

HEGEL V MAĎARSKEJ A SLOVENSKEJ FILOZOFII 19. STOROČIA

ONDREJ MÉSZÁROS, Filozofický ústav SAV, Bratislava, SR

MÉSZÁROS, O.: Hegel in Hungarian and Slovak Philosophy of the 19th Century
FILOZOFIA 71, 2016, No. 10, pp. 845-857

The article sheds light on the reception of Hegel's philosophy in Hungarian and Slovak philosophical thought of the 19th century. It tries to answer the question: Why the canonizations of Hegel in these two philosophical milieus differ? The canonization itself is rendered as a process and result of controversial coaction of subversive doings of the respective national subjects as well as the protecting interventions of political power. Two arguments, which have as yet been omitted, are offered in support of this thesis: (1) The reception of Hegel in the Monarchy, i.e. also in Hungary, has been in the 19th century strongly determined by the established cultural and teaching politics, which (especially in the second half of the 19th century) preferred Herbart's philosophy rejecting at the same time Hegel's ideas. (2) Hegel's system became in Hungarian as well as in Slovak philosophy closely connected with the respective conceptions of national philosophy. It was the character of these national philosophies that influenced the reception of other ideas including those of Hegel.

Keywords: Hegel – Herbart – National philosophy – Canonization

V tejto stati sa prostredníctvom komparácie maďarského a slovenského hegelovstva chcem vrátiť k otázkam recepcie Hegelovej filozofie a špecifiká tejto recepcie demonštrovať poukázaním na dva doteraz opomínané fakty: 1. Recepcia Hegla bola v monarchii (teda aj v Uhorsku) v 19. storočí podmienená oficiálnou kultúrnou a školskou politikou, ktorá (najmä v druhej polovici 19. storočia) preferovala Herbartovu filozofiu a odmietala Hegelove myšlienky. 2. Hegelov systém sa aj v maďarskej, aj v slovenskej verejnej filozofii objavuje v súvislosti s konceptom národnej filozofie a zameranie týchto národných filozofií zanecháva stopy na recepcii ideí.

Prečo sa zaoberať hegelovstvom v slovenskom filozofickom myslení, keď je to už stokrát prežitá téma? Má to veľmi jednoduchý dôvod. Dejiny národných filozofií sa filozofi začali na našom teritóriu vážnejšie zaoberať v 50-tych rokoch minulého storočia. Súviselo to s úlohou hľadať „pokrokové tendencie“ v národnej kultúre. Dogmatický marxizmus sa zameral najmä na materialistickú filozofiu, keďže však materialistov nenašiel, hľadal tzv. pokrokové filozofické názory v „zdrojoch“ marxizmu. Sem patril aj Hegel so svojou dialektickou metódou. Preto sa aj v slovenskej, aj v maďarskej historiografii kanonizovali tí autori, ktorí mali aký-taký vzťah k Hegelovi, prípadne sa k nemu hlásili. Oproti maďarskej filozofii, kde tzv. národná filozofia potvrdzovala svoju identitu v konfrontácii s Hegelom, mala slovenská historiografia určitým spôsobom uľahčenú úlohu, lebo u štúrovcov sa spojili snahy o vytvorenie národnej filozofie s odvolávaním sa na Hegela. Aký

obraz recepcie Hegela uvádza syntetický prehľad dejín filozofie na Slovensku z konca osemdesiatych rokov minulého storočia (Várossová 1987, 350-410)?

Tu sú základné tézy: 1. Slovenská romantická národná filozofia sa teoreticky opierala predovšetkým o Hegelov systém. 2. Bola to svojrázna adaptácia hegelovstva, v ktorej prevládal voluntarizmus v Hegelovej interpretácii. 3. V štúrovskej generácii stoja proti sebe dve filozofické modalitty: racionalisticko-realistická hegelovská línia na jednej strane a mesianistická, iracionalisticko-utopistická línia na strane druhej.¹ 4. Slovenské hegelovstvo nebolo vnútorne homogénne.

Možno povedať, že tieto tézy sú v základných črtách prijateľné i dnes, aj keď s určitými modifikáciami. Po prvé, treba konštatovať, že okrem odvolávaní sa na Hegela a okrem prítomnosti niektorých jeho pragmaticky pretvorených myšlienok v dielach štúrovcov nie je možné jednoznačne tvrdiť, že sa teoreticky opierali o Hegelov systém. Jeho systém totiž v predstavách štúrovcov stratil svoj pôvodný charakter. Po druhé, teraz už nemusíme používať alegorickú reč, po ktorej boli niekedy nútení siahnuť mnohí historici filozofie, a musíme jednoducho povedať, že oná „svojrázna adaptácia“ bola totožná s teologickým a eschatologickým čítaním Hegela, ktoré bolo podriadené politickým ideám a cieľom štúrovcov. Voluntarizmus zasa vyplýval najmä z toho, že v dôsledku absencie vedeckých inštitúcií, ktoré by vykonávali „dôzor“ nad čistotou pestovaných filozofických disciplín, sa vytvoril priestor na nekontrolovateľný „rozlet“ teoreticky neukotvených myšlienok. Po tretie, uvedené dve línie vo filozofii štúrovcov je síce možné identifikovať, ale platí aj to, že mesianizmus bol prítomný aj v tzv. racionalisticko-realistickej línii a že tzv. mesianisti (ako napr. Hečko) niekedy oveľa racionálnejšie uvažujú o funkciách filozofických kategórií. Tieto dve línie spája to, že pri úvahách o probléme vzťahu reálneho a ideálneho (čo bola veľmi živá téma v prvej polovici 19. storočia v nemeckej i maďarskej filozofii) veľmi ľahko sklúzu z gnozeologickej úrovne na úroveň ontologickú. To bolo však podmienené tým, že sa jednak nevyrovnali s Kantom, jednak ich ohraničovalo teologické myslenie a cirkevné pozadie. Po štvrté, nehomogénnosť slovenskej národnej filozofie odvolávajúcej sa na hegelovstvo úzko súvisí s vyššie spomínaným voluntarizmom.

Napriek týmto kritickým poznámkam nejde v tejto stati o prepísanie historicko-filozofického kánonu, ale o precizovanie chápania recepcie filozofických ideí na našom teritóriu.

