

PROSOPON

NR 2/ 2013

[237-249]

Michaela Lapošová

Inštitút filozofie, FF PU v Prešove

Ohlas hegelovej filozofie v tvorbe Ľ. Štúra

Reactions to hegel's philosophy in the works of Ľ. Štúr

Keywords: *man, national life, Slav, hegelianizmus*

Filozofické myslenie na Slovensku v 19. storočí reagovalo na viaceré smery európskej filozofie. Najvýznamnejší ohlas na Slovensku zaznamenala dobová nemecká filozofia, osobitne „filozofia dejín“ J. G. Herdera, „transcendentálny idealizmus“ I. Kanta a „dialektický idealizmus“ G. W. F. Hegela. Na Hegelovu filozofiu reagoval aj hlavný predstaviteľ slovenského národno-vedomovacieho a obrodeneckého hnutia, *Ludovít Štúr (1815-1856)*.

Ľudovít Štúr nebol profesionálnym filozofom. K filozofii si však začal formovať vzťah už počas štúdií na ev. lýceu v Bratislave v rokoch 1829 - 1836. Jeho záujem kulminoval v rokoch 1836 - 1840, kedy absolvoval študijný pobyt v Nemecku. Na univerzite v Halle sa vtedy dostal do bezprostredného kontaktu s takými profesormi, akými boli R. Ropell, J. E. Erdmann a J. Schaller. Všetko to boli stúpenci Hegela.

Rozhodujúci význam pre sformovanie sa Štúrovej filozofickej pozície však malo až jeho oboznámenie sa s pôvodnými prácami Hegela, z ktorých na Štúra údajne najviac zapôsobili *Fenomenológia ducha, Filozofia dejín, Základy filozofie práva, Logika a Estetika*. Povedané slovami J. M. Hurbana: „nekonečne jasnejšie stalo sa v duši Štúrovej pri žiari bohatých názorov filozofie Hegelovej. Otvoril sa mu nový dojemný svet ideálov, vážených zo samého duchoživota národov, a nie konštruovaný a priori. Hegelova filozofia náboženstva histórie, práva, jeho

estetika, logika, fenomenológia...dávala mu dostatočného vývodu a jasnej orientácie vo všetkých odboroch, na ktoré sa vrhal jeho duch"¹. Inšpirácie prameniace z Hegelovej filozofie badať najmä v Štúrových prácach: *Prednášky historicko-estetické, Život národov, Pospolitosť a jednotlivosť, O národných piesňach a povestiach plemien slovanských, Slovanstvo a svet budúcnosti*, v ktorých sú obsiahnuté jednak východiská Štúrovho variantu hegelianizmu, tak aj dôkazy niektorých jeho antihegeliánskych postojov. Najskôr poukážeme na hegeliánske tendencie Štúrovho filozofického myslenia.

Štúrov hegelianizmus možno ilustrovať predovšetkým na jeho chápaní ducha ako ontologicky-substanciálneho princípu, na teórii štátu a na špecifickej koncepcii filozofie slovanských dejín.

Pojmy „absolútny duch“, „Boh“ a „absolútna idea“ chápe Štúr v obsahovo-sémantickej jednote. Označuje nimi ontologický základ všetkého jestvujúceho. *Absolútna idea*, t.j. dynamická podstata sveta, ktorá samopohybom vytvára samu seba i celú skutočnosť. V Prednáškach historických L. Štúr vymedzuje túto problematiku slovami: „Duch nic není bezprostředního, hotového. Oučel absolutní jeho jest, aby se sám poznal, sám pojal, sám sobě předmětem byl, sám k nejdokonalejší své známosti přišel ...Idea absolutní, aby byla skutečnou a pravdivou, musí ze sebe vystoupiti, se sebou se rozpadnouti a v svět projíti. Vystoupením týmto ze sebe vyvádí tedy svět a na dvě protivy se rozebíhá, sama tedy se sebou do odporu prochází. Protivy tyto jsou příroda a duch“ [Štúr, 1981, s. 542-544].

Prírodu Štúr chápe ako "pole ducha nevedomeného", ako zákonitý "punkt" (štádium) absolútnej idey. Duch je naopak tým, čím sa - vedome - sám utvorí, pričom vždy stojí nad prírodou. „Príroda tedy a duch“ - píše Štúr - „rozličnými jsou, ona formou stávající idey absolutní nedokonalou, tento naproti formou ji rovnou a zodpovídající. Z toho patrno, že příroda jest ducha nižší, nedokonalejší, tento naproti tomu přírody vyšší, dokonalejší“ [Štúr, 1981, s. 544].

