia boli realizované

zhora, na pokyn a zásah politickej moci; navyše dovezené do niekdajšieho pohanského, v našej prítomnosti do kvázi ateistického prostredia. Takéto počiny zo strany štátnej moci sa podpíšu pod „deficity“ viery. Dar viery sa nie raz zredukuje do podôb formalizovaných liturgií, „naoktrojovaných“ úkonov... *Písmo, jazyk, s ním spätá kultúrnosť a v istom zmysle aj nábožnosť boli importom, dovozovým „artiklom“, čo sa zapíše do historickej pamäti národa ako ľahostajnosť, ba až neúcta k vzdelaniu, vzdelaným elitám a kultúrnosti ako takej. „Za hlavné hodnoty sa (...) pokladali tie, ktoré boli najdôležitejšími v roľnícko-drevorubačskej societe: fyzická sila, nie duchovné schopnosti, telo, nie rozum. Logickým dôsledkom bolo, že duševná činnosť nikdy nebola uznaná za prácu.“* (Bakoš, 2001, s. 15).

Naša hraničná stredoeurópska situovanosť nás poznamenala i deficitom štátnosti. Syndrómom nedostatku vlastných štátnych tradícií trpia i Slováci, čo donedávna kompenzovali paternalizmom „nebeským“. Boj za „inobytie“ národa v podobe štátu bol religiózne podfarbený, mal a doposiaľ má status legitimizácie náboženstvom. Nie vždy išlo o uvedomelý zápas za svojbytnú, sekulárnu, emancipovanú kultúru, v ktorej adekvátne miesto, úctu a rešpekt požíva aj náboženstvo bez toho, aby v laickom (sekulárnom) štáte cirkev povýšila svoj názor (záujem) za celospoločenský. Inteligencia masovo, bezhlavo a predovšetkým zištné, pokrytecky nadbiehala/nadbíeha cirkvi a náboženstvu, keď iba prednedávnym deklamovala niečo, čo možno nazvať ateisticko-osvietenským fundamentalizmom.

Chronická hraničnosť „zaskočila“ Slovensko aj v takej historickej chvíli, ako bola veľká duchovná premena éry renesancie a reformácie. Pod turecko-islamskou hrozbou sa z reformácie nevyvinula natoľko reforma spoločnosti ako reforma cirkvi. Podobne akt zápasu reformácie s jezuitskou protireformáciou mohol priniesť viac pozitívnych civilizačných podnetov, školstvu zvlášť.

„Smer presunu civilizácie vždycky znamenal kultúrne povýšenie – z vyššieho Západu na nižší Východ,“ hovorí americká historička A. Applebaumová (2014, s. 31). Zo Západu na (naš) Východ civilizáciu v modernom zmysle slova priviezli – obrazne povedané – osvietenici, ktorých antiklerikálna slobodomyselnosť stála za výbuchom jakobínskej buržoáznej re-

²⁰ Pod kresťansko-ateistickú svetonázorovú dvojdomosť, rozpoltenosť sa podpísali ideologické pomery nastolené po februárovom puči 1948; v politicko-právnej rovine išlo o prijatie tzv. cirkevných zákonov (1949). Štát na jednej strane pokrytecky deklaroval slobodu vedomia a svedomia (svetonázoru), na strane druhej vytláčal vieru, veriacich a cirkvi z verejného priestoru, vrátane zákazu gréckokatolíckej cirkvi, likvidáciou kláštorov, zoštátnením cirkevného majetku atď.

volty s jej erbovnými heslami slobody svetonázoru, slobody vlastníctva a rovnosti pred zákonom. Osvietení habsburskí panovníci cestou „zhora“, reglementmi a patentmi súc v strachu pred jakobínmi uvádzali do života základnú vzdelanosť pre neurodzený poddanský stav. Následne revolúcie roku meruôsmeho prinášali, resp. opäť priviezli z Francúzska polovičatú likvidáciu poddanských povinností, ale v situácii, keď výdobytky slobody nemal kto oceniť a zužitkovať. Čo počať s nanútenou, nevyžiadanou slobodou, s kým alebo čím sa mala konfrontovať? Tak trochu to evokuje dnešnú situáciu, keď neoliberalná propaganda velebí súkromné vlastníctvo, slobodu podnikania, ibaže na pozadí absencie akékoľvek mravného étosu v duchu hesla, že dovolené je všetko, ak nie je zákonom zakázané. *Morálne kleslo do podoby čírej identity s legálnym!!!* Výdobytky priemyselnej revolúcie vtedy, tak ako dnes revolúcie informačnej, tu opäť iba dorazili, nestačili sa udomáčniť do podoby rozvinutého kapitalizmu, do podoby vyhranej a vyhrotenej triednej polarizácie, vrátane sformovania kultivovanej robotníckej triedy a ňou vybojovaných sociálnych výdobytkov a už tu bol socializmus...

