

O ŠIRŠÍ KONTEXT FILOZOFIE NÁRODNÉHO OBRODENIA (Metodologická úvaha)

ELENA VÁROSSOVÁ, Ústav filozofie a sociológie SAV, Bratislava

VÁROSSOVÁ, E.: The Broader Context of the Philosophy of the National Revival. *Filozofia* 37, 1982, No. 2, p. 205—218

In connection with the synthetic work on the history of Slovak philosophy that is being prepared, the author of the contribution brings up above all the question of the clarification and unification of criteria of its dividing into periods. She gives reasons for her opinion, following from the contemporary state of the working out of theoretical-methodological problems of the Marxist history of philosophy, saying that already in the phase of preparing the division into periods the specific philosophical conception work is required which in its some aspects reaches over to the complex of metaphilosophic tasks of this philosophic discipline as science.

From this viewpoint she points out, that it is necessary to divide into periods the process of the historical-philosophic development on the basis of determinations, connected with philosophic movements and systems, of its concrete historical phases and turning points and not on the basis of universally historical, sociological or cultural-political criteria only.

The author elucidates the competency of these distinctions by the example of conceiving the national revival as a social-historical process, as a literary-cultural phenomenon and as a philosophy of the national revival. She analyzes the relation of the philosophy of the Enlightenment and of the national revival, especially the philosophy of the national revival and philosophic romanticism as a superior system and movement characteristic of the philosophy of Slovak national revival.

O období, ktorého filozofiu mám spracúvať pre syntetické dejiny slovenskej filozofie, existuje už základná literatúra osvetľujúca jeho historicko-spoločenský aj ideovo-kultúrny vývin. Zaslúžil sa o to sústredený výskum našej marxistickej historiografie, literárnej histórie a iných umenovedných disciplín, ktoré v tomto období vidia zákonite kľúčový problém formovania a profilovania novodobých dejín slovenského národa a jeho duchovného habitu reprezentovaného národným vedomím a objektivizovaného v rozmanitých kreatívnych podobách jeho prejavu.

Aj zo strany filozofie venovala sa výskumu tohto obdobia vážna pozornosť. Pokiaľ ide o náš ústav, pripadla mi úloha spracovať filozofickú problematiku kľúčových postáv národnoobrodeneckého myslenia pre obidve kolektívne práce (*Kapitoly z dejín slovenskej filozofie*, *Prehľad dejín slovenskej filozofie*), ale aj pre *Antológiu z dejín československej filozofie*. Okrem toho venovala som tejto problematike monografickú prácu (*Slovenské obrodenecké myslenie*) a viacero časopisec-kých portrétnych štúdií, na základe ktorých budem môcť v pripravovanom diele podať aj materiálovo kompletnejší a prehľadnejší pohľad, než to bolo možné na doterajších stupňoch výskumu. Napokon pokročili sme ďalej aj v rozpracovaní metodologických otázok dejín filozofie a stále

na ňom pracujeme. Práve pri tvorbe periodizačnej osnovy našej syntézy vynorili sa mi v súvisе s filozofiou v národnom obrodení isté metodologické otázky, ktoré majú širší dosah pre celú periodizačnú štruktúru našich myšlienkových dejín a osobitne pre *filozofickú, systémovo-smerovú kvalifikáciu* a diferenciaciu ideovej tvorby v predmetnom období.

Periodizáciu dejín filozofie treba, podľa môjho názoru, považovať za dôležitú koncepčnú súčasť teoretických procedúr vypracovania každých náročných marxistických dejín filozofie: predstavuje totiž úsilie o vystihnutie logickej štruktúry myšlienkovej reprodukcie skutočných historických podôb určitých etáp či periód vo vývine filozofického myslenia. Ak základnou tendenciou marxistických dejín filozofie ako vedy je spájať, syntetizovať najrozmanitejšie diferencované názory a učenia filozofov minulosti do jednotného celku zrodu a formovania sa vedeckej materialistickej filozofie, tak periodizácia vyjadruje tú stránku tejto tendencie, ktorá zvyrazňuje utváranie sa tohto celku ako dialektického procesu, vyvíjajúceho sa prostredníctvom kvalitatívnych zmien a zvrátov v orientácii názorov filozofov určitých po sebe nasledujúcich etáp filozofie. Hovoríme, že ide o zmenu filozofických smerov alebo prúdov, charakterizovaných navzájom podstatnými rozdielnosťami základných princípov a riešení. Keďže marxistický historik filozofie hľadá za týmito smerovými zmenami filozofie nielen zmenu ich imanentne-filozofických kvalít a ich dialektickú negáciu inými smermi a systémami, ale aj hybné historicko-spoločenské súvislosti týchto zmien, môže svojou periodizačnou prácou prispieť aj ku konkretizácii dialektiky logického a historického alebo z iného stanoviska, k osvetleniu fenoménu tzv. relatívnej samostatnosti filozofie, t. j. jej imanentnosti a súčasne podmienenosti objektívne širšími mimosystémovými faktormi.

