

**HEGELOVA FILOZOFIA NÁBOŽENSTVA
VO FENOMENOLÓGII DUCHA****(K 200. výročiu diela *Fenomenológia ducha*)**

TEODOR MÜNZ, Bratislava

Hoci Hegel venoval náboženstvu vo *Fenomenológii ducha* len malú časť, náboženstvo, konkrétnejšie kresťanstvo, a ešte konkrétnejšie protestantizmus, ku ktorému sa hrdo hlásil, malo v jeho filozofii veľký, ak nie podstatný význam. Veď podľa neho náboženstvo je najvnútornejšou oblasťou ducha. A tento duch, bez ktorého je Hegelova filozofia nemysliteľná, má tiež pôvod v náboženstve. Boh, svetový duch, svetový rozum, svetová idea, pojem atď., to všetko sú u Hegela len rôzne názvy pre jedno a to isté, pre duchovnú podstatu bytia, chápanú z rôznych hľadísk.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel

začiatku kultúry duch však skutočne nie je sebauvedomený, a preto sa, nútený svojou

Niet asi Hegelovho diela, v ktorom by sa nehovorilo o duchu, o svetovom duchu, Bohu; vidíme to už aj v názve *Fenomenologie*. Lebo ľudská kultúra a všetky jej disciplíny, napríklad umenie, náboženstvo, filozofia a ostatné, sú oblasti, v dejinách ktorých sa duch špecificky prepracováva od svojho, povedal by som, sebaneuvedomenia k sebauvedomeniu, k uvedomeniu si seba ako podstaty všetkého, a teda aj tej-ktorej príslušnej kultúrnej oblasti, ktorú tvorí on, hoci rukou človeka. Ako hovorí Hegel a pred ním už Fichte a iní, duch musí o sebe vedieť, že je duchom, podstatou a stvoriteľom všetkého, inak nie je duchom. Človek a jeho kultúra sú teda nástrojmi ducha na jeho ceste sebauvedomovania. Pritom človek nie je pasívnym, ale aktívnym nástrojom, nezískava tu len duch, ale aj človek, ktorý sa vo svojich dejinách sám tvorí. Na

vnútornou nevyhnutnosťou stať sa samým sebou, vydáva na dlhú cestu dialektického, teda aj trnitého vývinu. Prirodzene, v dejinách to prebieha súbežne, vo všetkých kultúrnych oblastiach naraz, ale špecifickým spôsobom.

Svoje najpopulárnejšie dielo, *Filozofiu dejín* – myslí sa predovšetkým politických dejín –, Hegel nazýva dokonca teodíceou čiže ospravedlnením ducha, v tomto prípade Boha, ide o sňatie zodpovednosti za zlo v dejinách. Lebo Boh je v týchto dejinách aj tvrdý, krutý a bezohľadný, má na svedomí aj zlo, nespočetné utrpenia a hekatomby mŕtvych, lebo on hýbe dejinami, hoci prostredníctvom svojich vyvolených osobností, v tomto prípade aj vojenských (napríklad Alexander Veľký, ale aj Napoleon). Hegel toto zlo teda ospravedľňuje, vysvetľuje, tak, ako pred ním Leibniz, ba už aj stoici. Bez zla by nebolo dobra.

Hegel teda v celom svojom diele ukazuje, že ani Boh nie je od začiatku úplne hotový, dokonalý, ako to hlásala kresťanská teológia a teologizujúca filozofia pred ním, ale že sa dialekticky vyvíja, že obsahuje aj negácie, chyby, omyly, zlo; a práve vo filozofii dejín, teda v politických dejinách, to ukazuje najvypuklejšie. Ospravedľňuje tu Boha aj preto, lebo na jeho zlo dopláca človek, hoci mu to napokon prináša dobro.

