

života organizuje princíp funkcionálne odlišenej spolupráce, keď celok je symfóniou častí.

Koncepcia harmonickej filozofie života budujúca na funkčnej nadväznosti a súvzťažnosti jednotlivých foriem života odmieta partikularistické prístupy, kritizuje ich absolutizáciu, či už vedomú alebo nevedomú, a vyslovuje sa za celostné, v znamení etiky stojace chápanie problému života. Štúr hľadal taký typ filozofie, ktorý by zabezpečil humanistickú orientáciu v životnej praxi, a bol presvedčený, že svoj cieľ nedosiahne vtedy i neskôr módnym orientovaním filozofie na vzor prírodných vied. Filozof v jeho chápaní je pozorným sledovateľom diania, syntetickým mysliteľom, t.j. vedcom-nešpecialistom, ktorý neprodukuje inštrumentálne poznanie, charakteristické pre jednotlivé úzko špecializované vedecké disciplíny, pracujúce s izolovanými výsekmi skutočnosti. Je metavedcom, ktorý dbá o organické zaradenie novo získaných vedeckých poznatkov do hierarchizovaného celku ľudského poznania a takto čelí ich nekompetentnému a nelegitímnemu použitiu, konieckoncov zneužitiu, ohrozujúcemu životný svet človeka. Dbá predovšetkým o to, aby sa zo zvláštneho nestalo všeobecné, aby časť neuzurpovala status celku, aby sa partikulárne netotalizovalo, aby časť a celok boli vo vyváženom, vzájomne prospešnom pomere. Syntetický mysliteľ, poznajúc "zákon života", znejúci ako zákon celostnej harmónie bytia, teda sám neprodukuje nové poznatky, ale zabezpečuje ich spravovanie z hľadiska myšlienok ľudskosti a všeľudskej etiky ako najvyšších, celok života reprezentujúcich princípov.

Svätopluk Štúr filozoficky zasiahol do doby nahrávajúcej totalitnému, mocenské postupy uprednostňujúcemu mysleniu. On sám zvodom takéhoto myslenia nepodľahol. Štúrovo poznanie podmienok harmonickej výstavby života odmieta moc a násilie ako nelegitímne dejinnotvorné princípy. Usiloval sa o vypracovanie akejsi poriadkovej racionality – eticky viazanej, a nie mocensko-technickej. Jeho koncept poriadkovej racionality nenegoval spontánnu tvorivosť života, otvorenosť a v istom zmysle nevyspytateľnosť diania, vyhradzoval im však status korekčnej a kontrolnej inštalácie, podľa možnosti zamedzujúcej vzniku excesívnych a extrémnych vývinových tendencií. Štúrovský filozof pôsobí ako angažovaný pozorovateľ diania, ktorý vždy kladie otázku ceny všetkých vedome a plánovite inscenovaných historických experimentov (nemecká a marxisticko-leninská vôľa k moci), vykazujúcich deficit intelektuálnej a morálnej zodpovednosti ich pôvodcov.

LITERATÚRA

[1] ŠTÚR, S.: Smysl slovenského obrozenia. Lipt. Sv. Mikuláš 1948.

SVÄTOPLUK ŠTÚR – MRAVNÝ PORIADOK ŽIVOTA

MARTA B. ZÁGORŠEKOVÁ, Filozofický ústav SAV, Bratislava

Ubehlo vyše roka od vyhlásenia nezávislého Slovenského štátu, keď 3. júla 1940 slovenský snem prijal zákon o Slovenskej univerzite v Bratislave, čím fakticky zrušil kultúrnu hodnotu Univerzity J. A. Komenského, prvej univerzity na Slovensku s vyučovacím jazykom slovenským. V tom čase slávna a starobylá česká Univerzita Karlova je už vyše pol roka uzavretá nacistami, nad Európou leží čierny príznak fašistickej vôle k moci, vazalský minister školstva Slovenskej republiky Jozef Sivák požíva na katedru filozofie Slovenskej univerzity ruského emigranta N. O. Losského a zároveň znemožňuje filozofom Svätoplukovi Štúrovi a Igorovi Hrušovskému, aby verejne šíрили svoje názory vychádzajúce z domácich, resp. stredoeurópskych tradícií.