Z nemarxistických dejín filozofie je známe, že sa v nich absolutizovala imanentno-logická samostatnosť filozofie, a to na úrovni sledovania kategoriálno-problémového obsahu vývinu filozofického poznania, aj špecifickou smerovou periodizáciou tohto vývinu, t. j. radením po sebe nasledujúcich systémov alebo postáv čisto na základe ich smerovej alebo systémovej odlišnosti. Táto sa odvodzovala z podstatných filozofických (ontologických, gnozeologických a pod.) znakov, pričom názov filozofických smerov pochádza raz od mien tvorcov systémov (platonizmus, tomizmus, kantovstvo, hegllovstvo, marxizmus), inokedy od celkovej filozoficko-ideovej a kultúrnej charakteristiky doby (renesancia, osvietenstvo, romantizmus), napokon od niektorej základnej filozofickej kategórie alebo vedecko-metodologickej bázy, ktorou sa definuje (existencializmus, pozitivizmus, štrukturalizmus a pod.). Hoci aj mnohí nemarxistickí historici filozofie uznávajú vo všeobecnosti historicko-spoločenskú väzbu filozofie (napr. u nás J. Tvrďý i J. Král) a v najširšej periodizačnej schéme vyjadrujúcej epochálne uzlové zvraty spoločenského vývinu (filozofia staroveká, stredoveká, novoveká) konvergujú k historicko-materialistickej periodizácii podľa spoločenských formácií

(filozofia otrokárskej, feudálnej a buržoáznej spoločnosti), v rámci týchto epoch sledujú vývin filozofie z hľadiska čisto pojmového kvalifikovania historicky i synchrónne periodizovaných smerov, systémov a iných útvarov filozofie.

Prečo toto spomínam? Pretože pri počiatočnej periodizačnej úvahe o dejinách slovenskej filozofie sme vyšli z opačnej tendencie. Marxistický poznatok o objektívnej spoločensko-historickej podmienenosti vývinu filozofického myslenia viedol v otázke periodizácie k menej nepochybnému úsiliu členiť tento proces nie na základe smerovo systémových kategoriálnych odlišností, v ktorých sa uskutočňuje jeho protirečivo-kontinuálny pohyb vpred, ale z hľadiska priamej spoločensko-historickej charakteristiky obdobia, ktorému filozofia etapovite funkčne prislúcha a ktorým je determinovaná. Tak figurovali u nás ako periodizačné termíny a medzníky rozličné všeobecno-historiografické či sociologické hľadiská (protireformačná filozofia, filozofia národného obrodzenia, maticných rokov, klérofašistická a pod.), hoci sa nám už vtedy ukazovalo, že medzi týmito klasifikačnými hľadiskami a filozoficko-obsahovou náplňou postáv či systémov, ktoré pod ne zahŕňame, je často významová kolízia, že nevystihujú osobitosť *filozofických prostriedkov*, ktorými filozofia daného obdobia svoju spoločenskú úlohu spĺňa a ktorými sa líši od predchádzajúceho obdobia tak, že ju periodizujeme ako nové vývinové obdobie. Nebezpečenstvo skreslenia filozofického významu takto nešpecificky periodizovaného vývinu filozofie vzniká najmä tam, kde ide o negatívnu spoločenskú charakteristiku obdobia. Napr. periodizačný názov „filozofia protireformácie“ pre filozofickú a vedeckú pôsobnosť trnavskej a košickej univerzity paušalizuje iba aspekt programovej spoločenskej úlohy, ktorú mali plniť v zmysle dejinnej tendencie tohto refeudalizačného obdobia, ale nevystihuje (ba v istom zmysle spochybňuje) návaznosť ich odbornej filozofickej a vedeckej práce na súčasné svetové prúdy (na novoveký racionalizmus a empirizmus, na mechanistickú prírodnú vedu atď.). Podobných príkladov a ťažkostí z našich periodizačných pokusov by som mohla uviesť i viacej.

Pravda, vypracovať periodizáciu slovenskej filozofie na filozoficko-smerových a systémových hľadáiskách nie je ťažké preto, že by takýto model bol v rozpore s marxistickým názorom: striedajúce sa filozofické smery, prúdy, systémy sú v podstate historicko-vývinové momenty, podoby a úrovne filozofie, ktoré marxistický historik filozofie nemôže za nijakých okolností skúmať mimo spätosti s historickým pohybom objektívnej spoločenskej reality, so záujmami spoločenských tried a s plnením spoločenskej funkcie. Ťažkosť je v tom, že sa u nás vývin filozofie neuskutočňoval formou smennosti a kontinuity vykryštalizovaných filozofických smerov a originálnych systémov, ale jednak v ich fragmentárno-elektických podobách, jednak v rozličných aplikovaných modalitách (takou bola, ako ukážem ďalej, napr. aplikácia filozofických princípov teoretického romantizmu na koncepcie národného obrodzenia).

Naše doterajšie výskumy však jednoznačne potvrdili, že sa ani náš historik filozofie — napriek spomenutej povahe filozofického dedičstva — nezaobíde pri jeho triedení, analýze, zaraďovaní jeho konkrétnych foriem bez filozoficko-smerových a systémových určení. Teoreticky plodným a vedecky znáročňujúcim sa osvedčilo aj pre naše podmienky členiť vývin myslenia na také periodizačné okruhy a obdobia, ktoré vnútorne spája istá všeobecná filozofická charakteristika, príbuznosť postojov, princípov, metód a pod. a cez ne sa osvetľuje súvis s dobovou spoločenskou praxou, celkovou kultúrno-ideovou atmosférou, ale predovšetkým miesto v svetovom procese vývinu filozofického poznania. Čím viacej teoreticky zdokonaľujeme svoj marxistický metodologický aparát, tým naliehavejšie sa nám ukazuje to, že už na úrovni prípravy periodizácie ide o koncepčný prístup k historicko-filozofickému procesu, že ide o špecificky filozofickú reflexiu vývinových medzníkov filozofie, teda o prácu, ktorá určitými aspektami presahuje do komplexu „metafilozofických“ stránok dejín filozofie.