1. Základné princípy recepcie filozofických ideí (mimo školskej filozofie) sa v Uhorsku a širšie v monarchii vytvorili cez vzťah ku Kantovej filozofii. V sporoch okolo tejto filozofie boli formulované tvrdenia, podľa ktorých „Aufklärer“, „prívrženec Kanta“, a „jakobín“ sú výrazy na označenie toho istého javu, t. j. útoku na náboženstvo a na trón (Miotti 1801, 642). Tak v monarchii, ako aj užšie v Uhorsku sa na prelome 18. a 19. storočia vytvorila situácia, ktorá bola Kantovej filozofii neprajná, až nepriateľská (pozri Sauer 1982, 129-134, 155-189, 267-277). Zákaz vyučovať Kantovu filozofiu na katolíckych školách

¹ Toto delenie precizoval Rudolf Dupkala tak, že oddelil „štúrovský variant slovenského hegelianizmu“ od „štúrovského variantu slovenského antihegelianizmu“, radiac do prvej skupiny Štúra a Hurbana a do druhej skupiny Hodžu, Hroboňa, Hečka a Kellnera-Hostinského (pozri Dupkala 2000, 9-10).

monarchie obchádzali iba niektorí učitelia na evanjelických gymnáziách, ale ich pokusy boli nesmelé a skryté. Mocenská kontrola sa skladala zo vzájomne sa posilňujúcej obrany cirkevných a štátnych inštitúcií, ktoré boli pertraktované ako nedotknuteľné. Neskôr, keď došlo k posunu v interpretácii Kanta a dôraz pri výučbe jeho filozofie sa presunul z kritiky poznania na etiku (a táto filozofia sa stala prijateľnou aj pre cirkev), sa táto filozofia s orientáciou na hodnoty usadila na týchto školách a vytvorila sa určitá kontinuita inkorporovaného a reinterpretovaného kantovstva v podobe Friesovej filozofie. Nič to však nemenilo na tom, že Kant bol v katolíckej školskej i vo verejnej filozofii naďalej persona non grata, čo vyvrcholilo inštitucionalizovanou kritikou jeho filozofie v novotomizme.

Mechanizmy mocenskej kontroly použité v prípade Kanta boli znovu oživené pri recepcii Hegelovej filozofie o pár desaťročí neskôr. V maďarskej filozofii sa Hegel objavil prostredníctvom nestrannej prezentácie jeho diela už v roku 1818, ale v tridsiatych rokoch sa začali formulovať určité výhrady proti jeho myšlienkam. Začalo to na úrovni školskej filozofie u Lajosa Tarczyho a pokračovalo časopiseckými polemikami od roku 1835.² Celý spor prebiehal na rôznych úrovniach: jednak vo vzťahu k formujúcej sa „originálnej“ národnej filozofii G. Szontagha (filozofia harmónie), kde sa hegelovstvu vytykala nepraktickosť a nezrozumiteľnosť, jednak vo vzťahu k cirkvi a štátu, kde Hegelovej filozofii prisúdili nemorálnosť, ateizmus a individualizmus. Na tejto úrovni sa filozofi najčastejšie odvolávali na nemecké kritiky Hegela, ale využívali aj preklady z nemeckých časopisov. V časopise *Figyelmező* sa napríklad v roku 1839 objavil článok, ktorý bol prekladom textu Wolfganga Menzela z nemeckého časopisu *Literaturblatt* (Menzel 1839)³ a v ktorom boli hegelovci obvinení z ateizmu a z pokusov o rozvracanie spoločenského poriadku. Nechýbali v ňom ani výzvy na adresu štátnych a cirkevných organizácií, aby proti hegelovcom zakročili. Spor teda dostal ideologické zafarbenie, ktoré odrádzalo väčšinu diskutujúcich od toho, aby sa jednoznačne postavili na stranu Hegela, lebo tým riskovali, že sa stanú politicky alebo nábožensky podozrivými. Dezinterpretácie Hegelovej filozofie sa však dostali aj na pôdu Maďarskej akadémie vied, kde vo februári 1844 mal akademik János Szilasy prednášku s názvom „Boje a orientácie vo filozofii“.⁴ V prednáške sa Szilasy odvolával aj na knihu profesora univerzity v Lipsku Friedricha Karla Biedermanna (Biedermann 1842), z ktorej nepresne citoval, a to, čo Biedermann prisudzoval hnutiu Mladé Nemecko, Szilasy na základe Menzelovho textu už identifikuje ako vlastnosti Hegelovej filozofie. Špecifikum sporu o Hegelovu filozofiu v maďarskej kultúre reformného obdobia (konkrétne 30. a 40. roky) spočíval v tom, že kontrola mocenských štruktúr (ktoré sa báli revolučnosti Hegelových myšlienok) bola zosilnená nacionálnou ideológiou, ktorá preferovala rozšírenie tzv. filozofie harmónie. Akademický triumvirát, ktorý držal v rukách publikačné možnosti a kontroloval mienkotvorné médiá, veľmi šikovne využil averzie moci proti Hegelovi a svoje jednoznačne subverzívne konanie (o ktorom svedčí aj to, že

² Zhrnutie celého sporu o Hegelovu filozofiu nájde čitateľ v mojej publikácii (Mészáros 2013, 101-109).

³ Pozadie tohto článku a identifikáciu skutočného autora vyjasnil Beóthy (Beóthy 1979).

⁴ Text tejto prednášky pozri in: (Szilasy 1856, 189-204).

do premeny maďarskej literatúry a literárnej kritiky zasadili aj spoločenskú kritiku) spojil s kontrolou zo strany štátnych inštitúcií.