Je pochopiteľné, že Hegel neopakuje v dejinách jednotlivých kultúrnych disciplín stále to isté, ale podáva ich tak, ako sa poznávanie oddávna delí, totiž na vnímanie, predstavovanie a myslenie. Po týchto stupňoch sa totiž vyvíja duch v človeku, lebo vnemy, predstavy, pojmy sú podľa racionalistu Hegela len formy existencie ducha. Umeniu pripadá vnem, náboženstvu predstava, filozofii pojem.

Ešte krátku poznámku, než sa budem venovať náboženstvu vo *Fenomenológii ducha*. Už z názvov Boh, svetový duch, svetová idea, pojem vidíme, že Hegel tu spája náboženstvo s teologizujúco-filozofickým ponímaním sveta. Boh je predovšetkým náboženský termín, no idea, pojem sú názvy filozofického boha. Počujeme tu zreteľne už Platóna, Hegelov veľký pravzor. Ani Platón neopovrhoval náboženstvom, a to ani ľudovým, ktoré po ňom Spinoza, ďalší Hegelov vzor, nazval ešte poverou. Hegel ním ani nemohol opovrhovať, pretože aj to najnižšie, najpoverečnejšie náboženstvo je stupňom schodišťa, ktorým prešiel Boh v náboženstve ako osobitnej zložke kultúry na svojej ceste, končiac kresťanstvom ako absolútnym náboženstvom, za ktoré sa už nábožensky postúpiť nedá. Kresťanstvo má všetky tieto minulé náboženstvá, nazývané aj konečné, v sebe, lebo bez nich by sa nedostalo tam, kde je dnes. Hegel ich teda nemohol zavrhnúť, ale na druhej strane kresťanstvo ich má v sebe len ako dávno minulé, prekonané. Hegel teda mal dôvod mať od nich aj odstup; a na tomto základe napokon aj odstup od samého kresťanstva, ako ešte uvidíme. Takto, zase dialekticky, riešil problém prírodných náboženstiev, ktoré nazýval nielen Spinoza, ale aj mnohí teologizujúci filozofi, najmä osvietenští, poverou. Hegel sa snažil pochopiť z bytia, myslenia a konania všetko a neodsudzovať ako zbytočnosť nič, lebo všetko má ako časť vyvíjajúceho sa celku svoj význam.

Fenomenológia ducha je, aspoň pokiaľ ide o náboženstvo, akési úvodné, programové Hegelovo dielo. A keďže Hegel postupuje od abstraktného ku konkrétnemu, teda od abstraktného, v ktorom je dialekticky zavinuté všetko nasledujúce konkrétne, taká je tu aj časť o náboženstve. Je stručná, hutná, veľmi abstraktná. No v jeho neskoršej obširnej *Filozofii náboženstva* sú myšlienky *Fenomenológie ducha* rozvedené konkrétnejšie a zrozumiteľnejšie.

Hegel charakterizuje vo *Fenomenológii ducha* náboženstvo ako „ducha, ktorý si je vedomý seba ako ducha“ ([1], 418). Náboženstvo je „duch, čo sa činí skutočným ako duch, ktorý si je vedomý seba a stáva sa predmetom svojho vedomia“ ([1], 418). Hegel tu delí náboženstvo na tri stupne: na náboženstvo prírodné, na umelecké náboženstvo a na zjavené náboženstvo. Vykladá ich tak, aby mohol ukázať, ako v každom nižšom náboženstve duch niečo o sebe spozná a odíde, aby druhé naň nadviazalo, ale ho aj prekonalo, a aby tak duch v sebapoznávaní postúpil vyššie. V prírodných náboženstvách je viac prírodnosti, hmotnosti, konkrétnej predstavivosti než duchovnosti a duch tu spoznáva o sebe ako duchu len málo, pretože sa vidí bezprostredne len v prírodnej, hmotnej podobe. Na druhom stupni sa prírodnosť prekonáva a duch sa stáva osobou. Vedomie, ako hovorí Hegel, „tu nazerá vo svojom predmete svoje konanie čiže osobu“ ([1], 421). Je to náboženstvo umelecké, lebo duch tu nazerá svoju osobu v umeleckom diele. Tvorcom i výtvorom – umeleckým dielom – je sám človek. Ide tu však ponajviac o bezprostrednú, tú-ktorú osobu, povedal by som, že o toho-ktorého polyteistického boha, nie o osobu vôbec, o človeka ako takého, a preto na treťom stupni sa duch stáva touto osobou vôbec, jedinou a podstatnou, povedal by som, že sa stáva monoteistickým Bohom a zároveň človekom vôbec, každým človekom.