Paradoxná zhoda týchto faktov, ako na to upozornila aj E. Városová ([1], 11), má za následok nielen periferizáciu dvoch významných sobností slovenskej kultúry, ale i periferizáciu slovenskej kultúry samej, ktorá, orientujúc sa na národný socializmus a výchovu elit vodcovského typu, upadla do hlbokej mravnej krízy. Poprela vlastnú históriu, svoju obrodeneckú a humanistickú tradíciu, svoje demokratické väzby s českým národom a ako sa ukázalo neskôr, otvorila priestor pre prenikanie najobľudnejších ideológií 20. storočia – pre fašizmus a po r. 1949 boľševizmus.

V tejto dobovej politickej atmosfére slovenský filozof, pokrvný a intelektuálny príbuzný slovenského národného obrodeneckého hnutia, Svätopluk Štúr sa v intenciiach svojej profesionálnej orientácie rozhodol preskúmať ideové korene morálneho nihilizmu, ktorý vo fašizme nadobudol vražedné rozmery a z prevrátenej vôle k životu vykynožil státisíce nevinných životov. Uprostred vojnového šialenstva formuluje Svätopluk Štúr svoju výzvu k harmonickému životu, vyslovuje svoju vieru v humanizmus a vo víťazstvo spravodlivej morálky. Aká je miera vnútornej sily, ktorú potreboval na vyslovenie tejto viery? Aké bolo riziko rozhodnutia postaviť sa zoči voči nekrofilnému nemeckému fašizmu "iba" s perom v ruke? Veľkosť rizika azda zodpovedá veľkosti odvahy. Svätopluk Štúr svoju prácu *Nemecká vôľa k moci* ani svoju *Rozpravu o živote*, "druhú vojnovú knihu", neadresuje v prvom rade domácomu čitateľovi, ale európskym vzdelancom, filozofom i politikom, hoci to verbálne nedeclaruje. Chce upozorniť na to, že filozofické idey sú súčasťou reálneho života národov a zároveň participujú na univerzálnej hodnote ľudskej kultúry vôbec. Všetko, čo sa nachádza v tomto genofonde, podlieha ustavičným transformáciám v bipolárnych hraniciach dobra a zla. Mimo dobra a zla sú iba falošné vízie. Svätopluk Štúr si zaumienil objasniť, aké nebezpečenstvo z nich plynie pre každodenný praktický život človeka. V riešení tejto úlohy zároveň chcel nájsť i nové východisko pre filozofiu, zdôvodniť antropologický i etický zmysel ľudského života.

V čase, keď sa Svätopluk Štúr púšťa do svojej *Rozpravy o živote*, už má za sebou tri filozofické opusy: *K logickým problémom súčasnej filozofie* (1936), *Problém transcendentna v súčasnej filozofii* (1938) a *Nemecká vôľa k moci* (1939, knižne až v r. 1967). Nachádza sa na vrchole svojho vitálneho i intelektuálneho mužného veku. Môžeme si ľahko domyslieť, s akou nevôľou sleduje senilné výboje bývalého petrohradského profesora a jeho podmienky dokonalého dobra. Vie, že Losského intuitívne "zdôvodnenie" sveta ako organického celku sleduje falošnú stopu, lebo sa mu v bielej hmle kresťanskej lásky stráca reálny, na zemi žijúci človek, ktorý zasluhuje najväčšiu úctu, bez ohľadu na to, či sa narodil ako príslušník nemeckej, českej, slovenskej, židovskej či inej národnosti. Svätopluk Štúr jasne vidí, že toto "dokonalé dobro" za Slovenského štátu dokonale vyhovuje iba tukovcom, tisovcom, machovcom a im podobným požieračom dobra. Svätopluk Štúr na rozdiel od Igora Hrušovského sa nepúšťa do osobnej polemiky s Losským, ale volí transparentnú metódu odmietnutia tohto "ideál-realizmu" – načrtnúť pozitívnej koncepcie života.

Jej východiskom nemôže byť ani jedna z náboženských alternatív, ktoré by mohla v tom čase Európa poskytnúť. Svätopluk Štúr hľadá reálne, logicky zdôvodniteľné princípy utvárajúce polyfónnu skladbu života. V *Rozprave o živote* sa miestami až s únavnou zotrvačnosťou opakuje základný "skladobný" motív jeho antropologickej koncepcie. Dekompozícia jeho metódy nám odhaľuje nevelké množstvo pevných pilierov. Dominujú medzi nimi predovšetkým osobnosti českej (T. G. Masaryk, J. L. Fischer, F. X. Šalda) a francúzskej proveniencie (A. Carrel, H. Bergson). Po zdrvujúcej kritike časti nemeckej klasiky (G. W. F. Hegel) a hlavne poklasickej (F. Nietzsche, A. Schopenhauer, M. Stirner) filozofie v diele *Nemecká vôľa k moci* je logické, že sa Sv. Štúr obracia k jednoznačne humanistickým inšpiráciám, posilňujúcim jeho vlastné osvietensko-racionalistické presvedčenie a etický ideál. Aj v tomto úsilí sa pokúša realizovať Masarykov zámer vymaniť českú a slovenskú kultúru z nemeckého duchovného vplyvu. Miestami ide až tak ďaleko, že ponecháva bez povšimnutia aj tých

filozofov, ktorí už v čase vzniku *Rozpravy o živote* nijako neboli iba marginálni, ako napr. W. Dilthey, E. Cassirer alebo M. Scheller.