Ak britský sociológ A. Giddens konštatuje, že „pod vplyvom globalizácie sa na Západe uvoľnili zo zovretia tradície nielen verejné inštitúcie, ale i všedný život“ (2000, s. 58), stále menej je tradícia žitá „tradičným“ spôsobom, celkom to tak neplatí o Slovensku. Oneskorená a navyše „zvonku, bez zásluh dovezená industrializácia“ znamená, že „kolektívna mentalita ľudí zostala predindustriálnou, vo svojom jadre agrárnou a feudálnou (...), duchovno sa (...) vymedzilo iba na vieru a iracionalitu“ (Bakoš, 2001, s. 15) a tomu korešponduje nie ojedinelá netolerantná, preinštitucionalizovaná religiozita, religiozita žijúca v zajatí konfesijných hraníc a predsudkov, často s podozrievavým postojom voči inakosti svetskej i sakrálnej povahy, t. j. akási premoderná zbožnosť.

Ak sme pristúpili na „hru“ L. Liptáka o hraničnom „údele“ Slovenska a jeho zrejmych dôsledkoch, potom musíme súhlasiť aj s názorom, ktorý na okraj prekonávania slovenskej zaostalosti a deformovanej štruktúry spoločnosti, vrátane deformovaného, prevráteného, akéhosi večne feudálneho zrkadlenia „vecí ľudských“ hovorí, že ide o „pohyb medzi krajnosťami: medzi oportunizmom

a jánošíkovstvom“, medzi prispôbovaním sa a popieraním očividnej reality, evolucionizmom a radikalizmom, podceňovaním vlastných možností a nekonečnou vierou, že „nejako bude“. (1997, s. 458). Kontrasty Slovák – raz radikála, rebela, inokedy oportunistu a pritakávača – boli výdatne živé a prikruté, maskované závojom oddanosti vo viere, poslušnosti voči Bohu, dedičstvu otcov, vernosťou k veciam rodiny, národa, štátu a kulminujúce v ponovembrovom vývoji prostredníctvom hesla „cudzie nechceme, svoje si nedáme“ do podoby bezostyšného rozkrádania národného majetku, teda svojsky pochopeného procesu liberalizácie ekonomickej sféry a (ne)vypelosti politických zložiek štátu.²¹

Sluhami a oportunistami v tom najnehumánnejšom, a teda aj nekresťanskom počíne sa stali Slováci súc spojencom hitlerovského Nemecka. „Štát a slovenský národ – ak budeme parafrázovať text Ústavy z 21. júla 1939 – žiada o ochranu Boha všemohúceho, lebo na životnom priestore mu určenom, s Jeho pomocou, zriadil si svoj slobodný slovenský štát.“ Na teritóriu proklamovanej slobody sa nenašlo miesto pre jeho židovských obyvateľov; tí nepodliehali ochrane Boha a ústavy, iba zákonníku či kódexu, o ktorom právni znalci hovoria, že svojou „dôslednosťou“ či skôr brutalitou prekonal aj svoj nemecký vzor vpísaný do norimberských protižidovských opatrení. A opäť máme čo do činenia s hranicou, tentoraz hranicou medzi „zlom väčším“ a „zlom menším“. Vtedajšia vládna a politická elita v záujme menšieho zla prihlásila sa k hitlerovskej Tretej ríši, lebo väčším zlom sa javil boľševický Východ. Možno preto M. Šimečka s istou dávkou

