

FILOZOFICKÉ DIMENZIE TVORBY S. B. HROBOŇA

RUDOLF DUPKALA, Katedra filozofie FF UPJŠ, Prešov

Bránu do filozofie Hroboňovi otvárala poézia, na ktorú sa bytostne orientoval už počas svojich levočských štúdií (1834–1839). Z tohto obdobia pochádza aj jeho prvá filozoficky ladená úvaha s názvom *Nesmrteľnosť*, v ktorej – meditujúc o vzťahu ducha a tela – vyjadruje názor, že duch (ako „odlesk boha“) je nezávislý od tela a „vítá aj nad smrťou“ ([1], 4).

V Levoči Hroboň získal tiež prvé informácie o nemeckej filozofii. Dokladá to jeho list „neznámemu vlastencovi“, na základe ktorého možno predpokladať, že Herderovu zvesť o veľkej budúcnosti Slovanov, obsiahnutú v spise *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, poznal už v tomto čase ([2], 29–30).

Do intenzívnejších kontaktov s nemeckou filozofiou a Hegelovým učením zvlášť sa Hroboň dostal počas štúdia na bratislavskom evanjelickom lýceu (1839–42), kde práve v tomto období L. Štúr realizoval hegelovský projekt prednášok z oblasti filozofie, histórie a estetiky. V ďalšom oboznamovaní s nemeckou filozofiou pokračoval počas svojho študijného pobytu na univerzite v Halle (1842–1843). Zásluhu na tom, že najmä Hegelov systém tu poznal takmer v autentickej podobe, mali profesori Tholuck, Duncker, Schwarz a Erdmann. Hroboň navštevoval prednášky týchto starohegelovcov v rámci disciplín dejiny filozofie, úvod do filozofie, logika a filozofia náboženstva. Z hallejskej korešpondencie S. B. Hroboňa a osobitne z básnickej zbierky *Kvetiny nadsálanske*, ktorú napísal počas pobytu v Nemecku, pritom vyplýva, že Hegelova filozofia vyvolala v jeho citlivej duši značné napätie. Mysel' mu zastrela clona pochybností. Do srdca sa vlúdlil nepokoj a v živote zavládol chaos. V básni s názvom *Duši sveta*, ktorú napísal v Halle 19. 9. 1842, Hroboň vyjadril toto disharmonické rozpoloženie svojho ducha slovami:

„Pověz mi písni, kde hledat spasení.
Svět můj zapadnul a sny mé mladosti,
již uplynuly v nenavratné časy,
darmo je hledat budu v světe celém,
podumej písni nad padlým anjelem.
Víru mladosti a kúzelné snění
ty si mi v božském vrátila nadšení.
Než žel i tebou, že si osud hraje
meč vědy sáhne i do tvého ráje.
Budiž prokleta Héglova myšlenko
věčná smrt tobě tyranská milenko.
Tys mi do duše vsekla meč plamenný
zmizela víra, zmizelo nadšení.

*Země mi pustá – nebe si zbořila
i duši světa na smrt odsudila.*

*Tvůj duch se žene na trůnu věčnosti
do neskonečné vidin vysokosti.*

*Ach, kam si zmizel světe me mladosti
kam se rozplynul bůh, otec milosti?“ ([3], 39).*