Pre väčšiu názornosť načrtnem tento vývoj v krátkosti konkrétnejšie.

Prvý stupeň je náboženstvom „duchovného *vnemu*“, ako hovorí Hegel. Je to akýsi panteizmus, ale v nepravom slova zmysle, lebo všetko materiálne sa tu uctieva v elementárnej, primitívnej podobe. Stretávame sa tu napríklad s náboženstvom kvetov, ktoré majú symbolizovať osobu, ale nie sú osobou. Prechádzame k náboženstvu živočíšnemu, k zvieraciemu duchu, vlastne k množstvu zvieracích, podľa Hegela národných, dnes by sme skôr povedali kmeňových, azda totemových zvieracích duchov, navzájom znepriatelených, ktorí si už síce uvedomujú sami seba, no bez všeobecnosti, ako hovorí Hegel, čomu v tomto prípade rozumiem tak, že bez vedomia toho, že patria k jednej substancii, a tak aj bez vedomia ľudskej spolupatričnosti.

Prichádzame k ďalšiemu stupňu, na ktorom sa duch objavuje ako demiurg, ktorým sa má rozumieť náboženstvo starých Egyptanov, uctievajúcich ešte aj zvieratá, no už aj ľudí. Demiurg, remeselník, je vlastne pracujúci Egyptan, ktorý vytvára podoby svojich bohov, sochy, neosoby i osoby alebo poloosoby, vytvára pre nich množstvo predmetov, ale neuvedomuje si, že tou osobou, ktorú tu spredmetňuje a uctieva, je on sám. Ako hovorí Hegel, „dielu chýba podoba a súcno, v ktorom osoba existuje ako *osoba*“ ([1], 427). Zároveň sa tu však stretávame s čímsi zvláštnym. Sochy tu majú nielen vonkajšiu podobu človeka, ale naznačujú už aj akési vnútro, mlčanlivé, bez reči, zvuku, sebe samému záhadné, prejavujúce akúsi ťažko zrozumiteľnú múdrosť. Ohlasuje sa tu myšlienka, ktorá je sebarodiacim súcnom, udržiujúcim svoj tvar podľa vlastného zákona, a duch sa tu stáva umelcom.

Tak sa dostávame k umeleckému náboženstvu, ktorým je najviac starogrécke, menej rímske náboženstvo ako jeho napodobenina, hoci Hegel Grékov a Rimanov nemenuje, podobne nemenuje ani Egyptanov. Strnulé podoby egyptských bohov získavajú u Grékov slobodu pohybu, a to nielen vo výtvarnom, ale aj v inom umení. Duch sa tu už oslobodil od svojej prírodnosti, ktorá sa prekonáva, noví, olympskí bohovia strácajú podobu polozvierat, „nemravná ríša titanov je porazená a vykázaná na okraj skutočnosti,“ hovorí Hegel ([1], 432) a dodáva, že títo bohovia sú „jasní mravní duchovia sebavedomých náro-

dov“ ([1], 432). Dnes síce vieme o mravnosti týchto bohov, najmä gréckych, všeličo nelichotivé a vedel to nepochybne aj Hegel, ale Hegel tu má asi na mysli fakt, že tu končí príroda a nastupuje človek, v ktorom vzniká aj mravnosť ako ďalšia, vyššia forma sebauvedomovania ducha v spoločenskom živote, ktorá napokon viedla až k vytvoreniu štátu a jeho zákonov. Asi preto Hegel hovorí, že umelecké náboženstvo je mravný čiže pravý duch.