Duch jestvuje - podľa Štúra - v troch formách bytia: 1. *v subjektívnej* ako človek, 2. *v objektívnej* ako národ, 3. *v absolútnej* ako Boh. Odlišujú svoje chápanie boha - ako ducha prejavujúceho sa vo svete i v človeku - od Spinozovho panteizmu, Štúr konštatuje: „Rozdíl podstatný mezi pantheismem Spinozovým a filosofickým

¹ J. M. Hurban; *Ludovít Štúr. Rozpomínky*. Bratislava, 1959, s. 170 -171.

pojímaním našim idey absolútnej jest ten, že anž tamto Bůh se ve světě tratí a v něm vážne, u nás idea absolútnej objavuje se sic ve světě, ale z tohoto sama k sobě přichází ... formy pak konečnosti nevyčerpávají ji nýbrž jsou konečné na důkaz nekonečnosti její. Tam ona jest podstavou, zde subjectem absolútním" [Štúr, 1981, s. 544].

S. Š. Osuský v tejto súvislosti zdôrazňuje, že v uvedenom dištancovaní sa Štúra od Spinozovho panteizmu, prejavuje sa zároveň aj "najzákladnejší rozdiel medzi Štúrovým teizmom a Hegelovým panteizmom" [Osuský, 1926, s. 171]. Nazdávame sa, že takýto jednoznačný záver zo Štúrovho vymedzenia Spinozovho panteizmu nevyplýva. Spinozov panteizmus mohol Štúr odmietať aj pod vplyvom samotného Hegela, ktorý sa Spinozom síce nesporné inšpiroval, no v nijakom prípade sa s jeho koncepciou neidentifikoval. Hegel súhlasí so Spinozom v tom, že vychádzať sa musí z absolútnej substancie, ktorá je príčinou seba samej, t.j. causa sui. Takáto "absolútna substancia", píše Hegel, „je pravdou, ale nie pravdou úplnou (celou), aby ňou bola musela by byť myslená ako v sebe činná a živá, čím by bola určená práve ako duch. Spinozova substancia je však iba abstraktné určenie ducha" [Hegel, 1974, s. 263]. Chýba jej vnútorná dynamika, schopnosť vyvíjať sa k vlastnému sebazpoznaniu atď.

V inej súvislosti Hegel odlišuje svoje chápanie boha od tzv. spinozovskej substancie slovami: „Boh je absolútny, podstatný duch. Je potrebné ho chápať ako niečo prenikajúce, ako jednotu seba samého a svojej inakosti ... súc všeobecným presahuje túto svoju inakosť, jeho inakosť a on sám tvoria jedno ... Je tu duchovná substanciálna jednota. Táto jednota nie je spinozovskou substanciou, ale substanciou, spejúcou k sebauvedomeniu, ktoré sa znekonečuje a vzťahuje k všeobecnému" [Hegel, 1943, s. 82-83].

Podobné stanovisko zastáva aj Štúr. Preto Osuského tvrdenie o „základných rozdieloch" medzi Štúrovým teizmom a Hegelovým panteizmom - odvodené len zo Štúrovho dištancovania sa od Spinozovho panteizmu - považujeme za nepresvedčivé. Zastávame názor, že v Prednáškach historických sa Štúr z osídien Hegelovho panteizmu ešte nevymanil. Boh mu splýva s absolútnou ideou, o ktorej píše, že je to „neouplne vyjádren Bůh, aniž tento v obecném představení a smýšlení něco jiného jest, než co se pod ideou absolútnej rozumí" [Štúr, 1981, s. 542].

O zjavnej inklinácii L. Štúra k Hegelovmu idealistickému monizmu svedčí aj jeho dialektické chápanie vzťahu ducha a predmetnosti. Duch sa, podľa L. Štúra, vo svojom vývoji „spredmetňuje“, pričom predmetnosť (t.j. príroda i človek) nie je ontologickým protikladom ducha, ale len iným spôsobom (formou) jeho jestvovania. Iba cez svoje „spredmetňovanie“ sa duch napokon „sprístupňuje“ aj človeku. A naopak! Iba cez človeka (cez jeho vedomie a duchovné formy života) duch spätne dospieva k svojmu poznaniu, a tak i k sebatvrdeniu. V Prednáškach historických Štúr k tomu poznamenáva: „příroda a duch, tyto dva punkty rozstoupení se idey samé se sebou, v idey absolutní totožnými a oba jen zrcadlení tetěž same idey jsou, či v idey svůj kořen mají ... musí příroda ve vrchovisku a štítu svém, t.j. v člověku uvědomeném, duchem nadaném k svému původu a principu dospěti, čili jináče vysloveno, člověk přichází k poznání idey absolutní“ (Štúr, 1981, s. 543-544).

