

Teória poznania v myslení Ľudovíta Štúra

DMYTRO TOMAKH, Filozofický ústav, Slovenská akadémia vied, v.v.i., Bratislava, Slovenská republika

TOMAKH, D.: The Theory of Knowledge in the Thinking of Ľudovít Štúr
FILOZOFIA, 79, 2024, No 1, pp. 39 – 53

The primary purpose of the study is to approach Štúr's method of reflection on the category of truth and its cognition. Despite the fact that he did not write any comprehensive philosophical treatise devoted to this philosophical issue, Štúr's various articles and lectures offer the possibility of reconstructing his position on the given question. The research of this issue within the framework of the research of the history of Slovak philosophical thought is connected to the analysis of the reflection of European philosophical influences in Štúr's thinking, in which, in addition to the influence of authors from the environment of German classical philosophy, the influence of the Russian circle of Slavophiles was also manifested. One of the basic positions of the Slavophiles, on the basis of which they defined a categorical differentiation between Western and Slavic philosophical thought, was precisely the different epistemological tradition. The study approximates the given context of Štúr's approach to the investigation of reality, on the basis of which we can more comprehensively understand the specific nature of Štúr's political program, his various ideological starting points and approaches to political issues.

Keywords: gnosiology – theologism – truth – Ľudovít Štúr – Hegel – Slavophiles

Úvod

Keď si spomenieme na mená významných západných filozofov, ktorí svojou tvorbou prispeli nielen k rozvoju myslenia a odhaleniu jeho zákonitostí, ale podstatným spôsobom ovplyvnili aj politickú teóriu a prax, pri hlbšom uvažovaní zistíme, že ich koncepcie v oblasti politiky sú derivované z filozofickej základne. Tak metafyzika, ontológia a teória poznania, ako kľúčové disciplíny čistej filozofie, neboli biednym pokusom o popisovanie neuchopiteľného, ale tvorili bazálnu súčasť systematického myslenia, ktoré následne legitimizovalo

politické idey a politické konanie. Neraz takéto filozofické systémy prebehli svoju dobu a niekedy boli dokonca aj revolučnými. Je známe napríklad, ako Kant z transcendentálneho racionalizmu vyvodzoval svoju koncepciu morálky a úvahy o forme vlády, podobne ako Locke na základe empirizmu alebo Rousseau zo sentimentalizmu. Napriek tomu, že často boli obvinení z odklonu od školskej metafyziky (Locke a Rousseau boli dokonca prenasledovaní vládou), ich myšlienky dnes tvoria základ moderných európskych konštitučných štátov. Z uvedeného dôvodu nemôžeme poprieť význam teórie poznania ako záležitosti čistej filozofie vo vzťahu k politickému mysleniu. Pravda, stáva sa, že teoreticky daná oblasť nebola systematicky spracovaná jednotlivými politickými mysliteľmi, ale napriek tomu bola implicitne prítomná v sústave ich myslenia, keďže neraz vo svojich textoch operovali kategóriami prináležiacimi výhradne do oblasti teórie poznania.

V dejinách slovenského filozoficko-politického myslenia azda najznámejším spomedzi tohto druhu mysliteľov bol Ľudovít Štúr, avšak malo to aj objektívne dôvody. Historicko-sociálny kontext, do ktorého bola jeho tvorba zasadená, nebol priaznivý pre vývoj čistej slovenskej filozofie. Devätnástemu storočiu všeobecne prináleží proces unifikácie národa na masovej úrovni. Tým národom, ktorých elity sformovali štruktúry štátu a vyspelú kultúru, bolo o to ľahšie zvládnuť tento proces, čím viac sa mohli oprieť o vlastnú tradíciu filozofického myslenia a na jej základe koncipovať rozvoj národnej kultúry. V slovenskom prípade sa však vývoj uskutočňoval opačným smerom – od národa k štátnosti. V Štúrovej dobe nielenže neexistoval slovenský štát, ale spochybňovala sa aj samotná existencia slovenského národa, pričom značná časť z predstaviteľov šľachty, ktorá žila v slovenskom prostredí a ovládala slovenský jazyk, sa nestotožnila s víziou identifikácie so slovenským národotvorným programom. Problém etablovania slovenského národa bol navyše skomplikovaný svojou spojitosťou s ekonomickou transformáciou a spojeným hospodárskym vývojom v rakúskej monarchii. V tomto procese vznikli zásadné protirečenia medzi feudálnym spôsobom výroby na jednej strane a rastúcou potrebou v kapitalizácii spoločnosti na strane druhej. Z týchto dôvodov bolo myslenie národne uvedomelej slovenskej inteligencie a hlavne Štúra primárne zamerané na spoločensko-politické problémy, ktoré vyžadovali naliehavé riešenie a nenechávali veľa priestoru pre rozvoj akademickej filozofie. Z dnešného hľadiska nám však nič nebráni v revízii Štúrovej tvorby, ako aj v skúmaní relevantnosti jeho myšlienok z pozície filozofie ako vedy. V nasledujúcom texte sa preto pokúsime priblížiť základné kategórie v rámci teórie poznania, s ktorými pracuje Štúr, a taktiež jeho postoj k poznaniu a pravde.

Štúrov prístup k poznaniu cez ontológiu

Kľúčovými problémami pre teóriu poznania je samotná možnosť platného poznania a z toho vyplývajúca otázka o kritériách a podmienkach poznania. V takejto základnej formulácii sa nepochybne dostávame do vzťahu subjektu a bytia. Predtým, ako začne mysliteľ riešiť problém poznania, nepochybne musí zaujať určitý postoj k bytiu a vedomiu. Keďže Štúr nám nezanechal traktát o povahe ľudského vedomia, musíme začať jeho ontologickými úvahami, ktoré sú jasnejšie formulované v niektorých jeho textoch, a následne sa pokúsime začleniť do nich kategórie poznania v tej podobe, v akej sa vyskytujú u Štúra.

