

"DEJINNÝ SVET" FILOZOFIE 18. STOROČIA

LUBOMÍR BELÁS, Katedra filozofie FF, Prešov

BELÁS, L.: "The World of History" in the 18th Century Philosophy.
FILOZOFIA 52, 1997, No. 4, p. 209

The paper discusses an important topic of the 18th century philosophy - the so called "conquest of the world of history". It offers a critical analysis of the views attributing non-historicity and antihistoricism to this period and its philosophy. The authors' argumentation based on historical and philosophical materials as well as on Cassirer's conception is, that the problem of history is intrinsic to the philosophical thought of the Enlightenment.

Myšlienkový svet 18. storočia predstavuje zaujímavú tému pre filozofické reflexie aj po súčasnosť. Objektívne však treba uviesť, že prístup mysliteľov rôznych orientácií v prevažnej miere možno hodnotiť ako vyhranený, tendenčný, až predpojatý. S intelektuálnou produkciou tohto obdobia sú spojené mnohé názory, ktoré nie vždy prezentujú *chápaný* prístup k aspiráciám a plodom úsilia predstaviteľov osvietenského "vrenia ducha" ([1], 43). Jednou z neadekvátnych predstáv o dobe a jej úvahách je tvrdenie pretrvávajúce až do dnešných dní, že myslenie 18. storočia je príkladom **nehistorického** poňatia skutočnosti. Obrazne povedané, že medzi Voltairom a Condorcetom na jednej strane a Herderom a Niebuhrom na strane druhej je hranica. Podstatu naznačeného prístupu explicitne konkretizuje J. Marek takto: "Minulosť bola vraj pre osvietenských mysliteľov v porovnaní s prítomnosťou vždy nedokonalá a dejiny mali zmysel len ako temná fólia k žiarivému obrazu prítomnej doby, ako zbierka výstražných či nasledovaniahodných príkladov, slúžiacich súčasnému osvietenému človeku na poučenie." ([2], 23). Preniknutie do *myšlienkového laboratória* doby nám však ukazuje niečo iné. Neboli tu postulované axiómy, automatické hotové pravdy. Rezultátom *živého kvasenia* v mysliach, šíracieho sa všetkými smermi a zachytávajúceho všetky otázky, bolo "nové svetlo o niektorých predmetoch a nové temno o viacerých iných: tak aj príliv a odliv oceánu vynesie na breh rozličné veci a iné strhne so sebou do mora" ([1], 43). V tejto súvislosti treba ale seriózne upozorniť na to, že mnohé hodnotiace stanoviská viažuce sa k filozofickej produkcii osvietenstva prameňa skutočne v niektorých jej *nedostatkoch*, akými sú napr. *sebaaprečňovanie* v porovnaní s minulosťou či *hrdosť na lepšie vedenie* ...

Fundamentálna otázka potom znie: Bolo 18. storočie a jeho myslenie špecificky **nehistorické**? Odpoveď na túto otázku je zložitá a nesmierne náročná, vyžaduje hlavne precízne *historicko-filozofické* zakotvenie v prameňoch a materiáloch doby.

Tézu o **ahistorickom** myslení osvietenstva pokladal vynikajúci znalec filozofie tohto obdobia E. Cassirer za *heslo* romantizmu. Odmietajúc túto pozíciu, uviedol, že aj v tejto oblasti (dejiny) osvietenstvo *nastolilo vlastnú základnú filozofickú otázku*, ktorá sa pýtala na *podmienky možnosti dejín*, rovnako ako sa pýtala na *podmienky*

možnosti poznania prírody. Preto aj úsilie osvietenstva bolo zamerané tiež na vykladanie *myslu* historického. V tomto smere chce osvietenstvo určiť vzťah medzi "všeobecným a zvláštnym, myšlienkou a skutočnosťou, zákonmi a skutočnými udalosťami" ([3], 264).

Využívajúc originálne a inšpiratívne myšlienky E. Cassirera i základné historicko-filozofické pramene daného obdobia, môžeme realizovať *filozoficko-historickú* konfrontáciu s predstavami o *nedejinnosti* 18. storočia a tak postupne dokumentovať, ako sa myslenie doby "zmocnilo dejinného sveta" ([3], 267) a ako ho pojmovo fundovalo a zabezpečilo.