Duch je teda dianím (pohybom), pričom súčasťou tohto pohybu ducha je aj jeho *spredmetňovanie*. Toto stanovisko plne korešponduje s pozíciou Hegela, ktorý vo Fenomenológii ducha konštatuje, že „duch sa stáva predmetom, lebo duch je tento pohyb: stavať sa niečím od seba odlišným, t.j. predmetom svojej vlastnej osoby, a rušiť túto inakosť“ (Hegel, 1960, s. 70).

Intenzívnym spôsobom Štúr recipoval tiež Hegelove názory na štát a občiansku spoločnosť. Hegel - na rozdiel od Hobbesa, Locka i Rousseaua - vychádza z presvedčenia, že štát (a spolu s ním aj občianska spoločnosť) nemôžu byť výsledkom spoločenskej zmluvy, lebo v prirodzenom stave (kedy mala byť táto zmluva uzavretá) prevláda u človeka pud nad slobodou i rozumom a zmysluplnú spoločenskú zmluvu mohli (či môžu) uzavrieť len ľudia naozaj slobodní a rozumní. Občianska spoločnosť (*bürgerliche Gesellschaft*) je Hegelom prezentovaná ako „diferencia, ktorá vstupuje medzi rodinu a štát, aj keď jej utváranie prebieha neskôr než utváranie štátu, lebo ako diferencia predpokladá štát, ktorý jej musí predchádzať ako niečo samostatné, aby mohla existovať“ [Hegel, 1992, s. 219]. Takto definovaná občianska spoločnosť bola podľa Hegela vytvorená až v modernom svete, pričom sa hneď stala „arénou boja individuálneho súkromného záujmu všetkých proti všetkým“ [Hegel, 1992, s. 324].

V občianskej spoločnosti je každý sám sebe účelom, a tak občianska spoločnosť nevyhnutne implikuje viaceré protiklady, resp. protirečivé tendencie. V týchto protikladoch a ich prepletení „občianska spoločnosť poskytuje obraz tak rozmarnosti a prepychu ako aj biedy a mravnej skazy" [Hegel, 1992, s. 221]. Občianska spoločnosť sa má „prekročiť" smerom k štátu, resp. štátom, lebo len on môže zabrániť jej dezorganizácii.

Hegel vnímal štát ako „duchovný a mravný organizmus", ba dokonca ako „božskú skutočnosť". Jeho slávny výrok znie: „es ist Gang Gottes in der Welt, das der Staat ist", čo sa najčastejšie prekladá formuláciou: „pôsobenie boha vo svete, to je štát", alebo „štát je pôsobením boha vo svete" [Hegel, 1992, s. 280]. Štát, t.j. produkt vývoja absolútneho ducha, resp. nástroj objektivizácie absolútnej idey. Ako taký má byť pre človeka najvyššou autoritou, lebo „za všetko, čím človek je, ďakuje štátu ... všetku hodnotu a celú skutočnosť má človek len skrze štát" [Hegel, 1943, s. 360].

Aj keď z vyššie uvedených citácií vyplýva, že „štát musí predchádzať občianskej spoločnosti", lebo inak by táto spoločnosť nemohla existovať, žiada sa upozorniť, že celkovo je Hegelovo vymedzenie vzťahu štátu a občianskej spoločnosti nejasné a nejednoznačné. Na jednom mieste sa totiž vyjadruje, že štát musí predchádzať občianskej spoločnosti ako čosi samostatné (ba až substanciálne), na inom mieste však občiansku spoločnosť vymedzuje ako „základňu" štátu, pričom sa zdá, že štát je „završením občianskej spoločnosti". Napriek tomu možno konštatovať, že štát Hegel explicitne povyšuje nad občiansku spoločnosť, a to tak z dôvodu predchádzania sociálnym napätiam a konfliktom, ktoré môže spôsobiť „dezorganizácia" občianskej spoločnosti, ako aj z dôvodu garantovania všeobecnej mravnosti. M. Znoj v tejto súvislosti upozorňuje, že „deštruktívnosť" občianskej spoločnosti nespočíva - podľa Hegela - len v tom, že „plodí" sociálne konflikty, ale najmä v tom, že „vytrháva jedinca z mravnej pospolitosti" [Znoj, 1995, s. 123]. Jednostranne politické fundovanie Hegelovej idey silného štátu, zdôrazňujúce len jeho „servilnosť" voči vtedajšej pruskej monarchii, považujeme preto za neadekvátne.