V čase, keď si Štúr formoval základné premisy svojho filozofického myslenia, teda počas štúdií na bratislavskom lýceu, bol ako žiak oboznámený s racionalistickou filozofiou, jej pojmami, kategóriami a princípmi, ako aj s analytickým spôsobom skúmania vecí. Avšak racionalizmus v tej podobe, v akej existoval vo vtedajšom školskom diskurze¹ na Slovensku, nenašiel v ňom silnú odozvu. Problematickým sa mu javil filozofický formalizmus tohto smeru ako metodologicky nevhodný zdroj pre rozvoj národne orientovaného myslenia (Várossová 1957, 175). V tomto kontexte pôsobí paradoxne Štúrov platonizmus. Prvým, kto sprístupnil Platónovu filozofiu pre štúrovskú mládež, bol profesor evanjelického lýcea v Bratislave Juraj Palkovič, ktorý považoval mysliteľský systém Platóna za nevyhnutnú súčasť dobového poznania a vzdelávania. O Platónovi a gréckej kultúre bol Štúr informovaný aj z prednášok Tobiasa Gottfrieda Schröera, taktiež pôsobiaceho na bratislavskom lýceu na mieste profesora histórie, dejín umenia a estetiky. Tieto prednášky, oproti mysliteľom racionalizmu, už nemali pre Štúra len formálny a akademický charakter. Stotožňoval sa s Platónovým objektívnym idealizmom, prevzal jeho ponímanie cnosti, spravodlivosti a výchovno-vzdelávací systém, ktorý následne uplatňoval v rámci výchovy národne uvedomelej mládeže. Príťažlivý svet večných

¹ V Uhorsku sa počas prvej polovice 19. storočia, v rámci pokusu o originálnu maďarskú filozofiu, prejavovali tendencie k tzv. filozofii harmónie, ktorá bola zameraná na pragmatickosť najmä v oblasti širších politických a kultúrnych reforiem. Opierala sa najmä o škótsku filozofiu *common sense* a akceptovala Kantovu teóriu praktického rozumu, čo svojim spôsobom presahovalo školskú filozofiu. Avšak takáto orientácia maďarskej národnej filozofie vychádzala z inštitucionalizovaného akademického a politického zázemia, ktoré chýbalo predstaviteľom slovenskej národnej filozofie. Z danej skutočnosti čiastočne vyplýva aj odlišnosť v spôsoboch recepcie západných filozofických smerov a rozdiely v orientáciách dvoch národných filozofií. Predstavitelia slovenských národných elít pri svojej tvorbe boli skôr orientovaní na hľadanie zmyslu slovenských dejín a opierali sa hlavne o práce a myslenie Herdera a Hegla. V tomto kontexte pozri práce Mészáros (2018, 12 – 24) a Mészáros (2018, 127 – 142).

ideí, stojaci oproti nedokonalkej, vznikajúcej a zanikajúcej hmote následne nasmeroval Štúra k štúdiu filozofie náboženstva a noetiky (Parenička 2022, 41 – 42, 64 – 74).

Idealistický systém Platóna, reflektujúci reláciu medzi ideou a skutočnosťou, zdôvodňuje isté tendencie Štúrovho myslenia aj v rámci teórie poznania. Po tom, ako sa Štúr vrátil z Halle, kde sa oboznámil s filozofickým myslením popredných nemeckých filozofov, sa ukončil proces formovania základných aspektov jeho filozofického svetonázoru. Je známe Štúrovo nadšenie z Heglovho objektívneho idealizmu a filozofie ducha, ako aj to, že Heglovu dialektickú metódu aplikoval na problémy slovenskej národnej a občianskej emancipácie. Heglov systém vniesol do Štúrovho idealistického svetonázoru kategóriu dejinného pohybu, ktorá sa dala prakticky využiť pri legitimizácii národného programu. Niekoľko rokov po návrate z Halle píše Štúr svojmu priateľovi Samuelovi Bohdanovi Hroboňovi: „... my jen na podstate filosofie velikého myslitele Hegla dále stavěti můžeme. My si filosofii tuto nejen osvojíme, ale si ji pevne přivlastniti musíme“ (Ambruš 1954, 336). Samotný fakt o Štúrovom hegelianstve už veľa vypovedá o jeho postojoch. Pozoruhodným však zostáva spôsob, akým si Heglovu filozofiu „privlastnil“. Dôležitým momentom je uvedomenie si tej skutočnosti, akým špecifickým spôsobom rozvíjal prístup, ktorý vychádzal najmä z heglovskej filozofie. Ide o to, že jej aplikácia neprotirečila ontoteologickému a ontoantropologickému princípu Heglovho učenia² a nepochybne zostávala a pohybovala sa v ich hraniciach (Várossová 1970, 495). Pre Štúra tak bytie pozostávalo z dvoch navzájom súvisiacich dimenzií – prírody, respektíve matérie, a ducha, ktoré napriek svojmu rozpornému vzťahu tvoria jednotu v rámci bytia ako celku. Táto jednotu bytia sa Štúrovi javí ako prejav a pohyb absolútnej idey (absolútny duch), respektíve Boha, o čom hovoril vo svojich prednáškach o histórii (Štúr 1965, 492). Charakter jednotlivej oblasti bytia (ducha alebo prírody) sa definuje podľa jej vzťahu k absolútnej idei a z odlišnosti tohto vzťahu vyvstáva aj nadriadená povaha jednej dimenzie nad inou. Pričom v tejto svojej odlišnosti a spolupôsobnosti potvrdzujú svoju pravdivosť a taktiež pravdu o absolútnej ideji ako takej. V historických prednáškach Štúr pokračuje:

² Ako príklad opačnej aplikácie a rozvíjania dialektickej metódy môžeme uviesť Karla Marxa, ktorý je známy ako tvorca dialektického materializmu, alebo predstaviteľa ruského ideového prúdu „zapadnikov“ v 19. storočí – Nikolaja Gavriloviča Černyševského, ktorý zasa odmietal dualistický antropologizmus.

