

SLOVENSKÉ FILOZOFICKÉ MYSLENIE NA PRELOME STOROČÍ Z HĽADISKA MODERNIZÁCIE

ANDREJ KOPČOK, Filozofický ústav SAV, Bratislava

KOPČOK, A.: Slovak Philosophical Thought at the Turn of Centuries Seen from the Perspective of Modernization
FILOZOFIA 56, 2001, No 3, p. 149

In the examination of the intellectual life, including the history of philosophy, at the turn of the centuries in Slovakia it is illuminating to see this period from the perspective of modernization. Not only it discerns still unknown aspects of the historical events of that time, but it also sheds a new light on those, which were due to ideological reasons neglected or overestimated and even glorified. The modernization in Slovakia, although belated, less creative and more imitating, brought about the structuralization and the institutionalization of the Slovak society, contributing to its rapid development. In philosophy it gave rise to the plurality of new streams and ideas, and many discussions and disputes concerning the future development of philosophy, the problems of science and religion, truth and faith, morals etc. It thus helped in creating new presuppositions for the development of philosophy in Slovak society.

Historici novovekých dejín, ktorí venujú pozornosť aj teoreticko-metodologickým problémom vlastnej práce, vyzdvihujú v posledných rokoch ako produktívny postoj k predmetu svojho výskumu hľadisko modernizácie. Poukazujú pritom najmä na tieto skutočnosti:

Hľadisko modernizácie umožňuje a uľahčuje historikovi vyhýbať sa jednostrannému lipnutiu na jednotlivostiach a neprimeranému kúskovaniu skutočnosti. Vedie ho k tomu, aby udalosti videl v ich vývoji a komplexnosti. "Preto fenomén modernizácie by mohol byť jedným z konštruktívnych prístupov, ktorý umožňuje vidieť vývoj v prepojenosti viacerých rovín, v dlhšom časovom horizonte a uľahčuje presiahnuť ohraničenosť historika...", píše R. Holec. "Umožňuje sledovať vývoj v komplexe v našich končinách zatiaľ prikro delených dejín národných a všeobecných, politických, hospodárskych a sociálnych atď." ([1], 108)

Na ďalšie metodologické aspekty hľadiska modernizácie upozorňuje Ľ. Lipták: "Konceptia modernizácie zachováva schopnosť vidieť ponad jednotlivé politické, ekonomické a spoločenské zlomy; uvažuje v dlhších časových úsekoch." Okrem toho je to "jeden z pohľadov ponad a naprieč politickými zvratmi" ([2], 269, 278).

K prácam historikov z oblasti všeobecných dejín, v ktorých sa vychádza z hľadiska modernizácie, pribúdajú nielen práce historikov v oblasti práva, sociológie, politológie, ale i historikov filozofie. Ukazuje sa, že nové prístupy k historickej látke (často aj k už známej a určitým spôsobom interpretovanej) umožňujú historikom filozofie a filozofického myslenia dopracovať sa pri objasňovaní osobitostí kultúrno-politického kontextu tohto myslenia i jednotlivých jeho javov a aspektov k originálnym, diferencovanejším pohľadom na slovenské národno-emancipačné hnutie a národotvorné myslenie v 19.

storočí, na vzťah národného a občianskeho v názoroch i v konaní slovenských národných činiteľov v minulosti [3], k novým názorom na fenomén dotvárania národa a na rôzne formy nacionalizmu, na predpoklady a stimuly samej modernizácie v jej najrozvinutejšej podobe [4], k úplnejším charakteristikám výrazných osobností slovenského národnopolitického života na prahu 20. storočia [5], k presnejšiemu vymedzeniu národnotvorného procesu v modernizácii ako celku, ako aj k rozvinutiu viacerých pojmov používaných doteraz v historickom výklade slovenského národnoemancipačného hnutia.

Bez nároku na vyčerpávajúcu interpretáciu historického procesu a jeho javov pokúšame sa v štúdií prispieť niekoľkými poznámkami z hľadiska modernizácie k dotvoreniu obrazu **charakteristického duchovného diania** v slovenskej spoločnosti v posledných rokoch 19. a v prvých rokoch 20. storočia.¹

Charakteristika a osobitosti fenoménu. Modernizáciou sa všeobecne označuje rozvoj kapitalizmu. V spoločnosti to znamená rozvoj nového výrobného spôsobu na báze využívania vedy a techniky a pôsobenia trhu, novú diferenciáciu spoločnosti, relatívne oddelenie ekonomického a politického systému politických vzťahov (vznik strán), ale aj vytváranie moderných štátov. Na historickú scénu vystupuje emancipujúci sa jednotlivec - občan. Presadzuje sa idea slobody a rovnosti občanov pred zákonom, možnosti a práva občanov vstupovať do politického života a rozhodovať v ňom, teda požiadavka demokracie. Súčasťou modernizácie je aj národná myšlienka, vznik národov a národných štátov. Modernizácia znamená aj úsilie o toleranciu v spoločnosti, a to nielen o toleranciu náboženskú, ďalej narastanie váhy a demokratizácie vzdelania, rozvoj vedeckého poznania vrátane filozofie atď. Napokon treba zdôrazniť, že pritom nejde iba o javy nové. Základným znakom modernizácie je podľa L. Liptáka "zrýchlenie, akcelerácia politických, ekonomických a sociálnych zmien", posun "ťažiska v myslení a konaní zo zotrvačnosti na zmenu", ktorá "nie je kontrastom k nejakej stagnácii v predchádzajúcich obdobiach, ale zmenou tempa". Zmena sa týka sociálnej mobility, väzieb medzi ľuďmi (zdedené, rodové väzby sa nahrádzajú väzbami menej závislými od individua, charakterizovanými vlastnou voľbou, princípom zásluhovosti atď.) i váhy a významu racionálneho konania (k tradičnej skúsenosti pribúda vzdelanie atď.) ([2], 269-271).

Podobne ako v iných krajinách mala aj modernizácia v slovenskom prostredí svoje osobitosti. Najčastejšie sa píše, že nebola spontánna, ale často nanútená, že bola oneskorená, doháňajúca iných, že viac civilizačných podnetov prijímala ako vysielala, preto

¹ O potrebe poznávať, interpretovať a hodnotiť toto dianie z určitého jednotiacieho hľadiska možno sa napríklad dočítať aj toto: "Ak už obrodenecké obdobie máme ako-tak zmapované, obdobie prechodu až do prevratu vykazuje ešte stále dosť bielych miest. Nejde pritom o v pravom slova zmysle neznáme úseky, problémy, osobnosti, ale o ich nie vždy dostatočné začlenenie do súvislostí či nedostatočné syntetizovanie, z ktorého by vyplynul komplexný obraz národného vývinu, obraz myšlienkového, ideového kvasu, ktorý ho sprevádzal a podnecoval... Takéto všeobecné konštatovanie však v danej historickej situácii znamenalo veľmi konkrétne podoby triednych, politických, ideologických, kultúrnych, umeleckých postojov, ktoré sa realizovali vyhranene od posledných decénií minulého storočia v slovenskej spoločnosti." Chmel, R.: Úvod, s. 1. In: Život je zápas - vnútorná biografia Alberta Škarvana. Martin 1977.

bola netvorivá a napodobňujúca atď'. Pre jej poznanie je pozoruhodné predovšetkým dianie posledných rokov 19. storočia a prvého desaťročia 20. storočia. Charakterizujú ho najmä tieto poznatky historického výskumu:

1. "Slovensko bolo popri Budapešti najpriemyselnejšou oblasťou Uhorska." (D. Kováč) Staré manufaktúry sa obnovovali, budovali sa nové továrne.

2. Slovenská spoločnosť sa štruktúrne menila i polarizovala. Aktivizuje sa hnutie slovenských socialistických robotníkov pôsobiacich v rámci Sociálnodemokratickej strany Uhorska (ktorá v r. 1897 vydáva svoje časopisy Nová doba a Zora), v rámci Slovenskej národnej strany sa formuje prúd liberálnej inteligencie a v r. 1898 vzniká časopis Hlas. Jednotlivé prúdy a krídla, pôsobiace dovtedy v už existujúcich stranách, sa postupne usilujú konštituovať dokonca i ako samostatné strany (v júni 1905 sa zakladá Slovenská sociálnodemokratická strana a v decembri toho istého roku proklamuje svoje založenie Slovenská ľudová strana), v rámci Slovenskej národnej strany kladie Milan Hodža základy agrarizmu ako nového politického smeru - v r. 1903 zakladá Slovenský týždenník a do politiky sa snaží získať slovenské roľníctvo. "Sformovanie pluralizmu záujmov do pluralizmu ich zastúpení aj v podobe strán je jeden zo základných znakov modernizácie." (L. Lipták) Tento proces vrcholí na porade slovenských politikov v máji 1914 v Budapešti, na ktorej sa zakladá Slovenská národná rada, ktorá už má **koordinovať** slovenské politické subjekty.

3. Vznikajú "predpoklady na rozvoj národnej spoločnosti" (D. Kováč), na rozvoj vlastnej kultúrnej infraštruktúry atď'. Iný autor poukazuje na ďalšiu skutočnosť: "V útroboch zanikajúcej stavovskej, hierarchicky usporiadanej spoločnosti sa sformovalo národné (resp. etnicko-kultúrne) spoločenstvo s jadrom v nepriviligovaných sociálnych vrstvách." ([4], 113) Pritom bola dôležitá najmä skutočnosť, že vznikli "hospodárske podmienky, aby sa aj na Slovensku tvorila liberálno-pokroková a demokratická vrstva" (V. Clementis), ktorá sa stala rozhodujúcim faktorom modernizácie, regrutujúcim sa z remeselníckych a obchodníckych kruhov, ale aj z radov majetných roľníkov.

Možno povedať, že sa takto **čoraz výraznejšie črtá a dotvára i na Slovensku na prelome storočí "klasické" zloženie politických a ideologických faktorov modernizácie**: proti konzervativizmu (ktorý v nových podmienkach posilňoval formujúci sa ľudácky prúd) sa staval liberalizmus hlasistov (neskôr Hodžovho agrárnictva a prúdov) a socializmus slovenského robotníctva.

Keď sa hovorí o negatívnych črtách a prekážkach modernizácie na Slovensku, uvádza sa spravidla nízka úroveň materiálneho a kultúrneho života, zvyšky feudalizmu a najčastejšie národnostný útlak.

Domnievame sa, že najhlbšia súvislosť a miera intenzity pôsobenia uvedených negatívnych podmienok modernizácie vyjadruje sa v úvahách o osobitostiach modernizácie ako celouhorského fenoménu. Tieto osobitosti vyplývali predovšetkým z jej nedôslednosti, ktorú podmieňovala najmä skutočnosť, že jej nositeľmi boli tradičné a konzervatívne sily, často nedôsledné v prekonávaní zvyškov feudalizmu, usilujúce okrem iného o vytvorenie jednorečového a centralizovaného Uhorska. Preto jej priebeh po celé desaťročia zaťažovali národnostné spory, konflikty medzi dominujúcim maďarským národným hnutím a národnoemancipačnými hnutiami ostatných národov v Uhorsku. Za takýchto okolností opakovane vznikali rozpory medzi občianskym

a národným princípom, ktoré sa rôznymi spôsobmi, avšak bezvýsledne pokúšali riešiť tak uhorské vládnuce kruhy, ako aj politickí a kultúrne činitelia národných hnutí. To viedlo k onej známej permanentnej polarizácii uhorskej spoločnosti na národovcov a odrodilcov, vlastencov a zradcov atď. L. Lipták poukazuje nielen na nedôslednosť, ale aj na priamu škodlivosť takejto nedôslednej, ako ju nazýva, selektívnej modernizácie, ktorá v konečnom dôsledku podlamovala samu seba: "Modernizácia podrývala efektívnosť vzdelávania; potláčanie národného sebavedomia a povedomia nemadžarských národov znemožňovalo plnokrvné rozvinutie štruktúr občianskej spoločnosti, rozšírenie občianskych slobôd." ([2], 273) A na inom mieste: "Maďarizácia blokovala rozvoj samosprávy v mestách, župách a obciach, ale aj napríklad v cirkvách." ([2], 273) Za dlhodobý dôsledok maďarizácie považuje dokonca aj deformovanú štruktúru slovenskej spoločnosti pri rozpade Uhorska.