V Grécku sa tvoria aj umelecká poézia a próza, tvoria sa eposy, tragédie, komédie, pre náboženský kult sa skladajú hymny, a preto Hegel hovorí aj o hymnickom umeleckom diele. No ešte stále sa nevie o tom, že v náboženstve sa stvárnjuje ľudský duch ako božský, a najmä božský ako ľudský, že sa tu boh-duch stáva človekom-duchom, hoci, dodal by som, filozof Xenofanes na prelome 6. a 5. storočia pr. n. l. už na to aspoň čiastočne poukázal. Čiastočne preto, lebo odhalil len prvú polovicu tohto vzťahu, totiž to, že človek si spodobňuje boha ako seba samého, čo potom využívala ateistická kritika náboženstva až po Feuerbacha. Druhú stránku tohto vzťahu, totiž že boh sa stáva človekom, pokladal Feuerbach len za prvú, prevrátenú o stoosemdesiat stupňov. V dôsledku množstva kladných i záporných božských individualít, pri ktorom sa zabúdalo na substanciu, v dôsledku toho, že sa rovnako uctieval Apollón, boh svetla, ochranca života a poriadku, ako aj Erynie, bohyne pomsty a kliatby, dostávali sa Gréci až do akéhosi chaosu, ktorý vyústil do „vyľudnenia nebies,“ ako hovorí Hegel ([1], 449).

Napokon grécke rozumné myslenie zbavuje božskú bytosť jej náhodilej podoby a povznáša ju na jednoduché idey krásy a dobra. Miznú náhodilé určenia i povrebná individualita, ktorú predstava prepožičala podstatám bohov, tieto bytosti majú, ako hovorí Hegel, „zo svojej prirodzenej stránky už len nahotu svojho bezprostredného súcna, sú oblakmi, miznúcim výparom, ako aj tie predstavy. Stanúc sa po stránke svojej *myslenej esencie jednoduchou* myšlienkou *krásneho a dobrého*, znesú tieto myšlienky vyplnenie každým ľubovoľným obsahom“ ([1], 452). Nie je to teda dobrý jav, forma zostáva, obsah môže byť aj protikladný. A tým vlastne toto náboženstvo končí, ani nie tak v čase ako skôr v myšlienke.

Ďalšie grécke náboženstvo alebo nenáboženstvo nazýva Hegel aj nešťastným sebauvedomením alebo len nešťastným vedomím. Je to nešťastie z toho, že „boh zomrel“, ako hovorí Hegel ([1], 454). Konkrétnejšie, je to bolesť ducha, lebo jednak nebesá sa vyprázdnilo, jednak duch sa prebija k predmetnosti, k ozajstnému sebauvedomeniu, k vyjaveniu toho, o čo sa usiluje od začiatku, ale ešte to nedosahuje. Vedomie zostáva teda uväznené v sebe samom, nespredmetňuje sa, a je teda neskutočným, nešťastným vedomím, ako sa to u Grékov vypracovávalo v tragédii a čo bolo protikladom šťastného vedomia prejaveneho v komédii. Vo filozofii sa podľa Hegela nešťastné vedomie manifestovalo v stoicizme a v skepticizme. V spoločenskom živote to potom znamenalo, že sa stratila dôvera k večným zákonom bohov a k orákulám, sochy sa stali mŕtvolami, z ktorých unikla oživujúca duša, hymnus bol iba radom slov, z ktorých odišla viera a stoly bohov zostali bez duchovného pokrmu. Už vtedy to všetko bolo tým, čo vidíme aj dnes: krásne plody, odtrhnuté zo stromu, no bez života, bez samého stromu. Aj my chodíme za nimi len preto, aby sme ich obdivovali, ale nie preto, aby sme sa do nich vžívali.

