

(Úryvok z pripravovaných *Prehľadných dejín slovenskej filozofie*)

K výrazným postavám protifeudálneho hnutia na Slovensku v polovici minulého storočia, významným aj po filozofickej stránke, patria ešte dve, buržoáznou vedou zaznávané alebo vôbec nepovšimnuté postavy: Štefan Launer a Ján Horárik. Svojou politickou a kultúrnou činnosťou prispievali obaja k splneniu historickej úlohy, ktorá stála v prvej polovici minulého storočia pred spoločnosťou v Uhorsku: k zrušeniu feudálnych pomerov a podpore nových kapitalistických vzťahov, k rozbitiu rakúskeho absolutizmu a k osamostatneniu Uhorska, k demokratizácii súčasnej spoločnosti a k uplatneniu nových životných a mravných princípov. V týchto všeobecných črtách svojej činnosti zhodujú sa Launer aj Horárik vcelku so všeobecnými črtami hospodárskeho a ideového programu š túrovcov, aj keď sa na druhej strane dostávajú s nimi do prudkého sporu vo veci slovenského národného programu. Táto skutočnosť stavia Launera i Horárika pri historickom zaraďovaní bokom od nášho obrodeneckého hnutia.

Avšak aj medzi Launerom a Horárikom je rozdiel. Aj keď slovenská buržoázna veda zavrhovala Launera — sympatizujúceho s Kossuthom a uhorsko-liberálnou šľachtou — ako renegáta slovenského národa, nemožno poprieť, že Launer bol uvedomelým Slovákom a Slovanom, ktorý sa hlásil k slovenskému národnému hnutiu. Zatiaľ Horárik, aj keď bol slovenského pôvodu a sám sa k tomuto pôvodu priznáva, nepatrí svojim nacionálnym cítením k slovenskému národu a možno ho zaradil iba na okraj našej národnej kultúry ako vynikajúceho znalca a kritika pomerov v Uhorsku, ktorý svojou činnosťou nepriamo napomáhal a podporoval pokrokové hnutie u nás. Na druhej strane spája Horárika s Launerom náhľad, že sa v protifeudálnom boji oproti Viedni majú uhorské národnosti opierať o uhorskú liberálnu šľachtu, za pomoci ktorej môže i ľud dosiahnuť splnenie svojich požiadaviek. V dôsledku toho sympatizuje Launer i Horárik s maďarským revolučným hnutím v rokoch 1848—49, proti ktorému sa štúrovci v posledných fázach revolúcie tak odmietavo postavili.

Preto treba rozobrať a správne zhodnotiť aj tieto dve zaujímavé postavy, ktoré síce stoja bokom od najvlastnejších problémov slovenského národného obrodzenia, ktoré sa však v chápaní niektorých parciálnych otázok, a to Horárik v kritike náboženstva a cirkvi a Launer v konzekventnejšom boji oproti Viedni, ako aj v znášanlivejšom postoji k Maďarom, dostali aj pred štúrovcov.

SVETONÁHLAD ŠTEFANA LAUNERA

Štefan Launer sa narodil 28. januára 1821 v Krupine. Bol rovesníkom a priateľom Sládkoviča, ktorý tiež pochádzal z Krupiny. Už na lýceu v Banskej Štiavnici zoznámil sa s myšlienkou slovanskej vzájomnosti. Pridal sa k mládeži zanietenej touto myšlienkou a veľmi sa zúčastňoval spolkového života štiavnických a neskôr bratislavských študentov. Po štúdiách v Bratislave odišiel Launer do Halle. Tu patrila