Ďalšou prekážkou modernizácie na Slovensku bolo postavenie a v tej súvislosti aj pôsobenie cirkví, najmä katolíckej cirkvi. Bola spätá so štátom, viac stránila existujúcemu stavu ako jeho premenám. Ak voľakedy poukazovali na túto skutočnosť najmä ideológovia slovenského liberalizmu a socializmu, nechýbajú v novšom období ani teológovia, ktorí ju nielen konštatujú, ale aj negatívne hodnotia: "Prepojenie cirkevných štruktúr na štátne mocenské už začiatkom stredoveku podstatne eliminovalo sociálnu činnosť cirkvi. A nielen to. Podľa mňa toto prepojenie spôsobilo isté paralyzovanie, až stratu schopnosti pružne reagovať na spoločensko-sociálne zmeny, hlavne priemyselnej revolúcie." ([6], 4) Preto súčasťou modernizácie bola i v slovenskom prostredí nevyhnutne aj sekularizácia a kritika klerikalizmu.

Uvedené dva komplexy okolností spôsobovali: po prvé to, že významné miesto v programoch vtedajších politicko-ideologických smerov a prúdov patrilo národným požiadavkám - právo na slovenské školy, používanie slovenčiny v úradoch i na súdoch a uznanie existencie slovenského národa, pričom významný posun v tomto smere zaznamenali tesne pred druhou svetovou vojnou i slovenskí socialisti, ktorí boli často obviňovaní z nenárodnosti a neraz ešte aj dnes chýbajú v palete politických síl skúmaného obdobia; po druhé to, že obidva modernizačné prúdy - liberálni hlasisti i socialisti - vynakladali mnoho síl na kritiku cirkvi a klerikalizmu, na oslabenie a vytlačenia pôsobenia najmä katolíckej cirkvi a oficiálneho náboženstva z verejného života.

Socialistické ideológie - hybný faktor, alebo prekážka? Aké miesto v procese modernizácie má - vzhľadom na svoje zameranie, ale aj vzhľadom na uvedené obviňovanie jej nositeľov z nenárodnosti - socialistická ideológia, rozvíjajúca sa na pôde robotníckeho hnutia, ideológia predpokladajúca v konečnom dôsledku realizáciu vlastnej vízie spoločnosti na základe negácie súkromného vlastníctva? Vie sa totiž, že aj liberálna, aj socialistická ideológia majú spoločné korene v modernizácii. Obidve kritizujú a odmietajú starú spoločnosť - stavovské pomery, zaostalosť v školstve, vo vede i kultúre atď., dožadujú sa politických práv a slobôd, demokratizácie, rovnosti občanov pred zákonom i rovnoprávnosti národov. Diametrálne sa však líšia vo svojich víziách budúcnosti, vo svojich konečných cieľoch. Ako teda odpovedať na nastolenú otázku?

Ukazuje sa, že socialistická ideológia a robotnícke hnutie sú pozitívnymi faktormi modernizácie dovtedy, kým ich pôsobenie neprekračuje rámec a zákonnosť existujúcej

spoločnosti, základné princípy rodiacej sa liberálnej spoločnosti, kým sa toto pôsobenie týka najmä kritiky rôznych recidív feudalizmu, rozširovania všeobecných demokratických ľudských práv a slobôd atď. Na prelome storočí to bolo tak na Slovensku napríklad vtedy, keď išlo o realizáciu národnej a demokratickej revolúcie.² O zotrvávaní socialistickej aktivity v rámci reformy možno, zdá sa, hovoriť i v rovine dlhodobějších cieľov a vízií, a to dovtedy, kým sa táto aktivita neorientuje na ich praktické a navyše násilné a nezákonné uskutočňovanie a uspokojuje sa s ideovo-politickým pôsobením v rámci platných zákonov. Tento rámec sa totiž neprekračoval príliš ani vtedy, keď sa ako ďalekosiahle ciele hlásali rôzne utopické koncepty, pretože tí, čo "vytvárali utópie, ktoré spochybňovali existujúce podmienky a odkrývali ich neschopnosť dosiahnuť univerzálnu rovnosť, vtlačali realite (nanajvýš - A. K.) svoju subverznú víziu a dávali tak impulz k budúcim prevratom" (W. R. Newell). K tomu treba dodať, že slovenskí socialisti sa v uvedenom období v podstate nikdy nezriekali dosahovania svojich cieľov zákonnou cestou.

Iná situácia však vzniká vtedy, keď sa v rámci socialistických ideológií opúšťajú princípy pokojného demokratického vývinu v rámci zákona, keď sa akceptujú metódy násilia, diktatúry atď. K takémuto fenoménu dochádza napríklad vtedy, keď sa v socialistickej ideológii akceptuje známa marxisticko-leninská koncepcia diktatúry proletariátu. Vtedy vzniká dokonca akýsi nový typ modernizácie, pre ktorú je príznačný najmä radikalizmus: "Všetky štandardné príznaky modernizácie sú proklamované ale vyňaté z kontextu, proporcií a tým deformované," zisťuje v tejto súvislosti Ľ. Lipták. "Reálne existujúca dynamika moderných zmien je deformovaná do predstavy o možnosti ľubovoľnej akcelerácie. Tým sa popiera jedna z elementárnych skúseností ľudských dejín: že politické zmeny sa dajú uskutočniť za dni, ekonomické za roky a sociálne iba za desaťročia a v rozmeroch niekoľkých generácií." ([2], 276)

Miesto a kvalita pôsobenia socialistickej ideológie v procese modernizácie závisí teda od jej základných princípov, určujúcich jej špecifikum, od toho, či ide o radikalistickú revolučnú ideológiu, alebo o ideológiu reformnú. Socialistická ideológia na Slovensku koncom 19. a začiatkom 20. storočia rozvíjajúca sa v rámci II. internacionály bola ideológiou reformnou a mala svoje miesto v prebiehajúcom modernizačnom procese a neraz mu výrazne slúžila. Iný typ modernizácie začal do slovenského socialistického prostredia vnášať v 20-tych rokoch leninsko-stalinský socialistický politicko-ideologický smer.

a) Vzťah k národnoemancipačnému hnutiu. V rámci historického výskumu nechýbajú dodnes práce, v ktorých sa hovorí o nenárodnej povahe pôsobenia slovenských socialistov na prelome storočí, o ich ľahostajnom vzťahu k národnej myšlienke, opodstatnene považovanej za neoddeliteľnú súčasť modernizácie. Ukazuje sa však, že ide o celkove zložitejší fenomén. Nielen parciálne socialistické myšlienky, ale

² "V mnohých krajinách, i v Čechách a do veľkej miery i na Slovensku, videla aj robotnícka trieda svoje politické poslanie v tom, že napomáhala dovŕšeniu národnej a demokratickej revolúcie," uvádza Ľ. Lipták a dodáva, že sa jej väčšina uspokojovala vymáhaním sociálnych zákonov a opatrení, ktoré *neprekračovali hranice reformy a buržoázneho spoločenského poriadku* ([7], 94-95).

aj prvá ucelenejšia socialistická koncepcia dostáva sa do slovenského robotníckeho prostredia spočiatku prostredníctvom celouhorského, v podstate maďarského i nemeckého a neskôr prostredníctvom českého robotníckeho hnutia v jeho marxistickej sociálnodemokratickej podobe. Bolo to tak z niekoľkých dôvodov - po prvé, slovesní robotníci pracovali najmä v Budapešti spolu s maďarskými a českými robotníkmi, s nimi si zakladali spolky a odborové organizácie; tak uhorská, ako aj česká sociálna demokracia snažili sa rozširovať svoju základňu aj v slovenskom robotníckom prostredí; po druhé - čo je ešte dôležitejšie -, príslušníci slovenskej inteligencie zaujímali vo svojom kresťanskom založení od samého začiatku odmietavý postoj k socialistickým ideám. "Je to zajisté politování hodno, studující mládež ostatních národů jest skoro vesměs nakloněna více méně ideám revolučním a studenti slovenští jsou konservativní skrz na skrz," písal hlasistovi Fedorovi Houdkovi František Tupý, český robotník, ktorý v roku 1897 začal vydávať v Budapešti prvý socialistický časopis v slovenčine a ktorému F. Houdek adresoval kritiku pravopisných chýb v časopise ([8], 325). Uvedený postoj príslušníkov slovenskej inteligencie sa prejavil dvojako. Po prvé, socialistické idey sa desiatky rokov nestali vnútornou organickou súčasťou slovenského duchovného života a naozaj dlho zostávali akousi čisto robotníckou vecou. K významnejšej zmene prišlo v tomto ohľade až po desaťročiach, po vzniku DAVu, ktorý sa v polovici 20. storočia zrodil v Prahe, teda tiež mimo Slovenska, avšak znamenal už pôsobenie skupiny inteligencie zakotvenej v slovenskej kultúre.

Historické skutočnosti však svedčia o tom, že slovenský socialistický prúd nebol od začiatku zd'aleka ľahostajný k národnému životu, k národnostnému útlaku vlastného národa. Citovaný vydavateľ Novej doby v ďalšom liste F. Houdkovi písal: "Co se otázky národní týče, tu program náš zní velice jasně, my neznáme a také neděláme žádných rozdílů mezi národy, tudíž netrpíme by jeden národ druhým utlačován byl, v ohledu tom jsme stokrátě lepšími vlastenci než ti, kteří nám nadávají beznárodních." ([8], 326)

Za obdobie dvadsiatich rokov (1897-1919) publikovala slovenská socialistická tlač množstvo textov, v ktorých sa v duchu programu sociálnodemokratickej strany presadzovali myšlienky rovnoprávnosti národov, obrany slovenského jazyka a pod. Je pravda, že to neboli texty teoretické, skôr išlo o výzvy a deklarácie v duchu stranického programu, zdôrazňujúce národnosť ako druhú stránku internacionalizmu - v podstate tak, ako sa to písalo v *Komunistickom manifeste*.

Na začiatku storočia vyslovovali slovenskí socialisti dokonca už i určitú predstavu o štátoprávnom postavení slovenského národa, o forme národnej rovnoprávnosti. V článku venovanom výročiu Memoranda a Mikulášskych žiadostí slovenského národa z roku 1848 Slovenské robotnícke noviny napríklad písali, že k "želanej národnostnej rovnoprávnosti prideme len prevedením úplnej rovnoprávnosti občianskej... Všeobecné a rovné volebné právo a pomocou tohto k federácii rovnoprávných národností v Uhorsku" ([9], 1909, č. 12). Z tohto krátkeho citátu sú zrejmé aj dva ďalšie aspekty ich chápania národnej rovnoprávnosti - vzťah národného a občianskeho (k národnému cez občianske) a spôsob dosiahnutia národnej rovnoprávnosti (volebné právo, teda zákonná cesta).

Svoj záujem o riešenie slovenskej národnej otázky prejavilo vedenie slovenských socialistov aj vtedy, keď sa po neúspešnom hľadaní pochopenia u celoštátneho vedenia sociálnodemokratickej strany pre potreby slovenského robotníctva rozhodlo v r. 1905 založiť Slovenskú sociálnodemokratickú stranu v Uhorsku, hoci táto strana existovala len necelý rok. Znepokojenie nad postavením vlastného národa vyjadrili slovenskí socialisti najjednoznačnejšie na svojom IV. zjazde v roku 1914, ktorý sa zaoberal najmä slovenskou národnostnou otázkou. Podrobili kritike konzervatívne, ale i liberálne krídlo Slovenskej národnej strany za pasivitu a memorandovanie, za paktovanie s budapešťianskymi a viedenskými kruhmi³, dožadovali sa uznania jazykových práv Slovákov v školstve a kultúre, vo verejnej správe atď. Kritické slová na adresu politiky konzervatívnych i liberálnych slovenských politikov i programové tézy o riešení slovenskej otázky v Uhorsku predstavovali v tom období bezpochyby **najradikálnejší a najrozhodnejší postoj k jednej z kľúčových otázok modernizácie v slovenskom prostredí**. V hľadaní spôsobov riešenia spomínanej otázky **výrazne podporovali demokratický spôsob**.