Idea absolutní sama k sobě, jest ona absolutním subjectem a poněvadž svět jest objevení její, jest ona samojedinou pravdivostí přirozeného i duchového světa... Říkáme-li však, že příroda a duch, co momenty v ideji absolutní totožnými jsou, naskrze nemíníme říci tím, že jsou jednakými, nýbrž právě rozličnými, avšak v jednom a tomže kořeni tkvějícími... Příroda tedy a duch rozličnými jsou, ona formou stávající ideji absolutní nedokonalou, tento naproti tomu formou ji rovnou a zodpovídající. Z tohoto patrné, že příroda jest ducha nižší, nedokonalejší, tento naproti tomu přírody vyšší, dokonalejší (Štúr 1965, 494).

Příroda, respektive matérie je teda pre Štúra formou, ktorú duch naplňa obsahom. Tento vzťah je procesom „objavovania“ absolútnej idey. V Heglovej terminológii, na ktorú nadväzuje Štúr, je idea tou kategóriou, cez ktorú sa snaží nemecký mysliteľ poukázat na totožnosť myslenia a bytia: „Idea je pravda sama osebe a pre seba, absolútna jednota pojmu a objektivity... Jej skutočným obsahom je len odhalenie samotného pojmu vo forme vonkajšej existencie a uzamknutím tejto formy v jej ideálnosti ju idea drží vo svojej sile, čím sa v nej zachováva“ (Hegel 2010, 282 – 283). Vo *Fenomenológii ducha* môžeme nájsť pasáž, kde na základe dialektiky protirečení zdôrazňuje, že myslenie prináleží len duchu a je pre neho substanciálne. Lebo poznanie ako také sa uskutočňuje od vedomia smerom k inakšiemu bytiu (*das Anderssein*), od nevedenia k poznaniu. Môžeme to vidieť na príklade vzťahu prirodzeného vedomia a vedomosti (ktorá tvorí to inakšie bytie pre predvedecké vedomie, avšak vzaté spolu tvoria jednotu v jedinom procese poznania, uskutočňujúcom sa skrz objektívny svet – ako v kontexte ducha a prírody) (Hegel 2018, 16 – 17). Absolútna idea je teda absolútnne vedomie totožné s rôznymi stupňami a formami bytia, vzatými vo všeobecnosti, pretože tie následne, cez prítomnosť ducha (jeho prostredníctvom), obsahujú potencie k tomuto absolútnemu vedomiu. Z toho dôvodu je celkom zrozumiteľné, prečo Štúr, vychádzajúc z kategórie absolútnej idey, nadraduje ducha nad prírodu. Lebo v súlade s danou konštrukciou ducha prináleží vedomie akoby subjektu: „Bezprostrední a hotové jsou věci přirozené, duch však tím, čím si sám (?) býti, avšak skutečně chce, čili čím se sám utvoří, avšak ustavným tohto utvořeného přemáháním, zapíráním v sobě, přiváděním k sobě, čili v krátce horováním nad ním jak vědoucí, t. j. subjectem“ (Štúr 1965, 494).

Subjekt-objektový vzťah

Keď sme sa zmienili o Štúrovom postoji k bytiu, môžeme prejsť k subjekt-objektovému vzťahu, ktorý vo veľkej miere nadväzuje na dialektiku ducha a prírody, dokonca môže byť pochopený aj ako jej interpretácia. Keďže duch disponuje vedomím a príroda je len jeho formou myslenia, vyvstáva otázka, aké miesto má subjekt v jednote ducha a prírody. V tomto kontexte Štúr zase nadväzuje na Hegla, konkrétne na jeho triádu subjektívneho, objektívneho a absolútneho ducha:

Musí příroda ve vrchovisku a štítu svém, t. j. v člověku uvědomeném, duchem nadaném k svému původu a principu dospěti, čili jináče vysloveno, člověk, čnící nad přírodou, přichází k poznání idey absolutní, člověk jediný, a navrácuje se tedy k svému principu a původu, což také uvědomováním jeho samého jest. Avšak poznání toto, člí uvědomování stává se a státi se jen může duchem, kterýž u člověka subjektivním jest, u národu a národu objektivním, nad duchem tedy tímto a nad přírodou chvěje se duch absolutní, i můžeme tedy, anť člověk tkví v přírodě i po ní vyvstává, historii předběžně určit i jako navracování se ducha k duchu absolutnímu (Štúr 1965, 492).

Keďže absolútna idea, respektíve absolútny duch predstavuje najvyššie vedomie, jednotliviec disponujúci vedomím vo svojej bezprostrednosti je teda duch v jeho subjektívnej podobe. Z jednotlivca sa duch začína objavovať, „vystupovať zo seba“, až kým sa nevráti k absolútnej idei cez svoju objektivizáciu.³ V tomto kontexte je jednotliviec pre Štúra vo svojej sebauvedomelosti jedným zo stupňov sebapoznania ducha. Toto poznanie duch uskutočňuje v priebehu vystupovania (začínajúc zo subjektu) do inakšieho bytia, teda prírody, respektíve matérie. Z toho dôvodu vzťah medzi duchom a prírodou odzrkadľuje vzťah medzi subjektom a objektom. Napriek bytostnému rozporu medzi subjektom a objektom, ktoré vo vzťahu jedného voči druhému tvoria inakšie bytie, spolu predstavujú jednotu podobnú jednote ducha a prírody. Rovnako aj u Hegla sa rozpor medzi subjektívnym a objektívnym rieši jeho odstránením (sňatím) v kontexte všeobecnosti (celku), ako prejavu a pohybu absolútnej idey. V tomto zmysle myslenie a bytie sa naozaj javia ako totožné. Podľa Heglovej teórie poznania vonkajší svet, keď prijíma formu vedomosti, prechádza síce