Tieto poznatky a zásady sme sa usilovali v plnej miere uplatniť pri terajšej príprave periodizačnej osnovy syntetického spracovania slovenského filozofického myslenia. Nie všade sa ich podarilo uplatniť dôsledne, a v tom je ešte náš návrh pojmovo nejednotný. Počas práce bude treba a možné niektoré veci spresniť, prípadne objasniť, prečo a v ktorých prípadoch používame rôznorodé periodizačné hľadiská. Týka sa to okrem iného aj filozofie obdobia národného obrodzenia, ktorá sa v porovnaní s predchádzajúcou osvieteniskou filozofiou dosiaľ pomenúva podľa úlohy, ktorú vykonávala v spoločensko-historickom procese. Navyše sa národné obrodzenie dostáva periodizačne do inej epochy (totož do III. časti: Filozofia na Slovensku v období národno-oslobodzovacieho zápasu Slovákov) než jej mladší predchodca v literárno-jazykových obrodzovacích počiatkoch (osvietenstvo tvorí totiž záverečné obdobie II. časti: *Novoveká filozofia na Slovensku*). [1]

Metodologicky ide o dva rozličné a rozdielne aspekty, ktoré treba prediskutovať prv, ako sa rozbehne definitívna fáza spracovania. Po prvé, pri inventarizácii filozofických problémov, myšlienkových útvarov a metód tvorby v národnom obrození javí sa mi nevyhnutným rehabilitovať ako nadradenú smerovú charakteristiku zjednocujúcu túto diferencovanú tvorbu určitými „rodovými“ znakmi termín *romantická filozofia alebo filozofický romantizmus*. Je to v súlade s poznaním filozofickej typológie obrodeneckého filozofovania a filozofovania v epoche obrodzenia, ktoré diktuje túto požiadavku: obrodeneckým myšlienkovým útvarom, ich veľkolepému duchovnému rozletu, ale aj vrúcne angažovanej národnej a sociálnej činnosti apelujúcej na slobodné vôľové a mravné vzopätie, obrodzenie človeka a pospolitosti, národného organizmu a jeho jadra — ľudu až k hypertrofovaným špekuláciám o duchu národa, Slovanstva a jeho dejinno-kultúrneho poslania, dovedeným v nejednom prípade k mesianistickým a utopickým víziám budúcnosti nemožno teoreticky porozumieť

bez legitímneho zaradenia tejto filozofie aj k modalitám európskeho filozofického romantizmu.

Pravda, uvedomujem si, že s pojmom „romantická filozofia“ a so sémantikou tohto termínu sú vo filozofii isté problémy. V starších dejinách filozofie, najmä „nemeckej“ proveniencie (Vorländer, Windelband, ale aj Höffding, náš Tvrďý a ďalší), možno sa ešte s ním stretnúť tak v zmysle historickej periódy, ako aj v zmysle smerovej charakteristiky. V prvej súvislosti sa termínom romantická filozofia označuje filozofia nasledujúca v Nemecku a mnohých európskych krajinách po osvietenstve a kritickom medziobdobí kantovskom. V druhej súvislosti sa s týmto termínom pracuje obozretnejšie, pretože filozofické systémy a osobnosti tohto obdobia predstavujú takú názorovú a metodickú členitosť, že sa zdá neúnosné subsumovať ich pod spoločné smerové znaky, ktoré by jednoznačne vystihovali ich rodovú príbuznosť. Je známe, že napr. Marx a Engels hovorili v súvislosti s nemeckou filozofiou od Kanta po Hegla ako o nemeckej klasickej filozofii. Croce sa kloní k názoru, že aj v nej treba rozlišovať líniu teoreticko-špekulatívnu (Fichte, Hegel) a citovo-mravnú (Schelling, Schleiermacher). Francúzski a anglickí historici filozofie majú pre veľké systémy nemeckého filozofického romantizmu názov nemecký idealizmus, Walicki hovorí vo všeobecnosti o filozofii v epoche romantizmu, pričom podľa užších znakov člení napr. poľskú filozofiu na romantický mesianizmus (Mickiewicz, Cieszkowski), romantickú filozofiu národa (Trentowski, Libelt) atď.

Okrem problému polarizovanej až protirečivej členitosti a viac-významovosti filozofických systémov poosvieteneckej epochy, pre ktorú sa v oblasti umenia, literatúry a kultúrno-duchovnej tvorby vo všeobecnosti ustálil názov *epocha romantizmu*, robí historikom filozofie ťažkosť prijať aj pre filozofiu toto pomenovanie práve obava, aby smerovou špecifikou nesplynula s touto mimofilozofickou duchovnou — najmä *umeleckou* — tvorbou. Zabúda sa však, že tie isté argumenty by museli platiť, aj pokiaľ ide o filozofiu osvietenstva. Aj tu sú Voltaire, Holbach a Rousseau v istých súvislostiach vzájomne diametrálne odlišní až protikladní, a jednako neprestávajú byť preto osvietencami a ani kvôli tomu nepadá spoločný názov prúdu — osvietenstvo. Rovnako sám termín *osvietenstvo* (ako je to aj v prípade *romantizmu*) nie je ani filozofický, ani kultúrno-literárny, ale vyjadruje všeobecnú ideovo-kultúrnu charakteristiku doby stelesnenú v špecifických podobách jednotlivých tvorivých aktivít — historiografie, politiky, umenia, filozofie i vedy. Keďže som sa dlhší čas zaoberala filozofiou starších období, menovite filozofiou obrodovania, vidím vo fakte istej spoločnej teoreticko-myšlienkovvej a kultúrnej tvorivej podstaty veľkých hnutí od renesancie a humanizmu až po romantizmus názorné potvrdenie historicko-materialistického poznania o otvorenosti filozofie vzostupnému pohybu životnej dynamiky rozvíjajúcej sa buržoáznej triedy a etapovo dominantným potrebám jej spoločensko-kultúrnej praxe (snahy humanisticko-reformačné, nová prírodná

veda, nové chápanie kultúry, spoločnosti, človeka, národov a ich dejín) a teda súčasne aj vzájomnej vnútornej závislosti a spätosti filozofie s vývinom vedy, kultúry a duchovného života.

