

TEODOR MÜNZ

JÁN LAURENTZY, SLOVENSKÝ BACONISTA A OSVIETENEC V PRVEJ POLOVICI XIX. STOROČIA

UČENÁ SPOLOČNOSŤ MALOHONTSKÁ

Ján Laurentzy bol členom tzv. Učenej spoločnosti malohontskej, pôsobiacej v prvej polovici XIX. stor. v Gemeri na južnom Slovensku a sídliacej v dedine Nižný Skalník. O činnosti členov tejto Spoločnosti písali už aj naši buržoázni vedci, a to najčastejšie pod titulom Malohontskí osvietenci.¹ Preskúmanie práce Spoločnosti s nových hľadísk a marxistické zhodnotenie jej významu pre pokrokové prúdy vo vtedajšom spoločenskom dianí na Slovensku však ukázalo, že jej činnosť nemožno charakterizovať ako osvieteniskú. Osvieteniské myšlienkové prúdy boli do určitej miery pokrokové, kým tendencie Spoločnosti boli vcelku feudálno-retardačné, reakčné. Názov Malohontskí osvietenci je teda pre členov Spoločnosti nepriliehavý a preto budeme označovať túto skupinu mysliteľov menom, ktorým nazývali niekedy oni sami svoje združenie: Učená spoločnosť malohontská (alebo len skrátene Spoločnosť). Názov Malohontskí osvietenci vytvoril buržoázny literárny historik A. Pražák.²

V druhej polovici XVIII. a v prvej polovici XIX. stor. vzniklo na Slovensku niekoľko učených spoločností. Tento zjav súvisel s mohutnením buržoáznej vrstvy obyvateľstva, ktorá sa vyvíjala v lone feudálneho spoločenského poriadku v Uhorsku. Buržoázia všetkých národov ako pokroková spoločenská trieda v tých časoch napomáhala rozvoj vied, ktoré

¹ Pražák, Štefánek, Osuský a iní.

² V štúdiu *Malohontští osvícenci* v Sborníku, vydaném k 60. narodeninám univ. prof. Dra Františka Drtiny, Praha 1921.

umožňovali jej technické napredovanie a dopomohly jej v konečných dôsledkoch k hospodárskej porážke zaostalého feudálneho výrobného systému. Vedecké spoločnosti, ktoré sa zakladali v týchto rokoch alebo už aj hodne predtým, najmä v strednej a v západnej Európe (Kráľovská spoločnosť v Londýne vznikla r. 1660), boli oficiálnymi ohniskami tejto vedeckej práce, vedenej v novom duchu. Spoločnosti bojovaly proti scholastickým metódam vedeckej práce, stavaly vedu na nové základy, popularizovali svoje poznatky atď., čím napomáhaly ideologickému i hospodárskemu boju mladej buržoázie proti feudalizmu.

Popudom ku vzniku učených spoločností na Slovensku boli z veľkej časti práve tieto cudzie vzory. Tento motív bol pri ich zakladaní azda ešte rozhodujúcejší než samotné vzťahovanie sa buržoázie u nás. Nasvedčuje tomu tá skutočnosť, že temer všetky naše učené spoločnosti krátko po svojom založení zanikli. Domáca pôda nebola ešte dostatočne pripravená pre ich existenciu a plodné rozvíjanie sa v duchu nových vedúcich ideí a vládnucci feudálny systém ich udusil. Spomenieme napr. prešporskú Societas erudita, založenú r. 1761, banskobystrickú Societas Slavica, založenú r. 1785, Košickú učenú spoločnosť (1788), trnavské Literárne učené Tovaryšstvo (1792) atď. R. 1810 založil B. Tablic Učenú spoločnosť baňského okolí. Táto spoločnosť sa mala „okrem úkolov a potrieb školských a cirkevných . . . sústrediť na vydávanie vedeckých kníh, ktoré by spracovávaly i námety o manufaktúrach v Liptove, o pláteníctve na Orave a o produkcii olejníu v Turci. Tento osvietenký smysel pre hospodárske problémy slovenských krajov bol veľmi silný, ale Štiavnickej spoločnosti bolo znemožnené uskutočniť svoje plány. R. 1824 cenzúra odmietla vydanie prvého sväzku a činnosť spoločnosti zanikla.“³

Podobný osud stihol aj ostatné naše učené spoločnosti; boli nečasové. Ale popri nich vznikla r. 1808 v Gemeri Učená spoločnosť malohontská, ktorá trvala vyše 30 rokov, úrady ju v jej činnosti nehatily a dosiahla cieľ, ktorý si vytkla. Zanikla r. 1841. Už tento fakt svedčí o tom, že táto spoločnosť nebola na naše pomery nečasová, že jej činnosť nezasahovala rušivo a revolučne do feudálno-ideologickej štruktúry, vládnucej do určitej miery na Slovensku a v celom Uhorsku ešte v prvej polovici XIX. stor. Spoločnosť nemala za cieľ bojovať proti uhorskému feudalizmu ani politicky, ani ideologicky, naopak, vedome mu slúžila a v časoch metternichovskej reakcie sa otvorene postavila na obranu uhorských feudál-

³ J. Linhart, *Ludovít Štúr*, Praha 1952, 15.

nych poriadkov. Odumrela len preto, lebo koncom prvej polovice XIX. stor. sa už silno rozpadával aj uhorský feudalizmus.

Aká bola hospodársko-politická situácia na Slovensku v prvej polovici XIX. stor.?

Toto obdobie prebiehalo v strednej Európe v znamení rušných politických udalostí. Veľká francúzska buržoázna revolúcia z konca XVIII. stor., jej dozvuky v prvej polovici XIX. stor. a napoleonské vojny v Európe silno rozhybaly hladinu spoločenského života aj v Uhorsku. Národy Uhorska zvlášť citlivo reagovaly na tieto vonkajšie udalosti, a to preto, že buržoázia týchto národov sa už sama pripravovala svrhnuť feudálny spoločenský systém, ktorý v Uhorsku ešte stále zotrval; v Uhorsku sa chýlilo k buržoáznej revolúcii, ktorá vypukla r. 1848. Príčin pomerne veľkej feudálnej zaostalosti Uhorska voči západným krajinám a tiež oneskoreného vypuknutia buržoáznej revolúcie bolo niekoľko. Odhliadnúc od príčiny, ktorá vyvolala hospodársky úpadok všetkých stredoeurópskych štátov, t. j. presunutia sa obchodného centra na západ v dôsledku objavenia Ameriky, hospodársky úpadok Uhorska zapríčinili aj špecificky domáce pomery. Najdôležitejšími činiteľmi tu boli rakúska koloniálna politika, ktorú uskutočňovali Habsburgovia v Uhorsku a silný konzervativizmus uhorskej šľachty, feudálov. Pokrokovejšia a rýchlejšie sa vzťahujúca rakúska buržoázia si urobila z Uhorska dodávateľa hospodárskych surovín pre svoj priemysel a tiež konzumenta svojich výrobkov, čím dusila rozvoj tamojšieho priemyslu. Ešte Metternich vyhlásil, že „Uhorsko musí zostať stredovekým agrárnym štátom.“⁴ Čo sa týka zaostalosti uhorskej šľachty, o tej píše G. Tolnai, že „bol to taký stupeň konzervativizmu, ktorý sa celkom vedome obracal proti každej reforme, či už vychádzala od cisára, alebo by bola mala za následok oslobodenie sedliactva, prípadne mešťanstva.“⁵ Uhorská šľachta, najmä jej vyššie vrstvy, žijúce vo feudálnom spoločenskom zriadení v pomernom blahobyt, sa všemožne bránila proti akémukoľvek hospodárskemu a spoločenskému pokroku, ktorý by mohol narušiť jej práva a výsady. Jej pričinením zachovaly sa v Uhorsku až do r. 1848 niektoré feudálne poriadky, ktoré boli v západnej Európe odstránené už pred 100—150 rokmi. No napriek tomu priemyselný pokrok vnikal aj do Uhorska a v druhej

⁴ Citované podľa práce P. Pacha Zsigmonda, *K problémom pôvodnej akumulácie kapitálu v Uhorsku*, Bratislava 1952, 111.