Tým sa však vývoj náboženstva nezastavuje, zomrel len boh umeleckého náboženstva, nie však boh vôbec. Naopak, aj u Grékov, nie už v jednotlivých bohoch-osobách, ale v Diovi, do ktorého sa všetko vracia a ktorý je podľa Hegela „*substanciálnou* bytnosťou

a *abstraktnou* nutnosťou“ ([1], 450), pripravujú sa všetky podmienky na to, aby sebauvedomovanie ducha postúpilo ešte o jeden stupeň vyššie a dosiahlo tak svoj náboženský vrchol v absolútnom, kresťanskom náboženstve. Jeho podstata, skrytá pravda je jednoduchá: Boh sa stal človekom a človek už o tom vie. Na jednej strane sa substancia ako všeobecná stáva sebauvedomením, jednotlivým človekom, čím sa zároveň ako taká popiera, individualizuje sa, na druhej strane sa sebauvedomenie zbavuje seba samého, svojej výlučnej, jednotlivej individuality (tak to bolo predtým, keď bohmi boli len, povedzme, faraóni, alebo keď existovali len bohovia rôznych ľudských činností, sústredení na Olympe). Sebauvedomenie sa mení na všeobecnú osobu, t. j. na každého človeka. Je konkrétnou, a zároveň všeobecnou osobou. Boh je v každom človeku, ako to nepriamo hlásal už predtým Spinoza, a Hegel sa takto stáva panteistom, hoci sa proti tomuto pomenovaniu bránil, lebo podľa neho boh je aj jednotlivou osobou v jej jedinečnosti, čo vraj v panteizme nie je. U Spinozu to naozaj tak nie je. Substancia sa teda negovala v jednotlivosti a jednotlivosť v substancii. Inými slovami, substancia sa stala sebauvedomením. „V tomto náboženstve,“ hovorí Hegel „je preto božská bytosť *zjavená*. Jej zjavenosť tkvie zrejme v tom, že sa vie, čím je“ ([1], 458).

Ešte trochu abstrakcie. Ako spracováva kresťanstvo Hegel? Duch je v Hegelovom systéme najprv obsahom ľudského vedomia vo forme čistej substancie čiže čistého vedomia. Od neho potom zostupuje ku konkrétnemu súcnu, čiže k jednotlivosti. Takto sa vytvára medzi nimi stred, ich syntéza, vedomie prechodu substancie do konkrétosti, čiže predstavovanie. Tretím stupňom je návrat z predstavy a inakosti, čiže živel samého sebauvedomovania. Je to návrat ducha k sebe, ale na vyššom, už sebauvedomenom stupni. Tieto tri stupne tvoria celok ducha. Pravdou týchto troch stupňov je kresťanská Trojica, Boh-Otec, Boh-Syn a Boh-Duch svätý, ktorú Hegel vo *Fenomenológii ducha* v ďalšej časti o náboženstve horlivo obhajuje, prirodzene, na filozofickej úrovni a veľmi abstrakčne a špekulatívne.