²¹ V „synergii“ politického oportunizmu, veľkej sily prispôsobivosti na jednej strane a rebelantského opozičnictva na strane druhej predsa len preváži oportunita, ktorú V. Mináč britko nazval sluhovstvom: „Klientelizmus, sluhovstvo ako povolanie, ako profesionalita, to je jediné ‘filum successionis’, jediná skutočná niť následníctva, odvrátená tvár slovenskej skutočnosti“ (1993, s. 20). Len tak, pre istotu, na inom mieste svoj názor dopĺňa slovami: „Sluhovstvo, ono nadšené zapredávanie všetkého vlastného vlastnou materou počínajúc a vlastnou rečou končiac, je skutočne slovenský genetický komplex. Nie je to zrada: nemožno zradiť to, čo nepociťujeme ako vlasť. Slovenská vlasť bola vždy zanedbaná; bola teda aj zanedbateľná. Emancipovať sa z takej vlasti bola nevyhnutnosť pre ctíživých bez cti a mocitlivých bez moci.“ (1993, s. 19).

sarkazmu o societe Slovákov hovorí, že „...v každej slovenskej rodine bol jeden komunista a jeden ľudák ako ochranné štíty pre prípad, že sa režim vymenia“. (2017, s. 11).

Záver

V predloženom texte sme vychádzali z premisy, že v jednostranne ekonomizujúcom videní či trajektórii Európskej únie zaniká, zanikla by Európa kultúr, Európa lokálnych a regionálnych významov, Európa ducha vnútorných diferencií a v pozitívnom zmysle slova Európa „konfliktného“ spoločenstva miest, regiónov, etník s ich vlastným, nenapodobiteľným duchom času a miesta, geniom loci. Nádejame sa, že tomu tak nie je a slovenské etnikum/národ, osobitosť, neopakovateľnosť, jedinečnosť jeho kultúry, zvykov, mravov, náboženstva, „mentality“ je presne takým istým prínosom, akým môže byť členstvo Ukrajiny v tomto – v istom zmysle – nadnárodnom spoločenstve.

V komparácii identít vyššie uvedených národov považujeme za potrebné zdôrazniť tieto momenty:

1. Bytnosť a existencia oboch etník/národov bola v historickom zmysle primárne naviazaná na dva veľké makroregióny, ktoré sa sformovali v Európe 15. a 16. storočia – Východu a Západu – a v ktorých veľkú, ak nie rozhodujúcu kultúrno-civilizačnú misiu zohralo kresťanstvo determinujúc mravy, zvyky, vzdelanosť, každodenný život vedľa existencie oficiálnych cirkví – rímskej, evanjelických cirkví a pravoslávnej, neskôr gréckokatolíckej a ich úlohy ako legitimizátora moci monarchu/cára a existencie monarchie ako takej.

2. Ukrajinci v procese prechodu od etnika k národu sa identifikovali s byzantským kresťanstvom, kde historickú úlohu zohral kozácky „fenomén“ ako jedinečný prvok ukrajinskej histórie. Pravoslávie princípom cézaropapizmu, jednotou moci svetskej a duchovnej, resp. nadradenosťou moci svetskej nad mocou duchovnou i princípom sobornosti vnieslo do „mentality“ národa prvky kolektivismu, komunalizmu, poslušnosti, úcty k autorite, „schopnosti“ trpieť, nebúriť sa, mystickým cirkevným obradom unášať sa do „iného sveta“, heteronómnej, t. j. zvonka nanútenej cirkevnej morálky, transformovanej do morálky svetskej,

t. j. stranícko-štátnej byrokracie a jej príkazov/zákazov.

3. Slováci majú svoje miesto na Západe, v rímsko-katolíckom, neskôr evanjelickom kresťanstve, do istej miery prebrali kultúru a civilizačnú výbavu Západu. Ten oddelením moci duchovnej a svetskej prekľesal cestu individualite, slobode, národným štátom, budúcim ľudským a občianskym právam; nie je možné ale opomínať hraničnú stredoeurópsku situovanosť Slovenska a aj tým determinovanú zaostalosť jeho society.

