

ROZHĽADY

HEGLOVA FILOZOFIA DEJÍN

TEODOR MÜNZ

Slovenské vydavateľstvo politickej literatúry vydalo pred nedávnom preklad Heglovej Filozofie dejín. Je to významná udalosť, lebo týmto vychádza u nás prvý kompletný preklad určitého Heglovho diela vôbec, keďže doteraz vyšli (v češtine) len zlomky. Knihu preložil autor tejto úvahy a napísal k nej aj úvod. Redakcia SVPL však v druhej korektúre úvod vypustila a nahradila ho článkom I. Chlabiča K otázke hodnotenia Heglovho filozofického odkazu. Článok je podnetný, pretože však nebol písaný ako úvod a komentár k Heglovej Filozofii dejín, dozvedá sa z neho čitateľ o tomto diele veľmi málo. A tak zostáva preklad bez náležitého komentára. Pôvodný úvod tento komentár obsahuje, a preto ho prekladateľ uverejňuje v nezmenenej forme aspoň na tomto mieste.

*

Druhá polovica 18. stor. a prvá polovica 19. stor. prebiehajú v Nemecku v znamení nebývalého kultúrneho rozmachu. Stretávame sa tu s vrcholnými zjavmi celej dotvedajšej — a v niektorých oblastiach i doterajšej — nemeckej a miestami i svetovej duchovnej tvorby, a to tak v hudbe (Beethoven), ako v poézii (Goethe), vo filozofii a inde. Vo filozofii je tento rozkvet zvlášť markantne badaateľný. Od Kanta, zakladateľa klasického idealizmu, prešlo sa vtedy cez Fichteho a Schellinga k Heglovi, jeho zavŕšiteľovi, ďalej k Feuerbachovi ako k jeho elementárnej, mechanisticko-materialistickej negácii a cez neho k Marxovi a Engelsovi, tvorcom dialektického a historického materializmu. Je to obdobie obrovského vypätia ľudského ducha a skutočnej duchovnej revolúcie, tvorby mohutných myšlienkových systémov, vyrastajúcich jeden z druhého a dialekticky sa prekonávajúcich, obdobie dvoch kopernikovských obrátov vo filozofii, t. j. kantovského, vychádzajúceho z primárnosti rozumu ako predpisujúceho zákony prírode, a feuerbachovsko-marxovského, obracajúceho tento názor o stoosemdesiat stupňov a vyzdvihujúceho opäť prvotnosť prírody pred duchom. Uvoľnený, stále viac a viac sa vypínajúci duch sa tu vzniesol do nebotyčných výšin a nafúkol do fantastických rozmerov, pohltil hmotu a vyhlásil sa za demiurga sveta, aby bol nakoniec znovu sputnaný, usmernенý, vpravený do svojho koryta a aby mu bolo vykázané miesto, ktoré mu ozaj patrí.

Pravda, tento myšlienkový vývoj nebol autonómny. Napríklad Kantov koperni-

kovský obrat nijako nevyhnutne neplynul z názorov jeho predchodcov a keď Feuerbach s geniálnou prostotou obrátil zase princípy Heglovej filozofie o stoosemdesiat stupňov a formuloval tak zásady svojho materializmu, tiež to nebol nevyhnutný dôsledok Heglových názorov. To všetko bolo medziiným podmienené aj celkovou hospodárskou, sociálnou a politickou situáciou v Nemecku, tvorilo to, heglovsky povedané, jednu zložku vtedajšieho „ducha národa“, t. j. všetkých stránok vtedajšieho nemeckého duchovného i materiálneho života, ktoré sa navzájom ovplyvňovali. A nielen nemeckého života, možno dodať, ale európskeho vôbec, lebo nemeckí myslitelia tohto obdobia boli silno spätí s hospodárskym, sociálnym, politickým a kultúrnym životom iných európskych krajín, najmä Francúzska a Anglicka. Bez pozitívneho vplyvu francúzskeho a anglického osvietenstva a Francúzskej revolúcie by celá nemecká klasická filozofia vyzerala podstatne ináč. A poklasická tiež. Feuerbach bol prvým nemeckým osvietencom-materialistom typu Holbachovho a Lamettrieho, na ktorých nadväzoval, a francúzski materialisti a utopickí socialisti vplývali aj na Marxa a Engelsa. Na základe pozorovania triednych bojov vo Francúzsku od Veľkej buržoáznej revolúcie až po komúnu vypracovával Marx niektoré tézy historického materializmu.

Na nemeckú klasickú filozofiu teda silno vplývala aj zahraničná situácia. Špecificky nemecký a len nemeckými pomermi bol však určený postoj nemeckých klasických filozofov k týmto vplyvom, ich reakcia na ne. Najsilnejšou determinantou tejto reakcie bola hospodársko-sociálna situácia krajiny ako hlavná podmienka rozvoja vedy, techniky, filozofie a iných disciplín. Táto situácia vtedy nebola — v porovnaní s ostatnými západoeurópskymi krajinami — na žiadúcej úrovni. Vo vývoji kapitalizmu Nemecko zaostávalo, čoho hlavnou príčinou bola jeho roztrieštenosť na množstvo drobných štátov (väčšími štátmi boli len Prusko a Rakúsko), znemožňujúcich vytvorenie centrálnej moci a jednotného trhu, hlavných podmienok rozvoja vtedajšieho kapitalizmu. Len na ríšskom sneme v Rezne roku 1803 bolo zrušených 112 týchto štátov! Ako hovorí Mehring „zatiaľ čo rok 1830 povolal anglickú a francúzsku buržoáziu k politickému paustvu, nemecké meštianstvo sa ešte len zobúdzalo z politického zimného spánku“.¹ A tak Veľká francúzska buržoázna revolúcia prekvapila Nemecko ešte uprostred feudálnych zriadení. Totálna porážka, ktorú potom utrpelo v napoleonských vojnách po vojenskej, politickej, morálnej a inej stránke, bola jedným z prvých impulzov, ktoré donútili slabú nemeckú buržoáziu k rozsiahlejším reformám podľa francúzskeho vzoru. Na túto pozitívnu stránku vtedajšej porážky Nemecka Napoleonom poukazuje už aj sám Hegel na konci *Filozofie dejín*. Napoleona mal vôbec v hlbokej úcte a vzdal mu ako „svetodejinnému individuu“ popri Alexandrovi Veľkom najväčšiu česť.

Nemecká buržoázia z obdobia nemeckej klasickej filozofie bola ešte slabá, nevybojná, neschopná samostatných a rozhodných politických akcií. No, ako hovorí Mehring, aj keď „nebola ešte dosť zrelá na to, aby útokom dobyla práchnivejúce hrady absolutizmu a feudalizmu“,¹ bola dosť vyspelá na to, aby „zrodila mnoho duchaplných a dokonca geniálnych hláv“.² Týmito hlavami boli poprední reprezentanti nemeckej klasickej filozofie, Kant, Fichte a Hegel. Teda v Nemecku to bolo tak ako vo Francúzsku. Aj nemecká buržoázia začínala svoju revolúciu v oblasti ideologickej a po tejto stránke bola miestami pribojnejšia ako buržoázia francúzska

¹ *Historické state k prusko-nemeckým dejinám*, Bratislava 1954, 147.

² C. d., 168.

so svojím osvieteniským ateizmom a materializmom. Platí to najmä o dialektickom chápaní skutočnosti, ktorým sa nemecký idealizmus povzniesol nad francúzsky materializmus, hoci aj v tomto sú obsiahnuté dialektické momenty (vzájomná súvislosť všetkých vecí, zmena všetkých vecí).

Nemeckí klasickí filozofi vytvorili mohutné systémy, ktorých hĺbka a šírka sa dá vysvetliť ozaj len genialitou svojich tvorcov, no pritom všetkom to boli systémy idealistické (od tzv. Kantovho transcendentálneho idealizmu až po Heglov absolútny idealizmus) a často — s výnimkou Fichteho — fideistické. Kantov výrok, že musel prekonať vedenie, aby urobil miesto viere, je dobre známy a pravdivý, ako je tiež pravdivý, hoci aj menej známy Feuerbachov výrok, že „Heglova filozofia je posledným veľkolepým pokusom o filozofické vzkriesenie odumretého a zaniknuvšieho kresťanstva“.³ A Schelling skončil v úplnom mysticizme. Toto bratanie sa filozofie s teológiou je v Nemecku až po nástup materializmu v tridsiatych rokoch 19. stor. bežným zjavom. Keď Feuerbach hovorí, že nemecký materializmus je Lutherovým „bezprostredným telesným synom“,⁴ tak Nietzsche hovorí už o celej nemeckej filozofii, že jej praotcom je „protestantský farár“, že „protestantizmus sám je jej *peccatum originale*“ — prvotným hriechom.⁵ Pravda, tomu netreba rozumieť tak, že by Luther mal tvoriť len začiatok nemeckej filozofie — názor, s ktorým tu nebudeme teraz polemizovať — ale že náboženstvo sprevádzalo nemeckú filozofiu — tak ako aj onen prvotný a dedičný hriech — bez prestania, že sa vyvíjali ruka v ruku. Podľa G. Lukácsa materialisti a ateisti boli v osvieteniskom Nemecku „zväčša izolovanými ojedinelými chodcami“ a Lessing sa vraj neodvážil priznať ani k svojmu spinozizmu, ktorý vyšiel najavo až po jeho smrti.⁶ A tento fakt ustavičného nadbiehania filozofie teológii možno vysvetliť len vtedajšou zaostalosťou nemeckého hospodárskeho, sociálneho a politického života, slabosťou nemeckej buržoázie. Takéto podmienky silno podnecovali náboženské cítenie, ktoré sa stalo dominantným činiteľom v duchovnej oblasti, a ak chcela popri ňom existovať aj filozofia, ku ktorej mal nemecký hlbavý duch všetky subjektívne predpoklady, musela sa stať jeho slúžkou. Hegel toto poklonkovanie nemeckej filozofie teológii tiež videl a snažil sa to ospravedlniť tým, že vraj náboženstvo a filozofia sú sestry, pretože majú ten istý predmet — skutočnosť samu, iba že náboženstvo ju vyjadruje formou predstavy a filozofia formou pojmu. Tento výklad je úplne mylný, ako na to poukázal už Heglov žiak a kritik Feuerbach. Tu však nemôžeme jeho názory rozoberať.⁷

A tieto teologicko-filozofické náhľady, súc určované hmotnou situáciou, určovali potom samy prístup nemeckých filozofov, aj klasických, k rozličnej inej problematike a jej riešeniu. Tak je potom pochopiteľné, že až do tridsiatych rokov 19. stor. materializmu v Nemecku temer nebolo, že najviac sa zachádzalo k deizmu, že aj taký priebojný osvietenec-deista, ako bol H. S. Reimarus, kritik biblie (pravda, svoje kritické dielo *Apológia alebo obrana rozumových ctiteľov Boha* sa neodvážil vydať zaživa a vydávalo sa po kúskoch iba po jeho smrti), ostro napádal Lamettrieho

³ *Grundsätze der Philosophie der Zukunft*, § 21.