⁵ *Dejiny uhorského kapitalizmu*, Bratislava 1949, 98.

polovici XVIII. stor. sa začaly stavať manufaktúry. V prvej polovici XIX. stor. časť nižších vrstiev uhorskej šľachty, ktorá prechádzala ku kapitalistickému spôsobu hospodárenia a zastupujúca úlohy agrárnej buržoázie, javila už nábehy k revolúcii. Ale najrevolučnejšou složkou uhorských národov bol poddanský ľud, ktorý trpel najviac pod ťarchami feudálneho systému.

Ale francúzska revolúcia, napoleonské vojny a vzťahovanie sa novej spoločenskej vrstvy v západnej Európe — buržoázie, vzbudily silnú reakciu v zaostalých európskych monarchiách, v Rusku, Rakúsku a Prusku. Týmto štátom „Svätej aliancie“ išlo o záchranu starého spoločenského poriadku, o udržanie feudalizmu a absolútnej štátnej moci, a to nielen vo svojich krajinách, ale aj v celej Európe. Prísna cenzúra silno hatila prenikanie a vznik nových, pokrokových myšlienok aj v Uhorsku. Nakoniec však predsa len nezabránila ich víťazstvu.

Vystúpenie Učenej spoločnosti malohontskej spadá práve do obdobia metternichovskej, feudálno-retardačnej reakcie. Táto skutočnosť nám najlepšie pomôže pochopiť jej činnosť. Samotný fakt založenia učenej spoločnosti s cieľom vzdelávacím je u nás v dobách síce otraseného, ale predsa ešte zotrúvajúceho panstva feudalizmu začiatkom XIX. stor., rozhodne pozoruhodný a chváľitebný. Bol to neklamný znak prenikania osvietenských myšlienkových prúdov k nám a do určitej miery aj pripravenosti našej domácej pôdy pre ich prijatie. No ako sme už povedali, táto pôda nebola ani zďaleka pripravená natoľko, aby sa ony mohli ujať u nás v plnom rozsahu. To sa odrazilo aj v práci Spoločnosti. Jej ideovú orientáciu silno determinovalo, popri iných faktoroch, triedne príslušnosť jej členov. Jadro Spoločnosti tvorili šľachtici a evanjelickí kňazi, ktorých hmotne vydržovala šľachta. Je teda pochopiteľné, že sa pripojili na stranu reakcie. Ideovým vedúcim Spoločnosti bol šľachtic Ján Feješ, schopný človek, ináč však vyslovený zpiatočník, ktorý dal všetky svoje sily do služieb odumierajúceho feudalizmu a všemožne sa snažil o jeho záchranu. Jeho práce, ktorých je okolo 50, sú zväčša apoteózou feudálneho spoločenského zriadenia, no zároveň aj zrkadlom beznádejnosti a úbohosti argumentácie jeho obrancov. Právom by sme niektoré z nich mohli nazvať druhou bibliou feudalizmu.⁶

Feješ bol najjuvedomejší zpiatočník zpomedi všetkých členov Spo-

⁶ Pozri napr. jeho knihu *Hlas wologjcy k Sedlákům o přednostech a nedostatečch stawu tohoto*, W Pressburku 1808.

ločnosti. Ostatní však tiež prejavili viac-menej otvorene svoje reakčné smýšľanie. Kňaz Matej Holko predniesol na schôdzi Spoločnosti *Reč o vzájomnej láske a priateľstve šľachticov a kňazov*,⁷ kde žiali nad „zlým duchom“ nových čias, ktorý chce zničiť staré, sväté, dlhým používaním a skúsenosťou overené ustanovizne, ako napr. šľachtický a kňazský stav. Holko sa snaží v celej reči zdôvodniť nevyhnutnosť týchto stavov pre správny chod ľudskej spoločnosti. Feješ a Holko predniesli okrem toho deklamácie proti Napoleonovi.⁸ Michal Steigel, ba aj sám Laurentzy predniesli reči na obranu náboženstva, ktorého autorita bola naštrbená súčasnými voľnomyšlienkáorskými prúdmi.⁸ Steigel sa tiež poklonil uhorskej kráľovnej (Karolíne Auguste, manželke Františka I.) a vyslovil jej za celý „Vherský Národ“ hlbokú oddanosť.⁹

Činnosť Spoločnosti mala však aj okrem toho niekoľko nedostatkov, ktoré jej musíme vytknúť a pre ktoré ju nemôžeme nazvať osvieten-skou. Jej členovia pestovali vedu len pre svoje potešenie, nepopularizovali ju, o potreby poddanského ľudu sa vôbec nestarali a keď áno, tak len z triedno-egoistických dôvodov. Napr. Feješ písal pre sedliakov len preto, aby ich presvedčil o dokonalosti „Wěčného Pořádku“, t. j. feudálneho spoločenského systému na svete a o bezbožnosti akejkoľvek snahy zmeniť ho. Členovia Spoločnosti písali najviac latinsky, nemecky a maďarsky, teda rečami, ktorým ľud zväčša nerozumel. Problematika, ktorú riešili, bola ľudu cudzia a vzdialená. Čo sa týka starosti o vzdelanie ľudu, Feješ napísal: „Nechajme sedliakov obrábať polia a študovať onú veľkú knihu celej prírody, z ktorej by sa v každom prípade mohli naučiť viac ako z najobľúbenejších sväzkov kníh, ktoré majú verejné knižnice medzi svojimi klenotmi.“¹⁰

Sedliak nech sa teda učí len z veľkej knihy prírody, čiže nech ostane, aspoň v tomto prípade, sprostý. Feudál Feješ si bol dobre vedomý toho, akou silnou zbraňou v rukách ľudu proti porobe je vzdelanie. Jeden z členov Spoločnosti nazval ľud iba „nevzdelanou luzou.“¹¹ Kultúrne bola Spoločnosť orientovaná na západ a nijako sa nesnažila prispôbiť svoju

⁷ *Oratio de mutuo Amore et Conjunctione Virorum Equestris atque Ecclesiastici Ordinis*, Solennia XIV.

⁸ M. Steigel, *Řeč o Příčinách studenosti k náboženství*, Solennia IV, J. Laurentzy, *Commentatio de contagione indifferentismi apte sananda*, Solennia IX.

⁹ *Wděčnost Národu Vherského při Korunování své Královny*, Solennia XVII.

¹⁰ *De utilitate publicarum Bibliothecarum*, Solennia I, 16—17.

problematiku domácejmu kultúrnemu odkazu. Preto aj jej činnosť ostala v našej kultúrnej tvorbe temer bez stôp.

Už z týchto niekoľkých znakov, ktoré aspoň čiastočne charakterizujú činnosť Spoločnosti, vidieť, že jej členov nemôžeme nazvať osvietencami. Osvietenským označujeme hnutie západoeurópskych, najmä francúzskych intelektuálov z konca XVIII. stor., ideologického predvoja vzťahujúcej sa buržoázie, hlásajúceho na tie časy v mnohom smere pokrokové náhľady. Osvietenci, aspoň ich najradikálnejšie krídlo, búrali autoritu stredovekých inštitúcií, ako absolutistického štátu a cirkvi, budovali svetonázor, ktorý bol postavený na vedeckých základoch, laicizovali morálku, popularizovali vedu národným jazykom, razili heslá politickej slobody, rovnosti, bratstva atď. Najvyššou poznávacou autoritou bol rozum, zidealizovaný rozum francúzskeho meštiactva. Ním sa malo prenikať všade. Osvietenci idealisticky verili, že dokonalou osvetou, vzdelaním ľudí sa odstráni aj spoločenské zlo.

Z týchto tendencií osvojila si Učená spoločnosť malohontská len málo. Jej snahy boli v mnohom smere priamo protichodné snahám osvietencov. Tak napr. členovia Spoločnosti nekritizovali cirkev a náboženské učenie, naopak, biblia im bola prameňom absolútnej pravdy. Často dokladali citátmi z nej svoje reakčné, protifudové náhľady. (V tomto zvlášť vynikal Feješ.) Nebojovali proti štátnemu absolutizmu, nechceli nič rúcať, ani nič stavať. Spoločnosť teda nemala osvietenský program, aj keď jej činnosť niesla na sebe niektoré vedľajšie znaky osvietenskej koncepcie. Pomery nedovolili, aby osvietenské myšlienky zapustily u nás naplno svoje korene. Tak ani Spoločnosť nemohla splniť osvietenský program a nutne sa dostala na scestie.