Nazdávame sa, že táto báseň implikuje dve základné ideovo-sémantické dimenzie. Jedna vyjadruje skutočnosť, že pôvodná (vyhranene teistická) Hroboňova pozícia je pod vplyvom Hegela do istej miery spochybnená. Druhá poukazuje na to, že Hroboňovo vyrovnávanie sa s Hegelom má zjavne ambivalentný charakter. Hegel sa vpádom do Hroboňovho života stáva súčasne objektom uctievania i nenávisť. Hroboň si uvedomuje, že Hegelov „duch se žene na trůnu věčnosti do nekonečné vidin vysokosti“, a preto mu – ako Napoleonovi vedy – prejavuje úctu. Zároveň je však schopný uvrhnúť ho do kľatby, lebo práve on (Hegel) mu „do duše vsekľ meč plamenný, zmizela víra, zmizelo nadšení“. S odstupom dvadsiatich rokov (v rozprave *Slovo o Goethem a Hegelovi*) Hroboň komentuje stav duševnej krízy prežíanej počas pobytu v Halle týmito slovami: „Beda duši, ktorá ešte v nedomysli do železných sieť náskrzného pantheizmu Hegelovho sa zamoce. Ja som to bolestne skúsil, keď ako kandidát bohoslovnia na universite Hallianskej, Erdmannove prednášky filosofické vo smysle Hegelovom s náramným chvatom som počúvať počal. Pravda, že som mu je neveril, ale proti dôslednej rozumnosti Erdmannovej a proti samým hlbokosnovaným myšlienkam z diel Hegelových som si rady dať nevedel.“ ([4] 232-233) Ilustruje to aj jeho list Štefanovi Launerovi (z r. 1843), v ktorom ešte hegelovsky konštatuje: „Moje pojmáňja sveta sa opjera na hlavňom, najviššom pochope sveta = ducha i prírodi na Trojici, ktorá už v odtáženej čistoumovej svojej forme dokazuje, že Buoh sám v sebe, Buoh kremsvetovi, Buoh Otec t.j. mišlienka sveta sama v sebe musí nĕvihnutelne vinst' zo seba a stáť sa svetom, s ktorím sa poznovu objíma a smjeruje.“ ([5], 78) Hegela tu Hroboň charakterizuje ako jedného z troch mudrcov, ktorí vystupujú v najnovšej filozofii. Uvádza ho ako partnera Schellinga a Cieszkowského, čo je svojim spôsobom paradoxné, pretože Schelling sa už v tom čase angažoval ako nezmieriteľný Hegelov kritik. Pre Hroboňa však Hegel v tomto liste ešte nie je predmetom kritickej reflexie, hoci základné východiská neskoršieho protihegelovského postoja sa začínajú formovať už počas jeho pobytu v Halle. Svedčí o tom napríklad Hroboňov list L. Štúrovi (napísaný v Halle r. 1843), v ktorom zdôrazňuje: „Nám nejde jak Němcům o logickou, odtáženou věčnost a pravdu, ale o cnost, o ducha živého.“ ([2], 60). Odhodlanie popasovať sa s Hegelom vyjadřil napokon už v zbierke *Květiny nadsálanské*, kde v tejto súvislosti napísal:

*„Má duše žije a žít bude věčně
ji ladná bouře, žádný boj nezlomí
ponad ní bouře s tisícemi hromy
stín jako lehký v úžase přeletí
meč obousečný Hegelové vědy
má duše citem plamenným roztopí.
Do prachu meč ten padne zahanbený
meč ten se v bidné kusy rozrazí*

před bleskem věčným božského nadšení!

Slovanský Anteus Herkula porazí.“

Hroboňovo ťaženie proti Hegelovi bolo vedené pod zástavou kresťanskej teológie, Schellingovej filozofie zjavenia, Cieszkowského historiozofie, Amerlingovho fyziokratizmu a Hodžovho mesianizmu. Dokladá to najmä jeho filozofická rozprava s názvom *Slovo o Goethem a Hegelovi*, v ktorej poznamenáva, že Schelling, Amerling a Cieszkowski ho svojím protihegelovským postojom oslovili už počas pobytu v Nemecku. O Schellingovi a jeho takmer charismatickom pôsobení či vplyve sa v tejto súvislosti vyjadruje takto: „Ja som ho videl i počul hospitujúc na universite Berlinskej. Už nepamätám, čo všetko vtedy Schelling vravel, ale poznať už bolo, že ten, ktorý v stave bol svedectvo vydať pravde proti Hegelovi, ten vierovestné zrenice obracia k nebeskému Otcu a nad hrobom ešte vystríha mládež od preludov čiromyselnej samovedy. Večnaja pamiat' tebe Bába Schelling! Ty a Cieszkowsky ste ma potešili v trapiach nedovery mojej. Potom Mickiewicz a nadevšetko Hodža dokonali vo mne ten obrat ducha, v ktorom som našiel toho, ktorý je sám cesta i pravda i život.“ ([4], 427).

Takto vyzbrojený sa Hroboň púšťa do kritiky Hegelovej filozofie, ktorá je podľa jeho presvedčenia vybudovaná na dvoch základných omyloch, resp. sebaklamoch. Prvý sebaklam je vraj obsiahnutý už v učení o „neosobnej vidme“ (t.j. absolútnej idei), ktorá „z púheho bytia a z púheho nič ako nerozlučiteľnej tosamosti – sama k sebe vo svoje náskrzne plnobytie, či sávedomie a sábytie sa vznáša“ ([4], 322). Vyústením tohto učenia je – podľa Hroboňa – Hegelov panteizmus a s ním späté popieranie osobného boha. Druhý sebaklam vyplýva z Hegelovho chápania protikladov v „jednej súbytnosti“, v dôsledku čoho aj „dobré i zlé je v samom náskrznom pochope tiež jedno a to isté a za jedno podstatné sa považuje“, avšak práve v tom spočíva – podľa Hroboňa – „osonovný preobman všetkých pohanských i antikresťanských theorii, lebo skutočné dobro – zlo ako zlo k svojej podstate nepotrebuje“ ([4], 397).