⁴ *Der religiöse Ursprung des deutschen Materialismus, Sämtliche Werke X*, Leipzig 1890, 106.

⁵ *Antikrist*, § 10.

⁶ *Der junge Hegel und die Probleme der kapitalistischen Gesellschaft*, Berlin 1954, 32.

⁷ *Pozri Über Philosophie und Christentum, Sämtliche Werke II*, Leipzig 1846.

materializmus, že spinozizmus tam bol proskribovaný atď.⁸ To boli črty onoho špeci-
ficky nemeckého postoja, o ktorom sme už hovorili. A tiež len nevypelostou nemeckej
buržoázie po politickej stránke si možno vysvetliť politickú orientáciu napríklad
Hegla samého, jeho poklonkovanie pruskej monarchii Friedricha Wilhelma III.,
jednej z bášt európskej feudálnej reakcie, členky Svätej aliance, jeho teóriu mo-
narchie ako zavŕšenia vývoja každého štátu, jeho nesympatie voči modernému buržo-
áznemu liberalizmu a individualizmu, jeho vychvaľovanie Nemcov ako národa, v ktorom
idea zavŕšila svoj vývoj (čo mala byť myšlienková kompenzácia hospodárskeho,
politického a morálneho rozkladu, ktorý vznikol vo feudálnom Nemecku Napoleono-
vým vpádom) atď. atď.

Z tohto vidieť, že nemecké náboženské i politické pomery vtisli silnú pečat'
nemeckej klasickej filozofii a zvlášť Heglovi. No týmito momentmi sa Heglova filo-
zofia — lebo teraz budeme hovoriť už len o nej — ešte vysvetliť nedá, hoci teolo-
gicko-idealistický moment považujeme pre jej charakter za najrozhodujúcejší. Filo-
zofiu sa Hegel učil v teologickom seminári. Pravda, tento teologizujúci idealizmus
nesľobodno chápať v zmysle nejakého zastierania si skutočnosti, jalového moralizo-
vania, úteku od reálneho života a jeho tienistých stránok a pod. Naopak, Hegel je
realista, ba až naturalista, ktorý s najväčšou chladnokrvnosťou hovorí o nevyhnut-
nosti obetovania miliónov ľudských životov, ktoré prináša na oltár pokroku „sveto-
dejinné individuum“, o nevyhnutnosti vojen zabraňujúcich stagnácii a hnilobe spo-
ločnosti atď. Týmto splácal len dlh revolučnému kvasu a vojnovjej vrave svojich
čas. Ako dialektik aj musel vedieť doceniť význam negatívneho činiteľa v dianí!
No na druhej strane sa ho nebál, lebo ako optimista — leibnizovec veril, že zlo bude
nakoniec dobrom porazené a že boh bude ospravedlunený.

S Heglovým realizmom súvisí jeho záujem o prírodné vedy, ktoré dochádzajú
v jeho systéme tiež k slovu a tvoria akýsi protipól jeho teológie. Príroda a prírodné
vedy sa hlásili k slovu od počiatku novoveku a definitívne právo na existenciu
a miesto v ľudskom živote im vydobyla práve predchádzajúca epocha, osvietenstvo.
A Hegel, ktorý organicky vyrástol z minulosti a zvlášť z osvietenstva a považoval sa
za zavŕšenie dovtedajšieho filozofického vývoja, musel tento fakt tiež rešpektovať.
No aj odhliadnuc od toho, keď chcel vykresliť vývoj svojej idey v celej skutočnosti,
musel prihliadnuť aj k prírode a prírodným vedám. Preto filozofia prírody zaberá
v jeho systéme vážne miesto a v najvšeobecnejšom delení tohto systému na tri časti
sa radí k logike a filozofii ducha. No Hegel ani v tejto disciplíne nezaprel v sebe
teológa. Príroda, hmota je mu len scudzenou časťou ducha, ktorá sa snaží vrátiť
späť, t. j. zase splodiť ducha, nevyvíja sa v čase ako duch, ale len v priestore, jej
pravdou nie je ona sama, ale duch a je vôbec čímsi podradnejším, je len prechodným
štádiom vo vývine, ktorý začína a končí duchom. Príroda a duch, hoci sú u Hegla
spoločnej podstaty, sú v jeho systéme nepriateľmi. tak ako nimi boli v reálnom
živote prírodné vedy a teológia. Ich boj sa odrazil aj v Heglovom myslení. Filozofia
prírody je najslabšou časťou Heglovho systému a spolu so Schellingovou prírodnou

⁸ Situáciu v Nemecku charakterizuje napríklad aj to, že veriaci Kant bol na kráľovský
rozkaz varovaný, lebo vraj jeho filozofia skresľuje a znehodnocuje niektoré základné biblické
náuky, ako aj to, že Fichte musel pre ateizmus opustiť jenskú univerzitu. O Fichteho prípade
sa pečne rozpisuje Heine v práci *K dejinám náboženstva a filozofie v Nemecku*, Bratislava
1956, 123n. Hegel sa stal pruským štátnym filozofom medziiným aj z dôvodov svojich
sympatií s náboženstvom a po jeho smrti bol povolaný na jeho miesto Schelling, ktorý mal
brániť oficiálny idealizmus pred náporom materializmu. No vtedy (v štyridsiatych rokoch
19. stor.) už nič nezmohol.

filozofiou sa pričínila o to, že proti nemeckej „naturfilozofii“ sa po Heglovej smrti zdvihla medzi prírodovedcami i filozofmi vlna odporu, ktorá viedla až k pozitivismu. Pravda, mala aj kladný význam, lebo priniesla napríklad dávno pred prírodnými vedami myšlienku vzniku živého z neživého.⁹ N. Hartmann nazýva Heglovu filozofiu prírody „nevlastným dieťaťom“ jeho systému a spolu s Zellerom označuje Hegla za „filozofa ducha“. S tým možno súhlasiť, lebo ťažisko a aj význam Heglovej filozofie je v duchovných disciplínach.¹⁰

Ďalším momentom, ktorý prispieva k pochopeniu Heglovej filozofie, sú dejiny filozofie. Heglovo stanovisko k veciam je podstatne historické. Ako sme už povedali, aj svoj vlastný systém považoval za završenie dovtedajšieho filozofického vývinu, a to završenie také, v ktorom je obsiahnuté všetko podstatné z toho, čo povedala do tých čias filozofia. Podľa Hegla sa totiž filozofia ako vôbec všetko vyvíja podľa určitého plánu svetového ducha, a preto náhľady jednotlivých filozofov, vystupujúcich v histórii po sebe, nie sú náhodilé, nie sú to „módne filozofie“, „neusporiadaná zbierka nápadov“ a nie sú hĺbkou poznania rovnocenné, ale badať v nich kontinuitu a vývoj, t. j. jedny nadväzujú na druhé, osvojujú si ich podstatné znaky, no aj korigujú mylne, prekonávajú ich, vnikajú hlbšie do svojho predmetu a tak sa vyšvihujú ponad ne, dostávajú sa do vyššieho vývojového štádia. Preto podľa Hegla jestvuje vlastne len jedna filozofia, ktorá sa ustavične prehlbuje a vypracováva. Filozofi sú veľká rodina pracujúca na spoločnom cieľi. Aký je tento cieľ? Podľa Hegla celé dianie má len jeden konečný cieľ. Je ním spoznanie sa idey — ako podstaty všetkého — jej vrcholné sebauvedomenie, dôjdenie k sebe. Ako tomu rozumieť, vysvitne z ďalšieho. Filozofia plní toto poznanie v oblasti pojmovej a teda najvyššej vôbec. Jej vývoj sa završuje Heglovou filozofiou, v ktorej idea dospieva k onomu najvyššiemu stupňu sebauvedomenia a ktorá je organickým zhrnutím všetkého podstatného, čo povedala do tých čias filozofia vôbec. „Posledná filozofia je výsledkom všetkých predošlých. Nič sa nestratilo, všetky princípy sú zachované. Táto konkrétna idea je výsledkom *úsili ducha* v rozpätí asi 2500 rokov (Thales sa narodil roku 640 pred Kristom), jeho najväznejšej práce zobjektívniť sa sebe samému, spoznať sa“ hovorí Hegel v závere svojich *Dejín filozofie*.¹¹ Preto Heglov systém absorbuje všetky predošlé, stretávame sa v ňom práve tak s filozofiou gréckou ako Schellingovou, jeho bezprostredného predchodcu, práve tak s idealistickými, ako aj materialistickými náhľadmi. Jednotlivých konkrétnych názorov, ktoré hlásal materializmus (pravda, v oných časoch len mechanistický), nájdeme u Hegla veľmi mnoho, ba niektoré pasáže jeho diel vyznievajú úplne materialisticky. Súvisí to s jeho spomínaným zmyslom pre realitu, s jeho videním vecí takých, aké sú, ako aj s tým, že materializmus tiež považoval za jednu z filozofických vetiev, v ktorej idea prejavuje na ceste k svojmu cieľu aj kus zo svojej podstaty a ktorá teda tvorí tiež kus pravdy hodnej rešpektovania. Samozrejme, to neprekáža, aby princípy jeho filozofie boli idealistické. Pri ich abstraktnosti a všeobecnosti sa zместilo do nich mnoho materializmu. Takto sa stáva známy Engelson výrok, že Heglov idealizmus je len na hlavu postavený materializmus, úplne pochopiteľným. — K dotváraniu Heglovho idealizmu podstatne

⁹ V tejto disciplíne Hegel aj najviac špekuloval, hovoriac neraz opak toho, čo hovorili prírodné vedy. O tom pozri napríklad Fischer K., *Hegels Leben, Lehre und Werke*, Heidelberg 1911, I. Teil. 233n., alebo Zeller E., *Geschichte der deutschen Philosophie seit Leibniz*, München 1875, 647—649.

¹⁰ Pozri *Die Philosophie des deutschen Idealismus*, II. Teil, G. W. Fr. Hegel, Berlin und Leipzig 1929, 823.