Filozofiou sa zaoberali len niekoľkí členovia Spoločnosti. Boli to Feješ, Steigel, Šulek a Laurentzy. Feješ napísal, okrem sociologických úvah, metafyzickú ropravu *O svete najlepšom nie najlepšom*,¹² Steigel napísal gnozeologickú štúdiu *Fragment o syntéze vnemov*,¹³ Šulek gnozeologicko-teologickú štúdiu *Pokus o nový dôkaz jestvovania boha*.¹⁴

¹¹ P. P. Šramko, *Biographia Mathiae Holko*, Solennia XXIII, 25.

¹² *De mundo optimo non optimo*, Solennia III.

¹³ *Fragmentum syntheseos sensualium*, Solennia V.

¹⁴ *Versuch eines neuen Beweises für das Daseyn Gottes*, Solennia VI. Všetky tieto práce sú uverejnené v slovenskom preklade vo Filozofickom zborníku MS, ročník III (1942).

Prvý je závislý od Spinozu a Leibniza, druhí dvaja iba parafrázovali niektoré časti Kantovej *Kritiky čistého rozumu*.

Spoločnosť mala raz do roka slávnostné zasadnutie (obyčajne 13. septembra na počesť výročia založenia knižnice v Nižnom Skalníku), na ktorom prečítali členovia svoje práce, ktoré si za rok pripravili. Najlepšie z nich boli uverejnené v zborníku, zvanom *Solennia . . . bibliothecae . . . Kis-Hontanae . . .*, ktorý vychádzal raz do roka. Vyšlo 25 sväzkov, posledný dvojsväzok r. 1842. Zborník vychádzal v 300—400 exemplároch, bol rozposielaný len po súkromníkoch a knižniciach a do predaja sa vôbec nedostal. Dnes sú jeho exempláre veľmi vzácne.

JÁN LAURENTZY

Ako vidíme, je celkom pochopiteľné, že Učená spoločnosť malohontská sa udržala aj za čias feudalizmu a že nezanikla ani za zostrenej feudálno-retardačnej reakcie; jej tendencie boli zväčša tiež reakčné. No napriek tomu, že činnosť Spoločnosti vyznievala vcelku negatívne, predsa len všetci jej členovia nestáli na strane reakcie a nesnažili sa zastaviť pokrok. Hodnotiac ich prácu s hľadiska jej významu pre vývin progresívnych spoločenských síl, nemôžeme si nevšimnúť a vysoko nevyzdvihnúť dielo jedného člena Spoločnosti, Jána Laurentzyho. Práca tohto mysliteľa, jedného z najstarších a hlavných členov Spoločnosti, sa líši po každej stránke dosť markantne od prác ostatných členov, najmä od Feješových prác. Laurentzy bol jediným skutočne pokrokovým členom Spoločnosti, skutočným osvietencom. Jeho koncepcia je jasne progresívna. Stačí spomenúť už len to, že propagoval u nás myšlienky anglického empirika Francisu Baconu. Týmto si získal popri Jánovi Bayerovi, prvom našom baconistovi, čestné miesto v dejinách slovenskej filozofie.

Ján Laurentzy sa narodil r. 1775 v Lípt. Sv. Mikuláši. Študoval v Levoči, v Miškovci a v Bratislave a po prestávke, za ktorej bol vychovávateľom a učiteľom, pokračoval v štúdiách v Jene. Tam sa soznámil s modernými myšlienkovými prúdmi. Po skončení štúdií bol zase vychovávateľom, potom konrektorom na oždianskom gymnáziu, učiteľom v Lučenci a diakonom a učiteľom v Četneku. Vo funkcii vychovávateľa a učiteľa bol veľmi obľúbený. Ako evanjelický kňaz pôsobil v Ožďanoch, Štítniku, Gecelovciach a nakoniec v Nižnom Skalníku. Členom Spoloč-

nosti sa stal r. 1811 a do svojej smrti bol bibliotekárom jej knižnice. Zomrel mladý, 44 ročný, r. 1819 v Nižnom Skalníku.

Keď sa vo Feješových prácach odrazily feudálno-retardačné snahy hynúcej uhorskej šľachty, Laurentzyho práce boli filozofickým výrazom progresívnych tendencií, rozvíjajúcich sa v hospodárskom a politickom živote na Slovensku. Porovnávajúc hospodársko-spoločenskú situáciu v Anglicku v časoch Baconovho vystúpenia s tou istou situáciou u nás v rokoch pôsobenia Laurentzyho, zistíme obdivuhodnú paralelu. Baconovo vystúpenie (1561—1626) spadá do rokov príprav anglickej buržoáznej revolúcie, ktorá vypukla tesne po jeho smrti a trvala až do r. 1685. Bacon dal vo svojej filozofii „pregnantný výraz progresívnym tendenciám svojej doby, ktorá išla za praktickými a dobyvateľskými cieľmi.“¹⁵ Vzmáhajúca sa buržoázia potrebovala hospodársky sa povzniesť nad feudalizmus a za tým účelom musela pestovať predovšetkým vedu. Metodický postup novej vedy však musel byť úplne iný, ako bol postup vedy scholastickej, budujúcej na neplodnej dedukcii, opierajúcej sa o náhľady starovekých alebo stredovekých autorít a vôbec neskúmajúcej prírodu. Tieto nové cesty vedy razil Bacon, snažiac sa nahradiť deduktívnu metódu induktívnou a bojujúc aj proti iným prežitkom scholastickej filozofie.

Nemožno to teda považovať za čisto náhodilý zjav, keď sa u nás v prvej polovici XIX. stor., tesne pred vypuknutím buržoáznej revolúcie, ozvú tie isté myšlienky, ktoré sa ozvaly za podobných pomerov v Anglicku alebo niekde inde. Obdobná hospodársko-spoločenská situácia umožnila vznik a šírenie sa obdobných myšlienok. Takto by sme mohli vysvetliť aj Laurentzyho príklon k osvietenскеj filozofii, ktorú spájal s Baconovým empirizmom. Ani príčina hlásania Kantovej filozofie u nás, ktorú pestovali Steigel, Šulek a ešte pred nimi Ambrozi, nespočívala len v subjektívnych záľubách jej propagátorov. No keď sa Steigel a Šulek opreli o vcelku konzervatívnu, idealistickú a málo pribojnú Kantovu filozofiu, ktorá bola pokroková len zčásti, Laurentzy sa priklonil k filozofii ozaj revolučnej a materialistickej, hoci aj čo do veku staršej. Myšlienky, ktoré Laurentzy hlásal, neboly nové, hodnotiac ich s hľadiska stavu vied v západnej Europe. No u nás byly temer úplne nové. Pred Laurentzym propagoval Bacona na Slovensku prešovský filozof Ján Bayer. Ak však Bayer vystúpil s Baconom na naše pomery trochu prívčas

¹⁵ Igor Hrušovský, *Francis Bacon a rozkvet anglickej filozofie*, Trnava 1945, 40.

(žil v r. 1630—1674), Laurentzy ho začal hlásať v príhodnej chvíli. Baconov empirizmus bol u nás teda temer nový a čo bolo hlavné, bol aktuálny, vyjadroval svojím spôsobom a do určitej miery potreby doby u nás.

Laurentzy nebol vo svojej vedeckej tvorbe zvlášť plodný. V Solenniách má uverejnené len štyri práce. Sú to vlastne prednášky, ktoré čítal na výročitých schôdzach Spoločnosti a ktoré vyšly potom tlačou. Okrem jednej nemeckej úvahy všetky jeho ostatné práce sú písané latinsky. Laurentzyho záujmové oblasti sú rôzne. Prvá práca je z odboru pedagogiky, druhá z gnozeologie, tretia zo sociologie a štvrtá patrí do oblasti filozofie náboženstva. Ale napriek tejto tematickej roztrieštenosti všetky práce majú mnoho jednotiacich črt. Zračí sa v nich v prvom rade snaha oslobodiť človeka po duchovnej stránke, zbaviť ho myšlienkových autorít a postaviť ho na vlastné nohy. Každý človek musí rozmýšľať samostatne, používať svoj vlastný rozum, konať na podklade vlastných úvah. Týchto jednotiacich črt je v Laurentzyho diele viac a poukážeme na ne na patričných miestach.