Filozofia osvietenstva tematizovala predovšetkým tieto *dve* veľké oblasti svojho intenzívneho záujmu: **prírodu** a **dejiny**. Na obe sa snažila aplikovať tú istú metodiku **rozumu**. Ťažkosti sa však ukázali v rôznej miere fundácie východísk filozofického prístupu k *prírode* a k *dejinám*.

Ide tu totiž o to, že filozofia 18. storočia pokladala *prírodnú vedu* za už dlhšie (od Galileiho) akceptovanú a upevnenú oblasť poznania. Podobne ako Kant vo svojej *prvej kritike* mohla aj táto filozofia považovať *matematickú fyziku* za *faktum* a konštatovať, že sa dostala na "spoľahlivú cestu vedy" ([4], 42). Na možnosť tohto faktu sa síce *dalo pýtať* ([5], 47), ale jeho skutočnosť bola nepopierateľná, neotrasiteľná, jednoducho **spoľahlivá**.

V oblasti **dejín** sa však na takýto pevný a určitý fakt nedalo nadviazať. Tu sa musela filozofia osvietenstva stať **produktívnou** a tak aj pôsobiť a "priložiť ruku k dieľu" ([3], 267). V tejto súvislosti Cassirer zdôraznil, že **Voltaire** možno síce v oblasti poznania prírody označiť za popularizátora Newtonových myšlienok a základných pojmov, no v oblasti dejín je tvorcom "vlastnej samostatnej koncepcie" ([3], 268); možno tvrdiť, že pod jeho vplyvom sa nachádzali všetky dejinné výklady 18. storočia tak vo Francúzsku, ako i za jeho hranicami.

Za priekopníka v oblasti skúmania dejín sa síce zvyčajne pokladá **P. Bayle** ([2], 22), no **Vicovu** *Novú vedu* vyniesol na svetlo sveta až **Herder**, a tak aj filozoficko-dejinná koncepcia sa musela formovať z *vlastných zdrojov*, a to postupne po istej príprave.

Rozhodujúci pokus o založenie filozofie dejín vo vnútri osvietenstva podnikol **Ch. L. Montesquieu**. Jeho dielo *Duch zákonov* otvára v tomto smere *novú epochu*. Sám názov práce upozorňuje, že autorovi nešlo ani tak o jednotlivosti, fakty. Do popredia v ňom jednoznačne vystupujú zákony, ktoré možno pochopiť len na konkrétnom materiáli. U Montesquieua sú jednotlivosti pojmovo zaradené **pod princíp**, ktorý ich ovláda a spája. V *Úvode* podáva príslušník staršej generácie osvietenecov postup svojej mysliteľskej práce takto: "Najsamprv som preskúmal ľudí a nazdával som sa, že v tej nekonečnej rozmanitosti zákonov a mravov sa neriadia jedine svojou svojvôľou. Stanovil som si **zásady** a zbadal som, že **zvlášťne prípady** sa im akoby samy od seba podriaďujú, že **dejiny všetkých národov sú iba ich následkom** (podč. L. B.) a že každý zvláštny zákon je viazaný na iný, alebo závisí od iného, všeobecnejšieho." ([6], 111). Na druhej strane ale upozornil, že "čím viac budeme rozmyšľať o podrobnostiach, tým väčšími pocítime istotu princípov" ([6], 111). Čo z toho vyplýva? Nuž to, že *fakticity* ako taká nie je vlastným cieľom jeho bádania. Je len *médiom*, ktorým musí prejsť, aby