4. Obidva národy – slovenský i ukrajinský –, resp. jeho elity viedli národno-emancipačný proces v multietnických ríšach (Rusko, habsburská monarchia) s jedným štátnym národom. Obrozenie nikdy nemalo celoplošný dosah. Celé vrstvy sa dostali do súčasnosti bez toho, aby ich zasiahol proces skvalitňovania, kultivovania života. Žijúc v postavení druhoradého národa sme náchylní k prejavom xenofóbie, či intolerancie; syndróm nepriateľa je dnes aktuálny tak na Slovensku (Maďari, Židia, Rómovia, moslimovia), ako na dnešnej Ukrajine (Rusi, Poliáci). Politický extrémizmus revitalizuje vodcov a lživodcov (Tiso – Kotleba, Bandera – Pravý sektor, Azov). Obidva národy, viac alebo menej, aj vo vzťahu k oneskorenému národno-emancipačnému procesu doposiaľ nevytvorili národ občanov, t. j. absentuje pochopenie vzťahu národného a štátneho, vrátane aktivít občianskej spoločnosti.

5. Obidva národy v emancipačnom procese sa konfrontovali s problémom jazykového nacionalizmu. Kým u Slovákov išlo o vymedzenie sa voči Maďarom, u Ukrajincov je proces zložitejší, t. j. Ukrajinci v cárskom Rusku nemohli sa vymedziť cez vieru a jazyk. Skorší a progresívnejší proces v relatívne slobodnejšej rakúskej Haliči umožnil Rusinom/Ukrajincom vymedziť sa voči Poliakom cez náboženstvo – pravoslávie, resp. gréckokatolícke kresťanstvo a jazyk; na pôde Haliče došlo ku kodifikácii rusínskeho, resp. ukrajinského jazyka v roku 1892, ktorý už mal blízko k dnes používanej ukrajinčine.

Literatúra:

APPLEBAUMOVÁ, A.: Mezi Východem a Západem. Napříč pohraničím Evropy. Ostrava: Občanské sdružení PANT 2014.