¹¹ *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, Werke XV*, Berlin 1836, 685.

prispeli jeho bezprostrední nemeckí predchodcovia Fichte a Schelling. Bez Fichteho subjektívneho idealizmu a Schellingovho objektívneho idealizmu je Heglov absolútny idealizmus (ako dialektická syntéza obidvoch) nemysliteľný, taktiež je nemysliteľná bez nich jeho metóda.

Týmto prechádzame k poslednému dôležitému momentu, potrebnému pre pochopenie Heglovej filozofie, ktorým je dialektická metóda. Táto metóda bola stará, stretávame sa s ňou už u Herakleita. Pre Heglov vzťah k nemu sú príznačné jeho slová: „Niet vety v Herakleitovi, ktorú by som nebol prevzal od svojej *Logiky*.“¹² Hegel teda aj tu vychádzal z histórie. No zlomkov z Herakleita sa zachovalo málo a aj tie sú veľmi abstraktné a všeobecné, čo je pochopiteľné, pretože Herakleitos nemohol svoju metódu dokumentovať a rozpracovať na konkrétnom prírodovedeckom materiáli. Parciálne príspevky ku konkrétne dialektickému chápaniu skutočnosti, s akým sa stretávame u Hegla, priniesol potom neskorší vývoj vied a filozofie. Tak napríklad vzájomná súvislosť všetkých vecí, zmena všetkého, myšlienka jednoty celého diania (monizmus) bola známa už starým gréckym materialistom a noví, najmä francúzski materialisti ju len zopakovali. Taktiež myšlienka determinizmu a zákonitosti diania, vzniku a zániku vecí. Novoveké záporné objavy a obnovený záujem o antiku umožnili poznávať kultúru cudzích, dovtedy temer alebo úplne neznámych národov a podnietili rozvoj porovnávacej metódy, ktorá mala ďalekosiahle filozofické a dialekticko-metodologické dôsledky. Hojne ju napríklad používali francúzski osvietenici. Montesquieu ňou úspešne pracoval v *Perských listoch* a najmä v *Duchu zákonov* a na jej základe došiel k závažným poznatkom, že zákony toho ktorého národa závisia od množstva rozličných činiteľov, ako napríklad od zemepisnej polohy kraja, v ktorej národ žije, od jeho podnebia, polohy, od spôsobu života národa, od jeho mravov, zvykov, náboženstva atď. atď. Všetky tieto vzťahy dohromady tvoria tzv. ducha zákonov. Z toho však plynie, že každý národ má iné zákony a že tieto vyrastajú zdola, od neho samého a neprichádzajú od boha. Voltaire aplikoval porovnávaciu metódu veľmi úspešne v oblasti náboženskej, kde bojoval proti „jedine správne“ kresťanskému náboženstvu a došiel k podobným záverom ako Montesquieu: náboženstvá sú relatívne. Iní osvietenici dokazovali takto relatívnu platnosť každej morálky, práva atď. Teda výsledkom týchto snáh bol relativizmus, ktorý výdatne pomáhal búrať cirkevný i štátny dogmatizmus a absolutizmus a scholastickú metafyzickú ustrnutosť, proti ktorým osvietenici bojovali. A tieto výsledky podstatne obohatili dialektické chápanie skutočnosti. Pre Hegla je snaha chápať každú vec z hľadiska miesta a času, v ktorých existuje, vysvetľovať každú dobu z nej samej, priznávať pravdivosť a správnosť niektorých náhľadov a ustanovizní v podmienkach, ktoré ich zrodili, už niečím úplne samozrejým, nediskutabilným. Odtiaľ sa datuje jeho demokratickosť, ktorá veje z *Dejín filozofie*. Montesquieuov vplyv na Hegla sa pekne prejavuje aj v tom, že Heglov duch národa, o ktorom sme už hovorili, je len aplikáciou Montesquieuovej myšlienky o duchu zákonov na národ, ba na celý svet, ak máme na mysli jeho termín a poňatie svetového ducha.

A tak by sme mohli postupovať ďalej. Z toho teda plynie, že Heglova dialektická metóda nie je jeho vlastným výtvorom, ale podobne ako celý jeho systém je syntézou a ďalším rozvinutím metodologických parciálnych príspevkov, ku ktorým sa prepracovávala materialistická a idealistická filozofia a veda po stáročia. Heglovým príspevkom, resp. príspevkom nemeckej klasickej filozofie k nej bola „len“ myšlienka vývoja. ňou však predčila všetky predchádzajúce filozofické systémy a porážala aj

¹² *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, Werke XIII*, Berlin 1833, 328.

mechanistický materializmus, ktorý — ako sme už povedali — sa dostal len k myšlienke zmeny. Myšlienka vývoja tvorí, ako hovoril Lenin, základný kameň dialektiky. Vec sa vyvíja, a to bojom imanentných protikladov (o tých hovoril už aj Herakleitos), ktoré majú tendenciu vyrovnávať sa v niečom vyššom a prekonať nižšie štádium, no v tom sú obsiahnuté aj ďalšie protiklady, tiež bojujú a vyrovnávajú sa a tak sa vec zdokonaľuje, speje k svojmu cieľu. Táto myšlienka spôsobila prevrat v chápaní skutočnosti a bola tým geniálnejšia, čím menej bola podopretá vtedajšími poznatkami prírodných vied (o vývoji spoločnosti sa však už vtedy hovorilo). Lamarckova descendenčná teória, Kantova teória vzniku slnečnej sústavy z pôvodnej prahmloviny hovorili už síce o vývoji a jeho náznaky sú obsiahnuté aj v Leibnizovom ponímaní svetového poriadku ako stupňovitého sledu, no to nestačí vysvetliť ono hlboké poňatie a aplikáciu myšlienky vývoja, ako sa s ňou stretávame u Hegla. Vývoj bol prírodnými vedami dokázaný až hodne neskoršie po ňom (Darwin, Huxley, Haeckel) a prvým filozofom, ktorý sa vo svojom systéme už mohol oprieť o prírodovedecky potvrdený vývoj, bol až Spencer v druhej polovici 19. stor.

Vznik myšlienky vývoja sa dá však ľahko vysvetliť špekulatívnym charakterom nemeckej klasickej filozofie. Fichteho subjektívny idealizmus neprijímal Kantovu vec o sebe a tak bol Fichte nútený vyvodiť celú skutočnosť zo subjektu samého. Postupoval dialekticky. Všetko prebieha v subjekte, v Ja, a to tak, že Ja si stavia proti sebe ako svoj protiklad Ne-ja (predstavy, ktoré nepodliehajú subjektívnej vôli) a tieto protiklady sa zase spájajú v čomsi treťom, vyššom. Takýmto spôsobom vznikajú zo seba kategórie, Kantove čisté rozumové pojmy, ktoré tento ešte nevyvodzoval zo seba, ale postavil ich vedľa seba ako rovnocenné. Hegel pochválil Fichteho za túto myšlienku vyvodzovania kategórií jednej z druhej, považujúc to za jeho „najväčšiu zásluhu“. Bola v tom totiž obsiahnutá myšlienka spojitosti a vývoja všetkého, postupujú od najjednoduchšieho k najzložitejšiemu. Hegel opísal tento proces vývoja kategórií vo svojej *Logike*. Schelling premenil Fichteho Ne-ja na objektívne jestvujúcu prírodu, v ktorej je subjekt, duch obsiahnutý len potenciálne, no postupne sa z nej oným dialektickým spôsobom vyvíja, až dochádza k človeku, v ktorom si rekapituluje svoj vývoj. Hegel potom spojil Fichteho subjektivismus so Schellingovým objektivismom, takže dostal poradie: duch — príroda — duch a spojil ich vývojom. Podrobnejšie budeme o tom hovoriť ďalej. Treba teda konštatovať, že myšlienka vývoja bola v nemeckej klasickej filozofii skôr geniálnou intuíciou než skúsenosťou podopretým faktom. Ona dotvorila dialektickú metódu skúmania javov a nasadila jej korunu.

Hegel ponímal dialektiku ako najvšeobecnejšiu zákonitosť všetkého diania, a preto aj ako najvhodnejšiu metódu skúmania skutočnosti. Hovorí o nej málo, no pracuje ňou. Niekedy by sme však u neho darmo hľadali priamočiary výklad skutočnosti podľa všetkých pravidiel dialektickej metódy, ako ich máme usústené dnes. Hegel sa napríklad občas spreneveruje výkladu vývoja v triádach, niekedy vôbec nehovorí o tom, čím a ako prekonal vyššie štádium nižšie, inokedy prestáva náhle sledovať dialektický vývoj jednej veci a prechádza k veci inej, k prvej sa už nevrátiac atď. Kontinuita jeho dialektického výkladu, ktorú mohol majstrovsky preukázať pri svojom zvyku dívať sa na veci historicky, má často medzery a trhliny. Toto všetko je badateľné aj vo *Filozofii dejín*. Heglove diela nie sú vždy ideálnymi učebnicami dialektiky.

Také boli podľa nášho názoru hlavné determinanty Heglovho svetonázoru. Pre pochopenie *Filozofie dejín* a jej miesta v Heglovom systéme je ešte potrebné podať krátky prierez týmto systémom.

Hegel je monista, t. j. všetko dianie vysvetľuje z jedného základu. Tento je u neho duchovného charakteru a nazýva sa vo všeobecnosti ideou, bohom, parciálne rozumom, rozmyslom, zákonom, prírodou a pod., podľa toho, v akej forme a kde vystupuje. Z idey vyrastá všetko, všetko je jej emanáciou, ako sú peň, vetvy, listy, kvety a plody stromu emanáciou semena. Idea bola na začiatku abstraktná a úplne bezobsažná, prázdna, takže bytie a nič v nej spývali a boli totožné. „Čisté bytie a čisté nič je to isté“ hovorí Hegel v *Logike*.¹³ No zároveň tu bola v nej v zárodok obsiahnutá všetka plnosť konkrétneho sveta, v ktorý sa idea neskoršie rozvinula, tak ako má pavúk v sebe celú budúcu pavučinu, ktorú potom súka zo seba. Heglovsky, filozoficky povedané, to, čo jestvovalo predtým osebe, stáva sa teraz pre seba, možnosť (*potencia*) sa stáva skutočnosťou (*actus*). Ľudský rozum je pri narodení tiež len potenciálnou danosťou, ktorú treba aktualizovať. Povedané teologicky, prv než svet jestvoval v skutočnosti, bol plánom v mysli božej. Teraz sa plán realizuje. Teda vývoj prebieha podľa Hegla od abstraktného ku konkrétnemu. Všetko smeruje k tomu, aby sa, vyjdúc od svojho bytia o sebe, skonkretizovalo, stalo objektívnou skutočnosťou, bytím pre seba. Tým sa zároveň abstraktné ozrejmi navonok a dosahuje tak svoj cieľ. Vývoj vecí končí.