Ani Hegelovu tézu o úlohe (a význame) štátu pri „zmravňovaní" spoločnosti však netreba chápať v duchu „etického" absolutizovania štátu vo vzťahu k občianskej spoločnosti a osobitne jej občanom, resp. jednotlivcom. Štát musí práve

v tomto prípade rešpektovať nielen občiansku spoločnosť, ale aj - rozumne zdôvodnené - individuálne slobody a práva jednotlivca. „Zmraňovanie“ spoločnosti v štáte (či pomocou štátu) predpokladá človeka ako rozumnú a mravne zodpovednú bytosť. Bez rešpektovania morálnej autonómie individuálneho svedomia a súčasne bez vedomia osobnej zodpovednosti za vlastné činy, nemožno očakávať nijaké „zmraňovanie“ spoločnosti. Aj keď Hegel štát filozoficky „povyšuje“ nad jednotlivca, rozhodne tým jednotlivca „nedegraduje“ na neslobodnú bytosť. V Základoch filozofie práva napokon konštatuje, že „právo subjektívnej slobody tvorí medzník a jadro rozdielu medzi starovekom a modernou dobou“, pričom dodáva, že toto právo sa „vo svojej nekonečnosti“ stalo „skutočným všeobecným princípom novej formy sveta“ [Hegel, 1992, s. 153].

Vyššie uvedená pozícia Hegelovho etatizmu sa výrazným spôsobom premietla aj do sociálno-politických názorov L. Štúra. Štúr sa nazdával, že predpokladom každého - ľudsky primeraného - usporiadania spoločnosti je existencia štátu. Rovnako ako Hegel pritom odmietal teóriu tzv. spoločenskej zmluvy. Tvrdil, že štát vzniká ako „produkt“ vývoja ducha. Úlohou štátu - ako „mravného organizmu“, ktorý rezultuje zo spojenia všeobecnej a subjektívnej vôle - je prispievať k harmonickému rozvoju každého jednotlivca i celej pospolitosti.

Z týchto pozícií kritizuje ako jednostranné tak stanovisko Hobbesa (absolutizujúce „všeobecnú“ štátnu moc), ako aj učenie Rousseaua (absolutizujúce individuálnu slobodu a záujmy jednotlivca). Konkrétne v tejto súvislosti zdôrazňuje, že ak by sa spoločnosť usporiadala podľa návodov Hobbesa, „z národov a jednotlivcov stali by sa čisté nástroje prinútené slúžiť štátnej moci“ [Štúr, 1986, s. 498]. Na okraj k teórii Rousseaua poznamenáva: „Rousseau vo svojom diele *Du contract social* istí, že v obci (štáte) od jednotlivcov a ich domniení všetko záležať má, a k tomu cieľu vymyslel takrečenú zmluvu medzi vladármi a národmi, podľa ktorej by národy síce vladárom správu nad sebou popustili, ale ju, keď by sa im nepáčila, zase odobrať a s ňou tak naložiť mohli, jako by sa im zachcelo. O takejto zmluve história nič nevie ... Rousseau ale chcel týmto len vôle jednotlivcov k určeniu vecí pospolitých cestu prekliesniť, a preto zmluvu túto vystavil“ [Štúr, 1986, s. 494-495].

L. Štúr uvedené prístupy odmieta, pričom zdôrazňuje, že je žiadúce, aby si nielen štát a pospolitosť udržali svoju vážnosť a moc, ale aby aj jednotlivcovi boli garantované všetky jeho občianske slobody a práva. Túto pozíciu - rezultujúcu z dialektického chápania vzťahu všeobecného a jednotlivého - Štúr zastával približne do r. 1848/49. Neskôr ju v spise *Slovanstvo a svet budúcnosti* modifikuje a vykladá jednoznačne v prospech všeobecného, t.j. štátu, keď konštatuje, že „štát je skôr zameraný na to, čo je všeobecné, než na jednotlivosti a nemusí sa ani zďaleka zhodovať s názormi, nárokmi a záujmami všetkých. Jednotný štát nemôže veľmi zohľadňovať jednotlivca, vyžaduje si viac sebaobetovania" [Štúr, 1993, s. 48].