³ Podľa Hegla dokonca aj dva sebauvedomené subjekty vo svojej bezprostrednosti sa nachádzajú jeden voči druhému v rozpornom vzťahu, až kým sa nezbavia tohto rozporu a odcudzenia v intersubjektívnej skúsenosti a praxi. Heglovou terminológiou povedané – až kým sa neobjektívizujú a nevedomia si svoju jednotu. Sebauvedomenie, podľa Hegla, sa uskutočňuje prostredníctvom inakšieho bytia (*das Anderssein*) (Stewart 2021, 22 – 27).

procesom subjektivizácie, avšak vedomie (ako iné bytie), vďaka pamäti udržujúcej a rozvíjajúcej predstavy vonkajšieho sveta, prechádza zároveň procesom objektivizácie a umožňuje tým myslenie a poznanie (Hegel 2007, 202 – 203). V takejto gnozeologickej konštrukcii, kde sa protirečenia v rámci celku zmierňujú a myslenie prechádza procesom objektivizácie, vytráca sa Kantovská vec osebe ako hranica poznania. Pre Kanta vec osebe (to, ako ju vnímame vďaka našim predstavám) sa nám javí, je fenoménom, nie samotnou vecou s jej skutočným obsahom. Rozličné určenia veci, ktoré je náš rozum schopný jej pripísať, sú len formou tohto javu, odtrhnutou od jej skutočného obsahu (Kant 2017, 68). Keďže Hegel zastával stanovisko totožnosti vedomia a bytia, vonkajšia reflexia veci osebe (jej forma) je pre neho už obsiahnutá v nej ako takej, a je jej vlastnosťou, pretože konkrétna existencia sa uskutočňuje len prostredníctvom inakšieho bytia. Vonkajšia reflexia tvorí len prvotný náhľad myslenia do veci, ktorý potom musí byť dialekticky prekonaný (Hegel 2010, 427 – 429). Obsah pritom nie je možné odtrhnúť od formy. Navyše, pri pravdivom poznaní sa zrejme stáva, že obsah tvorí formu sám zo seba (vonkajšia reflexia patrí k veci samotnej) v dôsledku objektivizácie v celku (v pohybe absolútneho ducha, respektíve v jednote ducha a prírody) (Hegel 2007, 204).

U Štúra zasa v článku „Devätnáste storočie a maďarizmus“ môžeme nájsť miesto, kde uplatňuje také pojmy, akými sú predstava a podstata. Pričom v texte sa tieto pojmy vyskytujú ako gnozeologické kategórie nadväzujúce na Heglovu teóriu poznania. Na tomto mieste hovorí o stave vzdelania vo svojom storočí, ktoré síce chváli za jeho pokrok, avšak zároveň usudzuje o ňom ako o odraze pravého vzdelania.

Pod vzdelanosťou sa chápe celkovo zručnosť zovšeobecniť najrôznejšie obsahy do jednej predstavy a naopak, vedieť ich uplatniť na rozmanité veci. Keďže v prípade takto chápanej vzdelanosti nejde o podstatu veci, ale o predstavy, ktoré vytvárajú podobu veci v myšlienkach, právom sa táto vzdelanosť nazýva len formálnou... no tato vzdelanosť je len základnou podmienkou pre vyššie vzdelanie, ktoré sa už neuspokojí len s jednoduchými predstavami... spoločenské vzdelanie je totiž iba odrazom samotnej podstaty, a preto nie je schopné obsiahnuť jej totalitu (Štúr 1993, 24).

Z ponímania dobovej vzdelanosti, zdá sa, presvitá postoj k vonkajšej reflexii ako prvotnému náhľadu myslenia do veci. Predstava tu vystupuje ako forma určenia veci, ktorá ešte nie je jej podstatou. Podstata však spočíva v totalite, respektíve vo vzájomnom pôsobení subjektu a objektu. Uvedený Štúrov postoj potvrdzuje aj to, že ďalej v texte hovorí o prenikaní ducha do nevedomého a vedomého sveta, čím sa v 19. storočí viacej presadil a spoznal svoju jednotu

(objektívizoval sa). Prejavil sa na poli vedomia v dôsledku vzájomného pôsobenia národov (Štúr 1993, 25 – 26). V *Nárečiach slovenských* k tomu dodáva: „Najväčšia ducha úloha je, aby sám seba poznau, lebo duch je podstata (substantia) všetkého, a len po úplnom seba poznaní muože on založiť trón poznaňa všetkého na svete“ (Štúr 1846, 19 – 20). Z uvedeného vyplýva, že pre Štúra poznanie nie je obmedzené rozumom subjektu, ale, rovnako ako u Hegla, sa objektívizuje pri kontakte s realitou. Zdôvodňuje to prostredníctvom koncepcie, v ktorej duch sa hýbe od subjektívneho k objektívnemu (Heglovou terminológiou – od abstraktného ku konkrétnemu). Objektívne poznanie sa teda uskutočňuje „vystúpením ducha zo seba a návratom k sebe samému (k absolútnej idei)“. Keď hovorí o formálnom vzdelaní ako o základnej podmienke pravého vzdelania, implicitne teda predpokladá gnozeologickú konštrukciu, typickú pre Hegla, v ktorej ide o dialektický pohyb, respektíve vývoj pojmov⁴ v procese stvárňovania idey vo vonkajšom svete. Pojem korešponduje s vonkajším bytím len dočasne, až kým nezačne negovať sám seba pred prechodom na kvalitatívne vyššiu úroveň, ale napriek tomu je prvá forma tohto pojmu bytostne dôležitá pre jeho vývoj a je jeho základom (Hegel 1991, 25 – 26). Podobným spôsobom reflektuje Štúr aj pojem vzdelanosti. Podmienkou poznania je teda pre Štúra uvedomenie si ducha, jeho objektívizácia, respektíve uskutočňovanie. Stav našich predstáv a pojmov o určitých veciach sa ustavične mení, keďže duch skrz jednotlivca uskutočňuje sebaopoznanie. Preto podľa Štúra musíme poznať ducha, aby sme mohli „poznať všetko na svete“ a priblížiť sa k absolútnej ideji, respektíve k pravde. Takéto prekryvanie teórie poznania s ontológiou našlo svoj odraz v Štúrovej filozofii dejín, a teda aj v jeho politickom programe. Práve v oblasti dejín si Štúr na základe podobného postoja k pravde ako poznateľnej v procese vývoja a objektívizácie špecifickým spôsobom „privlastnil“ Heglovu filozofiu.