Pre "klasický" marxizmus-leninizmus je v riešení národnostných problémov charakteristický určitý "instrumentalizmus", vyplývajúci z téz, že "medzinárodná jednota robotníkov je dôležitejšia než národná" (Lenin) a že "podriadený význam národnostnej otázky v porovnaní s robotníckou otázkou je pre Marxa nesporný" (Lenin), z ktorých vyplývalo známe pragmatické využívanie národných hnutí na realizáciu najvšeobecnejších cieľov revolúcie. Takémuto prístupu k národnému sa slovenskí socialisti snažili odporovať, keď odmietali svojráznu, v skutočnosti nacionalistickú interpretáciu internacionalizmu vo vedení uhorskej sociálnej demokracie. Iste aj preto si liberálny hlasistický prúd hľadal a aj nachádzal v nich spojencov. V Šrobár videl napríklad najvýhodnejšiu alianciu "len so stranou sociálnodemokratickou, ktorá je preto národnostiam najspravodlivejšia, ktorá nikoho neprenasleduje preto, že je takej alebo onakej národnosti, ale bojuje za právo všetkých ukrivdených, biednych a zavrnutých" ([10], 99). Podobne sa

³ Pri tejto príležitosti sa žiada citovať slová predsedu slovenského výkonného výboru Sociálnodemokratickej strany Uhorska Emanuela Lehockého, prednesené v zjazdovom referáte na tému *Slovenská národná politika a sociálna demokracia*: "Tí starí hrali si od sedemdesiatych rokov až do konca 19. storočia na pasivitu, nechali ľud politicky zakrpatieť a nechali ho napospas čvachtom."

Tí mladí zabrnkali si posledných pár rokov na radikálne struny, hlásali demokraciu, všeobecné volebné právo a postupovali s nami takmer v jednom fronte a dnes - dnes vychvaľujú najväčšieho nepriateľa za dobrého štátnika... Slovenskí národovci nevedia byť dôslední vo svojej politike.

Sú slovenskí politici, ktorí čakajú mesiáša z Petrohradu a sú takí, ktorí čakajú vykupiteľa z Belvederu. Či sa ho dočkajú, zostáva iba otázkou..."

V rezolúcii zjazdu sa odsudzujú "prejavy národných vodcov, ktoré by mohli v ľude vyvolať zdanie, že by sa národnostná otázka v Uhorsku dala rozriešiť prisluhovaním terajším držiteľom politiky moci v štáte a klaňaním sa reakcii maďarskej oligarchie a viedenskej kamarily". Nakoniec sa zdôrazňuje, že národnostná rovnoprávnosť v Uhorsku "nebude dielom paktov a politických darov, ale výsledkom ťažkého a cieľavedomého národnostného boja, ktorý vedie vnútorným národným zosilnením cez demokraciu k národnostnej rovnoprávnosti a autonómii" ([9], XI., č. 16, 16. apríla 1919).

vyjadroval aj M. Hodža. Včleňovania slovenského národa do internacionálnych zväzkov sa síce obával, pretože "naša národnosť nie je ešte rozvinutá, naše národné vlohy nedošli ešte k platnosti a do internacionalizmu môžu vstupovať len národy s dospelou národnou kultúrou" ([11], 163), písal však, že hlasistov robotnícka sociálna otázka zaujíma "nielen z príčin humanitných; ona je i otázkou národnou" ([12], 3).

Známe je určité vyvrcholenie v postoji a aktivite slovenských socialistov v národnostnej otázke (ako aj v ich spolupráci s liberálnym hlasistickým prúdom), keď svoje politické fórum - prvomájové zhromaždenie v Liptovskom Svätom Mikuláši v r. 1918 - poskytli na to, aby po prejave V. Šrobára žiadalo okrem iného (spravodlivý a trvalý mier, všeobecné tajné volebné právo, slobodu slova a tlače, 8-hodinový pracovný deň) "bezpodmienečné uznanie práva na sebaurčenie všetkých národov... aj národov Rakúsko-Uhorska, teda aj uhorskej vetvy československého kmeňa" ([7], 347-348), čo znamenalo prvé verejné prihlásenie sa slovenskej verejnosti k spoločnému štátu Čechov a Slovákov a ďalekosiahle dôsledky v budúcnosti.⁴

Slovenskí socialisti vystupovali teda na začiatku storočia ako výrazný ideovo-politický prúd v diferenciácii slovenskej spoločnosti a v obrane slovenských národných záujmov. Skutočnosť, že nedokázali riešiť slovenskú otázku samostatnejšie a dôslednejšie, čo si zrejme aj uvedomovali a čo sa prejavovalo v ich politike najmä počas svetovej vojny a v ich vzťahu k liberálnym hlasistom či k neskorším prúdistom, nie je dostatočným dôvodom na to, aby sa prehliadalo alebo negovalo ich miesto a pôsobenie v modernizácii vtedajšej slovenskej spoločnosti.

b) Sekularizácia a kritika klerikalizmu. S úsilím o sekularizáciu a s kritikou klerikalizmu v slovenskej verejnosti sa stretávame u obidvoch moderných politických prúdov - u liberálnych hlasistov i u socialistov. Každý z nich mal na to svoje dôvody a inšpirácie.

Tí prví vychádzali z antifeudálnej a liberalistickej podstaty svojej koncepcie, zo svojho odporu k zaostalosti, z pozitívneho vzťahu k vzdelaniu a vede atď. Inšpiroval ich pri tom aj T. G. Masaryk svojim osobným, necirkevným, nezjaveným náboženstvom ako základom a zárukou vyššej mravnosti a z toho vyplývajúcim antiklerikalizmom, svojou snahou o zladenie vedeckého a technického rozvoja, ktorému stranili, s náboženstvom. Očistené náboženstvo bude hybnou silou, vedúcou človeka k mravnému zdokonaľovaniu - písal V. Šrobár vo svojej práci *Moderný názor na život a svet*.

Postoje slovenských socialistov sa v procese sekularizácie spoločenského života prejavovali od politickej po duchovnú sféru, od kritiky činnosti cirkví až po ateizmus, hoci mierny, modifikovaný primerane nábožnosti slovenského robotníctva. Ostré slová na adresu klerikalizmu sa na stránkach socialistickej tlače objavovali najčastejšie ako reakcia na odpor cirkevných kruhov proti socialistickým ideám. Spomínaný vydavateľ prvých slovenských časopisov F. Tupý citovanému hlasistovi F. Houdkovi napríklad písal: "Co se týče pokynu Vašeho, abychom se z počátku náboženstvím neobírali, toho

⁴Doterajšie historické interpretácie domácich a zahraničných okolností i príčin použitia pojmu "československého kmeňa" v schválenej revolúcii pripúšťajú nielen taktický krok a demonštráciu jednoty Čechov a Slovákov na adresu mocností, ale aj prejav neskoršej československej orientácie i v slovenskej sociálnej demokracii.

se budem řídit, neb náboženství napadat, to nám není zapotřebí, ale proti podezírání a surovým útokům a lžem strany klerikální se bránit budem, to nám přece nemůže být lhostejno, jak o nás nejvíce mezi lidem slovenským a kněžstvem podporovaný list =Křesťan= lživě píše..." ([8], 325). Ukazuje sa, že tieto príčiny a zdroje kritiky cirkevných kruhov, vytvorené už pri začiatkoch prenikania socialistickej ideológie do slovenského prostredia, pôsobili trvalejšie a že sa z nich rodili striedajúce sa spory a slovné potýčky medzi socialistickou tlačou a kňazstvom. Tak to bolo i v prípade vzniku publikácie Xavera Rozkošného (E. Boreka) *Sociálna demokracia a náboženstvo*, ktorá bola odpoveďou na publikáciu Patra Salesia (F. Jehličku) s rovnakým názvom. Rozpory medzi slovenskými socialistami a katolíckym kňazstvom sa vyhrotili až do takej miery, že sa kapitalizmus a klerikalizmus kvalifikovali v socialistických spisoch a vystúpeniach ako dva rovnako protiľudové spoločenské faktory - boháči i cirkev sú kapitalistické sily.

V súvislosti s týmito dlhými, desaťročia trvajúcimi spormi si pozornosť zasluhujú najmä tieto skutočnosti:

- Socialisti odmietali obvinenie, že by chceli vziať ľudu náboženstvo. Najčastejšie sa hlásili k pôvodnému Kristovmu kresťanskému náboženstvu, považovali ho za mravné a od svetských i cirkevných kruhov vyžadovali život na základe jeho zásad aj na zemi, cirkvi vyčítali hmotárstvo a honbu za majetkami, neznášanlivosť vo vzťahu k iným vierovyznaniam a pod. V tom všetkom treba bezpochyby vidieť snahu o dotváranie svojráznej kresťansko-socialistickej vízie, ktorá bola, zdá sa, v danom prostredí veľmi prijateľná.

- Tolerancia socialistov vo vzťahu k náboženstvu a veriacim sa prejavovala v tom, že ho považovali za súkromnú vec jednotlivca, a to dokonca aj vo vzťahu k sociálnodemokratickej strane.

- Klerikalizmus definovali socialisti ako zneužívanie náboženstva na politické ciele a údajne preto chcela mať cirkevná hierarchia rozhodujúce slovo v štátnych veciach.

Na podporu sekularizácie sa slovenskí socialisti jednoznačne vyjadrovali najmä v politicko-právnej oblasti a v oblasti školstva.

Išlo im predovšetkým o nový vzťah k štátu a cirkvi. Dožadovali sa odluky cirkvi od štátu, zrušenia náboženskej prisahy, zavedenia civilného manželstva a vyhlásenia náboženstva za súkromnú vec jednotlivcov. Všetky náboženské spoločnosti by sa údajne mali vyhlásiť za súkromné spolky.

Rezolútne požiadavky nastoľovali v tejto súvislosti i v oblasti školstva. Organizácia školstva by mala byť podľa nich demokratická a ľudová, verejné vyučovanie by malo byť štátne, stoličné alebo obecné a školy by sa mali odlúčiť od cirkvi. Obecné školy by mal vydržiavať štát. Z verejných škôl by sa malo odstrániť vyučovanie náboženstva, ba vyskytovala sa aj radikálnejšia požiadavka zrušenie cirkevných škôl. V článku *Škola a sociálna demokracia* sa k takýmto požiadavkám pridáva aj potreba osemročnej bezplatnej povinnej dochádzky a slovenských škôl ([9], IV, č. 4, s. 2).

Pluralita filozofického myslenia - nové smery a prúdy. Rozvíjajúci sa proces modernizácie má svoje podoby aj v slovenskom filozofickom myslení. Výrazné sú najmä dva jeho aspekty. Na jednej strane je to prekonávanie ideového dedičstva štúrovského hegelovstva, ktoré upadlo do krízy v rozporuplnej situácii, keď udalosti

druhej polovice 19. storočia otriasli síce teóriou o epoche slovanských národov, avšak ich hlavní vyznávači sa jej naďalej pridržali v jej mesianistickej forme, a keď sa progresívne štúrovstvo menilo z revolučného na konzervatívne myslenie, odmietajúce nové chápanie vedy, jej objavy, najmä Darwinovu teóriu o evolúcii atď. Na druhej strane sa modernizácia prejavovala aj vo filozofii v pluralite názorov a myšlienkových prúdov a smerov.

V opozícii k dominujúcemu hegelovstvu objavujú sa v slovenskom filozofickom živote - v rámci samotného tohto smeru, ale i mimo neho - nové prúdy a napokon aj ucelené smery.