dosiahol pochopenie niečoho iného, toho, čo požaduje a hľadá. V tomto smere možno uviesť, že je prvým mysliteľom, ktorý sformuloval myšlienku historického *ideálneho typu* a ktorý ho i jasne explikoval. *Duch zákonov* vystupuje potom ako politické a sociologické učenie o *typoch* ([3], 281). Tak sa malo dokázať, že politické výtvary označované názvami *republika*, *aristokracia*, *monarchia*, *despotizmus* netreba chápať len ako čisté agregáty, pozostávajúce z navzájom prepletených jednotlivostí. Každý z nich je však nejako *preformovaný* a je "výrazom určitej *štruktúry*" ([3], 281). Táto sa môže skrývať, pokiaľ sa obmedzíme iba na pozorovanie politických a sociálnych *fénoméno*v. Vtedy možno zistiť len *heterogenitu* a takmer neobmedzenú *variabilitu*. No toto zdanie zmizne, len čo sa pokročí "od javov k princípom, od mnohostrannosti empirických foriem k hybným silám" ([3], 281). Iba takto možno podľa Montesquieua v množstve republík spoznať, čo je **republika**; v množstve historicky vytvorených monarchií určiť, čo je **monarchia**. Ďalej ukázal, že princípom, na ktorom spočíva republika, je *cnosť*, kým monarchia je založená na *cti* a despotickej štát vyžaduje *strach* ([6], 128). V tom možno vidieť podstatnú diferenciu, a to diferenciu motívov, duchovno-mravných impulzov, od ktorých závisí a ktorými je utvárané isté *spoločenstvo*. Ďalej uvažoval takto: "Medzi povahou vlády a jej princípom je ten rozdiel, že jej povahou je to, čo ju robí takou, akou je; a jej princíp je to, čo ju núti konať. Jedno je jej zvláštnou *štruktúrou* (podč. L. B.) a to druhé predstavujú ľudské vášne, čo ju uvádzajú do pohybu." ([6], 124). O logickej povahe takto uvedených pojmov Montesquieu vonkoncom nepochyboval. Nevidel v nich istú všeobecnosť, ale chcel zvýrazniť univerzalitu *zmyslu* vyjadrení v jednotlivých štátnych formách a vnútorné pravidlo, ktorým sú tieto *formy* ovládané. Samozrejme, že v konkrétnom *empirickom bytí* sa tieto *formy* neprejavujú v *čistej podobe*, úplne a presne. "Také sú princípy troch typov vlád: to neznamená, že v republikách je každý cnostný, ale mohol by takým byť. To ani nedokazuje, že v monarchii má každý česť a v despotickej štáte strach, ale že by ho mal mať. Bez nich by bola tá - ktorá vládla nedokonala." ([6], 129).

Montesquieu je tvorcom učenia, podľa ktorého všetky momenty tvoriace *určitý celok* sú navzájom v prísne *korelatívnom vzťahu* ([3], 283). Nie sú to iba elementy istej sumy, ale navzájom pôsobiace sily, ktorých činnosť závisí od *formy celku*. To sa dá v duchu jeho úvah dokázať. Spôsob výchovy, právo, utváranie manželstva a rodiny, celkový mechanizmus vnútornej a zahraničnej politiky, to všetko závisí od *základnej formy štátu* a nemožno to svojvoľne zmeniť bez toho, že by nebola dotknutá a nakoniec i úplne zničená základná forma. Skaza *spoločenstva* nezačína pri jednotlivých smeroch jeho pôsobenia, ale zničením jeho *vnútorného princípu*. "Zánik každej vlády sa začína takmer vždy zánikom jej princípov," znie dôležitá téza práce *Duch zákonov*. Pokým je princíp vlády pevný, stabilný, nevádi jej ani zlá činnosť istých inštitúcií a zákonov. Na druhej strane pri zániku princípu nepomôžu štátu ani najlepšie zákony. Tento názor formuluje potom Montesquieu celkom jednoznačne takto: "Aj tie najlepšie zákony sa obrátia proti štátu, keď sú princípy vlády už raz porušené. Ak zostanú jej princípy zdravé, zlé zákony pôsobia ako správne, sila princípu strháva všetko so sebou ... V štáte, ktorý nestratil princípy, je veľa dobrých zákonov. Nie víno, ale sud je pokažený", hovorieval Epikuros o bohatstve." ([6], 183, 184).