Poznanie a uskutočňovanie pravdy v dejinách

Na začiatku sme spomenuli, že Štúrovi filozofia slúžila predovšetkým ako metodologická základňa pre program národnej emancipácie Slovákov. Osvojenie dialektickej metódy v otázke poznania Štúrovi umožňovalo teoreticky začleniť fenomény tohto sveta do kategórií vzniku a zániku, ako aj vysvetliť ich

⁴ Ako príklad môže slúžiť idea a pojem duba. Pojem duba už je obsiahnutý v pojme semena, ktoré však nie je ešte samotný dub. V procese svojho pohybu, semeno rastie a nadobúda nové kvalitatívne vlastnosti, čím neguje svoju pôvodnú formu, respektíve vonkajšiu existenciu pojmu. Samotný proces tohto dospievania je uskutočňovaním idey duba.

z hľadiska kvalitatívneho vývoja, definovalo teda jeho postoj k dejinnej problematike národov, predovšetkým však slovenského. Ak budeme vychádzať z diferenciácie vývoja slovenského národného obrodzenia – na národotvornú a občianskotvornú fázu, dá sa povedať, že všeobecne Štúrovská generácia patrila do prvej fázy.⁵ Jej charakteristickou črtou bolo obracanie pozornosti do dejín, s cieľom vytvárania kolektívnej, rešpektíve národnej identity a národnej ideológie. Podobný návrat do dejín umožňoval národovcom pri chýbajúcej politickej inštitucionalizácii etablovať predstavu o slovenskom národe ako dejinotvornom subjekte, ktorá by bola základom prechodu k silnej politickej pozícii (Pichler 2003, 684 – 685). Platí to teda aj pre Štúra, ktorý sa neraz obracal do minulosti, aby ju romanticky zidealizoval oproti biednej skutočnosti.⁶ V minulosti hľadal potencie k budúcnému vyspelému životu slovenského národa. Táto orientácia na budúcnosť je práve jedným z podstatných rozdielov medzi Heglom a Štúrom. Keďže prvý sa snažil skúmať v dejinách to, čo už bolo vývojovo dokončené v činnosti ducha, druhý, oproti tomu, sa viac zamerával na to, aby odhalil činnosť ducha v ďalších dobách ľudstva, keďže práve orientácia na budúcnosť viac zodpovedala slovenskému obrodeneckému hnutiu (Pichler 2016, 24). Avšak základom bola stále myšlienka objektivizácie ducha v dejinách:

Má-li však něco určení míti a je-li toto skutečně takovým, t. j. opravdivým určením, musí se uskutečňovati... může se o historii světa říci, že ona jest ustavným poznáváním ducha a sice poznáváním toho, co duch sám v sobě jest, čili nepřetrženým uvědomováním ducha sobě samému... A tak tedy jest určení čili oučel duchového světa přicházení ustavné ducha k povědomí

⁵ Rozčlenením týchto fáz nechceme konštatovať, že tieto dve fázy neprebíhali súčasne. Chceme však upozorniť na skutočnosť, že reformné úsilie Štúra a štúrovcov bolo primárne zamerané najmä na šírenie národného povedomia, ktoré bolo z ich perspektívy východiskom k formovaniu aj občianskeho povedomia. Kľúčovým je práve prístup k problematike občianskej emancipácie, ktorý môžeme na základe danej schémy rozlíšiť. Z daného dôvodu v rámci prvej fázy, pri chýbajúcom verejnoprávnom ukotvení národného hnutia, bola požiadavka na tvorbu občianskeho etosu legitimizovaná filozoficko-historickými úvahami. Oproti tomu v druhej fáze, napríklad v programe tzv. Novej školy slovenskej, sa občianska emancipácia chápala systematicko-pragmatickým spôsobom, s dôrazom na rozvoj individuálnej a občianskej spôsobilosti a politickej zodpovednosti v inštitucionálnom rámci uhorskej ústavy. Bližšie pozri Pichler (1998, 36, 81 – 82) a Martinkovič (2004, 766 – 782).

⁶ Napríklad v spise *Starý i nový věk Slováků* vychádza z historickej skutočnosti viazanej na Veľkú Moravu. Popisuje slovenský život ako usadlý, majúci občianske poriadky, v ktorom sa národ zaoberá zušľachťovaním pôdy a náboženstva, v protiklade k nevzdelanému a divokému životu prišlých Maďarov. Podobný naratív rozvíja aj vo svojej básnickej tvorbe, napríklad v básni *Svätoboj*, v ktorej duch Svätoboja sa neupokojuje, kým smutné časy neprestanú sužovať slovenský národ.

o svobode své a uskutečňování této... Idea světohistorická čili rozum svrchovaný jest tedy to, co se dějinami táhne a se zvolna k uskutečnění přivádí (Štúr 1965, 499 – 500; 1965, 625).