Podľa Hegla je konečným cieľom všetkého sebauvedomenie idey, uskutočnené v sebauvedomení ľudskom, jej vrcholnom životnom prejave, spoznanie sa idey vo svete i v sebe, zistenie, že je vo všetkom a všetko je v nej. Spoznaním, že rozmanité konkrétne bytie je vo svojej podstate jednotné, že má spoločného menovateľa, dochádza idea k svojmu začiatku a ukončuje takto svoj vývinový kruh. Na začiatku bola totiž tiež jednotná so sebou samou a iba vývojom sa scudzila sebe samej, t. j. vytvorila prírodu-hmotu. Teraz, na konci, v treťom vývinovom štádiu tento zdanlivý dualizmus už prekonáva, lebo zisťuje, že aj príroda je len ona sama a je len inou stránkou ducha, je „ideou vo forme inobytia“, „odpadnutím idey od seba samej“.¹⁴ Tak dochádza idea na konci ku svojmu začiatku, pravda, nie v čase, ale len vo vedomí. No obidve tieto štádiá sa aj odhliadnuc od toho líšia. Na začiatku bola idea prázdna, abstraktná, na konci je plná, konkrétna ako plodmi obťažný strom, ktorý vyrástol z jednoduchého semena. Patrí k nej všetko, rozmanitá, neživá i živá príroda s jej vrcholným výtvorom, človekom a jeho rozličnými kultúrnymi prejavmi.

Teda spiritus rector, dušou diania je cesta idey k sebauvedomeniu. Jednotlivé fázy vývinu idey od začiatku až do konca vysvetľuje Hegel systematicky vo svojich spisoch. Jeho systém sa delí — ako sme už povedali — na tri hlavné odvetvia, ktoré sa samozrejme delia na odvetvia ďalšie a ďalšie, poväčšine vždy na tri. Oné hlavné odvetvia sú: logika, filozofia prírody a filozofia ducha, čiže ináč povedané, veda o ideí osebe, veda o ideí v jej inobytí, ktorým je príroda a veda o ideí vracajúcej sa zo svojho inobytia k sebe.

Heglova filozofia dejín patrí do oblasti filozofie ducha, teda do tretej zo spomínaných etáp vývoja idey, charakterizovanej tým, že duch sa v nej už postupne vymaňuje z prírody a dochádza k sebe, t. j. sebauvedomeniu. No aj táto etapa sa ešte triadicky delí, a to na ducha subjektívneho, objektívneho a absolútneho. Filozofia dejín spolu s filozofiou práva patrí k duchu objektívnemu. Tento, ako to už hovorí jeho meno, je charakterizovaný tým, že sa objektivizuje, prejavuje navonok, a to formou určitých ľudských duchovných výtvorov, ako sú právo, morálka, mora-

¹³ *Wissenschaft der Logik I*, Leipzig 1951, 67.

¹⁴ *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, § 247, 248.

lita, mravnosť, štát atď. Ide tu teda o výtvary ľudskej spoločnosti, nie jednotlivca a o určité vzťahy medzi nimi.

Z hľadiska Heglovho subjektívneho vývoja je *Filozofia dejín* významná tým, že je výrazom tých jeho záujmov, cez ktoré sa vôbec dostával k filozofii. Ako uvádza Fischer, už v Heglovom denníku, ktorý si viedol od svojho 15. roku, často sa opakujú miesta, v ktorých autor vyjadruje túžbu porozumieť významu veľkých udalostí a ľudí, porozumieť dejinám z filozofického hľadiska.¹⁵ Týmto dielom svoje túžby uskutočnil. Vyrovnal sa v ňom aj s celou predchádzajúcou problematikou filozofie dejín, ktorá však vtedy ešte nebola veľmi rozsiahla, lebo táto disciplína je pomerne mladá. Celé dielo je — úplne v duchu Heglovej filozofie — akýmsi zhrnutím všetkého podstatného, čo sa v tejto disciplíne už povedalo, zosystematizovaním a rozvinutím toho ďalej, no zároveň polemikou s niektorými názormi. Je to vôbec diskusia s náhľadmi, ktoré sa o spoločnosti, jej vývoji, formách, vláдах atď. v poslednom čase stále častejšie vynárali a ktoré v plnej miere rozdiskutovalo najmä osvietenstvo. Stretávame sa tu s názormi Montesquieuovými, Rousseauovými, Herderovými, Kantovými atď., no Hegel svoje zdroje i svojich protivníkov zväčša nemenuje.

Základnou myšlienkou Heglovej filozofie dejín je, že svetom vládne rozmysel, ktorý tvorí osnovu dejín, ich začiatok a koniec. Rozmysel speje k určitému cieľu, k realizácii ktorého mu slúžia celé dejiny, ich konkrétne udalosti. Tieto teda prebiehajú podľa určitého plánu, ináč povedané riadi ich prozreteľnosť, božia múdrosť. Aký je ich cieľ? Taký ako celej idey, ktorej sú len parciálnym prejavom: vrcholný stupeň sebauvedomenia svetového ducha. Hegel určuje cieľ dejín zároveň ako dosiahnutie „vedomia ducha o svojej slobode“. Sebauvedomenie a uvedomenie si svojej slobody je totiž to isté. Sloboda je podstatnou vlastnosťou ducha a všetky jeho ostatné vlastnosti existujú len skrz ňu a pre ňu. Aký je rozdiel medzi duchom a hmotou? Hmota, hovorí Hegel, skladá sa z častí, je zložená a gravituje k určitému stredobodu; hľadá svoju jednotu a snaží sa tak prekonať seba samu. Keby to dosiahla, zanikla by, lebo by sa poprela. U ducha je to naopak. On má svoj stred v sebe, a preto nehľadá jednotu mimo seba, keďže ju už našiel. Je v sebe a pri sebe. Duch sa teda nevzťahuje na nič okrem seba, čiže je slobodný; lebo sloboda znamená nezávislosť od niečoho iného. Byť slobodný znamená podľa Hegla byť pri sebe; a byť pri sebe znamená byť si vedomý seba. Keď teda cieľom ducha vo svetových dejinách je vedomie o jeho slobode, je ním zároveň aj sebauvedomenie. Prakticky realizuje tento cieľ tak, že sa snaží čo najviac odhmotniť, vymaniť sa zo zajatia hmoty, zo zafarbenosti ňou a tým aj z nesebauvedomenosti a nedostatkov, ktoré sú s tým spojené, dostávať a obracať sa stále viac a viac do seba, k sebe. Lebo, ako sme už povedali, duch sa vyvíja z hmoty, z prírody a musí sa od nej očisťovať len postupne.

Konkrétnym prejavom svetového ducha v dejinách je človek. A tu sa stretávame s oným už spomínaným rozdielom medzi pojmami „o sebe“ a „pre seba“. V Heglovej filozofii dejín má veľký význam. Keďže celý vývoj prebieha od abstraktného ku konkrétnemu, od veci o sebe k veci pre seba, pričom vec pre seba neobsahuje nič, čo by už nebolo — pravda, abstraktné, potenciálne — dané už vo veci o sebe, platí to aj o človeku, o jeho duchu. Všetko je určené vopred. Aj v dejinách „prvé stopy ducha obsahujú virtuálne celé dejiny“. Tak je to aj so slobodou. Keď je sloboda podstatnou vlastnosťou ľudskeho ducha, tak človek musel byť a aj bol slobodný už osebe. No nevedel o tom, a preto jeho dejiny boli len postupným uvedomovaním si tejto slobody. Človek je slobodný osebe, no musí sa takým stať aj pre seba, čiže musí

¹⁵ C. d., I. Teil, 7.

sa stať skutočne slobodným, keďže sloboda osebe nie je skutočnou slobodou. A celý rozdiel medzi týmito dvoma druhmi slobody a tým aj začiatkom a koncom dejín tkvie vo vedomí: na začiatku nevedel nik, že je slobodný, a preto taký ani v skutočnosti nebol, na konci to vedia všetci, a preto všetci sú slobodní. Hybným momentom dejín je teda cesta ľudského ducha k poznaniu svojej podstaty, k sebauvedomeniu a k svojej slobode, čo je v základe to isté. No táto cesta k slobode prebieha reťazou nevyhnutností. Všetko je určené predom a všetko je determinované. Aj sloboda je len rešpektovaním, poznaním nevyhnutnosti.

Podľa toho, ako a kedy si ľudia uvedomovali ľudskú slobodu, periodizuje Hegel dejiny. Z tohto hľadiska ich delí na tri epochy: na orientálny svet, ktorý vedel len to, že *jeden* človek je slobodný, a to panovník, despota, kým všetci ostatní boli jeho poddanými, na grécky a rímsky svet, v ktorom boli slobodní len *niekoľko* ľudí, súc obklopení ešte množstvom otrokov, a nakoniec na kresťansko-germánsky svet, v ktorom sa vie, že sú *všetci* slobodní, že slobodný je človek ako taký.

Dôležitá je však aj otázka *prostriedkov*, ktorými duch uskutočňuje svoje ciele v dejinách. Nimi Hegel pristupuje ku konkrétnej skutočnosti. Celá jeho *Filozofia dejín* je majstrovskou kombináciou abstraktných úvah a realistiky, ba niekedy až naturalisticky videnej skutočnosti — pravda, nie bez občasných, fakty znásilňujúcich špekulácií, ako na to ešte poukážeme. — Cieľ dejín je abstraktný, no ich prostriedky sú konkrétne: sú to ľudia sami. Ako uskutočňujú ľudia tento cieľ? Realista Hegel dobre videl, že ľudia o nejakom konečnom celi dejín nevedia nič, a preto ho nijako vedome nenapomáhajú. Drvivá väčšina ľudí nekoná pod zorným uhlom večnosti, nestará sa ani o nejaké všeobecné ciele spoločnosti, v ktorej žije, ale sleduje len svoje osobné záujmy. Potreby, náruživosti jednotlivcov, ukávanie osobného egoizmu, to sú vzpružiny, ktoré hýbu ľuďmi. Kde-tu sa síce objaví nejaký hlásateľ všeobecného blaha, lásky k vlasti, altruizmu a pod., no to je len kvapka v mori, ktorá sa rýchle stráca. A oné vzpružiny sú natoľko silné, že prelamujú aj také putá, ako je právo, mravnosť a pod., ktoré im spoločnosť kladie do cesty ako prekážky.