Odmietanie Hegela však neplatilo iba pre maďarskú filozofiu predrevolučného obdobia, ale bolo aj integrálnou súčasťou štátnej kontroly vedy prostredníctvom cenzúry v celej monarchii v Metternichovej dobe (pozri Otto 1995, 142-146). Okrem cenzúry a silnej kontroly univerzitnej filozofie politická moc vytvorila aj mediálne orgány, prostredníctvom ktorých mohla ovplyvňovať „ducha doby“. Patrili k nim aj rôzne ročenky, ktoré v recenziách usmerňovali ideovú orientáciu čitateľov. A takto sa objavila Herbartova filozofia v monarchii už v roku 1820 v Benekeho prezentácii vo viedenskom časopise „Jahrbücher der Literatur“ (Otto 1995). Eliminovanie Hegelovej filozofie prostredníctvom Herbartovho systému sa stalo centrálnou myšlienkou oficiálnej školskej politiky monarchie po revolúcii. A hlavnú úlohu v tejto hre hrali nemecky píšuci myslitelia, ktorí sú zaradovaní aj do dejín českej filozofie (Franz Serafin Exner, Robert Zimmermann, Wilhelm Volkman, Josef Wilhelm Náhlowsky, Josef Durdík, Otto Willmann, Gustav Adolf Lindner).⁵ Politickým hýbateľom prestavby sa stal minister školstva, gróf Thun und Hohenstein, ktorý sa ako zástupca politického katolicizmu a predstaviteľ vysokej šľachty z Čiech v dokumente „Die Neuordnung der österreichischen Universitäten“ postavil za to, aby sa najvyšším cieľom rakúskych univerzít stalo pestovanie vied v úzkom zväzku s duchom cirkvi a s ohľadom na štát (porovnaj Zeidler 2015, 42).

Na tento účel sa najviac hodil Herbartov bezkrvný realizmus, ktorý spôsoboval režimu najmenšie problémy. Hlavným pomocníkom grófa Thuna sa stal profesor filozofie F. S. Exner, povolaný z Prahy do Viedne, ktorý bol nemilosrdným kritikom Hegelovej filozofie (Exner 1842) a ktorý stál pri vypracovaní jednak stredoškolských učebných programov (Entwurf), jednak reorganizácie univerzitných štúdií filozofie. Po týchto zásahoch sa stala Herbartova filozofia štátnou filozofiou monarchie, čo bolo zosilnené aj tým, že učebnice filozofie pre gymnáziá boli vypracované takisto v Herbartovom duchu (Pfeiffle 1995). Autorom najrozšírenejšej učebnice (Zimmermann 1860) bol Bolzanov obľúbenec R. Zimmermann, ktorý spájal vo svojom myslení silný antikantovský Bolzanov postoj s Herbartovým realizmom a s Leibnizovou filozofiou. Antihegelovstvo, prítomné v tejto filozofii a na nej koncipovaných učebniciach, ovplyvňovalo výučbu filozofie v Rakúsku (ale aj v Uhorsku) do začiatku 20. storočia.

Čiastočne pod vplyvom tejto školskej politiky bolo hegelovcov v Čechách tiež ako šafranu.⁶ Patril k nim Jan Hanuš, ktorý bol – ako o ňom tvrdí J. Král vo svojej knihe – skôr „eklektickým hegelovcom“ (Král 1937, 29), ďalej augustínovský mních František Matouš Klácel,⁷ ktorý radšej emigroval do USA, a napokon, no nie v poslednom rade Augustin Smetana,⁸ ktorého boj s cirkevnou hierarchiou je všeobecne známy a ktorého

⁵ K českému herbartizmu pozri (Durdík 1883; Tretera 1989; Loužil 1994; Zumr 1998).

⁶ O špecifických, historických príčinách odmietania Hegelovej filozofie v Čechách pozri (Dubský 1964).

⁷ O Klácelovi pozri (Dvořáková 1976).

⁸ O Smetanovi pozri (Bayerová 1960, 5-55).

korešpondencia s Exnerom prezrádza veľa o osude tohto filozofa, spájajúceho vo svojom myslení Hegelovu dialektiku so Schellingovou ideou identity a prírodnej filozofie. Je zároveň pozoruhodné, že na Smetanovu knihu *Die Katastrophe und der Ausgang der Geschichte der Philosophie* (Hamburg 1850) reagoval autor tzv. filozofie harmónie, G. Szontagh (Szontagh 1850-51), ktorý vo svojej recenzii jednak vtiahol Smetanovo dielo do maďarských filozofických sporov o produktívnych a neproduktívnych vedách, jednak prostredníctvom kritiky Smetanu sformuloval svoje výhrady proti hegelovstvu a uzavretým filozofickým systémom. Táto kritika je svedectvom toho, že odmietanie Hegelovej filozofie pretínalo aj jazykové bariéry a odlišné východiskové body rakúskej a maďarskej strany – u Szontagha škótska filozofia zdravého rozumu, na rakúskej a českej strane zasa Herbartova filozofia – sa navzájom posilňovali. Zvláštnou pointou porovnania českého a maďarského hegelovstva je pritom to, že kým maďarskí hegelovci už vo svojich dielach používali síce nedokonalú a nie celkom koherentnú, ale predsa len maďarskú terminológiu, českí myslitelia ešte používali väčšinou nemčinu. Ale kritika na obidvoch stranách sa týka jazykovej nedokonalosti a nezrozumiteľnosti hegelovcov. To znamená, že recepcia prebieha tak, že sa v nej prelínajú filozofické a filologické problémy. Inak to nebolo ani v prípade slovenského hegelovstva; veď významnou časťou sporu medzi Štúrom a Štěpanom Launerom nebolo iba to, že Launer svoju hegelovskú filozofiu dejín nezacielil na fundovanie slovenských špecifik a hlásal potrebu pripútania sa k západoeurópskej kultúre, ale aj to, že Launer bránil biblickú češtinu proti Štúrovej reforme jazyka (pozri Sziklay 1948; Várossová 1988; Pichler 2011). V tejto otázke je Štúrova iniciatíva úplne v súlade so Szontaghovými predsavzatiami, ktoré smerovali k modernizácii maďarskej kultúry a k pestovaniu národnej filozofickej terminológie.

Ako vidíme, recepciu Hegelovej filozofie v rakúskej a maďarskej kultúre výrazne determinovali zásahy mocenských štruktúr, slovenská filozofia však akoby bola mimo dosahu týchto síl. Príčiny rozdielov medzi maďarskou a slovenskou recepciou Hegela teda zrejme treba hľadať inde. A tie sa ukazujú na pozadí odlišného smerovania týchto dvoch národných filozofií.