Dôležitým momentom je „uskutočňovanie“ ducha, respektíve jeho stvárňovanie v skutočnosti, teda podľa logiky Štúra – vystúpenie zo seba do inakšieho bytia s cieľom sebapoznania. V tomto zmysle vníma dejiny ľudstva, v ktorých národy sú, ako sme videli v citáte z predchádzajúcej časti, prejavom objektivizácie ducha a vyššieho stupňa jeho sebauvedomenia. Dejinný vývoj Štúr teda chápe ako ustavičný a hlavne rozumný proces poznania a uskutočňovania absolútnej idey, pričom, pozostávajúc z jednotlivcov, národy nie sú v rámci tejto koncepcie len čírymi nástrojmi ducha pri uskutočňovaní idey, ale sú aktívnymi činiteľmi. Keďže jednotlivci majú rozum, vôľu a pochop o slobode, absolútna idea sa teda uskutočňuje v nich, nie cez nich (Štúr 1965, 627, 634). Historická činnosť ľudí je tak pre Štúra „zduchovená“, keďže v jej rámci sa približujú k poznaniu absolútnej idey. O pokroku v tomto poznaní svedčí vývoj špecificky ľudských, „duchovných“ oblastí: „Tieto stránky ducha sú: náboženstvo, umenie a náuky. Čím vznešenejší národ, tým viacej náuk, umení a čistejšie náboženstvo má“ (Štúr 1987, 25). Napriek tomu, že náboženstvo zaujímalo podstatné miesto v Štúrovom myslení, z hľadiska uskutočňovania absolútnej idey sa Štúrovi, na rozdiel od Hegla, javilo umenie ako dôležitejšie (Osuský 1926, 166 – 167, 169).⁷ Práve na základe svojich estetických úvah, ktoré boli taktiež postavené na dialektike ducha, snažil sa Štúr zdôrazniť myšlienku, že ďalej sa objektivizácia a uskutočňovanie ducha bude odohrávať na pôde slovanstva. V prednáškach o slovanskej poézii hovorí:

Umenie nič je inšie, jako objatie sa ducha s predmetom; alebo preniknutie a spojenie sa ducha s prírodou... Poézia je forma umenia najdokonalejšia. Ona je z ohľadu matérie najvyvinutejšia, bo jej obsahom je sám duch v jeho najrozličnejšej rozmanitosti... V romantickej poézii a vôbec vo svete germánskom vystupuje duch uvedomený. Povedal som, že v romantickej poézii je a panuje poznanie ducha. Teraz ale poznanie ducha ešte nie je všetko; nie je skutočnosť, to je len príprava k uskutočneniu ducha... Bude poézia slovanská dovrieť všetky predošlé. Bude poézia naša objatie ducha

⁷ Môžeme sa domnievať, že táto metodologická odlišnosť bola účelná a zdôrazňovala v prospech historickej misie slovanstva a prítomnosti rozvinutého ducha v ňom. Čiže opäť bola usmernená primárne smerom na predpoveď budúcnosti, nie poznanie minulosti.

uvedomeného s celou prírodou – duch v nej bude pánom a všetko inšie bude jeho podlahou (Štúr 1987, 26, 42, 46).⁸

Z hľadiska celistvosti Štúrovho svetonázoru, jeho prednášky o slovanskej poézii organicky dopĺňajú prednášky historické. A to nielen tým, že zdôrazňujú dejinný rozmer procesu sebauvedomenia ducha, ale práve tým, že sa v nich očividne zameriava na jeho budúce dejinné uskutočňovanie. Preto podľa Štúra je aj cieľom slovanskej vzájomnosti poznať pohyb ducha v slovanskom národe, teda ako sa vyskytuje v umení a spoločenských formách, aby Slovania poznali samých seba a svoj cieľ (Štúr 1846, 20 – 21). Navyše, aj tu, v jeho pohľade na umenie, môžeme vypátrať subjekt-objektové spolupôsobenie (objatie ducha s predmetom). Pričom poznanie a uskutočňovanie ducha dostáva u neho významné národno-ideologické podfarbenie. Oskar Čepan v tomto kontexte prenikavo zdôrazňuje, že takáto Štúrova formulácia estetického princípu, akou je objatie ducha s predmetom, všeobecne vyjadruje svetonázor slovenského romantizmu, a dokonca aj prekračuje rámec estetiky, keďže zároveň implicitne vyjadruje filozoficko-gnozeologický postoj. Okrem estetiky mala táto téza reálny dosah aj na chápanie politiky, morálky a práva národovcami (Čepan 1993, 67). Pozoruhodné taktiež je, že poznanie ducha Štúr pripísal svetu germánskemu. Ideál pravdy bol teda pochopený u nich rozumom, slovanstvu však prináleží uskutočniť kvalitatívny prechod, kde už samotný rozum nestačí. Z toho dôvodu tvrdí, že Slovania uskutočnia ideál dobra, a to na základe spojenia citu, rozumu a vôle (Dupkala – Perný 2021, 38). V prvej kapitole sme uviedli citát, v ktorom Štúr absolútnu ideu stotožňuje s pravdou. Tá však neexistuje izolovane osebe, ale uskutočňuje sa vo svete, respektíve objektívizuje sa. Uskutočnená pravda je pre neho dobro, ktoré sa nemôže obmedziť len na rozum, ale aby sa stalo reálnym, respektíve konkrétnym, nevyhnutne predpokladá taktiež cit a vôľu. V tomto kontexte Štúr významne prekračuje hranice rozumu ako poznávajúcej substancie a o pravde usudzuje nie ako o záležitosti subjektu, ale v zmysle objektívneho fungovania, respektíve pohybu a vývoja totality bytia. Preto aj tvrdí, nasledujúc Hegla, že rozumnosť vývoja ducha v dejinách sa najlepšie vidí v jeho uskutočňovaní v obciach (v širokom chápaní významu), kde dochádza k spojeniu subjektívnej a objektívnej vôle (Štúr 1965, 628 – 629).