L. Štúr si v nadväznosti na Hegela uvedomuje aj vnútorné rozpory dobovej, t.j. nastupujúcej občianskej spoločnosti a kritizuje ju. Nie však s cieľom jej popretia (Štúr kapitalizáciu zaostalej uhorskej spoločnosti jednoznačne podporoval), ale s úmyslom jej „vylepšenia" (reformovania), a to v duchu zásad obrodenecky chápanej sociálnej etiky kresťanského náboženstva a tradícií slovanského spôsobu života s dominantným postavením rodiny, občin a pod.

V tomto prípade sa už v Štúrovom filozofickom myslení začínajú výraznejšie prejavovať a presadzovať aj antihegeliánske tendencie.

Po revolúcii r. 1848/49 Štúr konštatuje, že občianska spoločnosť v tzv. ústavných štátoch na Západe je „chorá" a bezperspektívna, lebo sa vraj zakladá na rozdelení toho, čo nevyhnutne patrí k sebe (spolu): totiž na rozdelení najvyššieho jednotného celku implikujúceho moc zákonodárnu, prináležiacu ľudu a výkonnú, ktorá prislúcha vláde. Toto oddelenie moci zákonodárnej od moci výkonnej plodí permanentné napätie a vystavuje štát vážnemu nebezpečenstvu, ktorým je prevrat, resp. revolúcia. Štúr je presvedčený, že „z politického hľadiska prechádza Západ od absolutistických monarchií ku konštitučným štátom, tieto sa zas pretvárajú na politické a napokon na sociálne a komunistické republiky, kde sa všetko končí v rozklade ľudstva ... niet tu poriadku ani stálosti ... jedna revolúcia bude nasledovať za druhou a po každej budú na tom národy Západu horšie ako predtým" [Štúr, 1993, s. 113-114]. Ďalším dôvodom Štúrovho odmietania občianskej spoločnosti tzv. ústavných štátov na Západe je jej neschopnosť odstrániť sociálnu nespravodlivosť, nerovnosť a biedu,

ktorá je - podľa neho - výsledkom nezvládnutia nových ekonomických vzťahov spätých s kapitalistickou transformáciou.

Riešením pre Európu je orientácia na novú ideu usporiadania spoločnosti, ktorú Štúr hľadá a objavuje v živote (a svete) slovanského Východu. Slovania - vyznačujúci sa podľa Štúra už od najstarších čias mierumilovnosťou, čistotou mravov, zmyslom pre spravodlivosť a pod. - môžu naplniť (a uskutočniť) túto ideu vtedy, keď budú svoj spoločenský život realizovať cez historicky osvedčené sociálne ustanovizne, ktorými sú rodina, obecina, župa a keď prejavia väčší zmysel pre štát ako najvyšší sociálny a mravný organizmus. „Slovania“ - píše Štúr - „nikdy nedokázali urobiť ten správny krok od žúp k štátu. Tento krok spočíva v tom, že sa štátu zverí bez akýchkoľvek obmedzení celá štátna moc ... podľa toho patrí štátu všetko, čo prekračuje rámec žúp a najmä sféru pôsobnosti meštianskej spoločnosti, patrí mu teda zákonodarna, správna a vyššia súdna moc, čím štát nadobúda silu primeranú svojej úlohe. Jeho úlohou je urobiť všetko pre to, aby sa vytvorila vo vnútri štátu jednota, celok ... zaisťujúci štátu navonok jeho samostatnosť. Toto je monarchia, ktorú na Západe nazývajú absolutistickou. Práve vzhľadom na veľké chyby, ktorých sa dopúšťajú naše kmene pri tvorbe štátov, potrebujeme takúto monarchiu. V Rusku takáto monarchia jestvuje, treba ju len zosúladiť s demokratickými inštitúciami prispôbenými duchu nášho národa. Tým by sa celkovo vyriešila otázka potrebnosti ďalšieho štátneho rozvoja a skončili by sa nekonečné revolúcie“ [Štúr, 1993, s.166-167].

S akcentovaním štátneho princípu súvisí aj Štúrova kritika socializmu a komunizmu, ktorému - okrem negatívneho vzťahu k náboženstvu - vytýka najmä úsilie o zrušenie súkromného vlastníctva a štátu. V spise *Slovanstvo a svet budúcnosti* Štúr konštatuje: „Komunizmus, či už sa berie podľa divých predstáv Babeufa, alebo Saint-Simona, Fouriera, Proudhona, Cabeta, či už chce podľa známeho výroku *„La propriété c'est le vol“* celkom odstrániť súkromné vlastníctvo ... každom prípade chce odstránenie a zrušenie štátu“ [Štúr, 1993, s. 77]