Týmto boli však naznačené len akési kontúry filozofie *politiky*, nebol však položený základ pre filozofiu dejín. Ideálne typy, ktoré tu Montesquieu naznačil, sú čisto *statické* formy. ([3], 284) princíp objasnenia *bytia* sociálneho telesa, ale neobsahujú žiadny prostriedok, ktorým by sa dal objasniť a ozrejmiť spôsob *diania*. Montesquieu však vonkoncom nepochyboval o tom, že jeho spôsob uvažovania možno uplatniť aj v tejto oblasti. Lebo aj o *byti* ako o *diani* je presvedčený, že to nie je len agregát jednotlivých a navzájom súvisiacich udalostí, ale podľa neho možno dokázať určité typické základné smery. Zvonku pozorované sa možno javí tak, že to, čo sa nazýva **dejinami**, taký smer nemá a že tieto sú iba zhlukom náhod. Preniknutím pod povrch javov, do ich skutočnej hĺbky sa toto zdanie odstráni. Chaos a protikladnosť jednotlivých udalostí sa *rozplývajú*, fenomény možno previesť na určitý základ, a teda aj pochopiť a vysvetliť. "Tí, čo povedali, že *slepý osud je pôvodcom všetkého vo svete okolo nás*" - píše Montesquieu v prvej knihe svojho diela - "povedali veľký nezmysel. Veď ako môže byť väčší nezmysel než ten, že slepý osud zrodil rozumné bytosti?"

Teda jestvuje prvotný rozum a zákony sú vzťahy medzi ním a rozličnými tvormi a vzťahmi týchto rozličných tvorov navzájom." ([6], 113). Často sa môže zdať, že náhoda nakoniec rozhoduje o osude toho-ktorého národa a určuje jeho rozmach alebo zánik. Ale z hlbšieho pohľadu na *beh vecí* vyplýva *iný obraz*. "Bohatstvom sa svet neovládne ... Existujú všeobecné príčiny, buď morálne či hmotné, ktoré v monarchii pôsobia, pozdvihujú ju, udržiujú alebo vrhajú do skazy; všetky náhodné javy sú týmto príčinám podriadené; a ak priviedla náhodou jedna bitka, teda zvláštna príčina, štát k úpadku, jestvovala tu všeobecná príčina, ktorá zavinila, že ten štát musel jedinou prehratou bitkou zahnúť: jedným slovom, všeobecný vývoj vplýva na priebeh všetkých zvláštnych udalostí" ([6], 72).

Montesquieu ďalej zvýraznil vplyv **fyzických** daností na tento všeobecný vývoj. Podľa neho v istej štátnej forme istej krajiny sú zákony spojené s povahou jej **podnebia** a **pôdy**. Aj tu však odmietol jednoduché *odvodenie* z čisto fyzických faktorov a tiež tu podriadil materiálne príčiny duchovným. Nie každá pôda a podnebie sú vhodné pre istú štátnu formu, ale aj naopak, štátna forma je fyzickými podmienkami determinovaná a upevňovaná. Vecou zákonodarcu je predovšetkým utvoriť výhodný vzťah pre štát. Zlí sú tí zákonodarcovia, ktorí sa podvoľujú nedostatkom podnebia, a naopak dobrí sú tí, ktorí spoznajú tieto nevýhody a pôsobia proti nim prostredníctvom **duchovno-mravných** síl. Túto pozíciu opísal Montesquieu, keď porovnával indických a čínskych zákonodarcov, ktorí si museli poradiť s mimoriadne teplým podnebím vo svojich krajinách.

Rozumnejší boli Číňania, lebo tí "nemali na mysli stav pokoja, do ktorého sa jedného dňa dostanú, ale činnosť smerujúcu k naplneniu životných úloh a v súlade s tým aj zaviedli náboženstvo, filozofiu a všetky zvyky. Čím väčší **privádzajú fyzické príčiny ľudí k pokoju**, tým väčší ich musia od neho **vzdďaľovať morálne príčiny**." ([6], 253).