Keď teda ľudia nevedia o konečnom celi dejín nič, ako je možné, že ho uskutočňujú? S ich vedomím sa to diať nemôže, a preto musí celý proces prebiehať nevedome. Taktiež nemožno obísť ich vášne, záujmy a chvíľkové ciele, ktoré tvoria náplň ich činnosti. A tak dochádza Hegel k svojmu slávnemu a známemu tvrdeniu: Vedomé a osobné ciele individuí a národov sú zároveň prostriedkami uskutočňovania vyšších cieľov svetového ducha, o ktorých už ľudia nič nevedia. Ako to prebieha konkrétne?

Okrem toho, že ľudia aj svojimi osobnými záujmami napomáhajú všeobecný pokrok, ich chcené činy vyvolávajú často aj nechcené účinky. Len čo totiž človek svoj úmysel realizuje, dostáva sa vykonaný skutok do najrozmanitejších súvislostí, vyvoláva aj akcie, ktoré jeho pôvodca nezamýšľal, resp. si neželal. Tieto vyvolávajú samy od seba akcie nové atď. atď. a človek stojí nad tým bezvládne ako známy učeň čarodej, nevediac ovládnuť sily, ktoré sám rozpútal. Napríklad človek, ktorý sa pomstil inému tým, že mu zapálil dom, nemyslel na to, že spolu s ním zhoria aj iné domy a nastane celá reťaz nepredvídaných akcií. Vinníka stihne trest, riešia sa pritom otázky mravné, príp. právne, spoločnosť si berie ponaučenie atď. atď. Tak sa hýbe kolo dejín, tak sa veci vyvíjajú a dozrievajú a tak uskutočňujú ľudia onen svetový cieľ, o ktorom nevedia. Idea, ktorá riadi dejiny, je osnova, kým ľudské náruživosti sú útkom veľkého koberca pred nami prestretých svetových dejín, hovorí Hegel.

Hegel si teda človeka neidealizuje a nezastiera si skutočnosť. Vidí dejiny triezvym zrakom, vidí všetku ich zlobu, špinu, jatky, ako hovorí, no zároveň nebe-

dáka nad nimi spolu s náboženstvami alebo so svojimi filozofickými predchodcami — osvietencami, nehorekuje nad zkaženosťou sveta a ľudskou zlobou. Má plné pocho-
penie pre ľudské náruživosti a neodsudzuje ich. Naopak, schvaľuje ich, lebo si je
dobře vedomý starej zásady, že človek, slúžiac všeobecnému, musí slúžiť aj sebe.
Ba, ak chce ozaj niečo vykonať, aj keď je to len osobný záujem, musí sa plne
a s celou vôľou a energiou zasadiť o svoju vec. On a jeho cieľ musia byť jedno. Len
tak možno niečo dosiahnuť. Nič veľkého sa na svete bez náruživosti nedeje, hlása
Hegel úplne oprávnené. Bez hľadania a ukájaní osobného prospechu nie je teda
v dejinách nič možné. No tým, že človek ukája seba, slúži chtiac-nechtiac aj akémusi
nadosobnému cieľu.

Z toho, že dejiny majú podľa Hegla cieľ, vidieť, že sú budované na teleologickom
princípe. No Hegel robí ešte krôčik ďalej a priznáva, že ich buduje priamo na prin-
cípne teologickom. Dejiny sú podľa neho teodiceou — ospravedlnením boha, sú ria-
dené jeho múdrosťou, prozreteľnosťou. Je to jeho plán, na ktorého uskutočnení
pracujú vedome i nevedome a aj proti svojej vôli všetci ľudia. Keď sa vidí božia
múdrosť v rastlinách a zvieratách, prečo by sa nemala vidieť v dejinách, pýta sa
Hegel. Z pojmu teodicey však plynie, že dosiahnutie konečného cieľa dejín —
vrcholného sebauvedomenia ducha a slobody znamená aj definitívne víťazstvo dobra
nad zlom, konečné vyhladenie zla. Hegel videl spolu s Leibnizom, že každé zlo má
aj svoju dobrú stránku, že je späté s dobrom a v historickom procese získava stále
väčšiu prevahu. Odtiaľ čerpal svoj optimizmus pri pohľade na tie najkrvavejšie
výjavy dejín, preto sa vystríhal povýšeneckého moralizovania nad nimi. No ako sme
už povedali, Heglov boh je totožný so svetovou ideou a nie je mimo sveta, ale tvorí
sa spolu s ním. To isté platí aj o prozreteľnosti. Nie je to teda od sveta oddelený,
svojoľný boh kresťanského náboženstva, ale svet sám, ktorý sa nevyhnutne vyvíja
k vopred stanovenému cieľu.

Hegel však pokračuje. Medzi ľuďmi, hovorí, sú rozdiely; nie síce v tom, že jedni
idú za svojimi osobnými cieľmi a druhí nie, lebo za tými idú všetci, ale v tom, že
osobné ciele jedného sa blížia pokroku, intenciám svetového ducha viac, iného menej.
Individuá, ktoré sa im približia najviac, stávajú sa potom tlmočníkmi svetového
ducha, nimi sa presadzuje v skutočnosť jeho ďalšia vývinová fáza. Stávajú sa nosi-
teľmi pokroku, vodcami nás, tvorcami dejín, *svetodejinnými individuami*. Takými
boli napríklad Alexander Veľký, Cezar, Luther, Fridrich Veľký, Napoleon atď.

Svetodejinné individuá idú teda tiež len za svojimi osobnými cieľmi a tiež
nevedia o tom, že sú nástrojmi svetového ducha. Sú to poväčšine praktickí ľudia,
politici, ktorí vedia vybadať len toľko, čo je dobové, čo je aktuálne, čo visí vo
vzduchu a ktorí sú úplne schvátení jednou jedinou vášňou: presadiť svoje ideály
v skutočnosť a uspokojiť tak seba samých. No tým zároveň manifestujú všeobecno,
ďalšiu vývinovú fázu. Tak sa však stáva, že takéto individuum je v kontraste so svo-
jou dobou, že vyjadruje už jej ozrejmene protirečenia, spočiatku v nej latentne
obsiahnuté a teraz už aktualizované, a je takto jej zlým svedomím odsudzujúcim ju
k zániku. V tom je jeho veľkosť i tragika. Kráča zväčša osamotené, v konflikte
so svetom a hynie zvyčajne neprírodzenou smrťou, vzburou starého proti novému
a v živle, v ktorom žilo. No jeho dielo už zostáva a rastie ďalej.

Hegel sa teda ešte nevymanil úplne z osvietenského kultu osobnosti a uviazol
čiasťočne v ňom, aj keď funkciu osobnosti v spoločenskom dianí chápal oveľa hlbšie
ako osvietenci. Svetodejinné individuum, napríklad panovník vládnući národom,
koná u nich svojoľne, mení osudy národov podľa toho, ako sa v deň vydania naria-
denia cíti, či sa dobre vyspal, či mu dobre žalúdok trávi a pod. Teda jeho činy

nijako nevyvierajú z podstaty súvislostí, v ktorých sa nachádza, ale sú determinované celkom vedľajšími momentami. Celá jeho „veľkosť“ sa zakladá na tom, že je na čele národa a teda na mieste, z ktorého možno rozhodujúco ovplyvňovať beh udalostí, tak ako kameň, umiestnený na koľajnici na vhodnom mieste, môže vykoľajiť celý vlak. No iný kameň na tom istom mieste by urobil to isté a iný panovník na čele národa tiež. Osvietenci, napríklad Holbach, vidia v panovníkoch väčšinou len chamtivých zlosynov, najmä ak títo zlom pre svoju dobu. Opačnú stránku tohto zla už nevideli, čo celkom súvisí s ich historickým pesimizmom.

Nie tak Hegel. Svetodejinným individuum môže byť u neho len vyvolená osobnosť, ktorej činy nezávisia od náhodných faktorov, ale prýšia zo samej podstaty doby, sú smrťou starého a zrodom nového. A aj zlo, ktoré prinášajú, je relatívne, je len zlom prítomnosti a dobrom budúcnosti. A preto má Hegel pre svoje svetodejinné individuum, ktorému patrí všetka jeho úcta, veľa prozumenia. Chápe jeho činy a nemoralizuje nad každým zlým skutkom, lebo hľadá na veci perspektívne. „Svetové dejiny“ hovorí, „nie sú pôdou šťastia. Periódy šťastia sú prázdnyimi listami v nich“, lebo sú to obdobia chýbajúcich protikladov, obdobia hlivenia, nečinnosti. A keď sa vynoria protiklady, spojené s činnosťou veľkých osobností, prichádza aj zlo, nepokoj. Vtedy svetový duch nešetří jednotlivcov, je nemilosrdný a svetodejinné individua prinášajú na oltár pokroku množstvo krvavých obetí. „Veľká postava musí zašliapnúť mnoho nevinných kvetín, musí mnohé na svojej ceste rozdrviť.“ Právo svetového ducha siaha ponad všetky jednotlivé práva, hovorí Hegel. Úlohu osobnosti v dejinách chápal teda skutočnosti adekvátnejšie ako osvietenci, no k docneniu významu máš v dejinách sa nedopracoval ani on.

Ale, zdôrazňuje ďalej, ľudia, ktorí sú prostriedkami na uskutočnenie plánov svetového ducha, nemajú k nim čiste vonkajší vzhľad. Aj najobyčajnejšia vec, ktorá sa používa na nejaký cieľ, musí byť preň vhodná; a tak aj ľudia. Aj v nich musí byť vlastnosť, ktorá tomuto cieľu zodpovedá, ba čo viac, ktorou sa na jeho uskutočnení bezprostredne podieľajú. To logicky plynie z Heglovho imanentizmu, t. j. z názoru, že svetový duch sa v dejinách prejavuje len prostredníctvom ľudí, že len oni sú jeho skutočnosťou, že mimo nich ho niet, čiže, domyslené do dôsledkov, sú ním oni sami (vedomie o bohu je sebauvedomením boha, hovorí Hegel). Teda ľudia uskutočňujú cieľ svetového ducha, a to vlastnosťami, ako sú moralita, mravnosť, náboženskosť. To je božské, podstatné v človeku, to nepominuteľné, večné, čím hovorí z človeka boh. A práve preto sa človek ani nezúčastňuje na historickom procese pasívne, súc pohadzovaný sem a tam, ale aktívne, v tom zmysle, že má vedomie viny za to, čo koná. Prirodzene, vinným za niečo sa môže cítiť len ten, kto je zodpovedný za to ako najvyššia inštancia — tak ako človek v dejinách. Človek vie, čo je dobré a čo zlé, a to je pečať absolútna v ňom. Len zvieria je ozaj nevinné, zdôrazňuje Hegel, lebo nevinnosť je nevedomosť o zlom. A človek má vedomie a aj vedomie o zlom. Tu sa znovu stretávame s vedomím, poznaním ako výsostne dôležitým faktorom u Hegla. — A tým, pokračuje Hegel, že človek má tieto vlastnosti, slúži nielen inému cieľu, ale je si aj sám cieľom, samocieľom.