V genéze Štúrových predstáv o občianskej spoločnosti (a štáte) možno vyčleniť tri obdobia: 1. obdobie predrevolučné (do r. 1848), 2. obdobie revolučné (r. 1848/49), 3. obdobie porevolučné (po r. 1849). V rámci týchto období Štúr prešiel vývojom od federalistického austroslavizmu, cez revolučný demokratizmus až ku „reformnému konzervativizmu“, resp. panrusizmu, pričom spochybnil aj viaceré

svoje filozofické a politické názory, ktoré zastával v minulosti. Týka sa to najmä jeho pôvodnej, výslovne, hegeliánskej pozície, ktorú postupne nahradil zjavným antihegelianizmom a mesianizmom.

Prispel tak k ideovo-politickému rozkolísaniu celej svojej generácie. A možno že nielen tejto generácie. Prejavilo sa to v jej balansovaní medzi pro-západnou a pro-východnou orientáciou, v hľadaní vlastného postavenia v európskom kultúrnom a geopolitickom priestore, v úsilí o sformulovanie „tretej cesty“ medzi otvorenou a nie-otvorenou spoločnosťou (t.j. - okrem iného - aj v úsilí o reformu, či modifikáciu občianskej spoločnosti vôbec) atď.

Táto skutočnosť sa odráža aj v Štúrovej *filozofii dejín*, ktorá bola rozvíjaná s osobitným zreteľom na dejiny Slovanov.

Ľ. Štúr uvádza tri spôsoby chápania dejín. Sú to: „historie prvotinná, rozumujúca a filozofická“ (Štúr, 1981, s. 545). Za zvrchovaný spôsob uvažovania o dejinách považuje „filozofický, ktorýž nic jiného není, než rozumné pojímaní historie“ [Štúr, 1981, s. 545].

V nadväznosti na Hegela - čiastočne i Kanta a Herdera - pristupuje k dejinám s dvoma významnými antropologickými predpokladmi: „1. S predpokladom ich zákonitého priebehu implicitne obsiahnutým v nevyhnutnom vývine ducha k uvedomeniu si svojej rozumnej podstaty. 2. S predpokladom bytosti vnútorne konvergujúcej s tendenciou ducha k rozumu a slobode a schopnej vo svojom vlastnom konaní ich objektivizovať. Takouto bytosťou je človek, sebauvedomená bytosť, obsahujúca vo fakte svojho duchovna, vedomia, reálny moment rozumu a slobody, spočiatku síce potenciálny, no postupne sa uskutočňujúci a rozvíjajúci“².

Štúr je presvedčený, že „rozum historii řídí a zpravuje, v ní se vyvinuje, a tak že i v historii světa běh věcí rozumné místo mítí musil a má“ (Štúr, 1981, s. 545-546). V tejto súvislosti zdôrazňuje, že hybnou silou dejín je duch (ako ontologický princíp), ktorý sa historicky realizuje cez ducha a duchovné aktivity jednotlivých národov. K povahe, resp. podstate ducha patrí sloboda. Zmyslom dejinného vývoja je postupné uvedomovanie si slobody.

Na počiatku dejín dominovalo násilie a útlak, lebo „národové východní nevědí, že duch, čili člověk svobodným jest, právě pak proto, že o tom nic nevědí, nejsou ani svobodnými ... Jak dále jsou Řeci a Římané a jak nekonečně dále svět

² Dejiny filozofického myslenia na Slovensku I. , (Zostavovateľ J. Bodnár), Bratislava 1987, s. 357.

kresťanský. Zde duch ví o sobě, čili svobode své, než právě proto, že o tom ví, jest také člověk za svobodného uznán a prohlášen" [Štúr, 1981, s. 548].

V historickom vývoji ľudstva Štúr vyčleňuje päť etáp. Prvou je etapa orientu, resp. *orientálnych národov*. Druhou je etapa *klasických národov* (t.j. antické Grécko a Rím). Treťou je etapa *románskych národov*. Štvrtou je etapa *germánskych národov* a piatou je etapa *slovanských národov*. Štúr sa nazdáva, že grécko-rímske národy prispeli k vývinu svetového ducha tým, že uskutočnili ideál krásy na citovom základe. Románsko-germánske národy uskutočnili ideál pravdy na rozumovom základe a slovanským národom prislúcha úloha uskutočniť ideál dobra na základe spojenia citu, rozumu a vôle. V tejto súvislosti však Štúr s poľutovaním konštatuje, že „národ slovanský, samojediný skoro z národov indoeurópskych, je hmota ohromná, ale duch sa málo ešte v nej hýbal. Preto nemá ešte väčšie zásluhy o človečenstvo" [Štúr, 1846, s. 338].