V Solenniách IX. a X. sú záznamy, že Laurentzy čítal aj práce *Dissertatio de virtutibus boni Reformatoris a De Evolutione Ecclesiae Apostolicae et Evangelicae ex indole religionis christianae maxime derivata*. Tieto však neboly vytlačené. Okrem toho Laurentzy napísal úvody a venovania do niektorých ročníkov Solennií.

Prvou Laurentzyho tlačenou prácou bola *Rozprava o odstránení prekážok štúdia vied*.¹⁶ Je to pedagogická úvaha, v ktorej sa hneď zpočiatku jasne prejavuje Laurentzyho koncepcia. Pedagogické úvahy písali viacerí členovia Spoločnosti, z ktorých niektorí boli aj učiteľmi. Sám Laurentzy, ako sme už spomenuli, bol zpočiatku vychovávateľom a učiteľom. Autor skúma v spomínanej *Rozprave* na prvom mieste prekážky správneho študovania, potom podáva návrh na ich odstránenie. Žiada jednotné školstvo, majúce jedno vedenie, jednotný systém predmetov, jednotnú vyučovaciu metódu a školskú disciplínu. Doterajší systém učebných predmetov je nevyhovujúci, je ich mnoho a sú medzi nimi aj také, z ktorých žiaci nemajú nijaký praktický úžitok. Mládež mechanicky preberá vedomosti od vychovávateľov, „visí na ústach učiteľových miesto toho, že by sama nad učebnou látkou premýšľala, usudzovala a hlbala.“¹⁷

¹⁶ *Dissertatio de cursu studiosi literarum impedito expediendo*, Solennia IV (čítaná r. 1812).

¹⁷ C. d., 66.

Pamät žiakov sa zafažuje zbytočným verbalizmom, ide o slová a nie o porozumenie ich smyslu; slovám sa venuje väčšia pozornosť než poznávaniu vecí samotných. Mládež sa „učí mnoho škole a málo životu.“¹⁸ Takéto metódy vyučovania sa však nevyplácajú. Ony sú príčinou toho, že žiaci majú nechuf k štúdiu, ony rozptyľujú ich myseľ, podporujú lajdáctvo atď. Nie je škola, v ktorej sa takto pracuje, bezcenná? „Nemožno súhlasiť s tým druhom vyučovacej metódy, podľa ktorého si „žiaci musia pamätať aj mnoho slov, aj mnohé gramatické a syntaktické pravidlá, aj veľké lekcie z osvedčených autorov, bez toho, že by sa pritom aspoň trochu najprv oboznámili s ich smyslom a praktickým významom.“¹⁹ Prekážkou správneho štúdia je aj to, že žiakom sa podáva už hotový výklad lekcii miesto toho, že by sami boli nabádaní k takýmto výkladom alebo lákaní k debatám, v ktorých by cibrili svoj vlastný úsudok odstraňovaním logických sporov. Učiteľovou úlohou však nemá byť vtiecť celú vednú disciplínu, ktorú vyučuje, žiakovi do hlavy. Ten je správny učiteľ, ktorý „ukáže žiakom najlepší a najľahší spôsob, ako dosiahnuť pravú a presnú vedu. Onen sa totiž nebude starať len o vedu, ale i o to, aby ňou zaujal myseľ.“²⁰

Čo platí o vedách, platí aj o umení. „Podľa môjho náhľadu málo majú žiaci z dobrých umení, ak sami neprecítia ich silu, ak nepochopia ich vznešenú a pravdivú myšlienku, ak konečne prebádajúc horlivým štúdiom umelecké diela, nebudú ich vedieť preniknúť a napodobniť. Nemožno pochopiť, ako môže niekto správne hodnotiť umenia, ktoré sotva dobre pozná, alebo zjemnieť ich pôsobením, ak nepreciľuje ich silu.“²¹

Laurentzy odporúča induktívnu, sokratovskú metódu a názorný postup vo vyučovaní. Hovorí, že učenie „histórie bez zemepisu, zemepisu bez dobrých máp, prírodných vied bez autopsie a priameho pozorovania výtvorov prírody, fyziky bez pokusov, možno temer porovnať s očami pozbavenými zrakom.“²² Zdôrazňuje výstižne s Horáciom, že „lenivejšie dráždia ducha veci počuté než tie, ktoré sú skúmané vernými očami.“²³

Laurentzy sa nezištne snažil o to, aby sa vzdelanie dostalo každému. Na konci svojej úvahy odporúča učiteľom, aby medziiným svojich žiakov

¹⁸ C. d., 66.

¹⁹ C. d., 66—67.

²⁰ C. d., 68.

²¹ C. d., 68.

²² C. d., 76.

²³ C. d., 71.

„vodili tak do verejných, ako aj do svojich knižníc, dávali im čítať vhodné knihy a prispievali tak skutkom aj radou k tomu, aby školu mohli šťastlivo začať, pokračovať v nej a keď ju dokončia, aby ako schopní ľudia mohli byť odporúčaní na zastávanie úradov.“²⁴ V akom ostrom protiklade je tento náhľad k Feješovmu náhľadu, citovanému vpredu, podľa ktorého sedliakom stačí, keď budú čerpať svoju múdrosť z „veľkej knihy prírody!“ Už z týchto náhľadov vidieť, že Laurentzy nebol obmedzený feudál, majúci strach, že vzdelanie v rukách ľudu by mohlo ohroziť jeho výsadné triedne postavenie.

Je celkom pochopiteľné, že ak Laurentzy ozaj postupoval podľa smerníc, načrtnutých v *Rozprave*, že bol veľmi obľúbeným učiteľom mládeže.

Hoci myšlienky, vyslovené v *Rozprave*, boli veľmi pokrokové a platia v pedagogike podnes, predsa nemožno povedať, že keby bol Laurentzy napísal len túto jedinú *Rozpravu*, vynikol by ako pedagogický spisovateľ. Podobné myšlienky boli vtedy totiž dosť bežné už aj medzi našimi domácimi pedagogickými pracovníkmi. No jeho *Rozprava* získava veľkú hodnotu po filozofickej a celkovo ideologickej stránke. V nej je načrtnutá jeho koncepcia, ktorú potom rozvinul v ďalších prácach, jeho empirizmus, osvietenský racionalizmus a protestantský individualizmus. Touto *Rozpravou* sa Laurentzy predstavil ako pokrokový mysliteľ, stojaci na výške doby, citlivo zaznamenávajúci a vyjadrujúci jej potreby. Význam *Rozpravy* zhodnotíme spolu s inými prácami neskôr.

Svoj odboj proti vedeckému dogmatizmu vyjadril Laurentzy plne v prednáške *Rozprava o modlárstve filozofie*.²⁵ V tejto práci je najviac badateľný Baconov vplyv na Laurentzyho. Bacon uvádza vo svojom diele *Nové Organon*, že sú štyri prekážky objektívneho poznania, tzv. idoly. Poslednou prekážkou sú idola theatri, ktoré vznikajú z nekritického opierania sa o náhľady uctievanej autority, z mechanického tradovania jej učenia, často mylného, miesto priameho skúmania vecí. Týmto narážal Bacon najmä na scholastickú vedu, ktorá miesto spytovania prírody citovala Aristotelove prírodovedné spisy, v mnohých bodoch mylne a o skutočný beh vecí sa nestarala. Na túto tému spracoval Laurentzy spomenutú *Rozpravu*. Treba podotknúť, že *Rozprava* nie je nijakou parafrázou niektorej časti Baconovho diela; od Bacona prevzal Laurentzy len námet. Jej hlavné myšlienky sú tieto:

²⁴ C. d., 78.

²⁵ *Dissertatio de idolo philosophiae*, Solennia V (čítané r. 1813).