Z povedaného ďalej plynie, že človek nie je len prostriedkom, ale aj materiálom, v ktorom sa má uskutočniť cieľ svetového ducha. Je to samozrejmé, lebo jeho konkrétnou skutočnosťou je sám človek. Ide tu o jeho vedenie a vôľu. Ľudská vôľa môže však slúžiť subjektívnym i objektívnym záujmom. Objektívne záujmy sú vlastne v podstate záujmami subjektívnymi, no slúžia pritom zároveň aj iným ľuďom. Keď vôľa slúži týmto záujmom, participuje zase na duchu a jej činy sú zločkou najvyššieho pozemského výtvoru človeka i svetového ducha — štátu. Štát ako ľudský výtvor

je teda vlastne tým materiálom, v ktorom svetový duch dospieva k svojmu cieľu.

Štát, filozofia štátu má v Heglovom systéme výnimočné postavenie, a to z rôznych príčin. Štát, hovorí Hegel doslova, „je božskou ideou v jej pozemskom bytí“. V štáte videl najadekvátnejšie zrkadlo idey, jej najvšestrannejší obraz. Štát s jeho vnútorne diferencovanými životnými oblasťami, ako sú morálka, právo, veda, umenie, náboženstvo, filozofia atď., spätými jednotným základom, mu bol verným stelesnením idey v jej jednote i rozmanitosti. Vytvorenie štátu mu bolo ďalej znakom toho, že jeho členovia už dospeli na ten vývojový stupeň, že rešpektujú určité všeobecno, určité všeobecné normy, potrebné pre život v štáte. Lebo štát, to je jednota subjektívnej i objektívnej vôle: jednotlivci uspokojujú subjekt tak, aby uspokojili i objekt. To je vrchol ľudského konania, to je skutočná mravnosť. Preto štát je mravný celok. Zákony mravnosti sú však zákonmi všetko riadiaceho svetového rozmyslu. Život pre štát je preto ustavičným stykom s podstatou, ideou. V štáte sa nakoniec zmierujú protiklady slobody a nevyhnutnosti.

No keď je štát materiál, v ktorom sa realizuje cieľ svetového ducha, a týmto cieľom je jeho vrcholné sebauvedomenie čiže sloboda, vzniká otázka súvislosti týchto dvoch momentov. Riešenie je možné len jedno: štát je sloboda, slobodou je život pre štát, ako hovorí Hegel. No čo je sloboda? Beh dejín, ako sme už povedali, je určený predom a v prvých stopách ducha boli virtuálne obsiahnuté celé dejiny. Všetko sa teda vyvíja podľa plánu, s prísnou nevyhnutnosťou a na slobodu v zmysle indeterministickom tu nemožno pomýšľať. Preto Hegel určuje slobodu ako uvedomenie si, lepšie povedané rešpektovanie nevyhnutnosti. Slobodní sme vtedy, hovorí, keď to, čo je rozmyselné, uznávame ako zákon. No to rozmyselné je zároveň aj podstatné a to je zase nevyhnutné. Spoznanie toho podstatného, prispôsobenie sa mu, konanie podľa neho, to je sloboda. No podstata, to je štát, a preto sloboda je život pre štát, život pre celok, mravnosť. Podstatou je však aj človek sám: on tvorí štát. Preto poslúchajúc zákony poslúcha seba; je teda pri sebe a je slobodný. Takto je všetko ideálne zladené, subjekt i objekt harmonizujú. Ináč možno povedať, že Heglom vyvrchoľuje kult štátu, ktorý je príznačný pre predchádzajúce národohospodárske teórie, najmä pre merkantilizmus a fiziokratizmus. Štát, štátny záujem v nich vysoko prevládal nad záujmom jednotlivcov. Takto našli tieto tendencie aj svoje filozofické zdôvodnenie.

Takto ponímajúc slobodu vie sa Hegel majstrovsky vyrovnáť so slávnou rousseauovskou náukou o slobodnom živote divochov. Odhliadnuc od toho, že takýto život u divochov nikdy nejestvoval, hovorí, nie sú slobodní, lebo sloboda neznamená, že človek môže robiť, čo chce. To je svojvôľa, anarchia. Títo divosi ukájajú len svoje zmyslové potreby, sú od nich úplne závislí, sú individualistami atď., čo všetko je proti slobode. Sloboda, to je poznanie, rozmysel, všeobecno, dobrovoľná disciplína. A k tomu sa treba dopracovať veľmi dlhým historickým procesom. Skutočne slobodný je človek na konci a nie na začiatku. Podľa Rousseaua je v dejinách badaateľný zostupný proces, kým podľa Hegla vzostupný. Rousseauovské a podobne aj biblické učenie o rajskej, slobodnom živote prvých ľudí sú zvyšky starých fantázií o zlatom veku ľudstva. Takto predstavuje Hegel vážnu reakciu na osvietenské rojčenie o slobode tzv. prírodných ľudí.

Z hľadiska Heglovho obdivovania štátu je pochopiteľné jeho tvrdenie, že do dejín patria len tie národy, ktoré vytvorili štát. Ostatné z nich vraj vypadávajú. Národy, v ktorých sú jednotlivci ovládaní natoľko ukájaním svojich osobných potrieb, že tam ešte neexistujú nijaké všeobecné pravidlá alebo zákony, a v ktorých sa teda ešte neprejavuje podstata, do svetových dejín nepatria a tvoria len pred-

historické štádium. Týmto si však Hegel predmet skúmania veľmi zúžil. A zúžil si ho ešte viac, ako vysvitne ďalej.

Mohlo by sa namietať: Keď materiálom, v ktorom sa realizuje cieľ svetového ducha, je štát, tak tento cieľ bol už dosiahnutý, lebo štáty jestvujú už dávno. No nie je štát ako štát. Štáty sa môžu tiež zdokonaľovať, staroveké štáty sa od novovekých hodne líšia a vo výklade týchto rozdielov, v poukazovaní na ich špecifickosť, no i logickú a teda aj historickú kontinuitu sa zakladá Heglova filozofia dejín. Štáty jestvovali už dávno, no boli nedokonalé a vývoj smeroval k tomu poslednému, ideálnemu, v ktorom svetový duch dospel k vrcholnému sebauvedomeniu. Kritérium dokonalosti je, ako sme už povedali, stupeň vedomia slobody. Štáty prispievali k realizácii konečného cieľa svetového ducha, k jeho pokroku. Ak niektoré z nich neprispeli ničím, tak sú tiež mimo Heglovej pozornosti. To je ďalšie zúženie problematiky. Ako úzky svetelný lúč prechádza Heglovo oko po obrovskej ploche svetových dejín a osvetľuje len niektoré časti, tie, po ktorých sa podľa neho uberal v minulosti pokrok, svetový duch a ktoré — povedzme to otvorene — zapadli Heglovi do systému, do a priori stanovenej schémy. Ostatok zostáva aj naďalej zahalený tmou. Tak vypadla zo zorného poľa jeho pozornosti Amerika, lebo je vraj len kópiou Európy, Austrália, skoro celá Afrika. veľká časť Ázie a Európy, lebo sa tu nevytvorili štáty, a jeho oko sa nakoniec zastavilo len v krajinách okolo Stredozemného mora. Tie si vraj zvolil svetový duch za svoje konečné pôsobisko. Svetové dejiny postupujú od východu na západ, z Ázie do Európy. Nositeľmi pokroku bolo teda niekoľko starovekých národov, potom niektoré románske národy a nakoniec Germáni. Orient, to je detský vek dejín, Gréci sú ich mladistvý, Rimania mužný a Germáni starecký vek. To je vrchol a koniec svetových dejín, ktoré začínajú Čínou a Mongolskom. Vývoj sám však začína až Perziou. Perzia je prvá ríša v dejinách, ktorá zanikla, kým Čína a India ešte trvajú. Vývoj je totiž len tam, kde je aj zánik. Slovanom sa v celom tomto procese ušlo len niekoľko indiferentných poznámok: nevytvorili ešte štáty, nepatria do dejín. To, akou silou zasahoval do dejín práve za Heglovoho života napríklad ruský štát (porážka Napoleona, účasť vo Svätej aliancii atď.), vôbec nevidel. Nezaváži, že Rusko hralo v tých časoch reakčnú úlohu. Hralo ju aj Prusko, v ktorom videl Hegel práve realizáciu konečného cieľa svetového ducha. Bol to vtedy silný štát, s ktorým bolo treba rátať.

Hegel si je dobre vedomý vykonštruovaného charakteru svojho stanoviska a snaží sa ho ospravedlniť tým, že vraj každý historik vnáša do skúmania faktov svoje osobné stanovisko — námietka, ktorá ho plne neospravedľňuje, lebo tohto osobného stanoviska môže byť aj menej, keď sa autor plne oprie o fakty a buduje svoju teóriu na nich a nie pred nimi. Hegel túto požiadavku úplne nerešpektoval a miestami skutočnosť skreslil, miestami zostal hluchý k faktom, ktoré boli v krikľavom rozpore s jeho schémou. Na niektoré z nich neskoršie ešte upozorníme.