- ARNASON, J. P.: The future that failed. Origins and destinies of the Soviet model. London: Routledge 1993.
- BAKOŠ, O.: Od šamanov k avantgarde II. Metamorfózy štatútu intelektuála. OS. Fórum občianskej spoločnosti, Roč. 5, č. 6, (2001) s. 11 – 16.
- BILČENKO, J.: Ukrajina čtyři roky po Majdanu. Iluze volby mezi klasickým a liberálním fašismem. 2018. Dostupné na internete:
<http://casopisargument.cz/2018/02/26/ukrajina-ctyri-roky-po-majdanu-iluze-volby-mezi-klasickym-a-liberalnim-fasismem/>. [3/5/2018].
- BAUMAN, Z.: Retrotopia. Cambridge: Polity Press 2017.
- BERĎAJEV, N., 2004. Nový středověk. Úvaha o osudu Ruska a Evropy. Červený Kostelec: Nakladatelství Pavel Mervart 2004.
- BERGER, P. – LUCKMANN, T.: Sociální konstrukce reality. Pojednání o sociologii vědění. Brno: CDK 1999.
- BESANCON, A.: Svatá Rus. Brno: CDK 2015.
- BESANCON, A.: Svoboda a pravda. Výbor esejů. Brno: CDK 2013.
- BIDLO, V.: Jaké jsou východoevropské dějiny?, 2018. In: HAVELKA, M. – CABADA, L. (eds.): Západní, východní a střední Evropa jako kulturní a politické pojmy. Dostupné na internete:
https://www.researchgate.net/publication/39810208_Zapadni_vychodni_a_stredni_Evropa_jako_kulturni_a_politicke_pojmy. [23/1/2018].
- BUDIL, I. T.: Mýtus, jazyk, kulturní antropologie. Praha: Triton 2003.
- CUSTINE, de A.: Dopisy z Ruska. Rusko v roce 1839. Praha: Argo 2015.
- DANIŠ, M.: Úvod do štúdia dejín východnej Európy I. Stredovek. Bratislava: Hlbiny 2016.
- DULEBA, A.: Ukrajina a Slovensko. Geopolitické charakteristiky vývinu a medzinárodné postavenie Ukrajiny. Implikácie pre Slovensko. Bratislava: VEDA 2000.
- FINDOR, A.: Čo je „identita“? In: MARUŠIAK, J. – FERENCOVÁ, J. (eds): Teoretické prístupy k identitám a ich praktické aplikácie: Zborník zo seminára. Bratislava: ÚPV SAV 2005, s. 47 – 48.
- GEREMEŠOVÁ, G.: Viditeľný človek a neviditeľné náboženstvo (Kontext a text „neviditeľného náboženstva“ Thomasa Luckmanna). In: SISÁKOVÁ, O. (ed): Filozofická antropológia a ontológia ľudskej existencie. Prešov: FF PU v Prešove 2012, s. 133 – 164.
- GIDDENS, A.: Unikající svět. Jak globalizace mění náš život. Praha: Slon 2000.
- GUREVIČ, A. J.: Historikova historie. Praha: Argo 2007.
- HANUŠ, J. (ed.): Rusko a Západ. Eseje o (ne)porozumění. Brno: CDK 2015.
- HORYNA, B.: Idea Evropy. Pohledy do filosofie dějin. Praha: Argo 2001.
- HROCH, M.: Hledání souvislostí. Eseje z komparativních dějin Evropy. Praha: Slon 2016.
- HROCH, M.: V národním zájmu. Požadavky a cíle evropských národních hnutí devatenáctého století ve srovnávací perspektivě. Praha: Lidové noviny 1999.
- JAKUBOVSKÁ, K.: Ukrajinské kozáctvo: od subkultúry k dominantnej kultúre. In: BAL-LAY, M. – GABAŠOVÁ, M. – KUDLAČÁKOVÁ, V. (eds.): Minority v subsystéme kultúry. Zborník z medzinárodnej vedeckej konferencie. Nitra: Kulturologická spoločnosť v spolupráci s Katedrou kulturológie Filozofickej fakulty Univerzity Konštantína Filozofa v Nitre 2014, s. 141 – 153.
- KAPLAN, R. D.: Pomsta geografie. Jak mapy vyprávějí o příštích konfliktech a boji proti osudu. Praha: Nakladatelství Karolinum 2013.
- KEDOURIE, E.: Nacionalizmus a sebaurčenie. OS. Fórum občianskej spoločnosti, Roč. 5, č. 8 (2000), s. 37 – 39.
- KENNEDY, P.: Svět v jednadvacátém století. Chmurné vyhlídky i vkládané naděje. Praha: Lidové noviny 1996.
- KNOBLOCH, E.: Nomádi a Rusové. Asijské vlivy v ruských dějinách. Praha: Triton 2008.
- KOLESNICHENKO, J.: Vliv pravoslavných hodnot na vývoj demokracie v Rusku v 21. století. In: ŠIMSA, M. (ed.): Náboženství a filosofie v sekulární demokracii. Ústí n. Labem: Filozofická fakulta J. E. Purkyně v Ústí n. Labem 2016, s. 209 – 214.
- KREJČÍ, J.: Postižitelné proudy dějin. Civilizace a sociální formace, struktury a procesy, kultura a politika, revoluce a renesance, náboženství, národy a státy. Praha: Slon 2002.
- KREJČÍ, O.: Geopolitika Ruska. Praha: Professional Publishing 2017.

