

preto hrá dôležitú úlohu vzťah k objektu, ku konkrétnej časti objektívnej skutočnosti, ktorý zabraňuje subjektivismu v reflexii vzájomnej konfrontácie.

#### IV. PRÍNOS FILOZOFIE DEJÍN A TEÓRIÍ POKROKU FRANCÚZSKEHO OSVIETENSTVA

Program teoreticky zachytiť povahu sociálneho pohybu, ako konštruktívny krok k spoločensko-kultúrnemu a politickému konaniu, v praktickom živote v 18. storočí viedol k pokusom o systematizáciu poznatkov spoločenskej dialektiky. Toto úsilie smerovalo k postupnému formovaniu filozofie dejín a všeobecnej teórie spoločnosti. Generácia osvietencov si jasne uvedomovala, že jednou z podmienok všestranného rozvoja spoločnosti, a najmä presadenia vlastných politických ambícií je ovládnutie spoločenských vzťahov a teoretické reflektovanie podstaty organizovania spoločnosti. Ústredné otázky, ktoré si teória kládla, sa teda predovšetkým dotýkali problematiky historického vývoja a jeho fungovania, vzniku štátu, spôsobu jeho organizovania, zdôvodnení zmyslu sociálnych zmien, pričom jednou z centrálnych tém sa stala idea spoločenského (historického) pokroku.

Idea pokroku a sociálneho perfektibilizmu, myšlienka neprestajného zdokonaľovania ľudstva je jednou z dominantných ideí 18. storočia a profiluje jeho filozofiu dejín. Ako teoretický problém sa, podľa nášho názoru, objavuje v 16. storočí, keď najmä J. Bodin nesúhlasí s názormi o degenerácii ľudského rodu a v Anglicku sa stal zástancom idey pokroku F. Bacon. Presvedčenie o „pokrokovom“ vývoji ľudstva sa rozširuje v myslení spoločnosti na základe nezlomnej viery v silu rozumu. Pre väčšinu predstaviteľov sociálnej filozofie všeobecne a filozofie dejín osobitne je historický pokrok požadovanou zásadou, ktorá sa od dejín očakáva a má sa v praxi realizovať s osudovou nevyhnutnosťou; má charakter kategorického imperatívu.

Myšlienka pokroku presahuje rámec terénu, z ktorého bola indukovaná, a nadobúda charakter a povahu ideálu. Jeho základným obsahovým významom je zdokonaliteľnosť a zdokonaľovanie ľudského ducha. Takéto chápanie spoločenského pokroku je založené na historickom optimizme osvietenstva, odzrkadľuje dobovú, progresívnu spoločenskú pozíciu buržoázie, a preto nie náhodou sa novoveká teória spoločenského pokroku rozvíja v lone francúzskej filozofie dejín. Idealizácia minulosti, pevne vládnuca v období renesancie, sa nahrádza a je nahradená ideálom budúcnosti.

Idea pokroku sa stáva „zjednocujúcim činiteľom“ dejín a prostredníctvom nej sa prekonáva deskriptívny, kronikársky prístup k povahe historických procesov. Od polovice 18. storočia sa postupne začína pristupovať novým spôsobom k skúmaniu historického vývoja a k hľadaniu jeho „zjednocovacích“ znakov. Francois M. A. Voltaire a iní filozofi na základe kritického rozboru historického poznania nastoľujú nové úlohy pre inaugurovanú filozofiu dejín, a najmä pre historickú vedu: v širšom zábere a meradle postihnúť vývoj kultúry, civilizácie i techniky. Požadujú rozší-



renie obzoru a odhalenie vnútorného zmyslu dejín, filozofický prístup sa čoraz väčšmi orientuje na štúdium historického poznania, aktivity ľudského ducha vo filozofii, vede, kultúre, práve atď., a nie iba na skúmanie historických udalostí.