Človek sa v duchu jeho úvah nepodriadiuje silám prírody, ale pokúša sa na základe poznania tieto sily využiť pre ciele, ktoré si **sám stanovil**, uviesť ich do rovnováhy a takto zabezpečiť *trvanie* istého spoločenstva. "Ak je pravda, že sa charakter mysle a vášne srdca odlišujú v rozličných druhoch podnebia, zákony musia zodpovedať

odlišnosti vášní a aj odlišnosti charakterov tamojších obyvateľov." ([6], 250). Alebo iný príklad: Montesquieu pri úvahách o *prírodzenej hanblivosti* nezabudol zdôrazniť: "Keď teda fyzikálne podmienky nejakého podnebia porušujú prirodzený zákon oboch pohlaví a prirodzený zákon rozumných bytostí, musí zákonodarca vydávať občianske zákony, ktoré tú povahu podnebia narušajú a nastoľujú prvotné zákony." ([6], 275). Sumarizujúc tieto úvahy, možno konštatovať, že všeobecný chod dejín plynie a cieľ dejín možno určiť preto, lebo sa v nich presadzuje poriadok, ktorý je svojou prísnosťou a istotou porovnateľný so zákonmi prírody. Preto Montesquieu požaduje, aby bol **svet rozumných bytostí riadený rovnako ako svet hmotný**. "Lebo hoci má aj ten zákony, ktoré sú svojou prirodzenou povahou nemeniteľné, neriadi sa podľa nich pevne, ako sa riadi hmotný svet podľa svojich. Príčinou je skutočnosť, že zvlášť rozumné bytosti sú ohraničované už svojou podstatou a podliehajú teda omylu. Na druhej strane majú v povahe konať samy od seba. Neriadia sa teda svojimi pôvodnými zákonmi a nedodržiavajú ani tie, ktoré si samy vytvorili." ([6], 114). Treba poznamenať, že práve v tomto je Montesquieu *synom svojej doby* a ako *pravý mysliteľ osvietenstva* očakáva od *poznania týchto vecí* (podč. L. B.) *nový poriadok sveta vôle*, novú celkovú orientáciu politických a sociálnych dejín ľudstva. To je vlastne to, čo ho "privádza k **filozofii dejín** - názor, že od poznania všeobecných princípov a hybných síl dejín očakáva možnosť ich budúceho stvárnenia." ([3], 287). Človek v tomto zmysle nepodlieha jednoducho len nevyhnutnosti prírody, ale **môže** a **musí** slobodne utvárať svoj osud a jeho povinnosťou je vytvoriť tomuto osudu *istú* a *primeranú* budúcnosť. *Poznatok* tohto druhu môže vzniknúť jedine spojením všetkých síl ducha a vyžaduje práve tak starostlivé pozorovanie jednotlivostí, pohrúženie sa do empiricko-historického detailu, ako aj čisto *pojmovú* analýzu, ktorá kladie pred nás rozdielne možnosti a zároveň odlišuje jasne a isto každú z nich od iných. V oboch prípadoch Montesquieu postupoval *majstrovsky*. Zo všetkých predstaviteľov osvietenského myslenia sa práve on vyznačoval predovšetkým schopnosťou *vcítienia sa*, *intuíciou* pre rozličné formy dejinného bytia. Táto vlastnosť, *láska k zvláštnemu*, ho na druhej strane chránila pred *doktrínarstvom*. Je napr. evidentné, že anglickú ústavu opisoval ako politický model či vzor, no napriek tomu by nekorešpondovalo s jeho zmýšľaním, keby ju *vnucoval* iným krajinám, alebo keby ju pokladal za *všeobecné meradlo*. Preto napísal: "Nie je mojou povinnosťou skúmať, či tú slobodu Angličania v skutočnosti požívajú alebo nie ... Nemienim podceňovať význam iných vlád, ani tvrdiť, že ich krajná politická sloboda musí zatieniť tie, ktoré majú len čiastočnú slobodu. Ako by som to mohol povedať ja, ktorý verím, že **príveľa rozumu škodí** (podč. L. B.) a že ľudia sa skoro vždy prispôbujú skôr prímeru ako krajnosti? Takto hľadal Montesquieu vo svojich čisto teoretických konštrukciách *zlatý stred* a súčasne chcel, ako napísal E. Cassirer "zachrániť rovnováhu medzi **rozumom** a **skúsenosťou**." ([3], 288). Najmä vďaka tomu treba význam jeho diela vidieť v tom, že prekročilo *úzky kruh* vlastnej filozofie osvietenstva. Toto dielo vysoko hodnotili aj predstavitelia iných sociálno-filozofických orientácií a mnohé jeho názory našli svoju *odozvu* i v rozličných filozoficko-dejinných projektoch. Jednoznačne treba v tejto súvislosti akcentovať, že Montesquieu sa na centrálny problém svojich úvah - na **politické formy** nepozeral výlučne *staticky*. Existujú dôvody pre tvrdenie, že jeho mysliteľské úsilie smeruje k naznačeniu *imanentnej dynamiky*