Je priam symbolické, že do slovenského verejného života vstupujú koncom 19. storočia takmer súčasne nielen dve kľúčové ideológie modernizácie - socializmus a liberalizmus -, ale aj s nimi súvisiace filozofie. Máme na mysli činnosť sociálnych demokratov v Budapešti, vydávajúcich prvé slovenské socialistické časopisy *Nová doba* a *Zora*, a pôsobenie skupiny liberalisticky orientovanej inteligencie vydávajúcej časopis *Hlas*. Prvé číslo *Novej doby* vyšlo k 1. máju 1897 a v lete toho istého roku podnietil T. G. Masaryk počas svojho pobytu v Bystričke pri Martine vydávanie časopisu *Hlas*. Obidve tieto skupiny formulovali v procese dotvárania vlastných programov spoločenskej reformy aj svoje filozofické postoje. Hlasisti v rámci svojho programu národnopolitického, kultúrneho i mravného obrodzenia spoločnosti, zvyšovania jej materiálnej a duchovnej úrovne "drobnou prácou", prípravou odborníkov pre jednotlivé sféry spoločenského života atď. akceptujú a šíria Masarykovu filozofiu realizmu. Socialisti vnášajú v rámci svojej politicko-ideologickej aktivity do slovenského filozofického diania Marxovu významne modifikovanú koncepciu socializmu.

a) Marxizmus bez vlastnej podstaty. Po socialistických ideách a koncepciách, ktoré v druhej polovici minulého storočia prenikli prostredníctvom uhorského socialistického hnutia vo fragmentárnej podobe (konceptia liberálneho ekonóma F. H. Schulze-Delitscha, založená na pôsobení živnostensko-výrobných družstiev, a Lassallova konceptia s požiadavkou "slobodného ľudového štátu" ako nástroja organizácie novej spoločnosti) i do slovenského robotníckeho prostredia a ktoré zostali irelevantné vo vzťahu k filozofickému mysleniu, prenikla na prelome storočí do slovenského duchovného života určitá marxistická koncepcia socializmu. Spočiatku sa to dialo tak, že sa na stránkach slovenskej robotníckej tlače publikovali základné princípy tejto koncepcie alebo zriedkavejšie pokusy o interpretáciu aktuálnych domácich politických a sociálnych javov v jej duchu. Jej prvým súhrnným výkladom v slovenčine vrátane jej filozofických názorov je publikácia E. Boreka *Karol Marx, jeho život a dielo* (s *Komunistickým manifestom* ako prílohou), ktorá vyšla v Bratislave v roku 1912.

Čo je pre tento historicko-filozofický fenomén charakteristické a čo znamená pre ďalší rozvoj filozofického myslenia v nastupujúcom storočí?

Do filozofického diania na Slovensku vstúpil filozofický smer s výrazným ideologickým zafarbením, ktorý z rozporov a rozvojových tendencií existujúcej spoločnosti vyvodzuje - ako odpoveď na jej vtedajšiu polarizáciu a dôsledky tejto polarizácie - nevyhnutnosť historického procesu smerujúceho k socializmu, víziu budúceho života, ktorá vtedy už polstoročie zamestnávala západoeurópske politické, ale i filozofické

myslenie. Základom tejto vízie je spoločenské zriadenie založené na spoločenskom vlastníctve výrobných prostriedkov, a teda spoločnosť bez tried, nezaslúženého príjmu, privilégií a diskriminácie každého druhu. Cesta k realizácii vízie v záujme ľudstva vedie cez revolučný zvrät, uskutočnený väčšinou pracujúceho ľudu, najmä proletariátu, čo vyžaduje prípravu tohto subjektu pre uvedený čin (vzdelávanie a organizovanosť), zlepšovanie jeho spoločensko-politického postavenia už za existujúcich spoločenských vzťahov, ale aj vytvorenie ďalších predpokladov očakávanej spoločenskej premeny, najmä demokratických slobôd (slobody prejavu, zhromažďovania a združovania, všeobecných volieb a parlamentnej demokracie atď.), ktoré sú v súlade i so všeobecnými potrebami modernizácie. Podmienkou spoločenského pokroku a politicko-triednych štrukturálnych zmien je podľa novej filozofie spoločnosti technický a ekonomický rozvoj, preto ho jej vyznávači všemožne podporujú. Ďalej táto filozofia predpokladá, že skutočnosť možno vedecky analyzovať, že iba racionálny výskum môže odhaliť povahu sveta, že náboženské a špiritualistické doktríny sú prejavom mystifikovaného vedomia a majú odumrieť súčasne so zrušením vykorisťovania a triednych antagonistov, že svet je podriadený prírodným zákonom a nepatrí do sféry prozreteľnosti, že človek je produktom prírody a treba ho študovať ako jej zložku, avšak ako zložku aktívnu a pôsobiacu podľa osobitných zákonov, ktoré nemožno redukovať na zákony prírody atď.

Vo filozofickom myslení na Slovensku sa tak objavuje filozofia, ktorá novým spôsobom reaguje na aktuálne spoločenské problémy doby nastoľované najmä modernizáciou a ktorá sa usiluje uvoľniť aj cestu vedeckému a kultúrnemu rozvoju. Je určitým typom materialistickej filozofie s dôrazom na dialektickú rozpornosť a vývojovosť sveta. Z tohto hľadiska je diskontinuálna, v slovenskom filozofickom myslení vlastne nemá svojich predchodcov ani priaznivé predpoklady pre svoje ukotvenie. Diskontinuálna je aj v tom, že predchádzajúce filozofovanie sa zaoberalo najmä problémami národnej emancipácie a rozvíjali ho najmä príslušníci inteligencie. Šírené marxistické názory sa týkajú najmä riešenia sociálnych problémov a uplatňujú ich najmä robotnícki samoukovia, čo je jednou z príčin nízkej teoretickej úrovne ich aktivity, prejavujúcej sa najmä v nedostatku tvorivosti. Určité prepojenie tejto filozofie s predchádzajúcim filozofickým myslením jej však predsa len uprieť nemožno. Prinavracia doň Hegelovu filozofiu, avšak už nie s problematikou jej dialektického chápania ducha ako tvorivej podstaty sveta a dejín národov, ale s jej vývojovými princípmi sveta a poznania v známej Marsovej interpretácii.⁵

Uvedené všeobecné známe charakteristické črty marxistického, aj filozofického myslenia boli už v európskom meradle natoľko konkrétne, že mu umožňovali odlíšiť sa

⁵ V citovanej publikácii *Karol Marx, jeho život a dielo* píše E. Borek o Hegelovej (a aj o Feuerbachovej) filozofii ako o zdrojoch marxizmu, avšak v duchu Engelsovej práce o L. Feuerbachovi obidve filozofie v známom duchu aj kritizuje. O Hegelovej filozofii píše, že "je vo svojom základe revolučná", "učí, že nič nie je v stave na svete zastaviť dejinný proces pozvoľného vývinu evolúciu". Podľa nej ani "pravda nie je veličina nezmeniteľná", "nie je absolútne množstvo vedenia, ale má nekonečný vývin". Hegelovo učenie spôsobilo podľa autora revolúciu v histórii tým, že "musela prirodzene zmiznúť predstava, že by historický vývin mohol sa niekedy skončiť" ([13], 7).

od iných podôb socialistických koncepcií. Zároveň však boli natoľko všeobecné, že mu - ako píše L. Kołakowski - v období II. internacionály (1889-1914), v období "zlatého veku marxizmu" (keď táto koncepcia mohla byť už "školou", avšak bez tlaku dogmatickej ortodoxnosti pripúšťala viacero teoretických a taktických variantov, ako aj možnosť diskusie) umožňovali podstatné interpretačné rozdiely, najrozličnejšie chápanie hraníc platnosti historického materializmu ([14], 5-11). V slovenskom prostredí sa uvedená skutočnosť prejavovala tak, že sa propagovaný myšlienkový smer modifikoval pod vplyvom domácich okolností prinajmenšom tak, že jeho nositelia riešili svojimi silami a vlastným spôsobom neznáme nepredvídané problémy (napríklad národnostnú otázku), zmierňovali všeobecne konštatované teoretické a taktické rozpory (napríklad rozpor medzi vedou a náboženstvom), a to rozširovaním tolerance a ich svojráznou interpretáciou (socializmus a kresťanstvo) alebo jednoducho tak, že sa niektoré idey šíria - sa teórie nebrali na vedomie. Tak to bolo dokonca aj v prípade - čo je osobitne dôležité - jej základného princípu, princípu diktatúry proletariátu. Je známe, že aj sám Marx považoval tento princíp za základné kritérium svojej koncepcie socializmu, za jej kvalitatívnu určenosť. V roku 1852 totiž písal: "Pokiaľ ide o mňa, nepatrí mi ani zásluha, že som objavil existenciu tried v modernej spoločnosti, ani zásluha, že som objavil ich vzájomný boj. Buržoázni dejepisci opísali už dávno predou mnou historický vývin tohto boja tried a buržoázni ekonómi ekonomickú anatóniu tried. Môj prínos je tento: 1. dokázal som, že existencia tried je spätá len s určitými historickými vývojovými fázami výroby; 2. že triedny bol nevyhnutne vedie k diktatúre proletariátu; 3. že sama táto diktatúra je len prechodom k zrušeniu všetkých tried a k beztriednej spoločnosti." ([15], 67)

Socialistické myslenie na Slovensku, ktoré sa rozvíjalo v dialógu s predstaviteľmi liberálneho prúdu, pod ich tlakom, ale i pod tlakom ostatných zložiek vlastného utláčaného národa, neakceptovalo až do dvadsiatych rokov uvedenú Marxovu ideu diktatúry proletariátu. Jeho vyznávači a propagátori vyžadovali od proletariátu najmä to, "aby vývin spoločnosti, dejinnými zákonmi určený napomáhal a svoje sily a svoju moc postavil do služieb dejinného vývinu". Ojedinelú možnosť výskytu násilia počas spoločenského prevratu nachádza napríklad E. Borek iba v prípade, keď sa proti tomuto vývinu bude klásť odpor a keď si preto "prebije... sám revolúciou cestu k socialistickej spoločnosti" ([13], 46). Žiadnu ucelenú a tobôž rozpracovanú koncepciu použitia násilia v politických zápasoch, triedneho boja ústiaceho do diktatúry v ich úvahách však nenachádzame. Zotrvávali pri parlamentarizme ako hlavnom spôsobe spoločenskej transformácie a v politickej aktivite sa sústreďovali - ako je známe - najmä na zápas o volebné právo a jeho rozširovanie. Preto hnutie, ktorému slúžili, zotrvalo v rámci rozvíjajúcej sa modernizácie, podporovalo jej predpoklady a parciálne ciele a jej rámec prekračovalo nanajvýš svojou konečnou deklarovanou víziou. To po prvé. Po druhé, poskytovalo pôdu a priestor na to, aby na jeho základe vznikli za priaznivých okolností rôzne socialistické prúdy: mierny (sociálnodemokratický) i radikálny (bolševický), ktorý priniesol vlastnú koncepciu modernizácie.

b) Empirická skúsenosť pred špekuláciou. S aktivitou klasického liberalistického, politického a ideologického prúdu, ktorý sa s časovým odstupom javí ako **najvýznamnejší faktor modernizácie** na Slovensku na prelome storočí, súvisí

penikanie myšlienok ďalších novovekých filozofických prúdov do slovenského duchovného života, najmä **pozitivismu a empirizmu**. Deje sa tak najmä prostredníctvom Masarykovej realistickej filozofie, zdôrazňujúcej potrebu realistického prístupu k životu, uprednostňujúcej empirickú skúsenosť pred špekuláciou a uznávajúcej silu rozumu a význam vedeckého poznania viac ako dogmatickú vieru. Možno ísť dokonca ďalej a súhlasiť i s tým, že z otvoreného vzťahu hlasistov "k súčasným myšlienkovým prúdom, z nového riešenia polarizácie Východ-Západ, a to príklonom k českému a sprostredkovane k západoeurópskemu (osobitne anglosasko-francúzskemu kultúrnemu a intelektuálnemu okruhu)... vyplynula ich masarykovsky formulovaná koncepcia národno-politickej aktivity, t.j. národnej a sociálnej otázky v duchu liberálnej demokracie" ([4], 130-131).