Osobitnú pozornosť Hroboň venoval kritickej analýze Hegelovho chápania boha. V tejto súvislosti tvrdí, že ontologickou podstatou sveta je podľa Hegela „neosobný“ (absolútny) duch, ktorý „nemá sám seba, sávedomie svoje v sebe, ale len v rade ľudských, v histórii vystupujúcich duchoch, tak že ten náskrzným nekonečným byť majúci duch, skutočný svoj trón a život len v rozvoji duchov konečných má a z tejto duchov konečných ríše tomu náskrznému duchu jeho nekonečnosť ako nápoj z kalicha sa pení“ ([4], 282). Hroboň je presvedčený, že skutočne nekonečným duchom nie je Hegelova „neosobná vidma“, ale je ním trojjediný osobný boh kresťanského náboženstva, ktorý je zároveň nekonečne slobodný, všetko oslobodzujúci, oduševňujúci atď. Precízne pritom vystihol skutočnosť, že Hegel nedospel k takejto pozícii ani vtedy, keď na úrovni svojej koncepcie náboženstva používa pojmy kresťanskej teológie ako Boh – Demiurg, Syn boží, Trojica a pod.

Nazdávame sa, že tento Hroboňov postreh si zasluhuje pozornosť, lebo Hegel skutočne narábal aj s kresťanskou predstavou trojjediného boha len ako so symbolom, teda filozoficky, a nie teologicky. Boh-Otec mu symbolizuje absolútne duchovnú, avšak neosobnú substanciu. Boh-Syn, t.j. inobytie Boha -Otca, prejavujúce sa v podobe zmyslovonímateľného sveta. Boh -Duch svätý je stotožňovaný s historickým procesom vývoja

ľudstva a ľudského poznania, v ktorom Boh dospieva k svojmu sebauvedomeniu a sebauskutočneniu ([6], 188-191). Netreba vari ani osobitne zdôrazňovať, že takého chápanie boha je s tradičnou vieroukou kresťanského náboženstva naozaj nezlučiteľné, lebo podľa Biblie Boh nestvoril svet preto, že ho nutne potreboval k vlastnému sebapoznaniu a sebauskutočneniu, ale stvoril ho slobodne a z čistej lásky. Hegel podľa Hroboňa tento rozmer božej kreativity nepostihol. Jeho boh je neosobný, abstraktný, a preto bez lásky. Je to boh „mysľovedy“ – filozofie. Hroboňov boh je naopak trojjediný, osobný a plný lásky. Je to boh kresťanskej teológie. Tento boh „sám seba, zo seba, pre seba a v seba tri rozdielne, no v jednote osobenskej súbytnosti nerozlučiteľné osoby má, tri razy súc nekonečným v jednej súnekonečnosti, tri razy súc všeláskavým v jednej súvšeláskavosti. A tak v Otcovi je Syn i Duch svätý, v Synovi je Otec i Duch svätý, v Duchu svatom je Syn i Otec všejednotrojne a nerozlučiteľne prítomen“ ([4], 487).

Z toho vyplýva, že Hroboňovo chápanie boha je založené na syntéze kresťanskej transcencie a imanencie. Transcenciu tu zastupuje starozákonný Boh-Otec, t.j. večný a nadsvetový Duch – Demiurg všetkého jestvujúceho. Symbolom imanencie je Boh-Syn (Syn boží), Ježiš Kristus, ktorý prostredníctvom Ducha svätého zostúpil na tento svet a stal sa jeho bytostnou súčasťou. Takto chápaný boh je súčasne nad svetom i vo svete. Všetko je v bohu a boh je vo všetkom. (Extra deum nihil est). Z tejto pozície Hroboň odmieta tak „čirý panteizmus“, ktorý – stotožňujúc boha so svetom – neuznáva jeho nadsvetovosť (t.j. transcenciu), ako aj „špekulatívny deizmus“, ktorý – izolujúc boha od sveta – popiera jeho prítomnosť vo svete (t.j. imanenciu).