Svoju predstavu o historickom poslaní Slovanov Štúr vyložil v spisoch Slovanstvo a svet budúcnosti, O národných písniach plemen slovanských, O poézii slovanskej atď. Metodologický vplyv Herdera a Hegela sa tu motivicky prelína s Kollárovou ideou slovanskej vzájomnosti, s protizápadnou propagandou ruských slavianofilov a s kresťanskou koncepciou *dejín spásy*.

Štúr vychádza z predpokladu, že národy Západu svoje historické poslanie už splnili. Ich *duchovnosť* sa vyčerpala, a tak na rad prichádzajú národy Východu (t.j. Slovania), ktorých *duchovnosť* ešte len čaká na svoje historické prejavenie sa a uskutočnenie. „Pozorujte Európu - píše L. Štúr - a vidíte na západnej strane mrzutosť: jedni o všetkom pochybujú, druhí ratu volajú a iní do materiálnosti sa zahrabávajú. My ale hľadáme na to smutné divadlo zo strany, v ktorej sa to ešte nerobí ... u národov východnej Európy spatrujeme povzbudzovanie sa k interesom vyšším, k interesom duchovným" [Štúr, 1987, s. 23]. Slovanský svet - podľa Štúra - ducha nielen pozná, ale ho aj uskutoční. Duch, t.j. „posolstvo Ježiša Krista" a toto posolstvo sa naplní v slovanskom svete. „Ešte je svet - konštatuje L. Štúr - ktorý nezúfa, ktorý od Boha očakáva spasenie. Tešme sa, že je to svet náš slovanský" [Štúr, 1987, s. 43].

Slovanský národ zatiaľ nežil - podľa Štúra - vyšším dejinným životom, lebo „ako taký sa ešte nepodujal v dejinách hrať vyššiu úlohu" (Štúr, 1993, s. 129). Aby mohol v dejinách zaujať miesto, ktoré mu podľa jeho síl a schopností prináleží,

musí sa „politicky oslobodiť“ a „štátne osamostatniť“. Štúr konštatuje, že jestvujú tri spôsoby, ako to dosiahnuť: prvým je vytvorenie *slovanskej federácie*, druhým je *austroslavizmus* a tretím je *pripojenie sa všetkých Slovanov k Rusku*. Jedine tretí spôsob je podľa neho správny a má budúcnosť, lebo „Rusi sú spomedzi Slovanov jediní, ktorí si zachovali štátnu samostatnosť“ [Štúr, 1993, s. 157]. Rusko má navyše výhodnú geografickú polohu, obrovskú rozlohu a veľký počet obyvateľov. Národ vraj tvorí s cárom „harmonickú“ jednotu, „stav učencov je usilovný a otvára Rusku veľké perspektívy“, „správa financií je dobre organizovaná“, zahraničný vplyv Ruska „slúži iným štátom za vzor“, ruská pravoslávna cirkev je zárukou záchrany kresťanstva a morálky pred nebezpečenstvom západoeurópskeho bezbožníctva, nihilizmu atď. Na pozadí tejto idealizácie pomerov v cárskom Rusku vyjadruje Štúr presvedčenie, že ruská vláda, ako vláda slovanská, nájde čoskoro spôsob aj na to, ako sa zbaviť „najväčšieho zla v Rusku“, ktorým je poddanstvo [Štúr, 1993, s. 157-163].

Nazdávame sa, že vplyv Hegela sa v Štúrovej reflexii fenoménu Slovanstva prejavil nielen v rovine širších metodologických východísk, ale aj v konkrétnom akcentovaní potreby „štátneho princípu“. Štúr bol - rovnako ako Hegel - presvedčený, že „vo svetových dejinách môže byť reč len o tých národoch, ktoré tvoria štát“ [Hegel, 1957, s. 45-46]. Keďže Rusko malo v „slovanskom svete“ štátny princíp najrozvinutejší, bolo v tejto reflexii prezentované ako záruka „historickej opodstatnenosti“ pre všetkých Slovanov. Na túto skutočnosť - v inej súvislosti - upozorňuje tiež V. Černý, keď zdôrazňuje, že „justifikácia ruského etatizmu“ (vrátane imperiálneho programu cára Mikuláša) bola u prohegelovsky orientovaných slavianofilov (a teda i L. Štúra) „nevyhnutným dôsledkom ich recepcie a modifikácie Hegelovej filozofie štátu“ [Černý, 1995, s. 57].