V tomto zmysle chápem smerové určenie *romantická filozofia* ako zákonitý výraz účasti filozofie v celkovej reakcii európskej kultúry proti osvietenstvu, motivovanej tými radikálnymi zmenami v spoločensko-lidskej situácii a vedeckom názore, ktoré sa odohrali v živote európskych národov na prelome 18. a 19. stor. po Veľkej buržoáznej revolúcii vo Francúzsku. Pre hlbšie ozrejenie najvšeobecnejších typologických znakov filozofie tohto obdobia odkazujem na svoju štúdiu *Filozofia a romantizmus* (2), v ktorej som sa pokúsila globálne vymedziť a naznačiť, v čom je oprávnenosť ich kvalifikovania názvom *romantizmus*.

*

S aspektom spájania filozofie slovenského národného obrodzenia s filozofickým romantizmom súvisí druhý moment, ktorého sa chcem dotknúť, t. j. ozrejenie faktu, že medzi pohľadom historika filozofie a pohľadom všeobecnej historiografie či literárnej histórie na tento fenomén existuje istý *časový i významový posun*, ktorý má za následok aj posun periodizačný. Čo tým konkrétne myslím?

Slovenské národné obrodzenie ako spoločensko-historický fenomén je výrazom objektívneho procesu rozkladu feudalizmu a postupného formovania kapitalistických výrobných a spoločenských vzťahov. V dôsledku toho je aj obdobím premeny slovenskej feudálnej národnosti na novodobý slovenský národ ako suverénny politický a kultúrny subjekt. Historici vymedzujú časovo tento proces od 80. rokov 18. stor. do konca 50. rokov 19. stor., vnútorne ho periodizujú na tri obdobia (od osemdesiatych rokov 18. stor. do roku 1820, roky 1820—1836, od r. 1836, t. j. vystúpenie štúrovcov po vyvrcholenie v politických akciách 1848—1849). Podobne postupuje literárna história, ktorá venuje celý II. zv. dejín slovenskej literatúry literatúre národného obrodzenia. Zhodne s všeobecnou historiografiou člení obrodeneckú literatúru na tri obdobia, literárne-smerovo označené termínmi klasicizmus, preromantizmus, romantizmus. V oboch prípadoch sa počiatky národného obrodzenia jasne spájajú už s obdobím osvietenských ideových prejavov a úsilí, teda s menami Bajzu, Bernoláka, Fándlyho, Palkoviča, Plachého, Tešedíka, Tablica atď., s osvietenskými časopismi, ľudovovzdelávacími spolkami, učenými spoločnosťami a pod.

Z hľadiska historika filozofie osvietenská filozofia a jej reprezentanti na Slovensku (podotýkam, že mená takmer všetkých sa vyskytujú aj v literárnych dejinách, takže pri ich zaradení do dejín filozofie ide iba o iný zorný uhol pohľadu, výkladu a delimitácie problémov — čo je inak aj prípad obrodzenia) nemajú ešte vo svojej teoretickej vybavenosti a ambícií národnoobrodenecké ašpirácie a argumenty vo vlastnom

slova zmysle. Jej program je široko vzdelanecký, trpezlivo rozumovo uvedomovací, prebuditeľský. Ide jej o všestrannú emancipáciu prirodzených vrstiev spoločnosti-ludu z područia feudálnych väzieb a názorov, ide jej o premenu neprebudených mas na osvietených občanov, čiže fakticky o „ľudové obrodenie“; preto sa usiluje rozširovať medzi ľuďom poznatky nielen v otázke sveta a prírody, ale aj najzákladnejšie fakty z dejín mravov, jazykov, kultúr ľudí a národov s cieľom, aby sa zvýšilo všeobecné dobro a efektívnosť ľudského života, znášateľnosť medzi ľuďmi, náboženstvami, národnosťami. V našom slovenskom prostredí viedol tento myšlienkový ruch — podporovaný do francúzskej revolúcie samou vrchnosťou a osvieteným panovníkom — zákonite aj k záujmu o jazyk a dejiny národnostne neprebudeného a potláčaného ľudu, a teda aj k národnobuditeľským činom navodzujúcim v rámci možností i vlastenecké a protonacionálne čítanie.

Filozofické sebaujadrnenie faktu národnej existencie a osobitosti, logické zdôvodnenie jeho miesta v orchestri iných národov a v dejinách, ako aj nastolenie filozofických kategórií formujúcich národné vedomie (sloboda-zodpovednosť, aktívnosť národného subjektu — objektívna zákonitosť dejín, národno-individualizačná a všeľudská povinnosť, univerzálne duchovno-človečenské ciele obrodu — rozvoj rozumu, slobody, demokracie, humanity atď.), t. j. to, čím sa v súvislosti s fenoménom národného obrodu môže zaoberať historik filozofie, v našom osvietenstve ešte nenachádzame. Je to do veľkej miery preto, že tieto idey aj v európskej filozofii vznikajú v explicitnej podobe až v poosvietenskej a pokantovskej dobe a možno ich filozoficky datovať Herderovými *Myšlienkami k filozofii dejín ľudstva* (vyšli r. 1784) a ešte presnejšie Fichteho *Rečami nemeckému národu* (vyšli r. 1808). V týchto prácach sa už v romanticky nadnesených a uvoľnených koncepciách hlásia k slovu dobou zrodené záujmy o filozofiu dejín, spoločnosti a jej „najprirodzenejších a najorganickejších útvarov“ — národov, čiže filozoficky sa už reflektuje predchádzajúci proces vývinu buržoáznej spoločnosti ako spoločnosti formujúcich sa moderných národov.