Filozofia dejín chápe históriu ako časovú plynulosť udalostí a usiluje sa, i keď nie vždy úspešne, postihnúť niektoré vnútorné súvislosti spoločenského vývoja. U jednotlivých mysliteľov sa to prejavuje stanovením periodizačných fáz, etáp, období atď. Periodizácie a klasifikácie, ktoré rezultujú z tohto programu, nie sú v súčasnosti prijateľné, avizujú však začiatok tejto osobitnej témy filozofie dejín. Spoločnou a rámcovou charakteristikou je jednotná, v rôznych modifikáciách formulovaná myšlienka: ideál pokroku je realizovateľný len prostredníctvom rozumu, hybnej sily všetkých zmien.

Charles J. Montesquieu (1689 – 1755) ako prvý vo svojom diele sformuloval program spoločenských reforiem a nastolil problém všeobecnej povahy spoločenských zákonov. Z metodologického hľadiska bolo významné, že zákony nechápal izolovane, ale v ich komplexnom začlenení medzi ostatné určujúce faktory, ktoré v podstatnej miere charakterizujú a profilujú tú-ktorú dobu a etapu jej vývoja. Jeho snaha o postihnutie zákonitosti historického procesu priniesla i novú myšlienku: zákony sú chápané ako objektívne a nevyhnutné. Toto myšlienkou ovplyvnil názory politickej filozofie a filozofie dejín nasledujúcich desaťročí, medzi nimi i Comta, najmä ideou determinizmu i diferencovaním medzi prírodovedeckou a sociálnou reflexiou objektívnej skutočnosti. Tento prínos do výkladu o vzniku spoločnosti prirodzenou cestou je historicky cenný napriek zredukovaniu podmienok spoločenského vývoja a spoločenských zmien na oblasť vplyvu geografického prostredia (konceptia geografického determinizmu), čím tendoval k naturalizmu.

Obdobie kryštalizovania povahy francúzskej filozofie dejín je i vrcholom aktivity Anne R. J. Turgota (1727 – 1781), poznačenej výrazným racionalistickým optimizmom. Jeho názory sa formovali v čase, keď Denis Diderot v Encyklopédii načrtáva základy novej sociálnej vedy. Pre toto ovzdušie je charakteristický kolektívny program zameraný na plnšie, syntetickejšie pochopenie a výklad historickej kontinuity a spoločenského pokroku. Turgot sa stotožnil s filozoficko-svetonázorovými stanoviskami Paula H. Holbacha a Claudea A. Helvétia, no aktuálnu problematiku filozofie dejín vyjadril výraznejšie. Pokrok interpretuje ako principiálny zmysel dejinného pohybu, organizačný princíp, ktorý však nadobúda až fatálny charakter v myšlienke nepretržitého, stáleho „zlepšovania“ ľudstva od čias barbarstva po jeho súčasnosť.<sup>11</sup> Podľa Turgota boli najvýznamnejšími míľnikmi v realizácii pokroku ľudského ducha vznik reči, písma, konštituovanie vedy, rozvoj remesiel a umenia a vynájdenie tlače. Vývoj ľudského poznania rámcuje do troch štádií – náboženského, filozo-

fickej špekulácie, štádium matematiky a prírodných vied, ktoré potlačí metafyziku a bude smerovať k vedeckému chápaniu sveta a k zvyšovaniu významu vedy samotnej. Ako zdôrazňuje J. Tvrďý, Turgot pripravil zárodok pre Comtovu filozofiu dejín.<sup>12</sup>

Nemožno však celkom súhlasiť so stanoviskami, že osvieteniské teórie boli nehistorickými iniciatívami, že budúca „ríša rozumu“ nebola pre nich výsledkom predchádzajúceho historického vývoja a zmien. Táto pripomienka sa síce čiastočne vzťahuje na Voltaira, ktorý v ríši rozumu vidí výsledok úsilia hrstky osvieteniských jedincov, ale Turgot a Condorcet sa vymykajú takémuto paušálnemu generalizovaniu. Práve oni najpregnantnejšie spomedzi svojich súčasníkov dokumentovali prístup, ktorý je u ostatných vyjadrený nejasne alebo chýba zmysel pre historickú podmienenosť a konkrétnosť. Najvýznamnejší prínos Turgota preto spočíva v hľadaní vzťahov medzi minulým a budúcim a toto teoretické zameranie bolo od obdobia renesancie výsledkom zmien na poli vedy a spoločenského života vôbec.