Pozoruhodné taktiež je, že ponímanie rozumnosti v dejinách (uskutočňovanie absolútnej idey) stotožňuje s ponímaním rozumnosti božskej prozreteľnosti,

⁸ V kontexte objatia ducha s predmetnosťou a jeho uskutočňovaní v umení, pozri bližšie Štúr (1987, 26 – 46).

ktorú nie je možné vysvetliť na základe samotného rozumu. Takéto pokusy podľa Štúra viedli skôr k bezbožnosti (Štúr 1965, 498 – 499).⁹ V tomto aspekte Štúrovho postoja k problematike poznania absolútnej idey nachádzame zhodu s gnozeológiou slavianofilov. Takisto Kirejevskij pri zdôvodňovaní odlišnosti západného a slovanského (pravoslávneho) spôsobu myslenia poukazuje na odlišný vzťah medzi vierou a rozumom. V západnom myslení ruský filozof nachádza podriadenosť viery rozumu, ktorá sa prejavuje v pokusoch vysvetliť dogmy viery na základe sylogizmov, respektíve logických konštrukcií. V slovanskom spôsobe myslenia, oproti tomu, je rozum podriadený viere, čo sa vyjadruje potom v pojme tzv. „celistvého rozumu“, kde logická spôsobilosť rozumu je len jednou z častí všetkých duševných síl človeka, a preto nie je jedinečným nástrojom v procese poznania pravdy (Kirejevskij 1979, 309 – 319). Podobnou je taktiež myšlienka, že poznanie pravdy sa uskutočňuje stupňovito v rámci jednotlivých národov. To pravé poznanie, podľa slavianofilov, prináleží svetu slovanskému, ktorý z dôvodu špecifických historických okolností nemal ešte možnosti ho uskutočniť, ale napriek tomu obsahuje v sebe všetky potencie potrebné na uskutočnenie pravého poznania pravdy v rámci náboženského myslenia (Kirejevskij 1979, 97).

Uvedením niekoľkých momentov, v ktorých sa Štúrov postoj k poznaniu a pravde zhoduje s myslením slavianofilov, alebo minimálne mu neprotirečí, sme chceli poukázať na šírku skúmaného problému. Dôležitosť skúmania gnozeologických aspektov Štúrovho myslenia nie je tak abstraktným uvažovaním o nepodstatných záležitostiach. Naopak, otvára priestor pre širší výskum Štúrovej národnej ideológie a jeho politického myslenia, hlavne v kontexte aktuálnej problematiky vplyvu ruského filozoficko-politického diskurzu.

Záver

V rámci výskumu gnozeologických postojov Ľudovíta Štúra sme zistili, že do značnej miery vychádzal z Heglovej dialektickej metódy, aj keď nevenoval žiadny svoj spis výhradne rozboru problematiky teórie poznania. Práve univerzálny charakter a nárok dialektiky ducha nám dovoľuje rekonštruovať Štúrovo vnímanie poznania a pravdy, ku ktorým musel nevyhnutne zaujať postoj v rámci tohto konceptu. Odtiaľto vyplýva aj zmienený významne hegeliansky

⁹ Na skutočnosť, že Štúr bol odporcom rozumového ponímania náboženstva poukazuje aj Milan Hodža v práci *Československý rozkol*. Píše o tom v kontexte Štúrovho neprijatia racionalizmu, ktorý mu soplýval s materializmom práve z dôvodu aplikácie rozumu na problematiku náboženstva. Napriek tomu, že otázka racionalistického ponímania náboženstva vyvolávala polemiky v okruhu protestantských cirkví, sám Štúr do diskusie verejne nevstúpil. Bližšie pozri Hodža (1920, 372 – 374).

prvok v myslení Štúra o totožnosti myslenia a bytia ako jednoty protirečení v celku. Ontologické názory tak u slovenského národovca splyývajú s problematikou gnozeológie. Spolupôsobenie ducha a prírody, v rámci uskutočňovania absolútnej idey, odzrkadľuje subjekt-objektový vzťah. Pričom v tomto vzťahu subjekt a objekt sa nemyslia ako niečo izolovane a samostatne existujúce. Ich obsah je určený absolútnou ideou (ktorá je zároveň pravdou), a preto sa naplno odhaľuje v spolupôsobení subjektu a objektu. Prostredníctvom inakšieho bytia (*das Anderssein*) sa subjektívne objektivizuje. Tento vzorec je aplikovateľný aj na vzťah jednotlivca – národ. Samotný človek ako rozumná bytosť, vzatý sám osebe, je prejavom subjektívneho ducha, avšak v dôsledku sebapoznania sa objektivizuje v národnom celku. Toto sebapoznanie ducha (objektivizácia) sa uskutočňuje teda v samotných jednotlivcoch cez objatie subjektu a objektu v dialektickom vývoji pojmov. Konsolidácia však vyžaduje čas, respektíve pohyb a následne aj kvalitatívny prechod. V tomto kontexte poznanie nevyhnutne predpokladá u Štúra, ako aj u Hegla, dejinný rozmer. V štúdiu sa taktiež ukázalo, že táto metodologická konštrukcia bola základom pre formovanie Štúrovej národnej ideológie a politického programu. Sebauvedomenie slovenského národa je procesom sebauvedomenia ducha a postupného uskutočňovania absolútnej idey. V prednáškach o slovanskej poézii, prostredníctvom svojich estetických úvah, sa snaží zdôrazniť myšlienku, že duch sa naplno uskutoční v svete slovanskom. Pričom pravda sa zjaví v skutočnosti ako dobro uskutočnené na základe vôle, citu a rozumu. Štúr píše, že pravda je absolútna idea, ktorá je pre neho zároveň Bohom. Poznať božskú prozreteľnosť znamená poznať ducha, avšak toto poznanie nie je možné uskutočniť len rozumovo. Z tohto hľadiska sa pravé poznanie u Štúra nevymedzuje len rozumovou činnosťou jednotlivca, ale nevyhnutne predpokladá cit a vôľu. Totalita a súvislosť celého bytia sa tak odráža v totalite a súvislosti celistvosti procesu poznania. Keď zdôrazníme skutočnosť, že daná rekonštrukcia Štúrovej gnozeológie bola uskutočnená na základe analýzy jeho predrevolučnej tvorby, môžeme predpokladať, že jeho myslenie už vtedy obsahovalo určité intencie približujúce Štúrov spôsob myslenia filozofii slavianofilov. Z toho dôvodu môže byť hlbšie skúmanie Štúrovej teórie poznania prínosné pri skúmaní otázky vplyvu ruského krúžku slavianofilov na jeho myslenie. Podobný výskum uskutočníme však na inom mieste.