Pre tieto dôvody sa mi javí odôvodneným spájať nástup filozofie národného obrodu (t. j. profesionálnej filozofie spätéj s jeho reflexiou) tak v zmysle *historickej* periódy, ako aj *smerevej* charakteristiky až s nástupom a aplikovaním tvorivých princípov a postupov filozofického romantizmu. Iná vec je, že tak jeho prvá nemecká lastovička, Herder, ako aj náš Kollár, ktorý Herderovu filozofiu dejín pre Slovákov objavil, sú s osvietenstvom spätí dedičstvom ideí slobody, rozumu, všeľudského univerzalizmu. No až postavenie týchto osvietených idálov do ideových služieb budiacich sa európskych národov a ich umocnenie romantickým svetonázorom mohlo dať vznik filozofickým koncepciám národného obrodu a súčasne poskytnúť filozofický prostriedok na vyjadrenie tej úrovne rozvíjajúceho sa národného hnutia, keď sa národná problematika stala natoľko *dominantná*, že si vynútila všeobecno-

filozofické a kategoriálne zdôvodnenie. U nás prvý jasne vyjadril tento „dvojmoment“ Ján Kollár: „Každý národ, ktorý sa vypracúva z mechanického tlaku tiesnivých pomerov k samostatnej činnosti a chce sa zúčastniť na duchovnom živote, musí sa snažiť predovšetkým pozdvihnúť k voľnému jasnému náhľadu o usporiadaní sveta, aby sa potom stadiaľ díval ako z vyvýšeného bodu na svoje postavenie v celku a voči iným národom, na svoju úlohu, ktorú mu ukladá doba pre budúcnosť a tak potom spoznať svoje určenie, ujať sa ho pevnou rukou a ísť za ním pevným krokom.“ [3]

Ešte lapidárnejšie vyslovil podmienku podriadenia i nadradenia filozofie potrebám národného života J. M. Hurban, súdiac, že prišla doba, „v ktorej všetko, čo chce žiť, musí mať farbu a vôňu národnosti“, a súčasne, že „filozofia je tá vedomosť pre každý, najmä náš nanovo sa prebúdzajúci národ slovenský najpotrebnejšia, pomocou ktorej sa národ približuje k poznaniu toho, čo má byť, k preniknutiu duchom svojím určenia a povolania svojho“. [4] Toto postavenie filozofickej tvorby do úlohy „tvorby životnej praxe národa“, čo vyžadovali takmer všetci obrodeneckí myslitelia, je u nás typickým znakom romantického myslenia i dôležitým činiteľom jeho pozitívneho pôsobenia. V porovnaní s osvietenskou profesionálnou orientáciou na základné filozofické disciplíny znamená však v istom zmysle problémové zúženie a podcenenie immanentne filozofickej problematiky, čo malo negatívny dosah najmä v období rozkladu a doznievania romantických národných koncepcií. No neodiskutovateľný duchovno-kultúrny rozmach a tvorivý rozlet národa, ktorý toto ideové prúdenie so sebou prinieslo, ukazuje aj na jeho vyššiu motivačnú teoreticko-filozofickú silu, než bol schopný poskytnúť osvietenský racionalizmus a jeho empirické osvetárstvo.

Tieto distinkcie hrali úlohu, keď sme filozofiu národného obrodzenia zaradili do inej periódy ako osvietenskú filozofiu (t. j. do epochy národnoslobodzovacieho a národnozáchovného zápasu Slovákov). Či táto periodizačná prierva obstojí z hľadiska všeobecno-historického, prípadne literárno-historického, treba si vyjasniť. Okrem tých argumentov, ktoré sme už uviedli na margo filozofických rozdielností osvietenskej a obrodeneckej ideovej tvorby, možno za náš návrh argumentovať aj analógiami s inými európskymi krajinami, v ktorých sa odohrávali národnorenesančné procesy paralelne s rozvojom kapitalizmu (napr. Nemecko, Taliansko, Poľsko a väčšina slovanských národov): národnouvedomovacie hnutie nadobúda *prelomovú kvalitu* uvedomelého národného programu až sebauvedomením sa buržoázie ako hospodárskeho a politického subjektu formujúceho sa národného spoločenstva a ako nositeľa jeho obranno-zjednocujúceho pohybu. Tento stupeň rozvoja buržoázneho vedomia koncuje s už značne rozvinutými kapitalistickými silami a vo filozofii s tendenciami k aktívne-tvorivému chápaniu ľudského a podobne národného subjektu, schopného slobodne prenikať do podstaty historických dejov a ich ovládnutia. Celá nová filozofická disciplína,

filozofia dejín, ktorá sa stala prameňom našej filozofie obrodovania, rozpracúva od Herdera po Hegla veľkolepý obraz vývinu človeka a národov so všetkými atribútmi, ktoré k nim patria: od reči a prvých povestí až po filozofiu a náboženstvo, od rodiny až po občiansku spoločnosť, národ, štát, od detského veku ľudstva, v ktorom podlieha slepo boju protikladných síl až po ich vedomé ovládnutie rozširovaním sféry poriadku, zákona, slobody, mravnosti a ľudskosti.