2. Druhú tretinu 19. storočia charakterizuje tak v slovenskej, ako aj v maďarskej kultúre snaha o vytvorenie špecifickej národnej filozofie. Možno povedať, že obidva pokusy o národnú filozofiu sa zakladali na romantickej ideí, podľa ktorej národná filozofia jednak vyjadruje, jednak kultivuje národného ducha. V pozadí však stál aj pragmatický cieľ zjednotenia a zosúladenia rozmanitých kultúrnych aktivít pomocou filozofie, ktorá vytvorí zrozumiteľnú koherenciu myslenia, a tým napomôže uskutočneniu reformných snáh na maďarskej strane a obrodeniu národa na slovenskej strane. Tieto dva ciele, teda národne konštruovaná filozofia na jednej strane a filozoficky konštruovaný národ na strane druhej, tvoria optimálny program pre každú národnú filozofiu (pozri Mester 2016). A tu vyvstávajú dve otázky: 1. Prečo nebola vhodná na uskutočnenie týchto cieľov Hegelova filozofia na maďarskej strane a prečo po nej – aj keď kriticky a niekedy odmietajúc – siahli slovenskí myslitelia? 2. Prečo zostala slovenská národná filozofia – so svojou predstavou

slovenskej filozofie, tzv. filozofie „videňja“ (Dupkala 2000, 83-86) – jednostranná a nemala svoj program filozofickej konštrukcie národa?

Odpovedí je viacero. Na prvom mieste treba vziať do úvahy, že medzi maďarskou a slovenskou filozofiou sa ukazujú značné rozdiely tak v predrevolučnom, ako aj v po-revolučnom období. Prvý a najdôležitejší spomedzi nich spočíva v tom, že kým maďarská filozofia už disponovala silným inštitucionálnym zázemím (akadémia vied, univerzita) a mala už nielen školský, ale aj verejný charakter (viď napríklad filozofické spory prebiehajúce v kultúrnych časopisoch), slovenská filozofia sa mohla oprieť iba o sporadické individuálne výkony a časopisy mali iba charakter almanachu.

Ďalší rozdiel spočíval v tom, že kým maďarská verejná filozofia sa už vo vzťahu cirkvám emancipovala, predstaviteľmi slovenskej filozofie boli najmä cirkevní činitelia (hlavne evanjelickí duchovní). Ako duchovní nemohli akceptovať Kantovu teóriu poznania do dôsledkov, a preto sa vrátili ku klasickej metafyzike. V hĺbke duše asi cítili aj to, že idea národnej filozofie platí iba pod podmienkou, že je ešte živá idea metafyziky.

Napokon, a to je rovnako dôležité, maďarská filozofia sa už zaoberala vlastnými, vnútornými problémami jednotlivých disciplín, kým slovenská filozofia mala pragmatickú, dejinno-filozofickú podobu. Ale bol tu rozdiel aj v chápaní pragmatizmu, teda úlohy filozoficky konštruovať národ, lebo projekt národnej filozofie sa na maďarskej strane objavil paralelne s reformným obdobím pred revolúciou a bol súčasťou širších politických a kultúrnych reforiem. Preto aj po prehratej revolúcii zákonite stratil váhu a význam. Na slovenskej strane sa zasa iniciatívy národnej filozofie zosilneli po revolúcii a keďže sa nemohli oprieť o reálne fungujúce politické sily, nadobúdali mesianistické črty.

Začiatky tohto mesianizmu nachádzame už u Štúra, ktorý podľa E. Városovej vytvoril prvý koherentný a premyslený „slovenský“ filozofický systém (Városová 1987, 375), hoci treba poznamenať, že výraz „národná filozofia“ sa uňho nikde nenachádza. Tento systém však nemožno chápať ako výraz, ale ako projekt národných špecifik, ktoré sú predstavované z perspektívy svetových dejín.

Štúrov vplyv možno vidieť najmä v tom, že ako angažovaný hegelovec orientoval všetkých predstaviteľov slovenskej národnej filozofie hegelovským smerom. Keďže bol kľúčovou figúrou modernizujúcej sa slovenskej kultúry, bolo takmer nepredstaviteľné, že by snahy, ktoré si vytýčili za cieľ uchopenie slovenskej identity, nesledovali ním naznačený model. Všetci štúrovci preto považovali za dôležité pri každej, aj sebamensej zmene chápania národnej filozofie artikulovať svoj vzťah k Hegelovi. A tento vzťah zvyčajne podopierali odkazom na Štúrovu reinterpretáciu Hegela. Ak by sme kládli dôraz na spôsoby kanonizácie Heglovej filozofie na Slovensku, tak by sme museli konštatovať, že prvotná kanonizácia sa uskutočnila prostredníctvom činnosti jednej identifikovateľnej osoby. A tou bol Štúr. Preto sa vytvorili aj antikánony odkazovaním na neho. Niekde tu nachádzame aj odpoveď na otázku, prečo sa vytratila zo slovenskej evanjelickej filozofie 19. storočia Kantova a Friesova filozofia, hoci maďarskí a nemeckí evanjelickí myslitelia v Uhorsku patrili takmer výlučne do tejto línie. Samozrejme, treba konštatovať, že Štúrova interpretácia Hegela – ako o tom referoval neskôr Samuel Ormis – mala teologický charakter. Ako píše Ormis, bola to „štúrovská kresťansko-slovanská filozofia“ (Ormis

1869, 30). Eufemisticky formulovala tento názor E. Várossová ako „svojrážnu adaptáciu hegelizmu“ (Várossová 1987, 352).