Kým svoj program obrody slovenského národného života budovali hlasisti na takých princípoch Masarykovej filozofie ako konkretizmus, aktivizmus a drobná práca, pri zdôvodňovaní potreby mravného obrodenia spoločnosti vychádzali z Masarykovho vzťahu k náboženstvu, najmä z jeho kritického vzťahu k cirkevnému náboženstvu. Opodstatnené je aj hľadanie súvislosti medzi filozofickým základom hlasistickej ideológie a "širokým filozofickým hnutím, ktoré sa v západnej filozofii rozvíjalo a dobýjalo dôležité pozície v znamení boja proti tradičnému idealizmu, konzervativizmu, za obrodu filozofie pomocou vedy, za novú realistickú orientáciu..." ([16], 306)

Pre vtedajšie slovenské prostredie bola takáto filozofia adekvátne a atraktívna preto, že bolo náboženské, že základy náboženskej filozofie boli v ňom v podstate nedotknuté a že nová filozofia otvárala priestor pre vedecký pokrok bez toho, aby bola náboženská, alebo protináboženská.

c) Ohrozovaná teológia zoči-voči novej výzve. Analogicky filozofickému daniu v západnej Európe objavil sa ako produkt modernizačných procesov v slovenskom filozofickom myslení v prvých rokoch 20. storočia (teda s určitým oneskorením) aj významný smer novodobej katolíckej filozofie - **novotomizmus**. Známe sú všeobecné filozofické a mimofilozofické okolnosti vzniku tohto filozofického smeru - ohrozenie katolíckej teológie rozvojom pozitívnych vied, snaha o určité prinavrátenie miesta rozumu oslabením iracionalizmu, výzva na budovanie filozofie tak na základe zjavenia, ako aj na základe stredovekej tomistickej filozofie atď.

Do slovenského verejného života prenikol novotomizmus najmä ako reakcia na liberalistickú aktivitu hlasistov, nadväzujúcich na moderné myslenie, predovšetkým na Masarykovu realistickú filozofiu a na pozitivistické myslenie, ale aj ako reakcia na šíriacu sa socialistickú ideológiu. Spočiatku ju predstavuje najmä publikačná činnosť F. Jehličku, ktorá má skôr ideologicko-propagandistickú povahu, vyznačuje sa viac vulgárnym osočovaním nenáboženských filozofických názorov ako vecnou argumentáciou v polemike s ich nositeľmi.

Kým sa vo svetovom meradle zmysel a prínos novotomistickej filozofickej aktivity nachádza aj v pozitívnom riešení problémov v spomínanom rámci (historický výskum v rámci štúdia diela Tomáša Akvinského, snahy o vyrovnanie sa s novšími výsledkami vedy a filozofie atď.), pre slovenský novotomizmus je príznačné najmä zdôrazňovanie

návratu do stredovekej scholastiky, politizácia a ideologizácia problémov, dokonca i nacionalistické postoje.

Širší a ucelenejší pohľad na pôsobenie a osobitosti a vývin novotomizmu na Slovensku ponúka T. Münz ([17], 407-456).

d) Rozporuplný duchovný jav. Svojráznou odpoveďou na zložitost' a protirečivosť modernizačného procesu bolo v slovenskom spoločensko-filozofickom myslení na prelome storočí **tolstojovstvo**. O jeho rozšírenie v tomto prostredí sa iste pričínili svojou nevšednou aktivitou najmä dvaja jeho protagonisti - Dušan Makovický a Albert Škarvan, ktorí nielenže pôsobili v osobnom styku s L. N. Tolstým, ale dôkladne poznali jeho život, myslenie a dielo. Tolstého idey sa na Slovensku snažili uplatňovať s prihliadnutím na osobitosti domácich pomerov, a to i vtedy, keď sa so svojim vzorom rozchádzali, napríklad v chápaní významu národnostnej otázky, ako aj významu osobného činu pri presadzovaní ideí. Známe sú Škarvanove nezhody s Tolstým v súvislosti s historicko-sociologicko-psychologickou štúdiou *Slováci*, ktorú Škarvan napísal "na popud redaktora časopisu *Posredník*" ([18], 9), i Škarvanovo odmietnutie výkonu vojenskej služby atď. A. Škarvan svoje stanovisko vysvetľoval nasledovne: "... Veľmi mýlia sa tí, ktorí predpokladajú, že my primknúvši sa k Tolstému, sme akoby jeho bábky... on hlása mravné prebudenie, samopoznanie, sledovanie svojho vlastného rozumu a svedomia, pochod k pravde, k Bohu. K tomu však treba byť sebou, treba byť mocným, treba na svojich nohách stáť a kráčať... Tolstoj nikdy nebol mi modlou." ([19], 66-67) Ešte dôležitejší predpoklad pôsobivosti tolstojovstva v slovenskej spoločnosti treba však hľadať v jeho základných ideách, v tom, že pri hľadaní východísk z vtedajších neutešených pomerov ponúkalo prijateľné východiská.

Z hľadiska modernizácie bolo tolstojovstvo rozporuplným duchovným fenoménom. Prejavovalo sa to už v jeho kritických výstupoch. Ich predmetom boli nielen rôzne zvyšky feudálnej spoločnosti, utláčateľskej funkcie štátu, dvojtvárnosti cirkevnej hierarchie a pod., ale aj fenomény samej modernizácie, rozvíjajúceho sa kapitalizmu, veda a kultúrne statky. Vari ešte výraznejší bol jeho vnútorný rozpor medzi oprávnenou kritikou spoločenských neduhov a navrhovanými riešeniami, ktoré boli utopické (odmietnutie politiky, neodporovanie zlu, uskutočňovanie spoločenskej reformy vnútorným mravným sebazdokonaľovaním atď.). Tolstojovská "diagnóza viacerých spoločensko-politických, sociálnych neduhov bola často správna, no liečenie už menej". ([20], 226)

Uvedené i ďalšie všeobecne známe črty tolstojovstva hovoria ešte i o inom. Jeho svojrázna zmes kriticizmu a utopizmu svedčí o tom, že tu nejde o nejakú filozofiu par excellence. Ide skôr o určitú nábožensko-utopickú koncepciu, ktorej však nemožno uprieť nielen to, že v uvedenom období rozširovala a prehľbovala žiaduce kritické spoločenské myslenie, ale ani jej určité sociálno-filozofické aspekty, a preto sa často stávala aj predmetom historicko-filozofického záujmu. K historicko-filozofickým návratom inšpirujú nielen nové historické hľadiská, ale aj zatiaľ celkom neprebádané spisy, napríklad doteraz len čiastočne vydané Škarvanove *Denníkové záznamy*, vynikajúce "kritickosťou voči spoločnosti a jej neduhom" a oboznamujúce "so životným pocitom jednotlivca rozorvaného, hľadajúceho východisko z =bezvýchodiskovej= situácie" ([18], 10).

Rôzne kruhy slovenskej spoločnosti zaujímali k tolstojovcom rozdielne postoje. Konzervatívny Vajanský odmietal "bludy tolstojovské a ich prenesenie do nášho života". Najtolerantnejší k tolstojovcom boli liberálni hlasisti. Iste nielen preto, že sa s tolstojovcami poznali z pražských vysokoškolských štúdií, z činnosti v spolku Detvan. Hlasistom zrejme imponoval spomínaný tolstojovský kritický postoj k rôznym spoločenským nešvárom, obrode národa v čisto kresťanskom duchu, mravné odsudzovanie štátneho násillia, útlaku, dvojtvárnosti oficiálneho náboženstva a dvojtvárnosti cirkvi, ako aj oslava pôvodného kresťanstva. Nie je ťažké identifikovať ani spoločenské javy, v hodnotení ktorých sa tolstojovci a hlasisti rozchádzali ([4], 110-111). Hlasistom nemohlo napríklad imponovať ani Škarvanovo odmietnutie politiky a "takzvanej politickej slobody", ktorá podľa jeho názoru "neposkytuje slobodu, ba naopak organizuje a tým upevňuje rabstvo" ([21], 164).

Už J. Lajčiak zaradil vo svojom diele zo začiatku storočia tolstojovstvo medzi idey, za ktoré sa mládež "tak horlivo oduševňovala a ktoré, tak sa zdá, úplne do zabudnutia zapadli" ([21], 39). Súčasníci k takémuto negatívnemu hodnoteniu tolstojovstva dodávajú, že toto hnutie zostalo "i napriek nemalému úsiliu jeho protagonistov pomerne izolované, nedonosené a nedovyvinuté" ([20], 222). Opodstatnene sa však zároveň dožadujú, aby sa dielo tolstojovcov hodnotilo celostne a v jednote.

e) Nevšedný prínos výnimočnej osobnosti. Obraz rozvíjajúcej sa plurality slovenského filozofického myslenia, o poskytnutie ktorého sa snažíme, treba doplniť aspoň krátkou pripomienkou osobnosti a tvorby Jána Lajčiaka. J. Lajčiak bol výnimočný svojím širokým vzdelaním, získaným v Nemecku a vo Francúzsku (doktorát filozofie z Lipska a doktorát teológie z Paríža). Pohnutý osud postihol i jeho tvorbu. S jeho dielom na tému modernizácie Slovenska, vytvoreným paradoxne na zapadlej fare, avšak ukazujúcim Slovensku cestu zo zaostalosti, mohla sa verejnosť oboznámiť, aj to len čiastočne, až v časoch, keď malo vlastne už iba historickú hodnotu.⁶

J. Lajčiak bol predovšetkým sociológ. Jeho myslenie má korene najmä v nemeckom a francúzskom sociologickom prostredí konca 19. storočia, v ktorom sa úspešne presadzovali evolučné myšlienky, prenikajúce najmä z biológie. V jeho tvorbe sú preto výrazné inšpirácie z diela H. Spencera a L. Gumplovicza, keď ide o evolúciu, a K. Lamprechta, keď ide o kultúru. Tvorí "na dvoch teoretických predpokladoch: 1. na presvedčení o univerzalite evolučného princípu a 2. na poňatí kultúry ako na najuniverzálnejšej kategórii ľudských spoločností" ([22], 174). Pri práci na svojom 500-stranovom nedokončenom diele J. Lajčiak uvedené princípy aplikuje, rozvíja a zisťuje prekážky na ceste modernizácie slovenskej spoločnosti.

Lajčiakov pohľad na slovenskú spoločnosť je pozoruhodne všestranný a mimoriadne kritický. Keďže "dosavád' nepokúsil sa nikto podať **úplný obraz slovenského života**, ačkoľvek on poskytuje vo svojej rozmanitosti mnoho pôvabného", rozhoduje sa podrobiť v "**kultúrnofilozofickej štúdii...** kritickej úvahe celý náš slovenský život" ([21], 29). Volí pritom metódu induktívnu, metódu prírodných vied, lebo len "takáto metóda nám umožní pochopiť rozmanitosť života" ([21], 30). Keďže kultúru

⁶ Pozri štúdie E. Várossovej, ktorá sa životnými osudmi a dielom J. Lajčiaka zaoberá najmä z hľadiska dejín slovenskej filozofie ([22]; [23]).

považuje za "cieľ človeka" a "obsah ľudského života", skúma všetky stránky života na Slovensku, počnúc národnou, sociálnou cez hospodársku, politickú a končiac nábožen-skou, vedeckou a umeleckou sférou. Všade nachádza fenomény zaostalosti a hľadá cesty ich prekonávania. Riadi sa pritom zásadou: "Národ, akýkoľvek je malý, musí s historickým vývinom krok držať. Čím skôr si osvojí nové idey, podľa týchto život svoj zariadi, tým je životaschopnejší." ([21], 41-42)

Svojimi kritickými postojmi k pomerom v slovenskej spoločnosti, svojím chápaním náboženstva a jeho miesta v modernizácii spoločnosti i chápaním vzťahu medzi vedou a náboženstvom má J. Lajčiak najbližšie k hlasistom, hoci s ich postojmi neraz aj polemizoval. Tak napríklad korene sklonu k fatalizmu, ustráchanosti, nedostatku osobnej zodpovednosti v spoločnosti atď. nachádzal J. Lajčiak v panujúcom poňatí Boha a vo formách vedomia, ktoré cirkvi a kňazstvo upevňovali po stáročia. Pritom uznával pozitívnu funkciu náboženstva, išlo mu však o to, aby sa kresťanstvo tiež vyvíjalo a čistilo sa od nejasností a povier, aby teológia a cirkev neboli v rozpore s vedeckým rozvojom. Vo svojej práci sa však od hlasistov aj líšil, a to najmä vo dvoch smeroch. Po prvé, kým hlasisti videli svoje poslanie v rozvoji širokej spoločenskej aktivity (počnúc osvetou a končiac politikou), J. Lajčiakovi išlo o náročnejšie, fundamentálnejšie vedecké poznanie reálneho postavenia národa a jeho možností. Po druhé, Lajčiak bol vo svojej tvorbe menej apologetický a viac tvorivý. So západným kultúrnym svetom hľadal bezprostrednejšie spojenie, napríklad bez sprostredkovania českého okruhu.