Tým sa však opäť vraciam aj k potrebe zaradiť filozofické koncepcie národného obrodovania — ale aj iné filozofické prejavy tohto obdobia (napr. estetické, noetické) — pod širší a filozoficky špecifikovanejší smerový termín, pomocou ktorého možno vysvetliť tak osobnosti filozofického vývinu tejto epochy v ich individualizovaných prejavoch, ako aj schopnosť filozofie stať sa základom kolektívneho duchovného a kultúrneho národného života. Na Slovensku to bola filozofia inšpirovaná a a zrodená vplyvom ideí nemeckej klasickej filozofie (nie však iba známej línie Herder—Hegel, ale aj línie Fries, Fichte, Schelling, Baader), poľskej romantickej a mesianistickej filozofie (Mickiewicz, Cieszkowski, Trentowski), v jednotlivých prípadoch (Kellner-Hostinský) i vplyvom ideí utopického humanizmu (R. de Lammenais). Ide teda v princípe o ideové vplyvy poznačené napospol filozofickým romantizmom.

Niekomu sa môže zdať bezvýznamné uvažovať v otázke národného obrodovania o jeho filozoficko-smerovom zaradení. Všetkým nám je predsa známe, že slovenskí myslitelia tohto obdobia od Kollára po plejádu štúrovcov nesiahli po nemeckých a iných filozofických systémoch z immanentne filozofických pohnútok, ale potrieb dejinnospoločenského vývinu. Na druhej strane je fakt, že siahli iba po tých systémoch, vo *filozofických princípoch* ktorých objavili inštruktívnosť a „ústretoivosť“ pre tvorbu a pri tvorbe programu obrodovania národa a jeho ďalšej existencie. Tieto princípy stelesnené z objektívnych dôvodov, ako už bolo povedané, predovšetkým v romantickej filozofii, mali však dosah nielen ako priamy účelový prostriedok národnoobrodeneckej praxe, ale súčasne prispeli aj u nás k formovaniu typických znakov dobovo romantického myslenia a filozofovania. Došlo k tomu aj napriek tomu, že mnohí obrodenci sa proti romantizmu (sentimentálno-dekadentnému) sami búrili (Kollár, Štúr, Hurban), kým iní, najmä mesianisticky orientovaní, mu spontánne podliehali; pritom sa vytvorila skutočnosť, o ktorej historik filozofie musí paradoxne konštatovať (podobne ako Marx pri hodnotení klasickej nemeckej idealistickej filozofie), že formou idealisticko-romantickej filozofie podarilo sa týmto mysliteľom vystihnúť v prevrátenej podobe mnohé objektívne zákonitosti dejinnej reality i reálne potreby a reálny smer spoločenského napredovania.

Dosiaľ sme sa — práve pre jednostranne sociálno-funkčný výklad filozofie v národnom obrození — zameriavali predovšetkým na analýzu tých princíпов, ktorými romantická filozofia otvorila novú cestu pre interpretáciu dejinnospoločenských procesov a postavenia ľudí a národov

v nich. V pripravovanej syntéze sa bude treba vo väčšej miere obrátiť k základným filozofickým (noetickým, ontologickým a metodologickým) predpokladom romantickej mysliteľskej tvorby. To však, podľa môjho názoru, vyžaduje vrátiť sa k diferencovanému spresneniu pojmu filozofického romantizmu ako filozofického názoru, prekonávajúceho u svojich špičkových predstaviteľov teoreticky vyspelejším poznáním a metódou osvietenický typ myslenia, osvietenskej vedy a osvietenských životných ideálov. Takýmto postupom by sa dosiahla historicky vernejšia a filozoficky bohatšia podoba ideovej tvorby nášho národného obrodenia a ukázali by sa aj artikulovanejšie podoby toho, čo globálne nazývame filozofiou národného obrodenia. Súčasne, v duchu metodologických požiadaviek vyslovených v úvodnom referáte, by sa obnažila otázka polarizácie či protirečivosti materialistických a idealistických tendencií vnútri týchto par excellence idealistických systémov. Ak napr. v ontológii nastáva v nich otvorený návrat k idealizmu, k absolútnu ako ničím nepodmienenému predpokladu všetkého, spájajúceho vnútornými dialektickými väzbami celé bytie, prírodu, dejiny, človeka a jeho výtvary od umenia až po štát (v čom možno vidieť filozofické využitie náboženstva), vyúsťujú takmer všetky do teoreticky limitného bodu idealistického myslenia: do dynamicko-monistického, panteistického systému implikujúceho protirečenie, samovývoj, kvalitatívnu diferencovanosť, procesualnosť, imanentnú dialektickú zákonitosť. V nich sa potenciálne pripravuje negovanie idealizmu a náboženstva. Aj podľa nášho Štúra absolútna idea, čiže neúplne vyjadrený boh nie je transcendentná svetovému daniu, ale je s ním dialekticky totožná. Bez vtelenia sa do sveta, prírody, dejín, človeka nebolo by v skutočnosti boha, zostal by v stave nebytia. Idealistické pojmy nahrádzajú v tomto myslení často konkrétne procesy a dialektika bytia stáva sa predpokladom dialektiky poznania.

Aj v noetike prinášajú romantické systémy, opäť napriek idealistickej špekulácii a extrémnym formám konkrétnych riešení, aj predpoklady pre teoretický pokrok v porovnaní s osvietenským objektivizmom a empirizmom i kantovským nehistorickým apriorizmom a kriticizmom. Ak poňatím poznania ako intuitívno-duchovného zrenia (videnia) objektu alebo ako duchovno-tvorivého aktu, ktorého činnosťou sa vytvára i mení objekt, otvorili krajnú subjektivizáciu a iracionalizáciu poznania, naznačili na druhej strane nevyhnutnosť prekonať novovekou noetickou filozofiou vyhrotený ontologický dualizmus subjektu a objektu a anticipovali (Fichte, Hegel) prakticko-predmetné chápanie človeka a obsahov jeho vedomých procesov. Aj našich romantických mysliteľov sa dotkli tieto sugestívne názory, že človek, prenikajúc ako tvorivý a čínorodý subjekt do sveta prírodných vecí a spoločenských dejov, ruší ich pôvodné určenie, ich „cudzotu“ a abstraktnosť a osvojuje si ich pre seba, prispôbuje vlastným cieľom a ľudským potrebám. Na tomto poznatku založili aj dôveru v úspech vlastnej činnosti praktického pretvorenia a humanizácie života spoločnosti a národa.