V tom spočíva aj prvý a zásadný rozdiel medzi maďarskou a slovenskou národnou filozofiou, pokiaľ ide o recepciu Hegela. Maďarská národná filozofia (filozofia harmónie)



Georg Wilhelm Friedrich Hegel

sa opierala o škótsku filozofiu common sense, akceptujúc Kantovu teóriu praktického rozumu, z hľadiska interpretácie funkcie ideí vyzdvihovala Friesa a keď smerovala k náboženským otázkam, tak si vystačila s eklecticismom V. Cousina a Royera Collarda, ktorí založili svoju filozofiu (podobne ako Fries) na psychologickú metódu. Naproti tomu slovenská národná filozofia sprostredkovanou nadväzovala na pravicových hegelovcov, ktorí sa postavili na stanovisko teizmu, a navyše vypreparovala z Hegelovej filozofie dejín časti odkazujúce na nevyhnutnosť príchodu éry Slovanov a dala tejto interpretácii eschatologický nádych. S určitým zjednodušením možno konštatovať, že maďarská národná filozofia nepotrebovala Hegela, lebo jeho filozofia protirečila pragmatickým cieľom filozofie harmónie, kým slovenská národná filozofia akoby bola odká-

zaná na teologicky a eschatologicky reinterpretovanú časť Hegelovej filozofie dejín. Takáto reinterpretácia bola potrebná na formulovanie „zmyslu“ slovenských dejín. Recepcia teda nebola mechanická, ale bola podriadená vnútorným cieľom tejto národnej filozofie. Preto treba modifikovať Várossovej tvrdenie, podľa ktorej slovenská romantická národná filozofia sa teoreticky opierala o nemeckú klasickú filozofiu, predovšetkým o Hegelov systém (Várossová 1987, 350), v tom zmysle, že východiská má síce v tejto filozofii, ale vo svojej rozpracovanej podobe tak u Štúra, ako napríklad aj u Hurbana ide ďaleko za rámec Hegelovho systému.

Najpregnantnejšiu charakteristiku slovenskej národnej filozofie a jej vzťah k Hegelovi nachádzame u S. Ormisa. Zároveň zrejme pre jeho filozofiu platí v najčistejšej podobe názov „národný idealizmus“. Ormis konštatuje, že Hegelova filozofia poskytla systém, ktorý prostredníctvom Štúrovej činnosti dal smer slovenskému filozofickému uvažovaniu, podotýka však aj to, že hegelovská filozofia sa realizovala inak v Nemecku, a inak

v slovanskom svete, konkrétne na Slovensku. Oživuje legendu, podľa ktorej Hegel na konci svojho života odovzdal svoje pero Poliakovi Cieszkowskému so slovami: „Čo som ja už nevládal, dokončíte vy!“ (Ormis 1869, 23). Tým chcel vyjadriť presvedčenie, že nemecký duch odovzdal svoje vedúce miesto na poli filozofie slovanskému duchu. A tu pramení aj úzka vzájomná podmienenosť slovenského a poľského mesianizmu (pozri Nešťáková 2012; Bakoš 2008). Tu nachádzame miesto pre slovenskú filozofiu, ktorá „má už základy v našej reči, v našich povestiach, porekadloch, zvykoch, náboženstve staroslovanskom, ba i celej histórii našej“ (Ormis 1869, 24). V čom vidí Ormis rozdiely medzi Hegelovou a slovenskou filozofiou? Najmä v tom, že kým u Hegela je absolútny duch konečným produktom vývoja prírody, zdravý slovenský rozum je tej mienky, že iba duch je jedinou a svojbytnou existenciou. Duch vytvára hmotu, ktorá nie je negáciou, ale produktom ducha. „U Hegela vyvíja sa duch ako pochop, u nás je duch hotový, večný, samojedine byt majúci“ (Ormis 1869, 27).⁹ Z toho je zrejmé, že slovenská filozofia podľa Ormisa stotožňuje ducha s bohom, ktorý uskutočnil stvorenie v troch fázach: prostredníctvom sebanegácie vytvoril matériu, potom prvú organickú dušu a napokon rozumovú dušu u človeka. Ormis na základe tejto triády odmieta teórie vytvorené Laplaceom a Darwinom. Argumentuje tu podobne ako rok predtým Pavel Hečko, ktorý – hľadajúc základné znaky „slovenského vedomca“ – jednak ironizuje Darwinovu teóriu, jednak vyslovuje jednoznačný súd o nemeckej klasickej filozofii: „V študovani nemeckej, doteraz najhlbšej, najbohatšej a najrozšírenejšej vedy pozná učenec slovenský, že ono slovenskému duchu dokonale zodpovedať nemôže, pretože je tu z jednej strany svet zväčša ideálne len chápaný a preto veda jednostranná a z druhej strany nemecký duch od egoizmu, samolubstva a nespravodlivosti (...) ešte neočistený“ (Hečko 1868, 66). Nekritické prevzatie Hečkovej argumentácie a eklekticismus Ormisovho myslenia sa ukazuje v tom, že Ormis akceptuje Hečkovu myšlienku o národnej filozofii a o odmietnutí Hegelovho idealizmu, ale nevšima si Hečkovu transcendentalizmus a spiritualizmus, ktorý sa opiera jednak o teóriu nemeckého náboženského filozofa Immanuela Hermanna Fichteho, jednak o predstavy Poliaka Bronislawa Trentowského (porovnaj Tvrдый 1932). Preto mohol napísať o Trentowskom a jeho nasledovníkoch, že „na Slovensku takýchto duchovinárov nemáme, a jestli by sa kde našli, zostanú tými len v theorii, a skutkom vedú život hmotovinársky“ (Ormis 1869, 25). Prelínanie metafyzickej, teologickej a etickej roviny v uvažovaní je v prípade Ormisa pregnantné, čo síce v dobovej populárnej filozofii nebolo celkom výnimočné – lebo sa používalo nielen pri kritike nemeckej klasickej filozofie, ale aj pri odmietaní materializmu –, ale vedie niekedy jeho kvázianalýzy do oblastí mimo filozofie.