Otázkou teraz je, čím sa líšia jednotlivé štáty v historickom procese, ako prispievajú k realizácii cieľa svetového ducha. Ako sme už povedali, duch sa vymaňuje z prírody len postupne a spočiatku je ňou ešte rozličným spôsobom zatažený. To sa prejavuje aj v chovaní indivíduí jednotlivých štátov. Správanie sa indivíduí prvých štátov je nereflexívnym konaním, zvykom, posledných reflexívnym, uvedomelým konaním. V prvých štátoch indivíduá poslúchajú zákony inštinktívne a každý koná to, čo mu prislúcha, bez ohľadu na svoju subjektívnu vôľu. Hlboké, podstatné poznanie týmto indivíduám chýba, nemajú vlastnej orientácie a zákony poslúchajú tak, ako deti poslúchajú príkazy rodičov. Sloboda, ktorá sa tu realizuje — lebo v každom štáte sa realizuje nejaká sloboda — je tzv. slobodou substanciálnou, t. j. prikázania.

a zákony sú tu čosi pevné a vonkajšie, ľudia sú k nim vo vzťahu úplnej služobnosti. Tak to bolo napríklad v Číne. Pre Čínu je typická všetko ovládajúca jednota v myslení a konaní. Niet tam ešte rôznosti, nividividualít, niet ani pohybu, vývoja, všetko je cez stáročia ustrnuté. Takto Čína akosi znázorňuje ono Heglovo abstraktné bytie, začiatok celého vývoja, premietnuté do dejín. Vývoj potom speje k rozrôzňovaniu, čo sa prejavuje už v indickom kastovníctve. No táto rôznosť je zase ustrnutá, kasty sú fixné a treba nimi otriasť. Individuality sa vynárajú iba neskôršie, najmä v Grécku, kde je už pohyb, vývoj, rozmanitosť, boj protikladov atď.

Pravda, to je len jeden vývojový aspekt. Iným je napríklad spomínané už znútorňovanie sa ducha. Duch je totiž spočiatku zahľadený len navonok, čo sa prejavuje napríklad v starostlivosti prevažne o materiálne záujmy, v nedostatku hlbších úvah, v slepej poslušnosti, v rozdvojenosti verejnej a súkromnej morálky, vo vyznávaní náboženských predpisov len v kostoloch a v určitej logickej roztrieštenosti životných oblastí, v klaňaní sa falošným mocnostiam, hľadani spásy na nepravom mieste atď. atď. Odtiaľ prýšťa to začiatkové otroctvo a nesloboda, služba zmyslovosti, bezprostrednosti atď. Vývojom sa všetko pomaly koriguje a uvádza na pravú mieru. Duch vchádza do seba, čo sa prejavuje reflexiou, uvedomelými činmi, premyslenou morálkou, menšou závislosťou od autorít, jednotnejšou logickosťou rôznych oblastí konania atď. Od bezprostrednosti, t. j. zmyslovosti sa postupuje k sprostredkovanosti, mysleniu. Nesprávna orientácia sa odstraňuje, nadprirodzené mocnosti sa rušia, boh zostupuje z neba na zem, Kristus sa nehľadá v tzv. svätom hrobe ako za čias križiackych výprav, ale v človeku. Kristus ukázal, že boh a človek sú jedno, že pravdou boha je človek. „Človek je . . . obrazom božím a prameňom nekonečnosti v sebe samom, má nekonečnú hodnotu a je určený na večnosť.“ „Náboženstvo je nám takto vedením o podstate, ktorá je vlastne našou podstatou.“ Je historickou zásluhou Lutherovou a protestantizmu vôbec, že odbúral náboženský formalizmus stredoveku a preniesol náboženstvo z kostolov do života, poukázal najmä na význam mravnosti v ňom. Kráľovstvo božie a konečné zmierenie musia nastať na zemi, hovorí Hegel ako odchovanec osvietenstva. Ďalej mizne rozdiel medzi verejnou a súkromnou mravnosťou, rešpektuje sa právo atď. Slovom, namiesto inštinktov začína vládnuť rozum a rozmysel, reflexia zatláča bezprostrednosť, zvonku sa vstupuje dovnútra, preniká sa k podstate, ktorou je duch. Zákony štátu sa poslúchajú uvedomele, lebo človek vie, že štát a on sú jedno. Na konci tu zase vládne — popri všetkej vydobytkej rôznosti — určitá jednota, no tentoraz uvedomelá, preniknutá skrz-naskrz duchom. Duch sa vrátil k sebe.

Hegel sa nám tu v mnohých bodoch predstavuje ako rýdzi osvietenec a humanista. Podľa osvietenčev človek nebol v minulosti slobodný preto, lebo nebol rozumovo vyspelý. Opantávali ho povery a predsudky, s ktorými sa nevedel kriticky vyporiadať. Duchovné otroctvo zapríčinilo vraj otroctvo fyzické. Iba súčasnosť, vek rozumu a osvety postavil človeka na vlastné nohy, odstránil nepravé mocnosti a dosadil ho do centra jeho pozornosti. S tým všetkým sa stretávame aj u Hegla. Aj podľa neho je sloboda len v duchu, v podstatnom poznaní a sebauvedomení, aj on tvrdí, že až v novoveku sa „ľudstvo postavilo na svoje nohy“, aj podľa neho iba teraz nastal vek rozumu, osvety, posledná etapa dejín ľudstva. Pravda, Hegel to hlboko filozoficky a historicky zdôvodnil — idea dospela konečne k svojej jednote — no styčné body s osvietenstvom tu nemožno poprieť.

No podľa Hegla svetový duch ako taký je abstraktum, ktoré sa v skutočnosti skladá z mnohých konkrétnych duchov jednotlivých národov. Každý národ má svojho ducha, tvoreného kontextom životných podmienok národa. Participujú na ňom geo-

grafické a klimatické faktory, v ktorých národ žije, ďalej jeho hospodárska, sociálna, politická situácia, náboženstvo, umenie, veda, filozofia atď. atď. Všetky tieto zložky navzájom súvisia, majú určitý spoločný charakter a tak vytvárajú špecifikum, ktorým sa jeden národ líši od druhého. A Hegel sa vo výklade filozofie dejín toho ktorého národa snaží podať charakteristiku všetkých oných zložiek. Možno však povedať, že vcelku sa mu nepodarilo poukázať na ich nevyhnutnú vnútornú súvislosť, t. j. napríklad vysvetliť, prečo za takých alebo onakých hospodárskych, politických atď. podmienok musí mať daný národ takú alebo onakú filozofiu, náboženstvo a pod., a čo bolo vo všetkých týchto zložkách spoločné, pre tento národ špecifické. Jeho výklad často nie je kauzálny, ale iba opisný, často hovorí len, čo bolo a nie prečo to bolo. Dôsledná realizácia jeho myšlienky výskúmania „ducha národa“ sa stala úlohou budúcnosti, dneška.

Duch národa sa prejavuje aj v jeho činoch. Národy sú tým, čo vytvorila. A ich výtvyry sú zároveň stupňami, po ktorých kráča svetový duch ku svojmu konečnému cieľu. Vytvíja sa totiž stupňovite, postupuje vpred ako po schodoch. Každý ďalší stupeň, to je nová, vyššia etapa v jeho vývoji. Začína ako negácia predošlej etapy, no nie ako negácia absolútna, lebo ju zároveň absorbuje, buduje na jej pozitívnych stránkach, potom sa sám vyvíja ďalej, postupne sa ozrejmuje jeho protirečenia, spočiatku latentne v ňom obsiahnuté, čo je už zároveň zrodom ďalšieho, vyššieho stupňa, negujúceho predošlý. Takto je duch sám v sebe protikladný, stavia si prekážky a prekonáva ich.

V dejinách sú týmito stupňami ducha určité vyvolené národy. Takýto národ má určenú úlohu, ktorú musí splniť. Jeho detský vek sa zakladá na tom, že sa učí, preberá skúsenosti od súčasného svetodejinného národa a pripravuje sa tak na splnenie svojho poslania. V mužnom veku vstupuje do dejín ako rozhodujúci činiteľ, potláča národ predchádzajúci, je v plnom rozkvele svojich síl, patrí mu prítomnosť. Po splnení úlohy prichádza starecký vek, pasívne dožívania a smrť. Národ už povedal svoje, žije len zo zotrvačnosti. Objavujú sa jeho slabiny, ktoré využíva národ ďalší a potláča ho.

Ako sme už povedali, všetky materiálne a duchovné zložky života určitého národa tvoria celok majúci špecifický charakter. Majú ho aj jeho príslušníci, indivíduá, ktoré zapadajú do rámca svojej doby a nemôžu sa z neho úplne vymaniť. No aj každá doba, každý stupeň vo vývoji ducha žije svojím životom, má svoje špecifické problémy, svoje pravdy, mravy atď. Hegel má porozumenie pre každú dobu a snaží sa ju pochopiť z nej samej.

No napriek tejto rôznosti, hovorí Hegel, všetky štáty musia prejsť vo svojom vývoji určitými, vo všeobecnosti spoločnými vládnymi formami, líšiacimi sa u toho ktorého národa len v jednotlivostiach. Postup je dialektický a triadický: prvé je kráľovstvo čiže totalita, potom sa vynára individualizmus a rôznosť, čo prebieha v aristokracii a demokracii, a nakoniec zase totalita rešpektujúca vydobytú samostatnosť jednotlivých životných sfér — monarchia. Monarchia je teda podľa Hegla posledným slovom vývoja. Pravda, ponímal ju veľmi ideálne. Podľa neho totiž „monarchia je také zriadenie, ktoré síce svoje členenie spája v panovníkovi stojacom na čele, no ktoré v ňom nevidí ani nič, čo tým, že sedí na tróne, je všeobecne určujúce, ani svojvoľne panujúce, ale hľadá na neho tak, že jeho vôľa je zákonitosťou, o ktorú sa delí so svojimi poddanými“. Takáto monarchia v skutočnosti nejstvovala a azda kvôli tejto špekulácii Hegel nechcel vedieť o takej reálnej monarchickej forme, akou bol absolútny centralizmus Jozefa II., rozvíjajúci sa už tiež za jeho života. Jozef II. vydával nariadenia a zákony sám, snem nezvolával a o ústavnej

forme vlády nechcel ani počuť, hoci nemožno poprieť, že veľká časť jeho reforiem prebiehala v intenciách pokroku. Tento fakt Hegel „nevidel“. Z oportunistických dôvodov potreboval vychváliť pruskú monarchiu (ospravedlňoval dokonca aj dedičnosť trónu v monarchii, hoci v tých časoch bola otázka možných disharmónií medzi kvalitou rodu a kvalitou panovníckou už dávno oddišputovaná) a to nám azda vysvetlí zarážajúcu okolnosť, že o Jozefovi II. sa ani len nezmiňuje.

Ústava a politické zriadenie štátu patria tiež k duchu národa a tohto ducha si národ netvorí ľubovoľne, ale závisí od mnohých mimovôľových faktorov. Preto si ich národ nemôže zvoliť, aké chce, ale iba aké môže, aké sú preň v daných okolnostiach najvhodnejšie. Národ má také zriadenie, aké môže a musí mať. Voľba zriadenia pri zelenom stole je smiešna vec, hovorí Hegel.