Pre romantický typ myslenia, podmienený jeho idealistickou filozofiou bytia a uvoľnením noetického rozdielu medzi ideálom a skutočnosťou, je príznačná konvergencia k umeniu a estetike ako „vede“, v ktorej je človek schopný dešifrovať estetický význam vývinu ducha. Umenie sa často povyšuje i nad filozofiu a chce obsiahnuť, ale i presiahnuť filozofický obraz sveta. Najmä pre mysliteľov vychádzajúcich zo Schellinga je umenie príkladom absolútnej tvorivosti ducha, prostredníctvom ktorej sa odhaľujú najhlbšie a najzložitejšie vrstvenia vesmírneho a ľudského bytia.

Bolo by zdĺhavé a na tomto mieste aj nepotrebné vypočítavať všetky problémy a aspekty ideového obeživa, ktoré tvoria nosné piliere romantickej mysliteľskej atmosféry. Týmito príkladmi som chcela len upozorniť, že tak ako v prípade iných smerov (osvietenstvo, pozitivizmus a pod.), aj vo filozofickom romantizme takéto spoločné znaky existujú, i keď sa, opäť ako v iných prípadoch, nevyskytujú u každého mysliteľa v rovnakej podobe a významovej hodnote. Oproti iným smerom obsahuje totiž romantický svetonázor v samej povahe nastolených problémov zvýšenú možnosť extrémnych riešení a dialektickej protirečivosti: napr. dôraz na slobodnú kreativitu subjektu môže viesť k hypertrofii racionalistického konceptualizmu (Fichte, Hegel) alebo iracionalizmu a mysticizmu (Schelling, Baader, poľskí mesianisti), historizmus a zmysel pre dejiny môže sa meniť v sentimentálnu a retardačnú idealizáciu minulosti, revolučný romantický čin v titanizmus a anarchizmus v utopizmus a mesianizmus, pokrokový boj za slobodu národa v nacionalistickú výlučnosť a šovinizmus atď. Keď však historik filozofie sleduje, analyzuje a porovnáva filozofické systémy v období romantizmu, stretne sa nevyhnutne v individuálnych stvárneniach a často i v bizarných synkrézach s derivátmi príbuzných ontologicko-noetických a metodologických postulátov.

Tieto poznátky ma viedli vysloviť ako námety do diskusie (a na ďalšie overovanie) názory, ktoré by som záverom zhrnula do týchto bodov:

1. Usilovať sa zjednotiť kritériá periodizačnej osnovy syntetických dejín slovenskej filozofie na základe smerových určení.

2. Vyjasniť vzťah medzi filozofiou osvietenstva a národného obrodovania, ktorý sa v dejinách filozofie javí inak než z hľadiska všeobecnohistorického a literárnohistorického sledovania prejavov národnooslobodzovacieho procesu. Filozofiou národného obrodovania možno, podľa môjho názoru, nazvať iba tú myšlienkovú produkciu, v ktorej sa problematika národa a jeho existencie a vývinu dostala na určitý stupeň *uvedomelosti a filozofickej profesionality*. Z univerzalisticko-ahistorickej povahy osvietenskej filozofie vyplynulo, že sa to nestalo v období osvietenstva, ale už u Jána Kollára, objaviteľa Herderovej filozofie dejín. Osvietenské jazykové a literárne národné snahy i vrúcne národné dielo Jána Hollého nemôžu sa z tohto dôvodu zahrňovať do *filozofie* národného-

ho obrodzenia jednak preto, lebo stelesňujú (vyjadrujú) historicky staršie štádium idey národa, jednak preto, lebo v nich chýbajú doklady explicitne filozofickej povahy.

3. Napriek tomu, že v období národného hnutia, v ktorom sa formuje *filozofický* program národného obrodzenia a dominantnou myšlienkovou produkciou sa stáva produkcia s ním funkčne spätá, žiadalo by sa smerovo špecifikovať, aká filozofia je jeho základom a súčasne pozadím kultúrno-ideových snáh tejto doby. Zo striktnie filozofického hľadiska ide o obdobie idealizmu (špekulatívneho), ale vzhľadom na to, že takéto označenie neobsahuje dostatočnú *differentia specifica*, nemožno ho v dejinách filozofie použiť na odlíšenie od filozofických smerov iných období.

4. Pre filozofické určenie mysliteľskej tvorby tohto obdobia navrhujeme vrátiť sa k termínu *filozofický romantizmus*, a to preto, lebo pojem romantizmus — napriek určitej viacznačnosti — s dostatočnou presnosťou a ideovou syntetickosťou charakterizuje všetky dominantné znaky myslenia a životných postojov prevládajúcej časti tejto epochy [t. j. s výnimkou tých, ktoré sú atavizmami starších a zárodkom budúcich myšlienkových štruktúr].

5. Pojem *romantizmu*, podobne ako osvietenstvo, nie je špecificky filozofický terminus technicus. Vyjadruje celkovú kultúrno-duchovnú charakteristiku veľkého historického hnutia, ktoré vzniklo ako reakcia proti osvietenstvu a preniklo aj do filozofie, odraziac sa veľmi jasne v jej svetonázorovej zložke, v princípoch a type myslenia i v spoločenskohistorickom postoji a aspiráciách. V našom slovenskom prípade charakterizuje osobitne prilietavo základné súradnice filozofickej a myšlienkovvej činnosti vedúcich osobností národného obrodzenia, ktorých ideová tvorba programovo *transcendovala* profesionálne a teoretické hranice filozofie ako duchovnej disciplíny do spoločenskej praxe, politiky, literatúry, národného života.