V sociologickom diele J. Lajčiaka nechýbajú ani názory na vedu a filozofiu. Vedu a vedeckú aktivitu vôbec považuje za nevyhnutný predpoklad rozvoja národa. Píše: "Veda je poznanie podstaty vecí. Táto definícia platí nielen o prírodných, ale i o duchovných vedách... Veda je jeden z najmohutnejších faktorov kultúrneho života. Ona dáva národom moc. A práve preto, že je ona takým mohutným faktorom rozvoja kultúry, je ona tá najmorálnejšia vec a jej vzťahovanie tá najsvätejšia povinnosť človeka." A zdôrazňuje: "Pred vedou a umením nesmie sa hermeticky uzavrieť žiaden národ." ([21], 226, 227, 207) Vo vlastnej práci riadil sa J. Lajčiak - ako sme uviedli - pozitivistickou metódou. Filozofia je podľa neho "v evolúcii vedeckej najvyšším stupňom", jej zmysel vidí v tom, že "vyznačuje cenu a zmysel jednotlivých vecí v univerzume", a v tom, že "filozof hľadá na každý jav hmoty a ducha nie ako na izolovaný pád, ale vždy ho berie v súvisi s celým univerzumom... Ona teraz nekonštatuje tento názor na základe nejakých človeku vrozených ideí, ale chce všetky otázky jednotlivých vied do systému priviesť..." ([21], 234, 232, 234) Vyslovuje nespokojnosť s postavením filozofie na Slovensku a dožaduje sa najmä rozvoja filozofie dejín: "Aký význam máme my v histórii, to by bola vážna otázka filozofie histórie", lebo pre nás je najpálčivejšia otázka národná a "filozofia histórie posvieti vôbec na cenu patričného národa." ([21], 233)

Z hľadiska nášho výskumného záujmu je Lajčiakovo dielo pozoruhodné aj preto, že sa sám pokúšal o reflexiu procesu modernizácie na Slovensku a o identifikáciu jeho aktérov. V kapitole *Ideové smery Slovenska* vyslovuje ľútosť, že u časti inteligencie stretávame sa s "reakciou proti každému slobodnejšiemu hnutiu, proti takzvanému modernizmu, že "najsmutnejšie v tomto ohľade stojí slovenský klérus, evanjelický práve tak, ako katolícky", a víta, "že aj na Slovensku nastal rezkejší prúd, ktorý sa stavia proti

skostnatelému životu", pričom uvádza časopisy Slovenský Denník, Prúdy a Slovenský týždenník. Všetky existujúce prúdy označuje buď ako konzervatívne, alebo ako modernistické. V ich členení potom pokračuje: "Ku konzervativizmu patria:

a) klerikalizmus a

b) staroslováci.

K modernizmu patria:

a) Prúdy,

b) feminizmus a

c) socializmus" ([21], 65-67), ku ktorému na inom mieste dodáva, že "na Slovensku vývin pošnul hodne napred" ([21], 102).

V súvislosti s takto charakterizovanou pluralitou a duchovného života a s takýmto vymedzením ideových prúdov v slovenskej spoločnosti vyslovuje J. Lajčiak ešte dve pozoruhodné myšlienky. Po prvé, v ideových prúdoch nachádza podnety na uvažovanie, zisťuje, že vďaka nim "človek pobádaný je k mysleniu". ([20], 67) Po druhé, v ideových sporoch vyzýva k tolerancii. Ľutuje, "že ideová borba na Slovensku, spočiatku šľachetná, zbujnala a vstúpila do služby osobnej nenávisti", a formuluje svoju predstavu, podľa ktorej "u nás i vzdor rôznosti ideí, smerov, má medzi nami panovať zhoda a jednota" ([21], 67).

Spory a polemiky. Smery a idey, ktoré v procese modernizácie prenikli na prelome storočí do spoločenského myslenia na Slovensku, boli úzko späté s politicko-ideologickým dianím, a preto - ako to bývalo spravidla aj predtým - ich idey slúžili výrazne na priame zdôvodňovanie politických, ideologických a kultúrnych aktivít jednotlivých spoločensko-politických zoskupení i jednotlivcov. Svoje princípy a zmysel prezentovali preto najčastejšie v sporoch a polemikách, rozvíjajúcich sa na stránkach novín a časopisov, neskôr však i v osobitných publikáciách. V predmetoch sporov a polemík sa prejavovali v jednote ich determinanty celoeurópske, ako aj domáce. Ideologické zafarbenie sporov a polemík im pridávalo na vášnivosti, ostrosti a neraz vnášalo do nich aj neprimerané spôsoby a postupy - zjednodušovanie, prekrucovanie názorov odporcov a nízku úroveň argumentácie.

V rozvíjajúcich sa filozofických sporoch dostali sa v tomto období do popredia najmä tri komplexy problémov.

a) O smerovaní filozofie, alebo hľadanie odpovede na otázku, akú filozofiu Slováci potrebujú? V trochu inej podobe nastolil tento problém - ako je známe - prvý predstaviteľ novotomizmu v slovenskom prostredí František Jehlička, keď v roku 1903 publikoval pod pseudonymom Margin polemický text *Novoveká filozofia a Slováci*. Práca vyšla v Národných novinách aj ako osobitná publikácia. Jej publikovanie v tomto periodiku možno opodstatnene pokladať za dôkaz, že reprezentanti martinského centra a katolícky prúd v SNS zaujímali rovnaký odmietavý postoj k modernej filozofii a vede ([4], 134).

Jadro Jehličkovho polemického spisu má všetky črty novotomizmu: odmietanie modernej filozofie, ústiacej do realizmu a pozitivizmu, návrat k metafyzike a k tomistickej filozofii, údajne schopnej rozvíjať sa, zahladzovanie rozporu medzi rozumom a vierou, obrana myslenia pred vplyvom modernej vedy a filozofie odmietajúcej službu

teológii a kritizujúcej pozitívne náboženstvo atď. Jehličkova kritika modernej filozofie vrcholí v kritike Masaryka, jeho filozofie, ideových zdrojov liberalizmu a slovenským mysliteľom odkazuje, že sa od Kanta alebo Huma majú vrátiť "z príčin teoretických a dejinných k sv. Tomášovi a tým spolu k Aristotelovi a nesmrteľnému Platónovi", lebo "čím viacej pokročíme v poznaní prírody, tým ostrejšie vyniknú otázky metafyziky" ([24], 28, 30).

Odlišne odpovedal na nastolenú otázku popredný hlasista Anton Štefánek v štúdiu s rovnakým názvom uverejnenej v časopise Hlas v tom istom roku. Jehličkove novotomistické tvrdenia odmietol z viacerých dôvodov, predovšetkým z národných. Písal: "Nám Slovákom, ktorí sme hnetení zo všetkých strán, ktorí žiadame národné práva, nám takého filozofa odporúčať, ktorý vidí najväčší ideál nie v nacionálnom štáte, než v akomsi konglomeráte štátnych útvarov pod vedením rímskeho pontifexa, nám vychvaľovať Tomáša je prinajmenej naivné stanovisko." ([25], 215) Rovnako rázne odmietol tomistickú filozofiu ako neprimeranú z vedeckých dôvodov: "... pretože nemožno na základe jej vysvetliť a do harmonického súvisu priviesť nové výdobytky jednotlivých vied a pretože nezodpovedá terajším mravným a sociálnym požiadavkám." ([25], 277) Za filozofiu adekvátnu slovenským pomerom označil filozofiu pracujúcu s novými faktami, ktoré priniesli ľudstvu Koperník, Newton, Kepler, Galilei, Lavoisier, Darwin, Helmholtz a ďalší. Náboženskú filozofiu odmietal A. Štefánek aj preto, že obmedzuje vedecké bádanie. Písal: "Katolícky vedomec a vôbec cirkevník je hatený dogmami, on sa môže pohybovať voľne iba v takých vedách, ktoré nemajú žiadneho spojiva s cirkevnou vierou... musí sa obzerať na všetky strany, aby nezavádil o nejaké dogma." ([25], 199) Na druhej strane, hoci A. Štefánek novotomizmus odmietal a vyslovoval presvedčenie, že "nemožné je tomistickú filozofiu modernizovať", zdôrazňoval, že "hlasisti sú tak nábožní ľudia, ako aj iní" ([25], 148), pričom rozlišoval medzi etickými príkazmi kresťanstva (ktoré ako hlasista uznával) a cirkevnými dogmami a cirkevnou praxou, na kritike ktorých bol založený známy hlasistický antiklerikalizmus.⁷

Socialisti sa k ďalšiemu smerovaniu slovenského filozofického myslenia v tejto súvislosti nevyslovovali. Pri iných príležitostiach však v tom čase jednoznačne vyjadrovali svoje sympatie k Marxovej filozofii, pretože ju považovali za vedecký nástroj, pomocou ktorého bol teoreticky formulovaný cieľ socializmu ako základ ich ideológie. Pri príležitosti 25. výročia Marxovho úmrtia sa napríklad v Slovenských robotníckych novinách v článku *Pamiatka Karola Marxa o Marxovi* písalo, že "očistil socialistické zásady od hmlavého obsahu utópií a postavil tieto na presný, jasný a vedecký základ" a že "dialektickou metódou a materialistickým náhľadom učinil zo socializmu... žulovú vedeckú sústavu", ktorá si svojou vnútornou presvedčivosťou všetko postupne podmaňuje" ([9], 1908, č. 4, 1-2).

b) Pravda a viera, veda a náboženstvo - to je ďalší okruh problémov, ktoré boli predmetom reflexií a sporov v súdobom filozofickom myslení. Vedecko-technický rozvoj a prenikanie vedy a techniky do života viedlo k tomu, že filozofické smery

⁷ Podrobnejšiu a všestrannejšiu analýzu sporu medzi J. Jehličkom a A. Štefánkom pozri u V. Bakoša ([4], 135-142).

zdôvodňovali svoju životaschopnosť najčastejšie vlastnou schopnosťou reagovať adekvátne práve na potreby vedy a poznania vôbec.

Uviedli sme už, že novotomista František Jehlička, uznávajúci poznateľnosť skutočnosti, dožadoval sa v záujme zmocnenia sa pravdy ako takej okrem rozumového poznania aj poznania zjavením, lebo sa Boh údajne dáva spoznať len týmto spôsobom, ktorý patrí do sféry viery. Oblasť poznania a oblasť viery sú vymedzené, majú svoje miesto a nie sú v rozpore, hoci kresťanská pravda rozum presahuje.