S problematikou chápania boha sa Hroboň vyrovnával po celý život. Usiloval sa napríklad aj o vytvorenie špecificky slovanských pojmov na vyjadrenie jeho trojjediného mena, v dôsledku čoho však neraz upadal až do labyrintu neologizmov. Na ilustráciu možno uviesť jeho list S. Amerlingovi (z 18. 7. 1875), v ktorom píše: „Zas som na tatranskej holi. Bližší som tu pánu Bohu i Jenžovi i Svarohu. Bohu Bystu, Istu, Svistu, nevystižnému Trojistu. Dňom i nocou ho tu hľadám, kedy – ako sa mi zjaví.“ ([2], 165-166). V podobnom duchu sa nesie tiež jeho nábožensko-filozofická úvaha s názvom *Vidmielno soznanie*, v ktorej boha, resp. jednotlivé božské osoby pomenúva neologizmami: Bohobyst, Ot, Prajedon, Parabrám, Otosynoduchosnám a pod. ([7], 15-21). Napriek tomu, že tieto „bohohľadačské“ aktivity sa nestretli s pochopením ani u jeho najbližších priateľov, Hroboň ich rozvíjal až do konca svojho života. Nazdávame sa, že to bol pre neho jeden zo spôsobov duchovného prežitia, ktorý sa napokon premietol aj do jeho celkovej romanticko-mesianistickej pozície.

Hroboňov mesianizmus mal kresťansko-slovanský charakter. Ideu spasenia odvodzoval od vykupiteľskej misie Ježiša Krista, ktorý trpel a umrel na križi preto, aby otvoril bránu k spaseniu pre všetky národy. Spasenie Slovanov Hroboň očakával ako „náhradu“ za ich utrpenie v minulosti. Filozoficky sa pritom opieral o Hegelove a Herderove chápanie dejín, ktoré reflektoval cez prizmu Cieszkowského historiozofie. V súlade s Cieszkowského členením dejín ([8], 109) na dobu tetickú (t.j. dobu starovekých národov), antitetickú (t.j. dobu stredovekých, resp. novovekých národov) a syntetickú (t.j. dobu slovanských národov) viedol aj on dejinno-vývinovú vertikálu od Orientu cez Heladu a kres-

ťansko-germánsky svet až k „celosústroji slavianskemu, v ktorom znovuzrotené lidstvo v netušené síle a kráse objaviť sa musí“ ([2], 66).

Z uvedeného vyplýva, že tvorba S. B. Hroboňa implikuje tiež viaceré filozofické motívy a dimenzie. Boli inšpirované predovšetkým koncepciami dobovej nemeckej filozofie. Odraz nemeckého filozofického myslenia (prvej polovice 19. storočia) v duchovných aktivitách S. B. Hroboňa pritom rozhodne nemal jednostranný a mechanistický charakter. V nemeckej filozofii Hroboň citlivo rozlišoval líniu kresťanskú i „heretickú“, proslovanskú i protislovanskú, v dôsledku čoho bolo aj jeho hodnotenie tejto filozofie diferencované. Faktom ale zostáva, že jeho myslenie sa z osídliel nemeckej filozofie nevymanilo ani vtedy, keď mal voči jej niektorým koncepciám (napr. Hegelovej) evidentne kritický vzťah.

Viaceré myšlienky S. B. Hroboňa zostali filozoficky nedopovedané. O niektorých filozofických ideách zrejme nemal „vidmielno soznanie“ ani on sám. To však nijako neznižuje ideovú aktuálnosť jeho úctyhodného diela, ktoré si pre svoju sémantickú viacrozmernosť a „otvorenosť“ zachováva výskumnú príťažlivosť aj s odstupom času.

LITERATÚRA

- [1] Levočské rukopisné básne a listy Sama Bohdana Hroboňa. (Zostavil E. Hleba). ŠVK v Prešove 1981.
- [2] HLEBA, E.: Listy Sama Bohdana Hroboňa. Martin 1991.
- [3] HROBOŇ, S. B.: Květiny nadsálanské. Spišská Nová Ves 1981.
- [4] HROBOŇ, S. B.: Slovo o Goethem a Hegelovi. In: Sokol 1863, roč.II.
- [5] HROBOŇ, S. B.: O slovenčine (List S. B. Hroboňa Štefanovi Launerovi). In: Slovenskje pohľadi. Del I., 1847, Svazok II.
- [6] HEGEL, G. W. F.: Filosofie umění a náboženství. Praha 1943.
- [7] HROBOŇ, S. B.: Vidmielno soznanie. In: HLEBA, E.: Lásky Sama Bohdana Hroboňa. Prešov 1994.
- [8] CIESZKOWSKI, A.: Prolegomena k historiozofii. In: Výbor z filozofických spisů mladohegelovců. Praha 1989.

PhDr. Rudolf Dupkala, CSc.

Katedra filozofie FF UPJŠ

ul. 17. novembra 1

080 01 Prešov

SR