Filozofická koncepcia života Sv. Štúra je nepochybne kompatibilná s tými prúdmi európskeho myslenia, ktoré sa utvárali v opozícii voči pozitívizmu a utilitaristickej etike. Jeho opozícia však nevyviera z vášnivých prameňov individualizmu a subjektivismu, neobhajuje vitálnu či reflexívnu evidentnosť Ja-bytia, ale pokúša sa zdôvodniť celok. Problémy človeka ako individua traktuje ako problém vzťahu časti a celku. Pri riešení tohto vzťahu sa mu javí predstava harmonickej funkčnej usporiadanosti ako filozoficky najvšeobecnejšia, umožňujúca vyjadriť na jednej strane kvalitatívnu mnohosť virtuálnych i reálnych foriem života (i v biologickom zmysle) a na druhej strane načrtnúť taký model usporiadanosti, v ktorom úlohu dominanty možno pripísať etike.

Azda z týchto dôvodov sa vyhýba možnostiam, ktoré ponúka schellerovská filozofická antropológia alebo Sartrov či Heideggerov existencializmus. Štúr odmieta prijať také východisko pre filozofiu života, ktoré sa konštituuje "iba" v sebareflektujúcom vedomí, lebo pod vplyvom Bergsona a vášnivo negovanej príťažlivosti Nietzscheho nemôže zo svojej harmonickej skladby života vynechať bazálnu vitálnu vrstvu. Prijíma myšlienku evolúcie života od nižších foriem k vyšším, ale z morálnych dôvodov odmieta darwinovskú predstavu boja silnejšieho o život. Veľkou prírodovedeckou autoritou pre Sv. Štúra je francúzsky fyziológ, nositeľ Nobelovej ceny (1912) Alexis Carrel, autor knihy *Človek, tvor neznámy*. Poskytuje mu na vtedajšiu dobu relatívne spoľahlivé argumenty o vrstvení života od fyzikálnej a fyziologickej bázy až po duchovnú osobnostnú rovinu ([2], 16). Hodnotí Carrela ako bergsonovského mysliteľa, ale pripisuje mu väčšiu prírodovedeckú autoritu a exaktnosť.

Nazdávam sa, že z týchto motívov vzniká Štúrova kompozícia života ako veľkolepej harmonickej skladby, kde každý tón má svoju neredukovateľnú funkciu vzhľadom k ústrednému motívu - celistvosti a jednote života. Táto celistvosť sa nekonštituuje zhora, ale zdola, teda hierarchia sa buduje od vitality smerom hore až po moralitu.

Ak si plne uvedomíme historický čas, v ktorom vzniká táto miestami až idylizujúca *Rozprava o živote*, dokážeme plne pochopiť morálnu silu Štúrovej výzvy k životu. Vysvetlenie faktu, že v tejto výzve k životu Štúrovi nejde iba o človeka ako abstraktnú filozofickú kategóriu, nájdeme v spomínaných koordinátoch historického času. Tie orientujú aj jeho záujem o pozdvihnutie a plné ocenenie domácieh, t.j. českých a slovenských myšlienkových iniciatív, osobností a kultúrnej tradície. Tento druhý, nemenej dôležitý motív Štúrovej *Rozpravy o živote* provokuje otázku, či možno jeho kompozíciu *životnej štruktúry* kvalifikovať ako filozofiu života alebo ako filozofickú antropológiu? Hoci sa obe tieto charakteristiky ponúkajú a gravituje k nim i dobový filozofický kontext, predsa sa vynárajú isté pochybnosti.