Svojím stanoviskom ovplyvnil Condorceta a ďalších teoretikov. Zároveň posunul ideu pokroku z oblasti užšieho racionálneho chápania na širšie pole sociálnej skutočnosti, v čom sa stotožnil s autormi a zostavovateľmi Encyklopédie. Táto línia osvieteniskej filozofie dejín je syntézou optimistických predstáv o kontinuitných zmenách (hospodárskych, politických, morálnych, kultúrnych) a idey historického univerzalizmu, ktorá je demonštrovaná vo viere v „jednotný“ ľudský rod.

Turgot chápal pokrok ako určenie zmyslu dejín, zdôrazňoval význam rastu ekonomiky a hospodárskeho života v procesoch spoločenského vývoja. Hoci sa Turgot snažil odvodzovať z minulosti závery pre budúcnosť, vo vlastnej interpretácii ich neskĺbil do takej integračnej jednoty a natoľko systematicky ako jeho mladší druh Jean A. Condorcet (1743 – 1794). Práve jeho chápanie dejinných procesov bolo kvalitatívne novým počínom a zaradilo ho medzi najvýznamnejších predstaviteľov osvieteniských teórií historického pokroku. Condorcet sa usiloval programovo zachytiť kontinuitu historického pohybu, spojiť ho najmä na základe konkrétneho historického materiálu a faktov cez prítomnosť minulosť s budúcnosťou. Takýto metodický prístup a postup mal byť pre Condorceta zárukou objektívneho výkladu obrazu ľudského pokroku i predpokladom na predvídanie budúcich tendencií. Uvedené idey spracoval vo svojom základnom diele *Náčrt historického obrazu pokrokov ľudského ducha*. Týmto svojím krokom na desaťročia ovplyvnil filozofické chápanie dejinnosti, pokroku a zmeny a otvoril jednu z najproblematickejších oblastí teórie historizmu.

Condorcetova línia v rôznych modifikáciách, takmer ako paradigma, fungovala až do 20. storočia a stala sa objektom mimoriadnej kritiky, ktorá vrcholí u K. R. Poppera. Condorcet neinterpretoval dejiny len ako obraz chronologických udalostí, ale sledoval už čiastočne aj kauzálne sú-

<sup>11</sup> Pozri aj RÁDL, E.: *Dějiny filosofie*. Praha : Votobia, 1999, s. 225.

<sup>12</sup> TVRDÝ, J.: *Průvodce dějinami evropské filosofie*. Brno : Komenium, 1947, s. 264.



vislosti historického procesu. Východiskom jeho periodizácie neboli iba politické udalosti, ale aj objavy a vynálezy – kvalitatívne výboje ľudského ducha. Condorcetova koncepcia bola primárne podložená osvieteniskou myšlienkou, že ľudské dejiny sú pokrokom ľudského rozumu, že „príroda nepoužíva žiadnu hranicu zdokonaľovania ľudských schopností, že zdokonaliteľnosť človeka je skutočne neobmedzená.“<sup>13</sup>

Dejiny rozdeľoval do vývojových stupňov, období, ktoré majú skôr charakter veľkých historických epoch a sú hodnotené, prirodzene, obmedzenými postulátmi a optikou svojej doby. Rozhodujúcimi fázami pre pokrok ľudského ducha v Condorcetovej klasifikácii, v protiklade k Rousseauovi boli: vznik písma, prínos gréckej vedy, vynález kníhtlače, zrod modernej vedy. Myslel si, že ak môže existovať veda o tom, ako „pokroky ľudského rodu predvídať“, ako ich riadiť a urýchľovať, potom ich východiskovou základňou musí byť tá história pokroku, ktorú už ľudstvo dosiahlo. Hoci pokrok nepokladal za náhodnú epizódu, ale za historický základ totožný s veľkými ideálmi ľudstva, spolu s Voltairom ho považoval aj za výsledok boja s nepriateľmi. Z charakteristických myšlienok filozofie dejín 18. storočia a osvietenstva vôbec Condorcet prijal najvyhranenejšie stanovisko spomedzi svojich súčasníkov, že rozum je „prvým hýbateľom“ dejín a že človek je schopný neobmedzene sa zdokonaľovať. Nesprávne však využil túto osvieteniskú tézu pri zdôvodňovaní a výklade dejinného procesu a nepostrehol, že človek predstavuje prvok systému človek – spoločnosť a je závislý od sociálnych vzťahov.