Hlasisti vo svojich kritických postojoch k náboženskému mysleniu, k otázkam poznania a viery vychádzali - ako sme už spomínali - z Masarykovho diferencovaného prístupu ku kresťanskému náboženstvu. Rozlišovali medzi osobným náboženstvom, ako určitým prirodzeným, vnútorným postojom k sebe i k Bohu a svojmu okoliu, ktorý je večný a má byť aj základom mravnosti človeka, a oficiálnym náboženstvom, kodifikovaným v dogmách, ktoré je sférou pôsobenia cirkevnej hierarchie, či už ako učenie, alebo ako návod na činnosť a na život vôbec. Na rozdiel od osobného náboženstva, ktoré je večné a rozvíja sa ako základ mravného konania v ľudskom živote, dostáva sa oficiálne náboženstvo súčasne s rozvojom poznania do konfliktu s vedou, s objektívnou pravdou, odhaľovanou rozumom. V tejto súvislosti je pozoruhodný článok V. Šrobára, ktorý vyšiel v Robotníckych novinách pod názvom *Moderný názor na život a svet* ([9], IX).⁸ Konflikt medzi poverou a duševnou tmou na jednej strane a vedou a svetlým rozumom na strane druhej premieta V. Šrobár do tisícročia trvajúceho boja medzi spiatočníctvom a pokrokom, pričom príčinu boja, "kameň úrazu" nachádza v hľadaní pravdy. V tomto kontexte vykladá svoje názory na vzťah vedeckej pravdy a viery, vedy a náboženstva. Podľa neho "veda poznáva život a svet pomocou skúseností, rozumu" a "náboženstvo vierou" ([26], 677). "Pravdu poznávam svojimi zmyslami a rozmyšľaním", píše V. Šrobár. "Kto sa opiera o skúsenosť, o zákony myslenia, kto svoju pravdu vie jasne a zreteľne dôvodmi podoprieť, čiže kto svoje tvrdenie vie dokázať - ten myslí a pracuje vedecky. Pravda dôkazmi podoprená, menuje sa vedeckou pravdou." ([26], 676) Poznávanie vierou znamená podľa V. Šrobára "uznávať niečo za pravdu preto, lebo nám to iný hovorí, o ktorom predpokladáme, že on pravdu zná. Viera sa teda zakladá na autorite... Viera nepožaduje dôkazov." ([26], 677) V. Šrobár jednoznačne straní vedeckému poznaniu, vedeckej pravde, o ktorej sa môže každý presvedčiť, každý jej dôvody kontrolovať, pričom vieru odkazuje do sféry citov, jej "dôkazy sú skorej = citové =, ako rozumové". Podobne "na fundament citu" kládol vieru v spore s F. Jehličkom i A. Štefánek.

Stranenie hlasistov vede a vedeckej pravde nevrcholí v ateizme. Aj V. Šrobár napríklad v uvedenom texte vyslovuje názor, že sa boj medzi vedou a kresťanstvom

⁸ Dňa 13. apríla 1913 prednášal V. Šrobár na uvedenú tému v Turčianskom Svätom Martine, kde vyvolal pobúrenie vo vedení SNS, lebo údajne útočil na slovenské kňazstvo. Zrejme práve tento incident zaznamenal vo svojom spise i J. Lajčiak, keď napísal, že "chybu... robí ten, kto do slovenského života uvádza myšlienky idey, ktoré na Slovensku nemajú pôdy, jakto napríklad urobil Šrobár svojou prednáškou =viera a veda=". ([21], 53) Jedna z verzií tejto Šrobárovej práce vyšla v roku 1913 aj v časopise Prúdy pod názvom *Viera a veda*. Bola zaradená aj do *Antológie z dějin českého a slovenského filozofického myšlení* (od roku 1848 do roku 1948) ([26], 675-678).

vyrovná, keď sa náboženstvo očistí od zverstiev a nižších pudov a bude hybnou silou vedúcou človeka k mravnému zdokonaľovaniu.

Svoje názory na vedecké poznanie a náboženstvo sa socialistickí ideológovia snažili formulovať na základe Marxovho historického materializmu, ktorý v stranách II. internacionály pokladali v tom období za základ jeho filozofie, najmä v duchu interpretácie vzťahu základne a nadstavby. "Socialistická náuka", písalo sa v socialistickej tlači, "prišla na základe skúmania hospodárskeho vývinu ľudskej spoločnosti k vedeckému záveru, že všetko, čo v ľudskej spoločnosti sa odohráva, všetky zjavy spoločenské majú hospodársky základ..." ([9], XI, č. 47, 1) Ľudské poznanie, vedu i náboženstvo považovali za javy historické a sociálne podmienené. V tejto súvislosti sa odvolávali na Darwinov evolucionizmus, dokazovali vydeľovanie sa človeka z prírody v pracovnom procese, tvrdili, že jeho "vedomie bolo obmedzené a trvalo to niekoľko stoviek rokov, než začal myslieť" ([9], III, č. 1, 5). Vedu považovali za "do poriadku uvedené skúsenosti celého ľudstva", vyzdvihovali jej význam pre človeka a aj Marxovo dielo hodnotili vysoko preto, že "požaduje od vedeckého socializmu kritiku občianskej spoločnosti a z nej vyplývajúce stanovenie zákonov rozvojových" ([27], I, č. 1, 3). Názory slovenských socialistov na náboženstvo boli v podstate osvietencko-ateistické - považovali ho za produkt nízkej úrovne poznania. Písali o ňom: "V prvých dobách človek nemohol pochopiť súvislosť zákonov prírody a všetkých telies nebeských a vymeraných dráh, domnieval sa, že musí niekto neviditeľný, mocný a silný poriadok riadiť a viesť..." ([9], III, č. 1, 5) Náboženstvo by malo zaniknúť "len so zadovážením dostatočného vzdelania a prírodovedy" ([9], VIII, č. 34, 2). Rovnako naivne interpretovali i vznik cirkví - ich činiteľov líčili ako chytrákov, ktorí sa vydávajú za sprostredkovateľov medzi človekom a Bohom, bohatnú z darov "na oltár", podieľajú sa na vykorisťovaní ľudu atď., z čoho vyplývalo vtedajšie známe ťaženie socialistických ideológov proti klerikalizmu.

Uvedené a podobné názory na vedecké poznanie a náboženstvo prezentovali vtedajší socialistickí ideológovia najmä vo svojej tlači. Ich ucelenejší výklad vyprovokoval aj tentoraz novotomista F. Jehlička, keď pod pseudonymom Pater Salesius vydal kritický spis *Sociálna demokracia a náboženstvo* [28], v ktorom existenciu Boha obhajoval na základe dokonalosti sveta, vystupoval proti sociálnodemokratickým tézám o náboženstve ako súkromnej veci a proti požiadavke oddelenia náboženstva od štátu argumentoval tým, že náboženstvo vstúpuje občanom cnosti a štát ho preto potrebuje: dožadoval sa spojenia vedy s náboženskou mravnosťou atď. Na Jehličkov spis reagoval polemicky vtedajší sociálnodemokratický publicista E. Borek, ktorý pod pseudonymom Xaver Rozkošný vydal publikáciu s rovnakým názvom [29].

Okrem už uvádzaných názorov slovenských socialistov na vznik náboženstva a vedy ("náboženstvo a vedu stvoril človek"), na význam vedeckého poznania v živote človeka a pod. je Borekova publikácia pozoruhodná nielen preto, že ako práca popredného socialistického publicistu tých čias prezentuje celkovú teoretickú úroveň jeho ideovo-politického prúdu, ale aj preto, že jej autor sa vyjadruje aj k ďalším súvislostiam spomínaných javov. Na prvom mieste je to vzťah medzi vedeckým a náboženským myslením, medzi vedou a vierou. Vidí medzi nimi predovšetkým rozdiel, a to v tom, že kým "náboženstvo vyhlasuje svoju odpoveď za nezmeniteľnú pravdu" (napríklad odpoveď na otázku o vzniku sveta), "zatiaľ veda uznáva, že pravda má len relatívnu hodnotu... Veda

si neosobuje nárok na neomylnosť, ako viera" ([29], 19). Inými slovami, kým pre náboženské myslenie je príznačná strnulosť, vedecké myslenie sa vyznačuje pružnosťou a tvorivosťou. Na podporu neomylnosti viery slúži aj zjavenie, božský pôvod právd. Odtiaľ je len krok k nepriateľstvu cirkvi k vede, k prenasledovaniu vedcov, napríklad Galileiho: "Cirkev vedu nenávidí, proti nej bojuje, a tam, kde vidí, že je jej odpor proti vede márne, falošne svoju lásku ku vede predstiera," píše Borek a poukazuje na prispôsobovanie sa kňazov moderným názorom, napríklad na stvorenie sveta ([9], III, č. 1, 5).

V súvislosti so sporom o vzťahu vedy a náboženstva rozvinula sa medzi spomínanými filozofickými smermi polemika o problematike etiky a morálky.

c) Diferenciácia a polarizácia etických názorov. V súvislosti s rušením stability, stálosti a skostnatenosti v spoločenskom živote, ktorá sa často fixuje aj etickými a morálnymi princípmi, hodnotami, normami a príkazmi v súvislosti s potrebami identifikácie, najmä nových spoločensko-politických a duchovných smerov, ako aj s potrebami zdôvodňovania ich cieľov a opodstatnenosti a napokon aj v súvislosti so spätosťou morálky s ideálmi a zmyslom života dostávajú sa vo filozofovaní do popredia aj eticko-morálne otázky.

Novotomizmus, reprezentovaný F. Jehličkom, obhajoval jednotu náboženstva a viery ako základu morálky a v polemike s hlasistami odmietal snahy o formovanie morálky na základe modernej filozofie. V polemike so socialistami uznával význam vedeckého poznania, ale zároveň sa dožadoval aj jeho spojenia s náboženskou mravnosťou.

Hlasistické reflexie o morálke najčastejšie súvisia s ich predstavou o základe a začiatku národnej obrody - s koncepciou mravného obrodene celého národa. Jadrom tejto koncepcie sú "kresťanské zásady ľudskosti", "sociálnej lásky", "zásady kresťanskej pravdy, dobra a krásy". Ich etika a mravnosť má teda náboženskú povahu. Zároveň však zdôrazňujú, že etiku čerpajú z **nepoškvrneného** náboženstva. Práve tu treba zrejme hľadať novum ich morálnych zásad. Ide im o "náboženstvo čisté, nezmiešané s poverou", ktoré sa "nesmie priečiť výdobytkom vedy, nesmie prísť do rozporu s rozumom". Práve v tejto súvislosti ich etika nadobúda novú kvalitu. Neprekračuje síce rámec kresťanskej etiky, ale jej základom už nie je viera. Všimol si to i F. Jehlička a v známej polemike o novovekej filozofii hlasistov upozorňoval, že "náboženská viera ako heteronómny základ morálky vylučuje autonómne zakladanie etiky a mravnosti" ([24], 22). Vo svojej odpovedi na morálne odsúdenie sociálnej demokracie ako protináboženského fenoménu obsiahnuté v Jehličkovej publikácii prezentoval socialistický publicista E. Borek nielen svoje v podstate marxistické názory na náboženstvo, ale aj svoje názory na morálku. Po vysvetlení významu tolerantného postoja sociálnej demokracie k veriacim i neveriacim, spočívajúceho i v označení vierovyznania za súkromnú vec občanov vrátane členov sociálnodemokratickej strany, po poukázaní na rozdiel medzi Kristovým učením, náboženstvom prvotných kresťanov a socializmom, ale aj na ich spoločné črty a súčasný odklon cirkevnej hierarchie od prvotného kresťanského učenia, vyložil E. Borek aj svoje chápanie morálky, odlišnej od morálky cirkvi, posväcujúcej existujúce spoločenské zriadenie.