- KŘEN, J.: Dvě století střední Evropy. Praha: Argo 2005.
- KRUPA, V.: Podoby ukrajinského kresťanstva. 2014. Dostupné na internete: <http://www.impulzrevue.sk/article.php?1131>. [20/10/2017].
- LEBDUŠKA, M.: Spoločenský a politický vývoj na Ukrajine po revoluci dôstojnosti. In: ŠÍR, J. (ed.): Ruská agrese proti Ukrajine. Praha: UK, Nakladatelství Karolinum 2017, s. 259 – 272.
- LÍDL, V.: Ukrajina, ruský svět a eurasijská integrace. In: ŠÍR, J. (ed.): Ruská agrese proti Ukrajine. Praha: UK, Nakladatelství Karolinum 2017, s. 75 – 92.
- LISSMANN, K. – ZENATY, G.: O myšlení. Úvod do filosofie. Praha: Votobia 1994.
- LIPTÁK, L.: Niektoré historické aspekty slovenskej otázky. In: CHMEL, R. (ed.): Slovenská otázka v 20. storočí. Bratislava: Kalligram 1997, s. 446 – 459.
- LIPTÁK, L.: Slovensko v 20. storočí. Bratislava: Kalligram 1998.
- LIPTÁK, L.: Storočie dlhšie ako sto rokov. Bratislava: Kalligram 1999.
- LONGWORTH, P.: Dějiny impéria. Sláva a pád ruských říší. Praha – Plzeň: Beta – Dobrovský & Ševčík 2008.
- MALIA, M.: Lokomotivy dějin. Revoluce a utváření moderního světa. Brno: CDK 2009.
- Malý slovníček pravoslavných teologických pojmů a názvosloví. Dostupné na internete: <http://orthodoxia.cz/slovník.htm#katolicky> [13/1/2019].
- MINÁČ, V.: Odkiaľ a kam, Slováci? Bratislava: Remedium 1993.
- LUŽNÝ, D.: Nová náboženská hnutí. Brno: Ústav religionistiky FF MU 1997.
- NOVOSÁD, F.: Útržky o Slovensku. Apolitické úvahy o súčasnosti. Bratislava: Kalligram 2010.
- NOVOSÁD, F.: Doba X. Eseje o formách politickosti. Bratislava: Iris 2003.
- NOVOSÁD, F.: V zrkadle kultúry. Bratislava: Iris 2016.
- NYKL, H.: Náboženství v ruské kultuře. Červený Kostelec: Nakladatelství Pavel Mervart 2013.
- NYKL, H.: Pravoslavná církev a ruské impérium: zkušenost synodálního období. In: SLÁDEK, K. (ed.): Monoteistická náboženství a stát. Červený Kostelec: Nakladatelství Pavel Mervart, 2009, s. 131 – 164.
- PEČENKA, M. – LITERA, B.: Dějiny Ruska v datech. Praha: Dokořán 2011.
- PIPES, R.: Rusko za starého režimu. Praha: Argo 2004.
- POLLACK, M.: Americký císař. Praha: Větrné mlýny 2014.
- PORTNOV, A.: Medzi Ruskom a Poľskom. 2014. Dostupné na internete: <https://www.tyzden.sk/casopis/14941/me-dzi-ruskom-a-polskom/>. [2/2/2018].
- REZZORI von G.: Paměti antisemity. Praha: Argo 2016.
- RJABČUK, N.: Síla slabých. 2014. Dostupné na internete: http://ukrzurnal.eu/pdf/uz_cze_05.pdf [4/3/2018].
- ROJEK, P.: Rusko: Prokletí impéria. Zdroje ruského politického chování. Brno: CDK 2015.
- Rozrůzněnost není slabost, říká o současné Ukrajině historik Andrij Portnov. 2017. Dostupné na internete: www.novinky.cz/kultura/salon/436623-rozruzenost-neni-slabost-rika-o-soucasne-ukrajine-historik-andrij-portnov.html. [10/3/2018].
- RYCHLÍK, J. – ZILYNSKYJ, B. – MAGOCSI, P. R.: Dějiny Ukrajiny. Praha: Lidové noviny 2015.
- SCHOLZ, M.: Hledání středoevropského teritoria. Okraje, hradby, mosty. In: DOLEŽALOVÁ, A. (ed.): Střední Evropa na cestě od minulosti k budoucnosti. Praha: Masarykův ústav a Archiv AV ČR, CEVRO Institut 2014, s. 161 – 171.
- SLÁDEK, K. (ed.): Monoteistická náboženství a stát. Červený Kostelec: Nakladatelství Pavel Mervart 2009.
- SVITÁK, M.: Rusko-ukrajinská válka jako konflikt hodnot. In: ŠÍR, J. (ed.): Ruská agrese proti Ukrajine. Praha: UK, Nakladatelství Karolinum 2017, s. 294 – 305.
- SZUCS, J.: Tri historické regióny Európy. Bratislava: Kalligram 2001.
- ŠIMEČKA, M.: Medzi Slovákmi. Stručné dejiny ľahostajnosti od Dubčeka k Ficovi alebo ako som sa stal vlastencom. Bratislava: N Press 2017.
- TIŽÍK, M.: V novom štáte. OS. Fórum občianskej spoločnosti, Roč. 10, č. 3 – 4 (2006), s. 171 – 190.

WILSON, A.: The Ukrainians. Unexpected nation. Second edition. New Haven and London: Yale Nota Bene. Yale University Press 2002.

Štúdiá je čiastkovým výstupom grantovej úlohy Asociačná dohoda EÚ s Ukrajinou a cezhraničná spolupráca medzi Slovenskom a Ukrajinou: dôsledky a príležitosti (AASKUA) – APVV-15-0369.