Condorcetovu filozofiu dejín a teóriu historického pokroku možno synteticky charakterizovať niekoľkými znakmi:

- je presvedčený o možnosti postihnúť zákonitosti spoločenského vývoja;
- dejinný vývoj sa usiluje chápať ako dynamicky sa rozvíjajúcu skutočnosť;
- je zástancom budovania vedy o spoločnosti a v tomto úsilí je predchodcom Saint-Simona a Comta;
- anticipoval niektoré zo základných atribútov humanistickej sociálnej filozofie – odmietnutie vojen, kritiku expanzionizmu, ideu spolupráce, znášateľnosti a zrušenia nerovnosti medzi národmi. Condorcet síce tieto kritériá vo svojej dobe nenachádzal, ale energicky ich požadoval.

Condorcet, ako typický osvietenec reprezentujúci vyvrcholenie osvietenstva, oddaný a veriaci vládne rozumu, teda nachádzal zdroje spoločensko-historického vývoja a pokroku v rozvoji vzdelávania, prehlbovaní poznania, rozvoji kultúry a morálky. Dejiny ľudského rodu, „bolestný“ prechod z „primitívnej“ spoločnosti do „civilizovaného“ stavu pre neho neznamenal degeneráciu ľudského rodu, ale nevyhnutnú krízu v postupnom vývoji. V tejto myšlienke možno nájsť zárodok neskoršieho Fourie-

<sup>13</sup> CONDORCET, J. A.: *Náčrt historického obrazu pokrokov ľudského ducha*. Praha : Academia, 1968, s. 25.

rovho stanoviska, že fázy spoločensko-historického vývoja majú aj zostupnú líniu. No predovšetkým je zrejme vedomou narážkou na Rousseauov odpor k „intelektuálnemu presýteniu doby“. Vo filozofii dejín francúzskeho osvietenstva, a najmä u Condorceta sa po prvý raz črtajú zárodoky autonomizovanej spoločenskej vedy, ktorá neskôr dostáva názov sociológia.

Na intelektuálne ovzdušie svojej doby reagoval paradoxne Jean J. Rousseau (1712 – 1778) – odklonil sa od tradičných teoretických východísk francúzskeho myslenia 18. storočia a má špecifické miesto medzi klasikmi. Osvieteniskú filozofiu nevyvracia, ale ju obohacuje a dopĺňa.

Reakcia na vládnu racionalizmus a povahu základných východísk tvoriacich sa koncepcií filozofie dejín sa odzrkadlila aj v Rousseauovom chápaní historického procesu. Začína sa formovať v roku 1749, keď pod Diderotovym vplyvom odpovedá na známu otázku Akadémie v Dijone, či pokrok vied a umení prispel ku skaze, alebo k zušľachteniu mravov. Záporným stanoviskom vo svojej konkurznej odpovedi i v následnom rozpracovaní tohto problému v Rozprave o pôvode a príčinách nerovnosti medzi ľuďmi zaujal osobitnú pozíciu, kontrastujúcu s tradíciami dobového francúzskeho myslenia. Aj riešenie tejto otázky je reakciou na výzvu dijonskej Akadémie. Takéto stanovisko však uňho nebolo náhodné. Rousseau k nemu dospel v období, keď hlavným objektom jeho filozofického záujmu sa stáva človek, jeho vzťah k prírode a vzťah medzi individuum a spoločnosťou, ako zdôrazňuje už v prvej vete Predslovu k tomuto slávnemu spisu.<sup>14</sup> Proti preferovaniu rozumu a civilizačných úspechov epochy postavil cit a slobodu individua a jeho „prirodzené dobro“. Autonomizovaním individua, zvýrazňovaním citových a afektívnych momentov zavrátil a prerástol osvietenstvo. Neanticipoval tým len filozofické orientácie a pozície 19. storočia, ale sám prispieval k otvoreniu priestoru pre nástup romantizmu.