A tu začína Ormis so svojimi osobitými etymologizáciami, aké boli známe a dosť rozšírené aj v maďarskej literatúre v prvej polovici 19. storočia. Podobné etymologizujúce snahy vždy smerovali k dokazovaniu autochtónnej povahy vlastného jazyka. A keďže v tomto období sa jazyk chápal ako objektivizovaná podoba ducha, v konečnom dôsledku viedli podobné argumentácie k určeniu prapôvodnosti národného ducha. Podľa neho teda

⁹ Slovo „pochop“ znamená pojem.

jedine slovenský jazyk nosí v sebe napr. aj prapôvodný význam slova Boh; na základe toho potom hodnotí aj maďarský a nemecký jazyk a sprostredkovane aj filozofickú terminológiu: „Nemecké Gott a maďarské Isten od čoho pochodí a čo znamená, nerozumiem, ale iste niečo inšieho, nežli naše Bôh, lebo (...) bludné pochopy i mravnie i filozofické u Maďarov a Nemcov ukazujú nám, že národy tieto už prvopočiatne zle chápali Boha“ (Ormis 1869, 32). Ormis v očarení svojho „jazykovedného“ objavu potom vyslovuje súdy nad nemeckou, maďarskou, ale i českou hegelovskou terminológiou: „Keď čítam tie nemecké *Ich-y* a k tomu tie namáhania našich učených Slovanov, ako by to vyslovili skrze *ja, jach, jaše, jastvo, jaství* (Klácel) atď. vždy ma smiech pochyť – a poteším sa ešte väčšou hlúposťou maďarských filozofov, ktorí skrze *én, énség* atď. vyjadrujú a chvastajú sa, že majú pôvodnú maďarskú filozofiu“ (Ormis 1869, 32). Ormis sa tu odvoláva na českého hegelovca Klácela, ale s takou istou vehemenciou by mohol ironizovať aj maďarsky písaný článok P. Hečka, ktorý oplýval podobnými hegelovskými pojmami (Hečsko) 1854).

Ormis v druhej polovici storočia narazil na problém, s ktorým zápasila maďarská filozofia od dôb obnovy jazyka, teda od konca 18. storočia. Bola to otázka, akým spôsobom a do akej miery určujú terminologické inovácie a riešenia charakter národnej filozofie. Alebo inak: Možno vylúpnuť filozofiu z národného jazyka? Ormis stojí jednoznačne na druhom stanovisku, a aj preto rezignovane konštatuje, že aj Štúr zápasil celý svoj život s nemecko-slovenskou terminologickou ekvivalenciou, pričom často použil nesprávne riešenia. Ormis to prisudzuje tomu, že Štúr sa zaoberal praktickými otázkami a teória ho nechávala chladným. Spomína, že mnohí slovenskí myslitelia sa pokúsili o preklad Hegela do slovenčiny, ale bez úspechu, „lebo naša filozofia je samorostlá, celkom povýšená nad nemeckú, tak ako aj naša mravoveda je o celý svet vznešenejšia od nemeckej, a preto nemeckú filozofiu nemožno *sine grano salis* preložiť do slovenčiny. Za nevyhnutne potrebnú vec držím, aby sme sa domáhali svojích národných škôl, a tam prednášali filozofiu zo stanoviska slovanského, lebo jako básníctvo slovanské počalo sa na Slovensku, tak aj dejepis, aj filozofia tu musí mať svoje východisko“ (Ormis 1869, 35).¹⁰ Ormis tu dokazuje neznalosť Hegelovej filozofie; presnejšie, snaha o formulovanie národnej filozofie a vyjadrenie národných špecifik zatláča ňu do úzadia pochopenie potreby pestovania čisto filozofickej terminológie, ktorá nemôže byť totožná s pojmovým aparátom prevzatým z umenia, lebo stojí na inej abstrakčnej úrovni.

Ide tu vlastne aj o problém, ktorý naznačil Ctiboh Zoch vo svojej kritike Hurbana (Cochius 1847). Predmetom tejto kritiky bola dilema: Slováci potrebujú „filozofiu pre život“, ale táto filozofia má byť pragmatická takým spôsobom, že sa pritom bude opierať o európsku filozofickú tradíciu. Pri riešení vzťahu k tejto tradícii, najmä k nemeckej filozofii, Zoch odkrýva najväčší neduh dobovej slovenskej filozofie: Keďže tu absentuje učená spoločnosť, akadémia, nemá sa ako objaviť vedeckosť a koherentnosť myslenia a „otvára sa pole všelijakim teoriám a špekuláciám“ (Cochius 1847, 407). A tie špekulá-

¹⁰ Várossová to charakterizuje veľmi precízne a elegantne tak, že štúrovci pracovali s hegelovstvom voluntárne (Várossová 1987, 387).

cie sa netýkajú iba terminologických bludov, ale aj toho, že Hegelova filozofia sa nerecipuje ako teória, ale ako eschatologická filozofia dejín. Samozrejme, Zoch to takto neformuluje, ale keď vytyka Hurbanovmu časopisu nevedecký charakter, jeho kritika sa dotýka aj publikovaných článkov. Pritom sám Zoch svoj „realizmus“ chápal dosť osobitne. Veď slovenská filozofia nielen že sa podľa neho bude vyznačovať tým, že odhalí a preukáže slovenského ducha, ale musí byť aj kresťanská, od nemeckej filozofie sa má líšiť smerovaním abstrakcie. Nemecká sa vraj vyznačuje tým, že ľudského ducha rozanalyzovala na najsubtílnejšie elementy, preto slovenská musí teraz otočiť smer analýzy a vytvoriť „pozitívnu zákonitosť filozofického myslenia a uskutočnenia určitého systému (Cochius 1847, 412).