tiež do kruhu slovenských študentov, ktorí udržiavali styk s Bratislavou. Vo svojich spomienkach na štúdium v Halle Kalinčiak spomína Launera, že „... bol rázny, vytrvalý z každého ohľadu, ale pritom neústupný a zlostný... bol osobnosť zvláštna. Bol Slovák vždy horlivý, vytrvanlivý, ale sa s nikým zo Slovákov zniesť nemohol.“ Launer sa už v Halle dostal do opozície s ostatnými štúrovcami. Korene týchto rozporov nevázili iba v povahe Launerovho temperamentu, ale pramenili v svetonázorných rozdieloch, ktoré sa u Launera vyostрили, najmä za jeho účinkovania na lýceu v Banskej Štiavnici. V jeseni 1847 vydal Launer „Ohlášení“, ktorým získaval predplatiteľov pre dielo *Povaha Slovanstva se zvláštním ohledem na spisovní řeč Čechů, Moravanů, Slováků a Slezáků*. Launer sa už v týchto prácach otvorene priznáva k opozícii proti štúrovcom. Zotrváva na pozíciách staroslovenčiny, neuznáva slovenčinu za literárny jazyk atď. Svojím odmietavým postojom voči slovenčine poštval Launer proti sebe štúrovskú mládež na lýceu v Banskej Štiavnici, takže pod jej nátlakom musel 8. apríla 1848 lýceum opustiť. Počas svojho pobytu v Banskej Štiavnici napísal i svoje ostatné menšie práce. Vo všetkých sa prejavuje osvietensko-racionalistický charakter Launerovej tvorby. Venuje však najviac miesta boju proti slovenskému národnému hnutiu, reprezentovanému štúrovcami. Ostro vystupuje najmä proti slovenskému jazykovému hnutiu a obhajuje bibličtinu ako najvhodnejší literárny jazyk aj pre Slovákov. Dovoľáva sa pritom Kollára a nekriticky vynáša jeho neskorší konzervativizmus oproti Štúrovi.

Launer — rovnako ako Kollár — prikláňal sa ku konzervatívnejšej časti slovenského meštianstva, ktoré sa vo svojom protifeudálnom úsilí opieralo viac o buržoáznejúcu strednú šľachtu ako o ľudové hnutie, ktoré vo svojom protifeudálnom programe nezahrnovalo ešte politické požiadavky slovenského roľníctva. V triednom uvedomení je teda pozadu za štúrovcami, aj keď sa v rokoch 1848—49 priklonil k maďarskému revolučnému hnutiu. Na jar 1848 napísal aj leták „Naším milým Slovákom“, ktorým vyzýva Slovákov k bratskému spolunažívaniu s Maďarmi a s ostatnými národmi a národnosťami Uhorska, vystupujúc proti vedeckému absolutizmu bojuje za bratsvo národov Uhorska. Nedôslednosť a polovičatosť jeho revolučnosti a sympatie s konzervatívnymi, často ešte polofeudálnymi živlami prejavuje sa aj v tom, že k zrovnoprávneniu národov Uhorska, čo bolo pre utláčané národy najpálčivejším problémom a tak isto k dôslednému oslobodeniu poddaných a účasti slovenského ľudu v politickom živote má negatívne stanovisko.

Launerova tvorba, ako aj jeho osobnosť je plná protikladov. Konzervativizmus a radikalizmus, bojovnosť proti feudalizmu a kompromisníctvo voči jeho sociálnym a ideovým zvyškom sú pólami, v ktorých sa zmietal tento prudký cholerik.

Po porážke revolúcie sa Launer pred prenasledovaním zo strany viedenskej kontrarevolúcie utiahol do Sarvaša, kde pôsobil ako učiteľ na ľudovej škole. Tu aj umrel ako 30-ročný na tuberkulózu roku 1851.

Počiatočné filozofické náhľady Launerove boli ovplyvnené koncepciou Ľudovíta Štúra. Janko Kalinčiak vo svojich spomienkach na bratislavské štúdium poznamenáva, že Launer bol jedným z najusilovnejších zapisovateľov Štúrovských prednášok. V Štúrových prednáškach zoznámil sa aj s filozofickým učením Hegla, ku ktorému však zaujal iné stanovisko ako ostatní štúrovci. Ten istý Kalinčiak spomína, že už na štúdiách v Halle mal s Launerom prudkú hádku o hegelianizme. Z Launerových

náhľadov, rozvinutých najmä v diele *Povaha Slovanstva*, vidieť, že Hegel vplýval na Launera najmä vo forme, ako ho rozvíjala jeho pravica. Dejiny spoločnosti, to sú podľa Launera dejiny ľudského poznania boha, uskutočnené božie myšlienky. I dejiny ľudstva spočívajú v tom, že jednotlivé národy, ktoré aj Launer považuje za nástroj svetového ducha, vyslovujú, uskutočňujú túto myšlienku — božie pochopenie o človeku. Vrcholom vo vývoji ľudstva je dosiahnutie pravdy, dobra a slobody, čiže uskutočnenie božej idey o človeku.