*

Nakoniec si treba ešte v krátkosti všimnúť marxistickú filozofiu dejín, aby bolo možné poukázať na veľké rozdiely medzi marxizmom a Heglom v tejto veci, no aj na podobnosti medzi nimi. Hegel, ako je známe, bol jedným z filozofických zdrojov marxizmu a ovplyvnil ho priamo i prostredníctvom Feuerbacha, o ktorom Engels hovorí, že je „v nejednej súvislosti spojivom medzi Heglovou filozofiou a naším poňatím“,¹⁶ t. j. poňatím Marxovým a Engelsovým. Feuerbach obrátil niektoré princípy Heglovej filozofie o stoosemdesiat stupňov a došiel tak k materializmu. Ďalej dôkladne rozpracoval myšlienku, ktorú Hegel len naznačoval a idealistickou terminológiou stále zatemňoval, že totiž boh je vlastne človek. Feuerbach premenil Heglovu tézu „vedomie o bohu je sebauvedomením boha“ na tézu „vedomie o bohu je sebauvedomením človeka“, ináč povedané v bohu sa poznáva sám človek, človek si tvorí boha, odráža sa v ňom. Aký je človek, taký je jeho boh. No Feuerbach išiel ďalej a premenil na človeka aj Heglovo svetového ducha, ideu. Kým pre Hegla veda, umenie, filozofia, štát atď. boli len výrazom idey v jej pozemskej realite a jej výtvormi, pre Feuerbacha boli už len výtvormi človeka.

Feuerbach však aplikoval myšlienku odrazu len na náboženstvo; len tam mala platiť jeho téza: V bohu sa odráža človek, aký je človek, taký je jeho boh. Na vedu, umenie, právo, štát atď. túto myšlienku už neaplikoval, tam sa uspokojil s abstraktným konštatovaním, že tieto disciplíny človek iba vytvára. Marx s Engelsom išli ďalej a preniesli myšlienku odrazu aj na tieto oblasti. Umenie, vedu, štát atď. človek nielen vytvára, ale sa v nich aj odráža. Aký je človek, také je jeho náboženstvo, umenie, veda, štát atď. Od feuerbachovského abstraktného človeka sa zostúpilo ku človeku konkrétnemu, určenému priestorom a časom, v ktorých žil, a najmä jeho spoločenským prostredím. V tom je zase rozhodujúca jeho triedna príslušnosť, ktorá formuluje celý jeho svetonázor. Lebo väčšina spoločenských formácií je antagonisticke protikladná, je rozdelená na triedy. A každá z týchto tried má svoju morálku, kultúru atď., slovom nadstavba v triednej spoločnosti je výrazom povedomia triedy, ktorá ju tvorí, táto trieda sa v nej odráža.

Otázkou je, čo je hybným momentom a cieľom dejín. Heglovská idea a svetový duch padli a s nimi aj snaha ducha dospieť k vrcholnému sebauvedomeniu a tým aj k najväčšej slobode. Tieto tendencie v materializme nemožno uznávať za hybné momenty dejín. Nie duchovné, ale hmotné záujmy hýbu dejinami a ich tvorcom je sám človek, nie svetový duch, popri ktorom je človek len pasívnym vykonávateľom

¹⁶ Marx - Engels, *Vybrané spisy II*, Bratislava 1953.

jeho vôle. Hýbateľom dejín je výroba materiálnych statkov a jej zdokonaľovanie, jej momentmi sú produktívne sily a výrobné vzťahy. Tieto faktory sa následkom disproporcí vo vzájomnom vývoji (zaostávanie produktívnych vzťahov za výrobnými silami) dostávajú do protirečení a k otvoreným konfliktom, čo vedie ďalej k sociálnej revolúcii a k zmene spoločenskej formácie. Spoločensky sú totiž reprezentované triedami vykorisťovateľov a vykorisťovaných a tieto konflikty majú formu triedneho boja. Toto všetko prebieha dialekticky. Nová spoločenská formácia sa vyznačuje na začiatku súladom medzi výrobnými silami a výrobnými vzťahmi. Čoskoro sa však vynoria protirečenia, latentne v nej už predtým obsiahnuté, zostrujú sa a vedú k zničeniu starej spoločnosti, k prechodu z kvantity na kvalitu, t. j. k vytvoreniu formácie novej, vyššej, dokonalejšej. Takto vyrastajú zo seba jednotlivé spoločnosti, jedna rodí druhú a tým zaniká. Každá má svoje oprávnenie, je nevyhnutná, plní svoju historickú úlohu a potom odchádza z javiska dejín. Ďalšia, vyššia, ktorá sa rodí v jej lone a ničí ju, preberá z nej zároveň to, čo je v nej ešte dobré a životaschopné. Tak sa sama zdokonaľuje. Smrť starého je životom nového. Od beztriednej, prvotnopospolnej spoločnosti sa prešlo k triednej spoločnosti otrokárskej, feudálnej a kapitalistickej a vývoj sa navonok završuje zase beztriednou spoločnosťou komunistickou. Jej patrí budúcnosť a čiastočne už aj prítomnosť.

Medzi vývojom svetodejinných národov u Hegla a spoločenských formácií v marxizme badať určitú podobnosť, no táto je čiste vonkajšia a vzniká najmä použitím spoločnej dialektickej metódy skúmania historických javov. Vnútorne tu ide o podstatne odlišný postoj k historickým faktom. Tak napríklad historicko-materialistický pohľad na dejiny likviduje Heglovu nezmyselnú periodizáciu dejín, ktoré sa u neho delia na tri epochy, podľa toho, či si ľudia uvedomujú, že jeden človek, niekoľkí ľudia alebo všetci sú slobodní, a nahrádza ju delením podľa vzniku jednotlivých spoločenských formácií. Hegel sa nerozpakuje deliť germánsky svet na periódy Otea, Syna a Duchu. Otec a Syn sú rozdielni a duch vraj tvorí ich jednotu. Je zrejmé, že o takéto a podobné špekulatívne konštrukcie sa marxizmus oprieť nemohol a zamietol ich.

Ako sme už povedali, myšlienka akéhosi svetového ducha, riadiaceho nezávisle od vôle ľudí dejiny, nemá v marxizme miesta. Na jeho miesto vstupujú prírodné a spoločenské zákony. Dejiny prebiehajú podľa určitého plánu — znie veľká myšlienka Heglova, vnášajúca poriadok aj do tejto oblasti proti dovtedajším názorom o jej chaotickom priebehu, no týmto plánom je ešte len nemenná vôľa svetového ducha, ktorá sa neprestajne vznáša nad ľuďmi ako Damoklov meč. V skutočnosti dejiny riadia spoločenské zákony. Tieto sú ľuďom tiež spočiatku neznáme, ľudia sú im vydaní napospas, sú nimi zmiataní a ovládaní, no zdokonaľovaním výroby, vedeckým i technickým pokrokom človek tieto zákony spoznáva, vedome sa im prispôbuje a tým ich ovláda. Od živelnosti prechádza k uvedomeľmu konaniu, od nevedomosti k poznaniu a k „sebauvedomeniu“, k poznávaniu seba i svojho miesta vo svete. Hmota spoznáva v človeku seba samu, lebo ľudské rozumové i technické schopnosti sa už natoľko vyvinuli, že človek sa spoznáva ako zložka prírody, skúma svoj vývoj, seba i hmotu, nachádza seba v nej a ju v sebe.

A tým, že človek spoznáva prírodné i spoločenské zákony a podriaďujúc sa im, ovláda ich, stáva sa zároveň stále slobodnejším. Lebo sloboda je uvedenie si nevyhnutnosti, hovorí aj marxizmus.

Heglovou *Filozofiou dejín* sa dostáva do rúk našich čitateľov prvý slovenský preklad Hegla vôbec. Bola tu v prvom rade tendencia sprístupniť našej širšej verej-

nosti Heglovo dielo ako jeden zo zdrojov marxizmu a poskytnúť zároveň úvod do štúdia Hegla. Túto úlohu spĺňa práve *Filozofia dejín*. Slohove je azda najľahšou Heglovou prácou, no myšlienkově je veľmi hlboká a jej úvodné časti patria k tomu najlepšiemu, čo Hegel napísal a čo jestvuje v idealistickej filozofickej literatúre. No bol tu aj ďalší dôvod: Heglova filozofia hrala významnú úlohu u našich obrodencov v polovici minulého storočia. Sám Štúr bol Heglom silno ovplyvnený a jeho filozofia dejín je v podstate Heglovou filozofiou, doplnenou o filozofiu dejín Slovanstva. Ako sme už totiž povedali, Hegel nebol Slovanstvu priaznivo naklonený. S určitou rezervou sa díval aj na Románov, lebo sú vraj dosť povrchní a plytkí, a jeho najväčšie sympatie patrili Germánom. Nimi vraj dosahuje svetový duch završenie svojej činnosti, svojho kulminačného bodu, totiž vrcholného sebauvedomenia a konečného stupňa slobody a tým aj cieľa dejín. Germánom patrí prítomnosť, „germánsky duch je duchom nového sveta“. Germáni sú nositeľmi kresťanského princípu a „kresťanský svet je svetom završenia“. No medzi Germánmi zvlášť vynikajú Nemci. Angličanom Hegel vyčítal ich liberalizmus a konzervatívizmus, nedostatok zmyslu pre kolektív a štát, v ktorom sa jednotlivec obetuje celku. V nemeckej pruskej monarchii bol ideál štátu uskutočnený. No Nemecko si vraj zachovalo aj rasovú čistotu, lebo „*vlastné Nemecko* sa zachránilo pred akýmkoľvek pomiešaním“. Netreba azda zvlášť podotýkať, že tieto myšlienky už črtali prvé obrisy budúcej fašistickej ideológie.

Je pochopiteľné, že naši obrodenci nemohli súhlasíť s Heglovým ignorovaním úlohy Slovanstva v dejinách, a preto Hegla doplňovali a opravovali. Podľa Štúra svetový duch došiel síce v Germánstve k sebauvedomeniu, no v Slovanstve k sebauuskutočneniu.

Teda štúdium Heglovej filozofie dejín je pre nášho dnešného čitateľa poučné z viacerých hľadísk. Získava najmä možnosť porovnávať marxizmus s Heglom, vidieť ich veľkú kvalitatívnu odlišnosť a prednosti, ktorými marxizmus Hegla v tejto oblasti prekonal.