To, čo je vo vtedajšej slovenskej filozofii celkom výnimočné, je Ormisov odkaz na Szontaghovo významné dielo o „filozofii harmónie“ (Szontagh 1839), teda na rukoväť maďarskej národnej filozofie. Je poučné porovnať Szontaghov text s Ormisovým. Szontagh na citovanej strane píše: „Reid a Stewart pestovali filozofiu novým spôsobom, tak, ako po Baconovi prírodovedci pestujú fyziku: aplikujú vnímanie na javy ducha, aby spoznali jeho zákonitosti. Podľa nich je celá filozofia filozofiou ducha a pod týmto názvom ju pestujú dodnes nielen vo Veľkej Británii, ale prostredníctvom Royera Collarda aj vo vedeckých školách Francúzska. Pritom filozofia je v Nemecku pod vplyvom Schellinga a Hegela čisto aprioristickou vedou a Kant sám nikdy nepočítal s psychológiou ako filozofickou disciplínou“ (Szontagh 1839, 190). Ormis odkazuje na Szontagha aj na konkrétnu stranu jeho diela a píše: „Preto chválím smer filozofie škótskej skrze pánov Reida a Stewarta v Británii, skrze Rogera Collarda vo Francúzsku vzdelávanej. (...) Filozofi títo za príkladom Bacona zkúmanie jednotlivých duševných výjavov kladú za základ filozofie, a tak psychológiu považujú za jediné pole, na ktorom sa má filozofia pohybovať, ale v teže psychológii nalezajú i koniec a hranicu filozofických bádání, – a zavrhnú všetky formálne a čistomyslné náhľady nemeckých filozofov Schellinga, Hegela atď.“ (Ormis 1869, 33). Aj bez hlbších textových analýz vidíme interpretačný posun v nepriamej citácii pôvodného textu. To, čo je u Szontagha konštatáciou teoretických rozdielov medzi nemeckou klasickou filozofiou a škótskou filozofiou zdravého rozumu či psychologizujúcim ponímaním filozofie Royera Collarda, prechádza u Ormisa do dravého odmietania Hegelovej filozofie. Je to zaujímavá zmena oproti jeho pôvodnému názoru, že bez Hegela by nebolo slovenskej národnej filozofie. Samozrejme, Ormis hneď dodáva, že síce chválí škótsku filozofiu, ale ju neodporúča „slovanským vedomcom“, lebo podľa neho umožňuje odklon smerom k racionalizmu a aj takú antropologickú interpretáciu psychológie, ktorá už neráta s existenciou boha. To je Ormisova „realistická“ teória.

3. Na záver ešte niekoľko poznámok k dvom etapám recepcie hegelovstva v slovenskej a maďarskej filozofii v 19. storočí. Rozdiely medzi nimi pred revolúciou možno zhrnúť takto: V maďarskej verejnej a populárnej filozofii sa vytvoril dobový kánon, ktorý fixoval „nebezpečnosť“ Hegelovej filozofie. V akademickej obci zasa prevládal na Hegela ako na mysliteľa významného formátu neutrálny názor (pozri napr. Purgstaller 1847, 167-181). V slovenskej filozofii sa v tom istom období objavuje Hegel ako odkazový bod

a ako mysliteľ, ktorý zakladá nové ponímanie svetovej histórie, v ktorej budú mať Slovania významné miesto a v ktorej možno nájsť aj zmysel slovenských dejín. Ukazuje sa teda, že Hegel sa stáva prvkom aplikovanej filozofie používanej na praktické potreby politickej činnosti. Nie je možné vylúčiť ani takú interpretáciu Hegelovho miesta v slovenskom myslení, ktorá vychádza z dobových sporov evanjelikov o používaní materinského jazyka v cirkvi a ktorá je súčasťou odmietavej reakcie na snahy maďarskej časti cirkvi o zjednotenie kalvínov a luteránov. Slovenskí národne cítiaci intelektuáli (najmä z okruhu evanjelickej inteligencie) videli za touto snahou zámer presadiť hegemoniu maďarčiny vnútri cirkvi. V evanjelickej cirkvi totiž boli v prevahe nemeckí a slovenskí, nie maďarskí veriaci, kým kalvínska cirkev bola takmer úplne maďarská. Po zjednotení by sa pomer zmenil v prospech maďarčiny. Výber Hegela by bol v tejto interpretačnej schéme prejavom subverzívneho konania slovenských evanjelikov proti maďarským a nemeckým evanjelikom, ktorí spomedzi filozofov uprednostňovali Kanta.

Po revolúcii sa situácia zmenila. Hegelovstvo v maďarskej filozofii porevolučného obdobia sa realizuje u Erdélyiho v jednej konkrétnej filozofickej disciplíne: v dejinách filozofie. Katolícka akademická a školská filozofia pritom akceptujú štátnu vzdelávaciu politiku monarchie a do popredia vyzdvihujú Herbartov systém. Slovenská filozofia úplne ignoruje Herbartovu filozofiu – môže to robiť, keďže nedisponuje vlastnými vzdelávacími inštitúciami – a pokračuje v intenciách programu národnej filozofie.¹¹ V tej však už prevláda mesianizmus s blízkymi kontaktmi na poľskú filozofiu podobného zamerania. Hegel sa objavuje už iba sprostredkovane, tak, ako s ním narábala poľská národná filozofia. Najlepším príkladom tejto podoby recepcie je Hečkova filozofia, v ktorej sa aspoň v argumentoch o potrebe vybudovania „reálno-ideálneho poznávania“ objavuje nemecká klasická filozofia so svojím gnozeologickým zameraním. Vždy však vo funkcii, ktorú treba prekonať.

Literatúra

- BAKOŠ, V. (2008): Dialektika slovanskosti a slovenskosti v štúrovskej filozofii národa. In: Z. Plašienková – B. Szotek – M. Toman (ed.): *Filozofia a slovanské myšlienkové dedičstvo: osobnosti, problémy, inšpirácie*. Bratislava, 173-180.
- BAYEROVÁ, M. (1960): Dílo a osobnost Augustina Smetany. In: *Augustin Smetana: Sebrané spisy I*, Praha, 5-55.
- BEŐTHY, O. (1979): A hegeli tanok magyarországi történetéhez (1818 – 1844). *Magyar Filozófiai Szemle*, 23 (3-4), 267-274.

¹¹ V tejto orientácii sa ukazuje zásadný rozdiel medzi dobovou českou a slovenskou filozofiou. Jednak v tom, že najpregnantnejší český pokus o adaptáciu Hegelovej filozofie u Smetanu mal charakter ateistického myslenia, kým v slovenskej filozofii išlo o eschatologický systém, jednak v tom, že príklon k Herbartovi u českých mysliteľov vytvoril akúsi jednotu českej a rakúskej filozofie, kým slovenskí filozofi aj v porevolučnom období konali proti maďarskej filozofii subverzívne, keď ignorovali dobové filozofické trendy a zosilňovali svoje pôvodné východiskové body.