V otázke o poznaní vyslovuje sa Launer za možnosť poznania sveta a právd v ňom obsiahnutých. Poznanie je vraj neobmedzenou túžbou ľudského ducha. V *Povaha Slovanstva* Launer píše: „... našeho ducha ale proto tak živá a neobmedzená túžba žene k vyskúmaní těch myšlenek božích v jedné každé věci, ponevadž ony i ducha našeho základem služí.“¹ Launer kritizuje v súvisi s tým aj obmedzenosť empirizmu a mechanického materializmu, ktoré vráj stratili dôveru v ideu a vyzdvihuje rozum ako prostriedok poznania večnej pravdy. Zdôrazňovaním rozumu ako prostriedku poznania zostáva Launer viac vo sfére osvietenského racionalizmu ako romantizmu. I podľa Launera je obsahom rozumu pravda, a pravda to sú fakty, hoci sú tieto — ako už bolo spomenuté — božskej a duchovnej podstaty.

Rozum, ducha považuje Launer aj za kritérium pravdy. Jeho racionalizmus je zvláštny aj tým, že nie je v protiklade s empirizmom, ale obracia pozornosť ľudí na poznávanie skutočnosti.

Zaujímavé sú aj jeho úvahy o vývoji ľudského poznania, o tom, ako sa ľudstvo približovalo k poznaniu pravdy. Za prvú a najnižšiu duchovnú schopnosť človeka považuje Launer cit. Človek na najnižšom stupni iba cíti, tuší pravdu, ale nevie ju vysloviť. Vtedy je ešte veľmi blízko k zvieratu. Nad touto citovou, subjektívnou schopnosťou človeka stojí schopnosť objektívna — fantázia, ktorá zachytáva predmet v obrazoch často ešte nedokonalých a konfúzných. Za najvyššiu a najdrahocenejšiu duševnú schopnosť človeka považuje však Launer myšlienku, ktorá vraj nepotrebné škváry fantáziou zachyteného obrazu povypaľovala a ponechala iba čistý obraz. Človek sa na tomto poslednom stupni poznania presvedča, že večným základom všetkých vecí je myšlienka, čo znamená, že predmet poznania a vedomie sú totožné. Tak sa Launer panteisticky snažil zmieriť protiklad ducha a hmoty a kritizoval ostro slepé uctievanie cirkevnej alebo akejkolvek dogmatickej mienky. Rôznym formám poznávania božej pravdy zodpovedajú potom podľa Launera v dejinách ľudstva rôzne formy náboženstva (fetišizmus, náboženstvo východných národov, kresťanstvo), ktoré vraj určujú aj spoločenský a politický život.

Popri špekulácii obsahujú tieto Launerove myšlienky aj určité tušenie o tom, že poznanie je historicky sa vyvíjajúci proces. Zreteľne vyslovil tento svoj dohad v *Povaha Slovanstva*: „Duch člověčenstva jeden jest, a na této budově osvěty, důstojnosti a slávy v nížto my bydlíme, pracovalo celé předkřesťanské člověčenstvo.“

Launerove filozofické náhľady sú teda vo svojom základe idealistické, a v mnohých momentoch ešte špekulatívnejšie ako náhľady štúrovcov. Vývin mal podľa neho skončiť poznaním a uskutočnením božej idey o človeku, poznaním a uskutočnením večnej pravdy. Aj zmysel spoločenského vývinu videl Launer v poznaní

¹ Štefan Launer, *Povaha Slovanstva*, 17—18.

a uskutočnení božej idey o človeku. Za ducha svojej doby považoval ducha kresťanského, ktorý dosiahol svoj najvyšší stupeň v protestantizme. Pod protestantizmom, začínajúcim reformáciou, rozumie Launer nielen obnovu cirkvi, ale protest proti celkovému duchu stredoveku. V protestantizme dosiahol historický proces uskutočňovania božej idey o človeku dosiaľ najvyšší stupeň, pretože reformácia znamenala najväčší stupeň oslobodzovania človeka. Historický proces spoločenského vývinu znamená teda podľa Launera oslobodzovanie človeka, t. j. jeho spenie k ideálom prvdy, dobra a slobody. Preto napríklad sympatizuje omnoho viac s protestantizmom ako s katolicizmom, lebo reformácia znamená slobodné presvedčenie človeka, prináša liberalizmus v politike, bojuje proti autoritám, kladie dôraz na jednotlivca v spoločnosti, slovom bojuje za jeho väčšiu slobodu. V niektorých prípadoch prekračuje Launer dokonca aj rámec protestantizmu. Odhaľuje napríklad nezmysel dedičného hriechu a prizvukuje, že sa človek má chrániť iba mravného a spoločenského prestúpenia. Škodlivosť viery v dedičný hriech vidí Launer aj v tom, že odvádza človeka od každodennej práce a robí z neho náboženského ničobníka, ktorý svojim otčenášom niekedy iných z trpezlivosti vynesie. Kresťanstvo vraj vyžaduje od človeka, aby svedomite pracoval.