V porovnaní s dovtedy vyslovovanými etickými názormi vniesol do sporov najmä tieto nové tvrdenia:

1. Morálne princípy a normy majú spoločenský pôvod, historicky sú podmienené a menia sa v súlade so spoločenským dianím. "Názory, čo je dobré a čo zlé sú v rozličných dobách a u rozličných národov rozličné... Obyčaj a spoločenské ohľady sú smerodajné pri vzniku pravidiel mravnosti." ([29], 25)⁹

2. Etické koncepcie úzko súvisia so spoločenskými potrebami a ideálmi: "... pravidlá mravnosti sú v úzkom vzťahu so spoločenskými potrebami a s nimi sa premeňujú." ([29], 25)

3. Osobitná funkcia v morálke patrí verejnej mienke: "Verejná mienka je ochrancom, aby pravidlá mravnosti sa dodržiavali... Tedy tiež sa nemôže pokladať za dačo absolútneho, ale má len relatívnu platnosť. Čo... kedysi pokladala za zločin proti mravnosti, vyhlasuje dnes za mravný čin." ([29], 25)

4. Medzi mravnými a právnymi normami existuje nielen rozdiel, ale aj totožnosť: "... verejná mienka nebola by v mnohých prípadoch dostatočnou ochranou mravných ustanovizní, preto štátna moc pristupuje ku ochrane určitých mravných ustanovizní..." ([29], 26)

5. Z diferencovanosti, protikladnosti a konfliktov spoločenských záujmov vyplývajú aj rozdiely a konflikty medzi morálnymi koncepciami. V podmienkach vtedajšej polarizovanej spoločnosti konštatoval: "Morálka buržoázie pokladá za mravné vykorisťovať až do morku proletára, ale za nemravné, aby proletár si žiadal svoje ľudské právo... Socialistická morálka... vychádza z poznania, že dneskajšia spoločnosť, založená na neslobode, nerovnosti, vykorisťovaní je nemravná... Stojí v boji proti starej morálke, ktorá chce zachovať staré =poriadky= na svete." ([29], 27) "Mravné môže byť v dneskajšej dobe len to, čo pomáha snahe za slobodu, právo a rovnosť ľudstva... Cirkev pomáhajúc otrokárom a sama otročiac a vykorisťujúc je nemravnou inštitúciou." ([29], 25)

Nemožno si ale v tejto súvislosti nespomenúť na skúsenosti z nedávnej minulosti, keď neprípustná relativizácia v etike viedla k negácii všeludského v morálke a keď hlásanie triednosti morálky umožňovalo nahradzovať mravnosť utilitarizmom, svojvôľou, ba aj zločinom.

* * *

O čom svedčia pertraktované myšlienkové procesy a polemiky vo filozofii na Slovensku na prelome storočí a začiatkom 20. storočia?

Modernizácia šíriaca sa v Uhorsku zasiahla aj slovenský duchovný život vrátane filozofického myslenia, ktoré sa recepciou novších filozofických smerov začalo opäť intenzívnejšie obracať na západoeurópske myslenie. Dialo sa to raz bezprostrednejšie

⁹ Hodno poznamenať, že na inom mieste v redakčnom článku Robotníckych novín, sa takmer súčasne rovnako interpretovala aj kategória svedomia: "... Netreba pokladať varovanie svedomia za nadprirodzený jav. Výčitky, ktorými nás svedomie zahrnuje po spáchanom čine, nie sú nič iné ako ten istý mravný príkaz pri čine na chvíľu potlačený... Nie je dokázané, že by mravný zákon bol vrodený, že by sa v nás nachodil pred nadobudnutím prvých skúseností. Keď mravnosť ale nemá nadprirodzeného pôvodu, musí mať prirodzený a hľadať ho (treba) len v tom, čo je všetkým mravnostným zásadám rozličných národov, tried a vekov spoločné." ([9], XI, č. 6, 4)

(novotomizmus, ale i J. Lajčiak), inokedy viac-menej sprostredkované cez Masarykovo pôsobenie, jeho "obrodnú prácu v smere západnej kultúry" (A. Štefánek), najmä príklonom súdobej slovenskej kultúry k širšiemu konceptu, cez český okruh k anglosasko-francúzskemu okruhu ([4], 130), čo sa vzťahuje nielen na šírenie racionalisticko-pozitivistických ideí, ale na šírenie socialistických filozofických myšlienok, sprostredkovaných spočiatku uhorským a potom českým sociálnodemokratickým hnutím.

Pre filozofovanie v tomto období je aj naďalej príznačné, že jeho účastníkmi sú kultúrni a politickí činitelia, pre ktorých je filozofia žiaducou súčasťou ich celkovej spoločenskej aktivity, i keď je pravda, že prevahu v ich radoch nemajú už cirkevní hodnostári. Z uvedených skutočností vyplýva pre filozofické myslenie (aj po jeho oživení a obohatení) viacero negatív. Vo filozofickej aktivite filozofujúcich mysliteľov prevažuje propagácia filozofických ideí nad odbornosťou a tvorivosťou a riešením špecifických filozofických problémov. To všetko vrátane celkovo nízkej kultúrnej úrovne spôsobuje aj celkovo nízku odbornú úroveň filozofovania. Ani v tomto období nevzniká ešte v slovenskom myslení pozoruhodnejšie filozofické dielo, ktoré predpokladá rozvinutú špecifickú filozofickú aktivitu. Tak napríklad, kým novotomizmus v západnej Európe "patrí k najsilnejším a literárne najplodnejším hnutiam modernej filozofie, s vlastnými ústavmi, časopismi a kongresmi", s nárokom "pristúpiť... k celému vývoju modernej vedy a filozofie" ([30], 436), na Slovensku ho reprezentuje vlastne iba síce bojovný, ale viac ideologicky ako odborne zdatný jednotlivec. Podobne to bolo i v prípade marxistickej filozofie. Ako píše Ł. Kołakowski, - v stranách II. internacionály, pôsobiacich v západoeurópskych krajinách "aj tí vodcovia, ktorí nemali samostatné teoretické ambície a neboli intelektuáli..., boli natoľko vzdelaní a schopní, že sa mohli zúčastňovať teoretických diskusií" a prispeli k tomu, že "marxizmus prenikol do akademického sveta ako seriózna teória, ktorú rešpektovali aj jeho odporcovia" a že "začal žiariť aj mimo úzkeho okruhu svojich nasledovníkov, medzi sociológmi, historikmi a ekonómami, ktorí marxizmus neuznávali, ale osvojovali si jeho jednotlivé idey a kategórie" ([14], 6). Na Slovensku sa filozofickými problémami pozoruhodnejšie zaoberal iba v slovenskom prostredí pôsobiaci socialistický publicista českého pôvodu E. Borek. Určitú výnimku predstavujú v tomto zmysle iba hlasistickí predstavitelia empiricko-racionalistického a pozitivistického smeru, medzi ktorými pôsobil filozoficky a sociologicko-historicky orientovaný a odborne pripravený A. Štefánek.

Preto oprávnené neraz vyvstáva otázka, či mnohé, čo aj v tomto texte možno honorosne nazývame filozofiou alebo skromnejšie filozofickým myslením, nebolo vlastne iba tvorbou predpokladov pre filozofiu v pravom zmysle slova.

5. Záverečné poznámky. Do 20. storočia vstupuje slovenská spoločnosť diferencovaná, štruktúrovaná a inštitucionalizovaná tak, aby sa proces jej modernizácie mohol rozvíjať širšie a rýchlejšie.

Zrejme sú v nej "klasické" politicko-ideové prúdy - konzervatívny, liberálny a socialistický. Kým predtým konzervatívne a liberálne tendencie boli často nevyhranené a prelínali sa, na začiatku storočia sa črtajú čoraz výraznejšie aj v sústreďovaní sa okolo novín a časopisov a v politických stranách.

Priebeh modernizácie v spoločnosti sťažujú a modifikujú viaceré okolnosti, najmä však národnostný útlak a celkovo nízka úroveň hmotného a kultúrneho života, čo sa často prejavuje v nedôslednosti myslenia a konania.

Teoretické spory, ich predmet a povaha na začiatku storočia svedčia o tom, že sa modernizácia rozširovala v špecifickej podobe aj na oblasť filozofie. Takmer všetky filozofické smery, ktoré sa v tomto období prejavili v slovenskom filozofickom myslení, poznačili jeho vývoj skoro na celé storočie.

Pohľad na uvedené historické javy zo zorného uhla modernizácie a ich poznávanie ako súčastí celej spoločenskej štruktúry vedie neraz aj k tomu, že sa do pozornosti alebo do nového svetla dostávajú nielen ich doteraz neznáme stránky, ale aj tie, ktoré boli donedávna z ideologických dôvodov zanedbávané i nadsadzované a následne glorifikované.

LITERATÚRA

- [1] HOLEC, R.: *Problémy a úlohy hospodárskych a sociálnych dejín 19. a 20. storočia*. In: Slovenské dejiny v dejinách Európy. Bratislava 1997, s. 103-112.
- [2] LIPTÁK, L.: *Modernizácia Slovenska: Národ, štát, spoločnosť*. In: *Storočie dlhšie ako sto rokov*. Bratislava 1999, s. 268-278.
- [3] PICHLER, T.: *Národovci a občania: O slovenskom politickom myslení v 19. storočí*. Bratislava 1998.
- [4] BAKOŠ, V.: *Kapitoly z dejín slovenského myslenia*. Bratislava 1995.
- [5] KOLLÁR, K.: *Milan Hodža, moderný teoretik, pragmatický politik*. Bratislava 1994.
- [6] KOVÁČ, Š.: *Teológia solidarity ako opakovanie teológie lásky*. In: *Slovo*, II, 2000, č. 16.
- [7] LIPTÁK, L.: *Slovensko v 20. storočí*. Bratislava 1998.
- [8] GOSIOROVSKÝ, M.: *Dejiny slovenského robotníckeho hnutia (1848-1918)*. Dokumenty. Bratislava 1956.
- [9] Slovenské robotnícke noviny (1904-1905), neskôr Robotnícke noviny (1906-1917).
- [10] Hlas, V., 1902.
- [11] HODŽA, M.: *Realizmus u nás*. In: *Hlas*, VI, 1902.
- [12] HODŽA, M.: *K aktivite Slovenskej národnej strany*. In: *Hlas*, IV, 1902.
- [13] STUPAVSKÝ, R. (BOREK, E.): *Karol Marx, jeho život a dielo*. V Prešporku 1913.
- [14] KOLAKOVSKI, L.: *Glavni tokovi marksizma*. Tom II. Beograd 1983.
- [15] MARX, K., ENGELS, F.: *Vybrané listy*. Bratislava 1959.
- [16] BODNÁR, J.: *Ideové základy hlasizmu*. In: *Prehľad dejín slovenskej filozofie*. Bratislava 1965.
- [17] MÜNZ, T.: *Náboženská filozofia na Slovensku v prvej polovici 20. storočia*. In: *Filozofia*, 49, 1994, č. 7.
- [18] ELIÁŠ, M.: *Dušan Makovický - Albert Škarvan*. In: *Slovenskí tolstojovci*. Martin 1986.
- [19] ŠKARVAN, A.: *Zápisky vojenského lekára. Slováci*. Bratislava 1991.
- [20] CHMEL, R.: *Život ako dielo*. In: *Škarvan, A.: Zápisky vojenského lekára. Slováci*. Bratislava 1991.
- [21] LAJČIAK, J.: *Slovensko a kultúra*. Myjava 1920.
- [22] VÁROSSOVÁ, E.: *Ján Lajčiak a jeho Slovensko a kultúra*. In: *Filozofia*, 30, č. 6, s. 653-663.
- [23] VÁROSSOVÁ, E.: *Kultúra a evolúcia v poňatí Jána Lajčiaka*. In: *Dejiny filozofie na*

Slovensku v XX. storočí. Bratislava 1998, s. 172-180.

- [24] MARGIN (JEHLIČKA), F.: *Novoveká filozofia a Slováci*. Martin 1903.
- [25] ŠTEFÁNEK, A.: *Novoveká filozofia a Slováci*. In: Hlas, V.
- [26] ŠROBÁR, V.: *Viera a veda*. In: *Antologie z dějin českého a slovenského filozofického myšlení (od roku 1848 do roku 1948)*. Praha 1989, s. 675-678.
- [27] Zora, I, 1897.
- [28] PATER SALESIUS (JEHLIČKA, F.): *Sociálna demokracia a náboženstvo*. Trnava 1912.
- [29] ROZKOŠNÝ, X. (BOREK, V.): *Sociálna demokracia a náboženstvo*. In: Príloha Robotníckych novín, X, 1913, č. 27-39.
- [30] STÖRIG, H. J.: *Malé dějiny filozofie*. Praha 1991.

Príspevok vznikol vo Filozofickom ústave SAV ako súčasť grantového projektu č. 2/5097/20.

PhDr. Andrej Kopčok, CSc.
Filozofický ústav SAV
Klemensova 13
913 64 Bratislava
SR