Ako rozumieť Trojici z Hegelovho hľadiska konkrétnejšie? Pre väčšiu názornosť sa opriem aj o iné Hegelove diela, v ktorých sa tiež k nej vracia. Trojicu vyjadruje vlastne celý Hegelov systém, podaný v krátkosti v jeho *Encyklopédii filozofických vied*. Kráľovstvo Boha-Otca, substanciu predtým, než sa odcudzila sebe samej v prírode, vyjadruje Hegelova *Logika*, prvá časť *Encyklopédie*, ešte konkrétnejšie neskoršia a samostatná takzvaná Veľká logika, čiže *Logika ako veda*. Ako tu Hegel poznamenáva, „*toto kráľovstvo je pravdou bez obalu, pravdou osebe a pre seba*. Preto sa môžeme vyjadriť aj tak, že tento obsah je *spodobením večnej podstaty boha pred stvorením prírody a konečného ducha*“ ([2], 57). Druhým stupňom je teda stvorenie prírody, Hegelova filozofia prírody, v ktorej sa boh odcudzuje sebe samému v hmote, teda vo svojom inobytí, no postupne sa vyklúva z neho a dochádza k sebauvedomeniu v najvyššom výtvore prírody, v človeku. Je to kráľovstvo Boha-Syna, ktorý sa stal tiež človekom. Hegel tu nemá na mysli len Ježiša Krista ako jednotlivca a myslím, že vo *Filozofii dejín* sa ostro obracia proti tomu, že by sa boh mal narodiť len na jednom mieste kdesi v zastrčenom kúte Palestíny, ale myslí tu na človeka vôbec, skladajúceho sa z hmoty, no už aj zo seba si uvedomujúceho ducha. Napokon vo filozofii ducha, teda Boha-Ducha, Hegel vykladá spoločenský duchovný a materiálny vývoj človeka, ktorý podrobnejšie rozobral vo svojich jednotlivých dielach.

Hoci však v kresťanstve ide o absolútne náboženstvo, o posledné slovo náboženstva, nejde o posledné slovo a posledný stupeň vývoja ducha. Ani kresťanstvo neuniká, aspoň

navonok, predstave, má svoje zjavenia, zázraky, obrazy, sochy, kult, chrámy, uctieva umelecky spodobeného boha len na niektorých miestach, zostáva teda v tejto súvislosti len na úrovni konkrétnej predstavy, a nie všeobecného pojmu. Navyše, ako bohočloveka uctieva ešte stále len jednu osobu, a nie každú. Len filozofia náboženstva, samozrejme Hegelova, sa prepracováva k pojmu ozajstného bohočloveka. Podľa Hegela „hoci duch dospieva v zjavenom náboženstve k svojej pravej *podobe*, je práve podoba sama a *predstava* ešte neprekonanou stranou, z ktorej musí prejsť do *pojmu*, aby sa v pojme úplne rozplynula forma predmetnosti“ ([1], 421). Slovom, všetko predstavové, konkrétne, symbolické sa musí stratiť a musí sa dôjsť k poznaniu, že boh je všade, ale v ničom a v nikom zvlášť, výnimočne. A to sa dosahuje len vo filozofii, pracujúcej s pojmom, konkrétne v Hegelovej filozofii, v absolútnom vedení, ktoré Hegel nazýva vedou. Inými slovami, historická úloha náboženstva končí.

Končí sa však aj úloha filozofie, prirodzene, zase Hegelovej, ale teraz v pozitívnom slova zmysle, lebo svetový duch v nej dospel k úplnému sebauvedomeniu, všetko spoznal ako seba samého a nemôže pokročiť ďalej. Prirodzene, všetko na svete zostáva tak, ako bolo, neruší sa príroda, človek, kultúra, ale pozná sa už ich pravda, tajomstvo, lebo sa vie, že to všetko je výtvor ducha, filozofického boha, ktorý touto cestou kráčal k sebauvedomeniu. Končí sa priestor a čas, končia sa dejiny, do ktorých sa svetový duch, boh zaodel, aby sa mohol zjaviť ako príroda a človek, no teraz sa ich vzdáva, pretože k duchu ako čistej sebauvedomenej substancii nepatria. Na konci svojej *Filozofie dejín* Hegel poznamenáva, že „dochádzame k poslednému štádiu dejín, do nášho sveta, do našich dní“ [3].

LITERATÚRA

- [1] HEGEL, G. W. F.: *Fenomenologie ducha*. Praha: Nakl. ČSAV 1960.
- [2] HEGEL, G. W. F.: *Logika ako veda*, I. Bratislava: Pravda 1985.
- [3] HEGEL, G. W. F.: *Filozofia dejín*. Bratislava: SVPL 1957.

PhDr. Teodor Münz, CSc.
Na úvrati 37
821 04 Bratislava 2
SR