Často sa stáva, že ľudia sa radšej učia filozofiu od iných, než aby sami filozofovali, čoho dôsledkom je, že nekriticky preberajú názhľady obľúbených autorít a klaňajú sa im. „Takýto zvyk učiť sa filozofiu nezdá sa ani dosť dôstojný pre filozofov, ba ani užitočný pre verejné záujmy literárne a treba ho nazvať skôr filozofickým modlárstvom ako jej šľachetným štúdiom.“²⁶ Na podopretie svojich tvrdení uvádza Laurentzy celý rad príkladov z dejín filozofie. Už najstarší grécki filozofi sa ukázali takými modlármia, keď prevzali emanačnú filozofiu od Indov, Peržanov, Chaldecov a Egyptanov. Emanáčny systém si osvojili aj iónski filozofi. Pytagoras ho len obšírnejšie vysvetlil, rozviedol, Sokrates ho doplnil svojou morálkou, Platón ho prebrúsil a upevnil. Práve tak aj grécke filozofické smery: akademický, peripatetický, stoický a epikurejský možno charakterizovať, „že pri rozličných povahách bolo rozličné filozofické modlárstvo. Vieme totiž, ak správne uvažujeme, že pravda ako svetlo a ozdoba rozumu nemôže sa viazať ani na osobu, ani na nejaký smer, ani na miesto a čas; pravda každému a všade na svete je viac-menej zjavná pri dobrom pozorovaní prírody, pri myslení, usudzovaní, uvažovaní, rozjímaní a pri výmene duševných pochopov s inými.“²⁷ Aj pytagorejci boli modlári, pretože sa príliš opierali o autoritu svojho majstra. Známy je výrok: on to povedal, ktorým títo končili všetky spory. Cicero povedal, že radšej sa bude myliť s Platónom, ako hovoriť pravdu s inými. Labeo Antistius, rímsky právnik, zaradil Platóna medzi polobohov. Rimania pestovali tiež len filozofiu podmanených Grékov. Kresťanskí filozofi, ako Klement Alexandrijský a Origenes obracali filozofov na kresťanskú vieru Platónovou náukou. Arabi vzkriesili Aristotelovu filozofiu. Čo to znamenalo pre ďalší vývin vied, „to viac pravdivo ako príjemne pripomína história.“²⁸ Aristoteles sa stal modlou stredoveku, o čom svedčí scholastická filozofia, ktorá panovala niekoľko storočí temer po celom filozofickom svete. „Modlárstvo scholastickej filozofie musela podporovať a najvyššie počty jej prinášať aj neznalosť gréckej literatúry, aj nedbajstvo v pozorovaní a skúmaní prírody, aj smutný ráz týchto čias a školský systém v tom čase, obmedzený veľmi úzkymi hranicami, aj svrblačka dohadovať sa a pachtiť sa za paradoxmi.“²⁹

²⁶ *Rozprava o modlárstve filozofie*, Slov. preklad vo Fil. zborníku MS, III, 120.

²⁷ C. d., 122.

²⁸ C. d., 123.

²⁹ C. d., 123.

Mýlili by sme sa, keby sme si mysleli, že novovek odstránil modlárstvo z filozofie. V XVI. a v XVII. stor. bolo mnoho synkretistov. Jedni pestovali filozofiu platónsko-pitagorejskú, smiešanú s kabalou, druhí zase teozofiu atď. Iba Descartes „vypovedal ako by vojnu modlárstvu filozofie tým, že založil vlastný systém na povestnom princípe: cogito, ergo sum.“³⁰ Jeho nasledovníci zase omnoho horlivejšie bránili jeho filozofiu, než v nej pátrali. Leibniz sa „vyše práva“ pridržiaval Platóna. Ani Wolfov systém, jeho ctiteľmi veľmi vychvaľovaný, nepriniesol mnoho svetla a pravdy. „Odkiaľ je v oblasti filozofickej toto zveličené zbožňovanie ľudí ako by neomylných? Nuž odkiaľže by ako z predsudku authority, nedôstojnej, veruže, mena filozofa.“³¹ Účinky takéhoto modlárstva sú veľmi žalostné. „Nikto, tuším, ako sa zdá, nepochybuje, že ozajstná láska a filozofické štúdium najmä v tých má planúť, ktorí už z úradu viazaní sú prispievať k pokroku štátu a občanov. Lebo nech už je niekto učiteľom náboženstva alebo právnikom, politikom či medikom, pochybujem, že by mohol svoj odbor úspešne viesť, ak by nevidel z určitých princíпов, ktoré bol poprehliadal aj svojím vlastným umom, totiž čo môže najviac slúžiť pokroku občanov a najmenej im prekážať. Lebo naozaj nevidím, ako môže mnoho osožiť ten, kto vidí iba cudzími očami, kto sa dá viesť cudzou autoritou, kto odpočíva na cudzích mozgoch, či už by to bolo vo výchove detí, alebo v zabezpečovaní pokroku občanov, alebo v zdokonaľovaní vied a umení. Taký totiž viac verí, ako rozmýšľa, viac závisí od náhody ako od životnej múdrosti, viac je vystavený nebezpečenstvu poblúdiť, ako by sám iných mohol zbaviť nebezpečenstva poblúdenia. A čo, prosím, utvára viac otrockú čriedu napodobňovateľov ako filozofické modlárstvo? Veď úcta k veľkým, vraj, filozofom, ktorá vznikla ich vplyvom, alebo veľká láska k cudzím pravdám filozofickým, nech je z akejkoľvek príčiny, zaviňuje, že kdekto radšej chce ísť za filozofickým vodcom, čo by sa on ako potkýnal, ako sám sebe byť vodcom, radšej sa chce nazdávať, veriť alebo dať sa presviedčať, ako pravdu skúmať a o nej sa presvedčiť, radšej chce zbožňovať modlu filozofie, ako zvelebovať pravdu a jej mocné dôkazy.“³²

Ani náboženstvo nezostalo ušetrené pred týmto modlárstvom filozofie. Ono vniklo do náboženstva Grékov, Rimanov, Židov a aj do kresťanského náboženstva.

³⁰ C. d., 123.

³¹ C. d., 124.

³² C. d., 124—125.

Modlárstvo narobilo vo filozofii veľa škody. Sofisti otrávil Sokrata, lebo učil správnejšie o mravoch a o náboženstve než oni. „A keďže zlo prinieslo priveľké zbožňovanie Aristotela pre Europu, to smutne pripomína história tých čias. Totiž modlárstvo Aristotelovej filozofie zrodilo mnohostrannú, ale pritom aj neplodnú cibrenosť pojmov, a to v najvyššej miere, prebudilo a roznieťilo čudesné sklony k paradoxom a k obratnej, pichľavej dialektike, otupilo smysly scholastikov na pozorovanie a štúdium prírody a slobodných umení; prebudilo svrchované nadšenie tvoriť si zásady a brániť ich natoľko, že v XV. stor. išlo sa „a verbis ad verbera“ (od slov k šľahaníu), prihnalo tyranidu proti ktorémukoľvek šľachetnému a užitočnejšiemu vedeckému odboru, vnieslo úžasné barbarstvo do teologie, práva a politiky — a takým spôsobom sviazalo Európu putami nevedomosti a barbarstva.“³³ Modlárstvo filozofie vyvolalo spory medzi nominalistami a realistami, medzi Wolfom a Langom, medzi Fichtem a jeho protivníkmi, ono zapríčinilo upálenie Vaniniho a Bruna. „Či by kto myslel, že príde toľko a takých veľkých bludov ľudského rozumu, o ktorých dejiny filozofie hovoria, keby nebola veľmi držala v zajatí myseľ s jednej strany zveličená špekulatívna snaha bez pevných princípov a pozorovania prírody, s druhej strany filozofická vážnosť takzvaných filozofov.“³⁴

A Laurentzy končí: „Preto, aby modlárstvo filozofie nemalo vládu takú nedôstojnú a škodlivú, treba radšej, myslím, filozofovať, ako filozofiu sa učiť, a radšej svedomite skúmať prírodu, ako zveličenou špekuláciou postaviť sa nad ňu — aby medzi filozofujúcim rozumom a prírodou bola harmónia a súlad.“³⁵

Z týchto náhľadov i z náhľadov predošlej *Rozpravy* veje úplne nový, moderný duch, na Slovensku v prvej polovici XIX. stor. temer ešte neznámy. Hoci Laurentzyho výklad je miestami idealistický, celková vedecká orientácia a politická tendencia oboch jeho *Rozpráv* bola veľmi pokroková a aktuálna. Myšlienky, ktoré hlásal, mali u nás pripravenú pôdu. Snaha o odbúranie autorít, ktoré bolo treba slepo poslúchať, o postavenie jedného-každého človeka myšlienkovo na vlastné nohy, snaha vzbudiť v ňom dôveru v svoje sily, v svoj rozum, boj proti duchovnému tmárstvu, za docenenie významu individua atď. — to bol výraz nálady,

³³ C. d., 126.