Ak paradigmu filozofie života definuje prioritizácia biovitálnej evolučnej razancie bytia, ktorá redukuje ontologické otázky na existenciálne, problém virtuality na otázku variety, tak Štúrova koncepcia vybočuje z tejto paradigmy. Dôvod je jednoduchý. Akcent na etický zmysel života nemôže mať logické zdôvodnenie v pojme variety. Tvrdenie, že morálka je jednou z foriem života, by viedlo k paradoxom v podobe evolučnej negácie alebo transformácie morálky, čo Štúrov etický imperatív kategoricky odmieta. Veď leitmotívom celého jeho filozofického úsilia je poukázať na abysrdnosť nihilizmu! Ak paradigmu filozofickej antropológie definuje antropocentrizmus, teda redukcia ontologických, epistemologických a sociálno-filozofických otázok na existencialistické, tak Štúrovo zdôraznenie "*zákonitej* výstavby životnej štruktúry" ([2], 47) podč. M.B.Z.) by logicky viedlo k fatalizmu, teda k oslabeniu sily etosu. Čo opäť jednoznačne vybočuje zo Štúrovej filozofickej intencie.

Vzhľadom na frekvenciu kategorického imperatívu v Štúrovom diele, hlavne v spomínaných dvoch vojnových knihách a dnes už i z jeho rukopisnej pozostalosti vydané knižke *Marxisticko-leninská vôľa k moci* [1], by sme sa mohli možno uspokojiť s prvoplánovým

zistením, že ide o pozitívnu moralistickú podobu prvých dvoch paradigiem. Zdôvodnenie tejto charakteristiky by sme mohli nájsť napríklad vo dvoch relatívne dominantných črtách jeho koncepcie života. Po prvé, vo fakte, že ideu skladobnej (dnes by sme povedali štrukturalistickej) filozofie J. L. Fischera Sv. Štúr obracia z horizontálnej polohy do vertikálnej, aby v intenciách agatologickej, resp. moralistickej či humanistickej filozofie (od Platóna povedzme až po Masaryka) mohol na vrchol pyramídy umiestniť neegoistické, nehedonistické, ale univerzálne sociálne dobro. Po druhé, vo fakte, že pozitívne morálne dobro je v Štúrovej koncepcii evolúcie života umiestnené ad futurum ako esteticko-etický cieľ.

Z filozoficko-historického hľadiska je však znepokojúca otázka, či Svätopluk Štúr skutočne podľahol tejto lákavej vízii natoľko, že nenašiel dost' intelektuálnych dôvodov pre skúmanie nástojčivo individuálnej, osobne individualistickej životnej otázky? Vyplývala táto tendencia zo Štúrových hlbokých sympatií k Masarykovej sociálno-politickej filozofii, či z nevyhnutnej, dobovo aktuálnej preferencie vyššieho, predovšetkým národného celku pred jeho solitérnymi, avšak autentickými časťami? Veď osobný život Svätopluka Štúra je najvýrečnejším svedectvom uskutočnenia autentického životného zmyslu filozofa, ktorý pozná hodnotu osobnej pravdy v zdolávaní tragického sociálneho príkoria. Štúrov osobný príklad akokoľvek nasledovaniahodný však nemôže dostatočne vysvetliť, prečo v teoretickej polohe jeho filozofie života prevláda tendencia podriaďovať individuálne harmonické evolúcie sociálneho. Prečo jeho filozofia života, (resp. sociálna filozofia života?) smeruje od racionalisticko-osvietenskej obhajoby humanizmu k odmietavej kritike individuálnej svojprávnosti človeka v sociálnej a napokon i v ekonomickej oblasti? Prečo pokladá za dôležité venovať záver svojej *Rozpravy o živote* predovšetkým sociálnym otázkam čiastočne v duchu Masarykovej koncepcie, ale výrazne i v duchu odmietania ekonomickeho liberalizmu v mene myšlienky národného vlastníctva výrobných prostriedkov ([2], 165)?

Pre historikov slovenskej filozofie nebude ľahké uspokojivo odpovedať na mnohé podobné otázky vyplývajúce zo Štúrových filozofických textov. No pre nás všetkých bude ešte ťažšie prispieť k uskutočňovaniu "etického poriadku na zemi, ktorý zostane vždycky základnou chrbtovou kosťou celkovej životnej výstavby, filozofie života".

LITERATÚRA

- [1] ŠTÚR, S.: Marxisticko-leninská vôľa k moci. Bratislava, Bradlo 1991.
- [2] ŠTÚR, S.: Rozprava o živote. Slovenská univerzita v Bratislave 1946.
- [3] ŠTÚR, S.: Nemecká vôľa k moci. Bratislava, Obzor 1967.
- [4] ŠTÚR, S.: Problém transcendentu v súčasnej filozofii. Bratislava 1938.
- [5] MASARYK, T. G.: Otázka sociální. Praha 1946.