zmien štátnych foriem. Toto stanovisko možno podporiť napr. aj myšlienkou z 11. knihy práce *Duch zákonov*, kde napísal: "Často rozkvitajú štáty lepšie, keď prechádzajú voľne od jedného zriadenia ku druhému, ako keď žijú len v jednom, či druhom zriadení. V takom prípade sú vzťahy medzi všetkými hybnými silami napäté, všetci občania sa usilujú uplatniť, útočia na druhého, alebo si pomáhajú a nastáva **blahodarné súperenie** (podč. L. B.) medzi tými, ktorí obraňujú upadajúce zriadenie, a tými, ktorí uprednostňujú to, čo je životaschopnejšie." ([6], 216). Takto naznačený *agens* dejinného procesu sa akcentoval aj na pôde nemeckej klasickej filozofie, výrazne vo filozoficko-dejinných úvahách Kanta či Hegela...

Dôležitým medzníkom na ceste za *dobyťím dejinného sveta* je *historicky* orientované myšlienkové úsilie **Voltairea**. Základnú tendenciu v tomto smere predstavuje u neho snaha nezaoberať sa *jednotlivými, jednorázovými* udalosťami. Jeho záujmom bolo predovšetkým ozrejmiť *ducha časov a ducha národov*. To, čo mu mimoriadne imponovalo, nebol ani tak *sled udalostí*; zaujímal ho najmä *vývoj kultúry* a vnútorná súvislosť jej jednotlivých momentov. Voltaire ako historik nesledoval iba politické udalosti, rozkvet a zánik veľkých ríš, otrasy trónov a vojnové konflikty, ale naopak chcel oceniť *celý ľudský rod*. V *tradičnej* histórii bolo vidno, ako za sebou *striedavo nasledujú omyly a predsudky a vyvolávajú pravdu a rozum*. *Veľký predmet dejín* pre neho predstavujú *dejiny ľudského ducha* ([7], 22), lebo len takto možno objasniť postup ľudského rodu od *barbarskej neotesanosti* starých časov až k *dnešnej uhladenosti*. Jeho vedúcou myšlienkou bolo poznať "mravy ľudí a študovať ľudského ducha" ([8], 7). Metódu skúmania, ktorá by mohla vyhovovať *univerzálnym dejinám*, zdôvodnil Voltaire takto: "Mysleli sme teda omnoho menej na nesmierne množstvo faktov, ktoré sa navzájom zmazávajú, než na zohranie tých hlavných a najlepšie doložených, ktoré by mohli čitateľa viesť a dopomôcť mu k tomu, aby sám súdil o tom, ako býval na zhasnutie, ako sa obrodzoval a ako pokračoval ľudský duch, a aby poznával národy v ich vlastných zvykoch." ([7], 24). Svoj pohľad na *písanie dejín* sformuloval aj v úvode práce *Storočie Ludovíta XIV.* "Všetko, čo sa stalo, si nezasluluje, aby sa o tom písalo. V týchto dejinách sa budeme venovať len tomu, čo si zasluhuje pozornosť každých čias, čo môže ukázať schopnosti a mravy ľudí, poučiť a podnecovať k cnosti, umeniam a vlasti." ([9], 151). Za podstatné nedostatky starého *písania dejín* pokladal ich *mýtické ponímanie a výklad*, ako aj *kult hrdinov*. To chcel prekonať. Jeho vedomý *metodický zámer* posunul potom ťažisko skúmaní od politických dejín výlučne na stranu *dejín ducha*. Práve v tomto videl E. Cassirer základný motív zreteľného odlišenia Voltairea a Montesquieua ([3], 291). Títo myslitelia sledovali rozličné ciele. Pre Montesquieua predstavovalo *politické dianie* centrum dejinného sveta, štát mu bol vlastne jediným *subjektom svetových dejín*. *Duch dejín* bol u neho identický s *duchom zákonov*. U Voltairea nadobudol pojem *ducha* širší význam. Chápal pod ním celé vnútorné dianie, celok zmien, ktorými muselo ľudstvo prejsť, aby sa dostalo k vlastnému poznaniu a skutočnému sebauvedomeniu. Preto pozorne sledoval *pokroky i brzdy* na ceste k tomuto cieľu. Na to však nestačí len štúdium politického diania, treba tiež skúmať náboženstvo, **vedu, filozofiu** a takto načrtnúť **totálny obraz** v každej historickej fáze, ktorú duch prešiel až k svojej súčasnej podobe. Na tomto mieste sa u Voltairea objavila však *zvláštna dilema* ([3], 292). Ako možno zosúladiť jeho koncepciu *pokroku ľudstva*