Z uvedeného vyplýva, že Štúr ako *filozof, filozofujúci historik a sociálny mysliteľ* nesporne „kráčal“ v šľapajách Hegela a jeho starohegelovských apologetov. Nemyslíme si však, že sa v týchto šľapajách „brodil so zatvorenými očami“, ako to tvrdí Milan Hodža [Hodža, 1920, s. 123-124]. Nazdávame sa, že Štúrova reflexia Hegela nebola ani len náhodná (či dokonca „slepá“), ani len mechanická, či epigónska. Spolu s A. Matuškom zastávame názor, že „Štúr zďaleka nie je plocha, ktorá len zrkadlí, niekto, kto len berie a nepridáva, podlieha a neprekonáva“ [Matuška, 1981, s. 35].

Na túto skutočnosť, ktorá svedčí o tom, že L. Štúr rozhodne nebol len epigónskym hegelianom, upozorňoval svojho času aj samotný L. Štúr, keď napísal: „my jen na podstatě filosofie velikého myslitele Hegela dále stavěti můžeme... my si filosofii túto prerobíme, ale nejdříve si ji pevně privlastniti musíme“ [Štúr, 1956, s. 156].

Niet pochybnosti o tom, že L. Štúr filozofiu Hegela naozaj „prerábal“ pričom sa od pôvodného hegelianizmu neraz posunul až na pozíciu antihegelianizmu. Dokladajú to, najmä, slovansko-mesianistické závery jeho filozofie dejín. Aj s prihliadnutím na túto skutočnosť konštatujeme, že Štúrova recepcia nebola ani čisto „mechanická“, ani jednorozmerne epigónska. Jednotlivé Hegelove názory Štúr nielen s obľubou cituje, ale tiež aplikačne modifikuje, ba neraz aj tvorivo extrapoluje do nových ideovo-sémantických rovín, súvisiacich predovšetkým s problematikou slovensko-slovanského kultúrneho a národného života. Z tohto hľadiska sú Štúrove reflexie Hegelovej filozofie výskumne zaujímavé aj dnes, t.j. s odstupom času.

Literatúra

- [1] Černý, V.: *Vývoj a zločiny panslavizmu*. Praha 1995
- [2] Hegel, G. W. F.: *Filosofie, umění a náboženství*. Praha 1943
- [3] Hegel, G. W. F.: *Fenomenologie ducha*. Praha 1960
- [4] Hegel, G. W. F.: *Dejiny filosofie III.*, Praha 1974
- [5] Hegel, G. W. F.: *Základy filosofie práva*. Academia, Praha 1992
- [6] Hodža, M.: *Česko-slovenský rozkol*. Martin 1920
- [7] Hurban, J. M.: *Ludovít Štúr. Rozpomienky*. Bratislava 1959
- [8] Matuška, A.: *Štúrovci*. Bratislava 1981
- [9] Osuský, S. Š.: *Filozofia štúrovcov. I. Štúrova filozofia*, Myjava 1926
- [10] Štúr, L.: *Život národov*. In: *Orol tatranský*, roč. II., 1846
- [11] Štúr, L.: *Dielo v piatich zväzkoch. Zväzok II. Slovania bratia*. Bratislava 1956
- [12] Štúr, L.: *Přednášení historická*. In: *Antologie z dějin českého a slovenského filozofického myšlení. (do r. 1848)*, Praha 1981
- [13] Štúr, L.: *Pospolitosť a jednotlivosť*. In: L. Štúr, *Dielo I.*, Bratislava 1986
- [14] Štúr, L.: *O poézii slovanskej*. Martin 1987

[15] Štúr, Ľ.: *Slovanstvo a svet budúcnosti*. Bratislava 1993

[16] Znoj, M.: *Hegel a naše demokracie*. In: *Filosofický časopis*, roč. XLIII., 1995, č.1.

Summary

This lecture analyzes Štúr's philosophical views. The author emphasizes particularly Štúr's ideological continuity of creation of G. W. F. Hegel. Illustrates Štúr's Hegelianism on his understanding of the spirit as an ontologically-substantial principle, the theory of law and the concept of a specific philosophy of Slavic history. In conclusion, authors point out that Štúr's reception of Hegel's philosophy was neither explicitly „mechanical“, nor one-dimensionally epigonic. Point to the fact that Štúr not only likes to quote each of Hegel's views, but he also applicatively modifies them, and indeed often extrapolates creatively to the new ideological and semantic planes, especially the issues connected to Slovak – Slavic cultural and national life.