³⁴ C. d., 126.

³⁵ C. d., 126.

ktorá vtedy u nás panovala. A hoci Laurentzy obmedzil svoj boj za slobodu len na duchovné pole, nebolo ťažké vyvodit' z jeho myšlienok dôsledky aj pre politický život. Postaviť sa na vlastné nohy a rozhodovať sám za seba, to znamenalo zbaviť sa okov poroby, povaliť vrchnosti, majúce osud poddaného v rukách a sám si byť pánom. A o aké vrchnosti a okovy mohlo ísť v týchto časoch, keď nie o feudálov?

Laurentzyho myšlienky mohli mať teda veľké dôsledky aj pre politický život, mohli byť významnou morálnou posilou pre našu rodiaču sa buržoáziu a náš ľud, ktorý sa prebúdzal zo stredovekého spánku a chystal sa k veľkému zápasu. Hovoríme, že len mohli byť, lebo v skutočnosti asi neboly. Laurentzyho práce boly písané latinsky a väčšinou zapadly spolu so Solenniami po knižniciach a staly sa takto neprístupným širšiemu publiku. Takto nemohly vykonávať svoje buditeľské poslanie. No to Laurentzymu na jeho význame nič neuberá. Z bojovníka za duchovnú slobodu stáva sa bojovník aj za politickú slobodu. Pritom nie je rozhodujúce to, či si aj sám bol vedomý tohto ďalekého dosahu svojich myšlienok, resp. či si prial, aby maly také dôsledky.

Z Laurentzyho náhľadov vidíme, že hoci vyšiel z Bacona, nezostal pri ňom stáť, ale že ho doplnil modernejšími myšlienkami, a to najmä osvietenškými. Sapere aude! Maj odvahu používať svoj vlastný rozum! Týmto Horáciovým heslom charakterizoval Kant osvietenské hnutie a ono dobre vystihuje aj hlavnú tendenciu Laurentzyho diela. Laurentzy sa touto syntézou nedopustil nijakej chyby. Osvietenské hnutie bolo do určitej miery logickým rozvinutím a rozšírením Baconových náhľadov. Samého Bacona môžeme počítať medzi raných osvietencov, črtajúceho program neskoršieho hnutia, aj keď by iste nebol súhlasil s jeho prehnaným kultom rozumu.

V krátkej práci *O hlavných prekážkach nedostatočného vzdelania Židov a Cigánov*³⁶ rieši Laurentzy problém, prečo kultúra Židov a Cigánov nezapadla organicky do eurupskej kultúry, prečo „sa ich vzdelanie javí ešte vždy takým cudzím, alebo skôr prečo sa tak silne líši od ostatnej eurupskej kultúry.“³⁷ Laurentzy nachádza tri príčiny tejto odlišnosti. Ona tkvie vo fyzickom ustrojení príslušníkov týchto národov, čiastočne ju vyvoláva politická situácia, v ktorej sa nachádzajú a čiastočne náboženstvo, ktoré vyznávajú.

³⁶ *Ueber die Haupthindernisse der mangelhaften Bildung der Juden und Zigeuner*, Solennia VI (čítané r. 1814).

³⁷ C. d., 53.

V tejto práci sa Laurentzy prejavil ako kozmopolita. Hovorí: „Pravé a humánne vzdelanie (die ächte und humane Bildung) je bezpochyby pekným a sladkým plodom osvietenstva... Pravé vzdelanie je svetoobčianske.“³⁸ Ako vidíme, Laurentzy bol pravý osvietený kozmopolita. Samozrejme, jeho kozmopolitizmus nemal reakčný charakter dnešného buržoázneho kozmopolitizmu. Laurentzy hovorí: „Správne vzdelaný človek hľadá, cení si a napomáha pravdivé, mravne dobré a pekné všade, kde a ako len môže.“³⁹ Jeho kozmopolitizmus mal teda hlavne kultúrny charakter.

Ale ani Laurentzy nebol vo svojom boji proti idolom ako prekážkam objektívneho poznania dôsledný. Už v *Rozprave o modlárstve filozofie* sa sťažoval, že ani náboženstvo nezostalo ušetrené od idolov. Že by však samo náboženstvo mohlo byť takýmto idolom, to nedomyslel. Laurentzy považoval náboženstvo za dôležitú súčasť ľudského života a preto sa postavil na jeho obranu, keď súčasné voľnomyšlienárske prúdy sa snažily nahlodať jeho základy a autoritu. Ako už predtým Steigel, aj Laurentzy sa zaoberá skúmaním príčin náboženskej ľahostajnosti a hľadaním liekov na jej odstránenie. Na túto prácu sa podujal v *Úvahe o vhodnom liečení náklady náboženskej ľahostajnosti*.⁴⁰ Laurentzyho kritický a hlbavý duch sa však prejavil aj v tejto práci. Kým Steigel vo svojej *Řeči O Příčinách studenosti k náboženstwj* dosť povrchno narieka, že „v těchto nynegssjch časjch, které lide za oswjcené držj, horlivost k službám Božjím klesne a mnozý lide k náboženstwj žádne vpřimné lásky a počestnosti nemagj“,⁴¹ bez toho, žeby tento zjav hlbšie analyzoval, Laurentzy sa javí vo svojej *Úvahe* ako vážny skúmateľ, analytik, idúci až ku samým koreňom náboženského cítenia ľudí, ako skutočný filozof náboženstva. Bol jediný z členov Spoločnosti, ktorý sa nad týmto problémom hlbšie zamyslel.

Laurentzyho vystúpenie na obranu náboženstva v týchto časoch (*Úva-ha* bola čítaná r. 1817) mohlo by sa zdať reakčným činom, najmä keď sa to stalo v rámci činnosti celej Spoločnosti, složenej z feudálov, stojacej na strane reakcie a bojujúcej proti myšlienkovému liberalizmu a

³⁸ C. d., 59.

³⁹ C. d., 59.

⁴⁰ *Commentatio de contagione indifferentismi apte sananda*, Solennia IX, (čítané r. 1817).

⁴¹ Solennia IV, 83.

ateizmu. Takto by však mohla vec vyzerať len s hľadiska objektívnej politickej situácie; sám Laurentzy rozhodne nechcel svojím činom podporiť reakciu. Ako ukážeme, v jeho úvahe o náboženstve sa prejavuje, zpočiatku medzi podobných úvah všetkých ostatných členov, najmenej triednej zainteresovanosti a najviac skutočného vedeckého záujmu.

Laurentzyho *Úvaha* je vlastne rozvedením jednej časti z *Rozpravy o odstránení prekážok štúdia vied*, kde sa hovorí o tom, prečo sa žiaci niekedy stávajú ľahostajnými k náboženstvu. Laurentzy veril, že príčinou toho môže byť len nevhodný spôsob vyučovania náboženstva, to, že učitelia nevedia žiakov dostatočne presvedčiť o náboženských pravdách, že ich výklad je neprimeraný a trpí tými nedostatkami, ktoré vytkol učiteľom a celému systému vyučovania v spomenutej *Rozprave*. Laurentzy bol presvedčený, že náboženskú ľahostajnosť zapríčiňuje najmä nedostatočné poznanie, nezaujem preniknúť rozumom až k samotným základom náboženského cítenia a myslenia. Skutočne osvietený človek nemôže byť, podľa jeho náhľadu, neveriacim. „Najmenej môžu byť obžalovaní z ľahostajnosti tí, ktorí, súc vedení snahou po skutočnom bádaní, hlbajú o náboženstve, čo ich vedie nevyhnutne k tomu, aby sa obracali k najvyšším princípom a zákonom rozumu a tým sa v náboženstve aj sami lepšie utvrdili a utvrdili aj iných.“⁴² Tu sa najlepšie prejavujú slabé miesta Laurentzyho osvieteného racionalizmu, koreniace v jeho idealistickom predpoklade, že spoločenské zlo a teda aj bezbožnosť sú zapríčinené najmä nedostatočnou osvetou, nevzdelanosťou ľudí. Popri tom však Laurentzy uvádza aj iné príčiny náboženskej ľahostajnosti.