Rousseau zásadne neodmietol progresívne zmeny v oblasti vied a umení. V Rozprave o vedách a umeniach však dokazoval svoje známe stanoviská, že s ich pokrokom sa zároveň šíri úpadok morálky, čo má negatívny dopad na život spoločnosti. Protikladnosť spoločenského pokroku, na ktorú len hmlisto poukázal Condorcet, našla u Rousseaua plnšie vyjadrenie. Myšlienku spoločenskej nerovnosti rozpracúva aj na pozadí kritiky sociálnych pomerov predrevolučného Francúzska a traktuje ju iným spôsobom ako Voltaire, Turgot a Condorcet. Rovnosť medzi ľuďmi, ako je známe, rámcuje do prirodzeného stavu, keď človek koná v súlade so svojimi vrodenými sklonmi.<sup>15</sup>

Výsledkom historického vývoja je neprirodzený stav nerovnosti, ktorý sa stal v Rozprave o pôvode nerovnosti medzi ľuďmi centrom Rousseau-

<sup>14</sup> Pozri bližšie ROUSSEAU, J. J.: *Rozpravy*. Praha : Svoboda, 1989, s. 77 a n.

<sup>15</sup> K tomu pozri aj CHOVANCOVÁ, J., VALENT, T.: *Filozofia pre právnikov*. Bratislava : VO PF UK, 2008, s. 111-113.



ovho záujmu, so zameraním na pôvodnú prirodzenosť človeka. K ostatným osvietencom Rousseaua viaže náhľad, že už v prirodzenom stave človeka bola v zárodku potenciálne obsiahnutá schopnosť na zaradenie sa do spoločenského života a na zdokonaľovanie, hoci sa navonok neprejavovala. Sleduje dôsledky individuálnej a spoločenskej interakcie a dospieva k stanovisku, že genéza súkromného vlastníctva je základom pre nový proces: zrod egoizmu, jeho formovanie a prehľbovanie a na druhej strane zdokonaľovanie jeho spôsobu práce a poznania.<sup>16</sup> Rozvíjaním nových foriem vzťahov podľa Rousseaua vzniká bezprávie, prehľbujú sa sociálne rozdiely a sprievodným znakom tohto procesu je i zánik slobody.

Príčinu vzniku súkromného vlastníctva pripisoval pôsobeniu „rôznych náhod“ v súčinnosti s neznámymi príčinami, ktoré nemuseli vzniknúť, no stali sa skutočnosťou, ktorá primárne ovplyvnila porušenie prirodzeného stavu. Až Hegel sa usiloval dospieť k záveru, že spoločensko-historický vývoj je výsledkom objektívne pôsobiacich príčin.

Už sme upozornili, že Rousseauova téza o hatení prirodzeného vývoja človeka kultúrou a civilizačnými výdobytkami bola namierená aj proti dobovému racionalizmu, postojom osvietenstva k svojej prítomnosti a proti často nekritickému preferovaniu jej kultúrneho prínosu. Rousseau však nechcel z tejto situácie vyvodíť „návrat k prírode“ ako obrat či návrat k primitivizmu, ale pokúšal sa hľadať cesty na prekonanie tendencií, ktoré zbavujú človeka jeho prirodzenosti. Práve pri hľadaní východiska zo vzniknutej situácie dospel k základným myšlienkam svojej Spoločenskej zmluvy.