s tým, že *vlastná substancia ducha* (ľudstvo) vo svojom základe je *nemenná* a teda odtrhnutá od historického diania? Treba podotknúť, že už od čias renesancie (N. **Ma-chiavelli**) je frekventovaný v európskej filozofickej tradícii názor, podľa ktorého ten, komu sa podarí od seba oddeliť *závoj* a *jadro* diania, uvidí, že sú to vždy tie isté *základné sily*, ktoré všade ovládajú a riadia dejiny. Takýto pohľad sa objavil i u Voltaira a v mnohých dielach je jasne a výrazne artikulovaný. Napr. aj takto: "Z toho vyplýva, že všetko, čo úzko súvisí s ľudskou prirodzenosťou, sa po celom svete navzájom podobá, všetko, čo závisí od zvykov, je rozdielne a len náhodou sa nájde obdoba. Riša zvykov je oveľa rozsiahlejšia než riša prírody, zasahuje do mravov, do všetkých bežných zvyklostí, rozširuje rozmanitosť na scéne sveta - príroda na ňom šíri jednotu, všade uplatňuje malý počet nezameniteľných princípov. A tak je všade človek ten istý základ, len kultúra vydáva rozmanité plody." ([10], 251). Ako riešiť túto dilemu, ako koncipovať potom filozoficko-dejinnú koncepciu? Na túto *dvoj-otázku* nenájde vo Voltairovej filozofii *explicitnú* odpoveď. Skôr *implicitné* riešenie, ktoré spočíva v tom, že nechcel ostať iba pri *opise* diania, ale chcel ho bezprostredne spojiť s myšlienkovou *analýzou*, pomocou ktorej by sa dalo oddeliť *náhodné* od *nevyhnutného*, *trvalé* od *dočasného*. Tu postupoval Voltaire - historik ako prírodovedec. V oboch prípadoch bola úloha rovnaká, t.j. v zmene a v zhľuku javov sa hľadal *ukrytý zákon*, ktorý ani v prírode, ani v dejinách nebolo možné myslieť ako *božský plán*, určujúci všetkému jedinečnému miesto v celku stvorenia. Tu nastúpilo u Voltaira pravé *kritické* písanie dejín, ktoré má v tejto oblasti vykonať tú istú úlohu ako matematika v prírodných vedách. Jeho zmyslom je oslobodiť dejiny od *konečných príčin* a smerovať ich ku skutočným *empirickým* príčinám. A tak možno spomenuté požiadavky - *kriticizmus* a *reálnu kauzalitu* spolu s *humanizmom*, *demokratizmom* a *kulturologickou orientáciou* pokladať za dôležité črty jeho programu pyrrhonizmu v *dejinách* ([11], 202, 203).