Metodický postup *Úvahy* je ten istý ako v spomenutej *Rozprave*. Autor najprv skúma príčiny náboženskej ľahostajnosti ľudí, potom podáva návrh na jej liečenie. Čo je to náboženstvo? „Náboženstvo je určitý mravný vzťah smrteľníkov, obdarených rozumom, k bohu,“⁴³ tvrdí Laurentzy. „Nie je pravda, že človek je od svojej prirodzenosti ľahostajný k náboženstvu, lebo v tomto prípade by nikto nebol nábožný.“⁴⁴ Odkiaľ teda pramení táto ľahostajnosť? Jej semeno zasievajú do človeka už od detstva rodičia a vychovávatelia, a to ich chladom voči náboženstvu, nevhodnými vtípmi o ňom, posmeškami atď. Na vine je aj objektívna

⁴² *Commentatio de contagione* ... 4.

⁴³ C. d., 4.

⁴⁴ C. d., 3.

situácia. Európa je zaplavená dravým prúdom spisov, namierených proti náboženstvu. Tieto sú však písané veľmi povrchné, nechutné a sväté písma iba prekrúcajú. Niektorí hanitelia náboženstva robia však svoju vec veľmi obratne. „Aká neporovnateľná je šikovnosť predovšetkým Voltairova, ktorá je vypočítaná na oklamanie neobozretných napodobením pravdivého a krásneho.“⁴⁵ Nie je divné, že takéto spôsoby povrchného ohovárania strhnú mnohých ľudí a odvrátia ich od náboženstva.

Náhľady ľudí na vznik a funkciu náboženstva sú rozličné. Niektorí tvrdia, že náboženstvo je čosi náhodilého, že ho vymysleli politici, že je iba dielom výchovy atď. Iní si myslia, že náboženstvo má zaistiť šťastie človeka na zemi a keď sa im nedarí, vzdávajú sa ho. S takýmito náhľadmi na vznik náboženstva Laurentzy nesúhlasí. Tvrdí, že človek má už od narodenia dispozície k náboženstvu. „Sotva možno poprieť, že človek má pocit krehkosti a závislosti, odkiaľ pochádza strach pred bohom, že má pocit čohosi veľkého, silného a vznešeného, odkiaľ pramení uctievanie, kult, pocit pekného a príjemného, z čoho plynie láska a vďačnosť ducha, mravný cit, s ktorým je spojená úcta k zákonu a všetkému, čo sa s ním shoduje, že má rozum, mocou ktorého uzatvára z mravného zákona na zákonodarcu, z nutnosti mravného poriadku vo svete na najvyššieho a taktiež mravného jeho správcu, z nepomernosti, ktorú možno pozorovať na tejto zemi medzi ctnosťou a šťastím, na nekonečného a najspravodlivejšieho odmeňovateľa dobra a zla.“⁴⁶

Ako treba liečiť nákazu náboženskej ľahostajnosti? Nie nárekmami, trestami a pod. Pri náboženskej výchove treba prihliadať na vek dieťaťa. Musí sa postupovať metodicky, nepodávať tvrdé jedlo, ale mlieko, nie abstraktné, metafyzické pojmy, ale základy náboženstva, spočívajúce v morálnych povinnostiach človeka. Netreba sa náboženstvo učiť, ale treba mu rozumieť. Ľudia sa „prikláňajú k bezbožným spisom a rečiam tým viac, čím menej sa naučili o pravom mravnom náboženstve rozmýšľať. . . Oveľa ľahšie je svádzať a dať sa viesť, ako o vážnych veciach vážne rozmýšľať.“⁴⁷ Náboženstvo nech nie je otázkou pamäti, ale rozumu, citu a svedomia. Žiaci musia byť sami presvedčení o pravdivosti náboženských dogiem. „Málo je z toho naučiť sa nazpamäť compendium teologie, alebo sa opierať viac než treba o autoritu toho alebo onoho

⁴⁵ C. d., 5.

⁴⁶ C. d., 9.

⁴⁷ C. d., 6.

učiteľa alebo spisovateľa, ak žiaci sami nehľadajú pravdy a nepresvedčajú sa o nich . . . Pravdy majú byť so všetkých strán objasňované, silnými dôvodmi dokazované, pochybnosti náležite rozptýlené, všadiaľ má sa poukazovať na ich praktické použitie.⁴⁸ Treba ľudí presvedčať o dôležitosti náboženstva pre život, pre zachovanie ctnosti, šťastia, blaženosti a duševného pokoja. „Nevera je proti rozumu a určeniu človeka, je neblahým plodom nevedomosti, povery a skazenosti, prameňom mnohých omylov a nerestí a je temer bezbožným uvoľnením spoločenských pút a zákonov.“⁴⁹

Ako vidíme, Laurentzy si myslel, že bez náboženstva a viery v boha nemôže byť človek šťastný, že nie je vôbec možný spoločenský život. Idealisticky dokazoval, spolu s inými filozofmi náboženstva, že človek je už od prírody disponovaný pre náboženstvo, z čoho plynie, že náboženstvo sa stáva človekovi priam biologickou nutnosťou, že kým bude jestvovať človek, do tých čias bude jestvovať aj náboženstvo atď. Laurentzy, ako mnohí iní pred ním, nevidel, že príčinou náboženského citenia ľudí je medziiným aj sociálny útlak, ktorý možno odstrániť a tým zlikvidovať aj jeden prameň náboženských predstáv. On videl všetky ich pramene v objektívnej a neobviniteľnej „ľudskej prirodzenosti.“

Toto sú idealistické náhľady, ktoré sú bezpochyby mylné. V „prírodzenosti človeka“ niet nijakých špecifických dispozícií pre náboženské citenie a myslenie. Náboženstvo je časový zjav, vyplývajúci z určitých spoločenských a gnozeologických daností a ich odstránením bude zlikvidované aj ono. Laurentzyho *Úvaha* je však pozoruhodná po inej stránke. Ozývajú sa v nej tie isté myšlienky, s ktorými sme sa stretli vpredu: neopierať sa o autority, osamostatniť sa v myslení, konať na základe vlastného presvedčenia a pod. Slovom maj odvalu používať svoj vlastný rozum, sapere aude! Z tohoto vidíme, že Laurentzyho obrana náboženstva nemala triedny charakter. Laurentzy úprimne veril v boha a jeho úsilie o presvedčenie iných ľudí bolo motivované iba jeho túžbou šíriť poznanie a pravdu. Vidieť to z jeho snahy zaviesť empirický postup aj do vyučovania náboženstva, zo snahy priviesť človeka k bohu na základe jeho vlastných úvah, bez nátlaku zvonku, zo snahy odstrániť náboženskú povrchnosť, formalizmus, prehĺbiť náboženské citenie atď. Išlo mu teda o určitú racionalizáciu náboženského života a nie o jeho mystifikáciu

⁴⁸ C. d., 11.

⁴⁹ C. d., 17—18.

ako išlo napr. Feješovi. Aký markantný je rozdiel medzi náhľadmi týchto dvoch mysliteľov! Laurentzy chce, aby každý človek mal premyslený pomer k bohu, kým Feješ chváli sedliaka práve za to, že „on nezpytuje ani toho, čo v chráme na kázanj slyssel, ani toho, čo gehu wrchnost gemu činiti poraučj,“⁵⁰ chváli jeho „rozum neporussený a srdce nevinné.“⁵¹ Na inom mieste Feješ hovorí, že „náboženské pravdy sú pravdami srdca.“⁵² Z toho plynie, že snaha preniknúť rozumom to, čo cirkev predkladá na verenie, je zbytočná; treba to prijať nie rozumom, ale srdcom, teda naslepo. (Kto z toho bude mať úžitok, o tom Feješ už nehovorí.) Podľa Fejša žena, nakoľko nie je mysliači, ale cítiaci tvor, má pestovať zo všetkých duchovných činností najmä náboženstvo. Netreba zvlášť zdôrazňovať, ktorý z týchto dvoch mysliteľov mal reakčnejšie a triedne viac zahrotené náhľady. Je nepochybné, že Laurentzymu nemohlo ísť o záchranu triednych záujmov feudálov, keď zdôrazňoval premyslený pomer každého človeka k bohu. Rozmýšľanie mohlo byť nebezpečnou zbraňou v rukách ľudu proti feudálom, najmä ak sa malo týkať náboženských otázok. Takéto náhľady by obmedzený a len o svoje záujmy sa starajúci feudál nebol propagoval. Videli sme už vpredu, ako Laurentzy celkom úprimne bojoval o to, aby sa vzdelanie dostalo každému.