A hoci v sociálnej filozofii negoval hodnoty civilizácie a kultúry, nesporne položil základy dôležitého teoretického programu rozvoja sociálnych teórií a ďalšieho tematického kryštalizovania filozofie dejín. Iným spôsobom a z iných východísk ako napríklad Condorcet odhaľoval proti-rečenia svojej doby, nachádzajúc ich v priepastných rozdieloch medzi úrovňou a vyspelosťou kultúry a postavením ľudových mas, ktoré v ňom videli svojho zástancu. Rousseauov vplyv bol dôležitým faktorom vývoja sociálno-filozofických názorov v priebehu 19. storočia v pozitívnom, potvrdzujúcom zmysle i v príkrom a niekedy nekritickom zavrňovaní jeho ideí.

<sup>16</sup> ROUSSEAU, J. J.: *Rozpravy*. Praha : Svoboda, 1989, s. 115 a n.

## V. NATURALISTICKÝ HISTORIZMUS J. G. HERDERA

Termínom naturalistický historizmus označujeme chápanie a výklady filozofie dejín, ktoré koncipujú myšlienku dejinnosti a spoločenského vývoja (historického vývoja), v úzkej prepojenosti prírodného a sociálneho. Herdera zaraďujeme medzi najvýraznejšie osobnosti myslenia 18. storočia v Nemecku i mimo jeho hraníc. Bol typom mysliteľa so širokým záberom polyhistora, pôsobil ako teológ, napísal práce o Lockovi, Newtonovi i Leibnizovi. Skúmal vzťahy medzi živou prírodou a geografickými podmienkami, ich vplyv na sociálne prostredie atď.

Mal úzke priateľské kontakty s najvýznamnejšími osobnosťami svojej doby, najmä v nemeckom jazykovom prostredí. Je považovaný za prvého predstaviteľa filozofie dejín v rozvojových etapách romantizmu. V úvode svojho rozsiahleho diela *Idey k filozofii dejín ľudskosti* uvádza, že „keď všetko na svete má svoju filozofiu a vedu, malo by ju mať i to, čo sa nás najviac týka, totiž dejiny ľudstva.“<sup>17</sup>

Johann Gottfried Herder (1744 – 1803) chápal dejinný vývoj v duchu vtedajších metodologických postupov ako pokračovanie kozmologického vývoja a svoj naturalizmus ohraničoval panteizmom. Najmä pod vplyvom B. Spinozu a v téze „Boh je večnou príčinou“. Herder uvádza – „občas používam slovo „príroda“ ako personifikáciu. Príroda nie je samostatná bytosť, ale Boh je vo všetkých dielach všetkým... komu sa slovo „príroda“ stalo mnohými spismi nášho storočia nezmyselným a nízkym, nech si domyslí miesto neho onú všemocnú silu, dobrotu a múdrosť a nech vysloví vo svojej duši meno neviditeľnej bytosti...“<sup>18</sup> Základom histórie ľudstva sú v jeho chápaní dejiny Slnečnej sústavy, Zeme, rastlinnej a živočíšnej ríše. Takýto naturalistický prístup vniesol do úvah o dejinnosti ideu kauzality, oslabujúc tak teleologické stanoviská. Herder to dokazuje i v myšlienke, že história je veda o tom, čo v skutočnosti existuje. A nie o veciach, ktoré by sa mohli realizovať podľa tajomných zámerov osudu, prozreteľnosti, vykonštruovanej účelovosti, prezentované ako determinanty historického vývoja a zmien. Dejiny sleduje ako determinovaný sled príčin a účinkov, v ktorých pôsobia vnútorné vývinové sily, hoci ich zdroje ešte nepostihuje vnútri samotných sociálnych vzťahov.

Dejinný pohyb je pre Herdera terénom, v ktorom sa človek objavuje ako prirodzený článok prírody, a keďže je jej produktom, aj zákony historického vývoja sú totožné s prírodnými princípmi a zákonmi. Väzbu prírodného so sociálnym a kultúrnym chápe ako nadprirodzený, bezprostredný božský výkon.

Herder zdôrazňuje, že ľudstvu je určené, aby prechádzalo mnohými kultúrnymi stupňami a mnohými zmenami a základom trvalosti jeho

<sup>17</sup> HERDER, J. G.: *Vývoj ľudskosti*. Praha : Jan Laichter, 1941, s. 6.

<sup>18</sup> Tamže, s. 9.