Problematickou dejín sa zaoberal aj ďalší predstaviteľ osvietenstva d'Alembert. Jeho pohľad na túto oblasť má nielen teoretický ([1], 44, 45), ale predovšetkým *etický* rozmer a od skúmania dejín očakával hlavne pravé naplnenie poznania *mravného človeka*. V tejto súvislosti napísal, že mudrc (filozof) skúma tých, čo žili, najmä preto, aby mohol poznať tých, s ktorými žije. Dejiny sú pre filozofa *iba súhrnom morálnych skúseností o ľudskom rode*, ktoré, aj keď sú *pokrivené*, "obsahujú ešte hlboké poučenia, tak, ako sa súbor lekárskeho pozorovaní všetkých vekov večne rozširuje a večne je nedokonalý, a predsa tvorí najpodstatnejšiu časť umenia liečiť." ([1], 48).

Možno konštatovať, že osvietenská filozofia je úzko spojená s *dejinami* filozofickej vedy o človeku, s ideou všeobecnej *antropológie*, ktorú **Kant** systematicky rozvíjal vo svojich univerzitných prednáškach už v predkritickom období. V nich nastolil tiež otázku *historického poznania*. V snahe vyhnúť sa *rozprávaniu rozprávok* o minulosti hľadal vlastný základ dejín ([12], 112). Za *sily* dejinného procesu pokladal **prírodu** a **človeka**. Stav štátov a národov na Zemi nechcel objašňovať *náhodnými príčinami*, ale hľadal *trvalé* ([12], 113), stále príčiny, na základe ktorých by sa dal reprodukovať dejinný proces ľudstva. K tejto problematike sa vrátil tiež v kritickom období svojho vývoja. O týchto mysliteľoch a ich názoroch E. Cassirer napísal: "Myslitelia osemnásteho storočia sú priekopníkmi historického myslenia. Kladú nové otázky

a navrhujú nové metódy ich riešenia. Historické bádanie bolo jedným z nevyhnutných nástrojov osvietenskej filozofie." ([13], 313).

V úvode tejto štúdie bola nastolená otázka *nedejinného* myslenia osvietenstva. Sumarizujúc filozofickú produkciu tohto obdobia, sa treba k nej opäť vrátiť. "Návrat" sa potom nesie v duchu presvedčenia, že téza o *ahistorickosti* osvietenstva je skutočne skôr *heslom romantizmu, neadekvátnou predstavou, viac želaním než skutočnosťou*.

LITERATÚRA

- [1] D'ALEMBERT: Esej o základoch filozofie. Bratislava 1981.
- [2] MAREK, J.: O historismu a dějepisectví. Praha 1992.
- [3] CASSIRER, E.: Die Philosophie der Aufklärung. Tübingen 1973.
- [4] KANT, I.: Kritika čistého rozumu. Bratislava 1979.
- [5] KANT, I.: Prolegomena ke každé pñíští metafyzice, jež se bude moci stát vědou. II. vydanie. Praha 1992.
- [6] MONTESQUIEU, CH. de S.: Duch zákonov. Bratislava 1989.
- [7] VOLTAIRE, F. M. A.: Poznámky jež doplňují *Essay* o mravech a duchu národů a hlavních událostech dejinných od Karla Velikého po smrt Ludvika XIII. In: Voltaire. Myslitel a bojovník. II. Praha 1957.
- [8] VOLTAIRE, F. M. A.: Úvod k přehledu obecných dějin. In: Voltaire. Myslitel a bojovník. II. Praha 1957.
- [9] VOLTAIRE, F. M. A.: Vláda Karola XII. Storočie Ľudovíta XIV. Bratislava 1988.
- [10] VOLTAIRE, F. M. A.: Závěry z dějin. In: Voltaire, F. M.: Výbor z díla. Praha 1978.
- [11] KUZNECOV, V. N. - MEEROVSKIJ, B. V. - GRJAZNOV, A. F.: Zapadnoevropejskaja filosofija XVIII veka. Moskva 1986.
- [12] KANT, I.: Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesungen in dem Winterhalbenjahre von 1765-1766. In: Kant, I.: Von den Träumen der Vernunft. Kleine Schriften zur Kunst, Philosophie, Geschichte und Politik. Leipzig und Weimar 1979.
- [13] CASSIRER, E.: Esej o človeku. Bratislava 1977.

PhDr. Ľubomír Belás, CSc.
Katedra filozofie FF UPJŠ
080 01 Prešov
SR