Preto sme tiež zdôraznili, že Laurentzyho obranu náboženstva treba chápať ako reakčný čin len s hľadiska objektívnej politickej situácie v tých časoch u nás a v ostatnej Európe. Je však možné, že Laurentzy napísal svoju *Úvahu* len preto, aby si uctil tristo ročné výročie vzniku Lutherovho reformačného hnutia (1517), ktoré pripadlo na r. 1817. Celá Solennia IX. je venovaná tomuto jubileu. Motívom napísať ju nemusela mu teda byť snaha bojovať proti súčasným voľnomyslienkárskeým prúdom.

Laurentzy sa javí ako najpokrokovejší člen celej Spoločnosti. Bol to skutočný osvietenec, snažiaci sa úprimne o šírenie osvety okolo seba, o pokrok vedy a celej ľudskej spoločnosti. V jeho diele niet úmyselnej feudálno-retardačnej tendenčnosti ako v diele spomínaných členov Spoločnosti. U Laurentzyho sa nikde nestretáme so zdôrazňovaním nutnosti existencie „vyšších“ stavov pre správny chod ľudskej spoločnosti, o šľachte a kňazoch nikde ani nehovorí, nepoklonil sa ani raz rakúskemu cisárovi a „uhorskej vlasti,“ nechcel mystifikovať pomocou náboženstva

⁵⁰ *Hlas wologjcy k Sedlákům...*, W Presburku 1808, 16.

⁵¹ C. d., 19.

⁵² *Aecht weibliche Theilnahme an männlichen Unternehmungen*, Leutschau, 11.

Ľud a pomáhať ho tak udržať v hmotných a duchovných putách feudalizmu, ale naopak, chcel mu dať vzdelanie, oslobodiť ho od idolov a pomôcť mu tak oslobodiť sa myšlienkově a nepriamo i politicky. Laurentzy sa neodvolával ani na bibliu, nepodopieral citátmi z nej svoje tvrdenia, ako to robili ostatní členovia Spoločnosti, najmä však Feješ, nezdôvodňoval ňou správnosť „Věčného Pořádku“, t. j. feudálneho zriadenia. Svojím bojom proti autoritám mieril možno aj proti niektorým členom Spoločnosti, napr. proti Holkovi, ktorého práce sa priam hemžia citátmi zo starých, gréckych a rímskych klasikov. Pritom však dobre ovládal literatúru o predmete, o ktorom písal, ako to vidieť z poznámok pod čiarou alebo priamo z poukazov v texte.

Propagáciou Baconových myšlienok Laurentzy pomáhal odbúrať u nás zvyšky starého, skostnatelého scholastického myslenia a snažil sa nahradiť ho pokrokovou vedeckou metódou a filozofiou. Svojím bojom proti autoritám a za oslobodenie človeka-jednotlivca z duchovných pút, o jeho osamostatnenie sa podkopával pozície feudálov a morálne posilňoval rodiať sa buržoáziu a ľud v odboji. Bojoval o duchovné a hmotné blaho ľudskej spoločnosti. Chcel dobro pre každého, bez ohľadu na stavovské rozdiely. Jeho pohľad na ľudskú spoločnosť bol netriedny.

Týmto všetkým sa Laurentzyho práce líšia od prác ostatných členov Spoločnosti a prerastajú ich tak vysoko svojím vedeckým i politickým významom; v mnohých bodoch stoja proti nim v ostrom protiklade. Laurentzy bol teda skutočnou „bielou vranou“ Učenej spoločnosti malohontskej. Pritom si Spoločnosť tento vnútorný ideologický rozpor asi ani nevedomovala, ako si ani sám Laurentzy nevedomoval ďaleký dosah a historický význam svojho diela.

Laurentzy zomrel r. 1819. Vedecky a svetonáhľadove sa formoval v rokoch, keď buržoázna vrstva nášho obyvateľstva bola ešte slabá a bez ujasneného programu. Tým si vysvetlíme určité „kazy“ jeho orientácie. Ako sme už spomenuli, Laurentzy bol kozmopolita, a to nielen kultúrne, ale i politicky; neprejavilo sa v ňom slovenské alebo inonárodné čítanie. Toho dôsledkom je aj jeho uprednostňovanie neutrálnej latinčiny pred inými jazykmi a celkový nezaujem o veci či už slovenského alebo iného národa. Do tohoto rámca zapadá aj jeho hlásenie sa k Baconovmu empirizmu a západoeurópskym osvietenským prúdom. Kultúrne bol orientovaný na západ.

Takto si možno vysvetliť fakt, že naša neskoršia buržoázna inteligencia, Kollár a štúrovci, nenadväzovali na pokrokový odkaz Laurentzyho,

ba temer ho ani nepoznali. Roky bezprostredne pred revolúciou boli veľmi pohnuté, v kultúrnej oblasti sa žilo stále intenzívnejšie a naša buržoázia sa rýchlo vyhraňovala politicky i ideologicky. Štúrovcom už nemohol vyhovovať Laurentzyho kozmopolitizmus, ani jeho latinčina, Baconov empirizmus a osvietený racionalizmus. To boli všetko veci zastaralé, alebo príliš vzdialené od momentálnych záujmov slovenskej buržoázie. Štúrovci sa prepracovali až k nacionalizmu, ich kultúrne a politické záujmy sa zúžili na oblasť momentálnych potrieb slovenského „národa“. Zároveň sa aj konkrétnejšie formulovaly. Štúrovci nemohli súhlasiť s Laurentzyho bezfarebným kozmopolitizmom, so suchopárnym a materializmom zaváňajúcim Baconovým empirizmom. Ich romantickému zanietaniu nemohol vyhovovať ani osvietený racionalizmus. Latinčinu vystriedala spisovná slovenčina, Bacona idealista Hegel.

K ľahostajnému postoju štúrovcov k Laurentzymu prispelo iste aj to, že bol členom Spoločnosti, ktorá nemala u nich veľmi dobré meno. Kolár označil Feješa, jej duchovného vodcu, za Maďara. „Reč naši hladkou latinou Maďarům svým poroučí a brání.“⁵³ Na druhej strane však štúrovec Hurban sa vyjadril o členoch Spoločnosti celkom pochvalne.⁵⁴

Toto všetko však nemôže vplývať na to, aby sme dnes, keď máme veľký historický odstup od tejto epochy našich dejín a možnosť správne hodnotiť historické javy, nedocenili význam kultúrneho odkazu Jána Laurentzyho pre našu prítomnosť. Laurentzy bol v rámci podmienok, miesta a času, v ktorých žil, význačným kultúrnym činiteľom a jeho dielo, malé rozsahom, ale veľké obsahom, sa čestne zapája do radu tých diel, ktoré vytvárajú pokrokové tradície našej kultúry. Slovenská filozofia, kriticky dnes revidujúca buržoázne hodnotenie filozofických pracovníkov našej minulosti, nemôže prejsť bez povšimnutia okolo takého význačného javu, akým bol Laurentzy a musí ho vyniesť zo zabudnutia. Možno uznávať aj naďalej, že vedúcou osobnosťou Učenej spoločnosti malohontskej bol Ján Feješ, no nemožno uznať, že bol zároveň aj osobnosťou vedecky a svetonáhladove najpokrokovejšou. Toto prvenstvo pripadá dnes bezo sporu Laurentzymu. On bol s hľadiska historickej retrospektívy najvynikajúcejším členom Spoločnosti. Laurentzy je teda tým osvieteným kultúrnym pracovníkom Spoločnosti, k nemu sa musí obracať naša filozofia a nie ku Feješovi, zaostalému feudálovi, ktorého

⁵³ *Slávy dcera*, Lethe, 53. spev.

⁵⁴ *Slovensko a jeho život literárni*, Slovenskje Pohladi... 1847.

vyzdvihovala naša buržoázna veda, no ktorého zpiatočnicke náhľady, nemajúce temer páru v našich dejinách, nemôžu nám dnes nič pozitívneho povedať.