Literatúra

- AMBRUŠ, J. (1954): *Listy Ludovíta Štúra, diel I*. Bratislava: Vydavateľstvo slovenskej akadémie vied.
- ČEPAN, O. (1993): Rázdelia romantizmu. *Slovenské pohľady*, 109 (1), 60 – 80.
- DUPKALA, R. – PERNÝ, L. (2021): *Štúrovci a Hegel*. Prešov: Prešovská univerzita v Prešove.
- HEGEL, G. W. F. (1991): *Elements of the Philosophy of Right*. Trans. by H. B. Nisbet. Cambridge: Cambridge University Press.
- HEGEL, G. W. F. (2007): *Philosophy of Mind*. Trans. by W. Wallace and A. V. Miller, Oxford: Oxford University Press.
- HEGEL, G. W. F. (2010): Science of Logic. In: *Encyclopedia of the Philosophical Sciences in Basic Outline*. Trans. by George di Giovanni, Cambridge: Cambridge University Press.
- HEGEL, G. W. F. (2010): *The Science of Logic*. Trans. by George di Giovanni, Cambridge: Cambridge University Press.
- HEGEL, G. W. F. (2018): *The Phenomenology of Spirit*. Trans. by George di Giovanni, Cambridge: Cambridge University Press.
- HODŽA, M. (1920): *Československý rozkol*. Turčiansky sv. Martin: Kníhtlačiarsky uč. Spolok v Turčianskom Sv. Martine.
- KANT, I. (2017): *Kritika chistogo razuma*. Sankt-Peterburg: Azbuka.
- KIREJEVSKIJ, I. (1979): *Kritika i Estetika*. Moskva: Iskusstvo.
- MARTINKOVIČ, M. (2004): Ideový prínos Novej školy do národovtorného myslenia. *Filozofia*, 59 (10), 766 – 782.
- MÉSZÁROS, O. (2018): Dejiny národných filozofií v stredoeurópskom kontexte. In: *Súčasnosc' nesúčasného*. Bratislava: VEDA, 12 – 24.
- MÉSZÁROS, O. (2018): Hegel v slovenskej a maďarskej filozofii 19. storočia. In: *Súčasnosc' nesúčasného*. Bratislava: VEDA, 127 – 142.
- OSUSKÝ, Š. (1926): *Filozofia Štúrovcov. I. Štúrova filozofia*. Myjava: Tlačou kníhtlačiarne Daniela Pažického.
- PARENÍČKA, P. (2022): *Štúrovskí revolucionári a vizionári na nemeckých univerzitách*. Martin: Matica slovenská.
- PICHLER, T. (1998): *Národovci a občania*. Bratislava: VEDA.
- PICHLER, T. (2008): Dejiny a pohyb ideí v slovenskom politickom myslení. *Filozofia*, 58 (10), 684 – 689.
- PICHLER, T. (2016): Štúrov etnický entuziazmus ako politika túžob. In: Zajac, P. (ed.): *Štúr, Štúrovci, romantici, obrodenci*. Bratislava: Ústav slovenskej literatúry SAV, VEDA.
- STEWART, J. (2021): *Hegel's Century: Alienation and Recognition in a Time of Revolution*. Cambridge: Cambridge University Press.
- ŠTÚR, L. (1846): *Nárečja slovenskuo alebo potreba písania v tomto nárečí*. Prešpork: v tlačiarňi K. F. Wiganda.
- ŠTÚR, L. (1935): *Starý i nový vek Slovákov*. Bratislava: Prameny učenej spoločnosti Šafaříkovy.
- ŠTÚR, L. (1965): Prednášeni historická. *Otázky marxistickej filozofie*, 20 (5), 491 – 501.
- ŠTÚR, L. (1965): Prednášeni historická (Pokračovanie). *Otázky marxistickej filozofie*, 20 (6), 625 – 634.
- ŠTÚR, L. (1987): *O poézii slovanskej*. Martin: Matica slovenská.

- ŠTÚR, L. (1993): Devätnáste storočie a maďarizmus. In: *Slovanstvo a svet budúcnosti*. Bratislava: Slovenský inštitút medzinárodných štúdií, 14 – 38.
- ŠTÚR, L.: Spevy Bohatierske I, Svätoboj. [Online.] *Zlatý fond SME*. Dostupné na: https://zlaty-fond.sme.sk/dielo/1916/Stur_Spevy-bohatierske/1 (Navštívené: 13.10.2023)
- VÁROSSOVÁ, E. (1970): Heglovské inšpirácie u Štúra a Hurbana. *Filozofia*, 25 (6), 493 – 508.
- VÁROSSOVÁ, E. (ed). (1957): *Kapitoly z dejín slovenskej filozofie*. Bratislava: Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied.
-

VEGA č. 2/0166/24: Koncepce kultúry a národa v slovenskom filozofickom a politickom myslení 19. a 20. storočia: iniciatívy, polemiky, kritika.

Dmytro Tomakh
Filozofický ústav
Slovenská akadémia vied, v. v. i.
Klemensova 19
811 09 Bratislava
Slovenská republika
e-mail: dmytro.tomakh@savba.sk
ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-6390-234X>