- BIEDERMANN, F. K. (1842): *Die deutsche Philosophie von Kant bis auf unsere Zeit, ihre wissenschaftliche Entwicklung und ihre Stellung zu den politischen und sozialen Verhältnissen der Gegenwart*. Leipzig: Mayer und Wiegand.
- COCHIUS (ZÖCH), C. (1847): Slovenskje Pohladi na vedi, umeňja a literatúru. *Orol tatranský*, 2, 406-407, 411-413, 420-421.
- DUBSKÝ, I. (1964): Hegel a Československo. *Filosofický časopis*, 12 (4), 458-460.
- DUPKALA, R. (2000): *Štúrovci a Hegel*. Prešov: ManaCon.
- DURDÍK, J. (1883): Über die Verbreitung der Herbart'schen Philosophie in Böhmen. *Zeitschrift für exakte Philosophie im Sinne des neuern philosophischen Realismus*, Bd. 12, 317-326.
- DVOŘÁKOVÁ, Z. (1976): *Matouš Klácel*. Praha.
- ERDÉLYI, J. (1885): *A bölcsészet Magyarországon*. Budapest: Filozófiai Írók Tára 6.
- EXNER, F. (1842): *Die Psychologie der Hegelschen Schule*. Leipzig.
- HECSKÓ, P. [Hečko] (1854): A legújabb lengyel bölcsészet végeredményei. *Uj Magyar Muzeum*, 4 (XI), 361-383.
- HEČKO, P. (1868): Slovenský vedomec a slovenská veda. *Letopis Matice slovenskej*, r. V. sväzok I, 63-72.
- KRÁL, J. (1937): *Československá filosofie*. Praha.
- LOUŽIL, J. (1994): Nakolik bylo české myšlení rakouské? *Tvar* (7), 1, 4.
- MENZEL, W. (1839): A hegelismus a status és az egyház szempontjából. *Figyelmező* II, 36.
- MESTER, B. (2016): A 19. századi nemzet mint filozófiai program. In: Hörcher, F. – Lajtai, M. – Mester, B. (szerk.): *Nemzet, faj, kultúra a hosszú 19. században Magyarországon és Európában*, Budapest: MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont, 71-92.
- MÉSZÁROS, O. (2013): *Dejiny maďarskej filozofie*, Bratislava: Veda.
- MÉSZÁROS, O. (2014): Dejiny národných filozofií v stredoeurópskom kontexte. *Filozofia*, 69 (9), 725-737.
- MIOTTI, P. (1801): *Über die Falschheit und Gottlosigkeit des kantischen Systems nebst einer Antwort auf A. Kreils Bemerkungen*, Wien.
- NEŠŤÁKOVÁ, D. (2012): Reflexia poľskej otázky v slovenskej preromantickej a romantickej literatúre. Bratislava: *Historia nova* VI, 113-143.
- ORMIS, S. (1869): Filozofické úvahy. *Letopisy Matice slovenskej*, 23-43.
- OTTO, B. (1995): Der sezessionierte Herbart – Wissenschaftsrezeption im Staatsinteresse zur Zeit Metternichs. In: M. Benedikt – R. Knoll (Hg.) – J. Rupitz (Mithg.): *Verdrängter Humanismus Verzögerte Aufklärung*, 3. Band. Verlag Leben – Kunst – Wissenschaft, Klausen-Leopoldsdorf, 141-150.
- PFEIFFLE, H. (1995): Johann Friedrich Herbart, Ernst von Feuchtersleben, Robert Zimmermann und das österreichische Bildungswesen. In: M. Benedikt – R. Knoll (Hg.) – J. Rupitz (Mithg.): *Verdrängter Humanismus Verzögerte Aufklärung*, 3. Band. Verlag Leben – Kunst – Wissenschaft, Klausen-Leopoldsdorf, 319-327.
- PICHLER, T. (2011): Štěpan Launer a jeho predstava modernizácie. In: T. Pichler: *Etnos a polis. Zo slovenského a uhorského politického myslenia*, Bratislava: Kalligram, 15-30.
- PURGSTALLER, J. (1847): *A bölcsészet története*. Pest: Hartleben.
- SAUER, W. (1982): *Österreichische Philosophie zwischen Aufklärung und Restauration. Beiträge zur Geschichte des Frühkantianismus in der Donaumonarchie*. Würzburg/Amsterdam.
- SZIKLAY, L. (1948): *Launer István. Egy 1848. évi szlovák röpirat szerzője*. Budapest.
- SZILASY, J. (1856): *Szilasy János philosophiai tanulmányai*. Pest: Eggenberger, 189-204.
- SZONTAGH, G. (1839): *Propyleumok a magyar philosophiához*. Buda.
- SZONTAGH, G. (1850-51): Smetana s a philosophia közel kimenetele. *Uj Magyar Muzeum*, III, 147-157.
- TRETERA, I. (1989): *J. F. Herbart a jeho stoupenci na pražské univerzitě*. Praha.

- TVRDÝ, J. (1932): Pavel Hečko a jeho národní pravda. *Bratislava. Časopis učené společnosti Šafaříkovy*, VI, Bratislava, 381-390.
- VÁROSSOVÁ, E. (1988): Svojbytnosť Slovákov v Launerovej Povahe Slovanstva. *Filozofia* 43 (6), 697-704.
- VÁROSSOVÁ, E. (1987): Filozofia štúrovcov In: Bodnár, J. (ed.): *Dejiny filozofického myslenia na Slovensku II*. Bratislava: Veda, 350-410.
- ZEIDLER, K. W. (2015): Herbartianismus – Rembold, von Thun und Hohenstein, Exner, Zimmermann. In: Violetta L. Waibel (Hg.): *Umwege. Annäherungen an Immanuel Kant in Wien, in Österreich und in Osteuropa*. Vienna University Press.
- ZIMMERMANN, R. (1860): *Philosophische Propädeutik: Prolegomena – Logik – Empirische Psychologie*. Wien.
- ZUMR, J. (1998): *Máme-li kulturu, je naší vlastní Evropa. Herbartismus a česká filosofie*. Praha.

Príspevok vznikol ako čiastkový výstup grantu VEGA 2/0130/14 *Procesy recepcie a apropriácie vo filozofickom myslení 19. a 20. storočia na Slovensku v transnacionálnom kontexte*.

Ondrej Mészáros
Filozofický ústav SAV
Klemensova 19
813 64 Bratislava 1
Slovenská republika
e-mail: bandimeszaros@azet.ak