6. Použitie termínu romantizmus umožňuje diagnostickejšie a diferencovanejšie pracovať nielen s filozofickými prejavmi tejto epochy, ale aj s príbuznými termínmi preromantizmus a postromantizmus, ktoré sa k nej bezprostredne viažu (napr. Kollár, myšlienková tvorba v matičnom a neskoršom období s prežívajúcimi črtami romantizmu).

7. Obrátením pozornosti na špecificky filozofické východiská a kontext s európskou romantickou filozofiou umožní v súvislosti s národným hnutím názornejšie vyzdvihnúť to, že práve *ono* bolo na Slovensku pred marxizmom jediným myšlienkovým smerom, ktorý dospel k prahu monistickej a dialekticko-vývinovej koncepcie svet a dejín.

LITERATÚRA

1. BODNÁR, J.: Metodologické otázky výskumu dejín filozofického myslenia na Slovensku. *Filozofia* 1981, č. 6.

2. VÁROSSOVÁ, E.: Filozofia a romantizmus. Slovenská literatúra XX, 1973, č. 2.
3. KOLLÁR, J.: O literárnej vzájomnosti. Bratislava 1954.
4. HURBAN, J. M.: Slovenské pohľady I., 1846, č. 16.

ЗА БОЛЕЕ ШИРОКИЙ КОНТЕКСТ ФИЛОСОФИИ НАЦИОНАЛЬНОГО ВОЗРОЖДЕНИЯ

Элена Варошова

В связи с подготавливаемым синтетическим трудом по истории словацкой философии автор статьи ставит прежде всего вопрос о выяснении и объединении критериев ее периодизационной основы. Она обосновывает взгляд, вытекающий из современного состояния разработки теоретико-методологических проблем марксистской истории философии, что уже на уровне подготовки периодизации речь идет о специфически философской работе, которая своими определенными аспектами входит в комплекс метафилософских задач этой философской дисциплины как науки.

С этой точки зрения автор указывает на необходимость периодизации процесса историко-философского развития на основе определений философских направлений и систем (их родства и различий), его конкретных исторических этапов и вех. Она аргументирует это тем, что при одностороннем применении общеисторических, социологических или культурно-политических схем периодизации происходит сведение философии к тем задачам, которые она с точки зрения потребностей этапов их развития частично выполняет, частично, однако, превышает (например, антиреформаторская философия, философия национального возрождения и т. д.). Превышает прежде всего потому, что любую внефилософскую функцию философия должна выполнять философскими средствами, принципами и категориями, движение и чередование которых не тождественны с периодами развития других областей.

Правомерность этих различий автор иллюстрирует на примере понимания национального возрождения как общественно-исторического процесса, как литературно-культурного феномена и как философии национального возрождения. Она анализирует отношение между философией просветителей и национальным возрождением, но особенно между философией национального возрождения и философским романтизмом как выходящим за пределы определения философии словацкого национального возрождения как системы и направления.

FÜR EINEN BREITEREN KONTEXT DER PHILOSOPHIE DER NATIONALEN WIEDERGEBOURT

Elena Várossová

Im Zusammenhang mit der in Vorbereitung befindlichen Synthese der Geschichte der slowakischen Philosophie stellt die Vf. des Beitrags vor allem die Frage nach Klarstellung und Vereinheitlichung der Periodisierungskriterien. Sie begründet die Ansicht, die sich aus dem gegenwärtigen Zustand der Herausarbeitung von theoretisch-methodologischen Problemen der marxistischen Philosophiegeschichte ergibt, dass bereits auf der Ebene der Vorarbeiten zu einer Periodisierung es um eine spezifisch philosophische Konzeptionsarbeit geht, die durch bestimmte Aspekte den Komplex metaphilosophischer Aufgaben dieser philosophischen Disziplin als Wissenschaft berührt.

Von diesem Gesichtspunkt aus weist sie auf die Notwendigkeit hin den historisch-philosophischen Entwicklungsprozess aufgrund von philosophisch-richtungsgebenden und Systembestimmungen (von Ähnlichkeiten und Verschiedenheiten) seiner konkreten historischen Etappen und Zäsuren. Sie weist nach, dass es bei einseitiger Verwendung allgemeinhistorischer, soziologischer oder kultur-politischer Periodisierungsschemen zur Reduktion der Philosophie auf Aufgaben kommt, die sie unter dem Gesichtspunkt

punkt von Bedürfnissen der Entwicklungsstappen teils durchführt, teils aber überschreitet (z.B. die Philosophien der Gegenreformation und der Wiedergeburt). Die Überschreitung findet deswegen statt, weil jedwede ausserphilosophische Funktion die Philosophie mit philosophischen Mitteln, Prinzipien und Kategorien erfüllen muss, deren Bewegung und Tauschwert mit Entwicklungsstappen anderer Bereiche nicht identisch sind. Die Berechtigung dieser Distinktionen, illustriert die Vf. am Beispiel der Auffassung der nationalen Wiedergeburt als gesellschaftlich-historischen Prozesses, als literarisch-kulturellen Phänomens und als einer Philosophie der nationalen Wiedergeburt. Sie analysiert die Relation von Aufklärungsphilosophie und Philosophie der nationalen Wiedergeburt, aber besonders von Philosophie der nationalen Wiedergeburt und philosophischen Romantismus als übergeordneter system-richtungsgebender Bestimmung der Philosophie der nationalen Wiedergeburt.