Vysvetľujúc dejiny Európy prichádza Launer k zaujímavému — hoci idealistickému — uzáveru, že filozoficko-historickým motívom Francúzskej bružoáznej revolúcie bola reformácia. Luther rozviazal podľa Launera stredoveké putá ľudského ducha, oslobodil národy od duchovnej aristokracie, nezvrhol však formu politického života stredoveku. Launer tu vystupuje ako prívrženec revolúcie, dokonca ozbrojenej, keď táto slúži na oslobodenie ľudstva. Píše: „... tam, kde tá nešťastná morová rána predsudkú a bludú až do samé krvi se dostala a již i samou krev nakazila, tam se musí nejdřív tento neduh mečem vytočiti, a potom jen do zdravého srdce a do zdravé krvi nový život, nový zákon zaštepiti. Toto jest světohistorické právo všech válek...“²

Launer vysoko hodnotí konštitučnú monarchiu ako štátnu formu, ktorá vraj bola plodom Francúzskej revolúcie. V nej podľa Launera vládne doteraz najdokonalejšia sloboda a všeobecná vôľa národa a nie svojvôľa jednotlivca. Launerov pojem slobody splyva teda už s buržoáznou predstavou o slobode: rozhodujúcim momentom je skutočnosť, či sa buržoázii dostáva účasti v politickom a hospodárskom živote; medzi touto časťou národa a národom ako celkom sa kladie znak rovnosti. Buržoázna je aj Launerova kritika feudálnych vládncích síl. Lebo hoci sympatizuje s hnutím uhorskej liberálnej šľachty, odsudzuje sám princíp feudálneho triedneho zriadenia. Píše: „Zemanstvo jest dávnověkého a starobylého barbarstva obraz, za zemanstvo by se náš lid styděti měl a ne se ním vypínati; asíce proto by se měl styděti, že člověku odníma samostatnou činnost a energii...“³

Launer je proti tomu, aby sa ľudia hodnotili podľa majetku. Cnosť sa podľa jeho náhľadu dosahuje prácou a nadobudnúť ju môže každý človek. Aj z týchto jeho náhľadov sa veľmi jasne zračia záujmy vzráhajúcej sa buržoázie.

Launer sa vo svojich úvahách o poslaní Angličanov pri uskutočňovaní historického

² Š. Launer, c. d., 46.

³ Š. Launer, c. d., 49—50.

kého vývinu ducha javí ako prívrženec technického pokroku a rozvoja vied. V Angličanoch vidí technicky najzdatnejší národ, vynálezcov parného stroja. A o parnom stroji hovorí, že sa v ňom „po prvýkrát zastkvéla absolútna sila umu ľudského.“ V týchto úvahách Launera sa stretávame aj s prvkami dialektiky. Aj Launer v dialektike pojmov uhádol dialektiku vecí. Je presvedčený, že pojmy a na základe toho aj javy vzájomne súvisia. Píše, že opravdovou a živou logikou je tá, „dľa nižšie na širém svete ničoho se nenalezá, co by bez potahu k jiným věcem žiti a trvati mohlo; nebo všechny věci tak jsou vespolek povázany, že jedna v druhé své bytnosti částku hledati a nalezati musí.“⁴ Táto logika vraj pomohla Angličanom nájsť silu vo váhe a zhotoviť parný stroj, čím Angličania upozornili ľudstvo a najmä prírodovedcov, aby javy prírody skúmali vo vzájomnej súvislosti.

V Nemcoch videl Launer mysliteľov, zakladateľov filozoficko-protestantského princípu. Z nemeckého národa vyšiel Luther a kým Francúzi protestujú proti stredovekej forme štátu, Nemci protestujú proti stredovekým autoritám filozofickým. Nemci podľa Launera dali svetu novú filozofiu. Filozofiu v zhode s nemeckou filozofiou považuje za vedu vied. Podľa Launera filozofia hľadá najvyšší princíp, najvyššiu myšlienku, okolo ktorej sa točí určitý vek. Inými slovami, vo filozofii vidí Launer vedu o obecnom a obecné je myšlienka: „...ona (t. j. filozofia) ukazuje a vysvetľuje pokud již člověčenstvo v hledaní a skoumaní božských věcí, seba a přírody pokročilo.“ Najvyššieho rozvinutia podľa Launera dostalo sa filozofii v učení Heglovom. Význam Hegla vidí najmä v tom, že nehľadal pravdu len v subjekte, ale že prinútený zmenami spoločenského života po Francúzskej revolúcii obrátil pozornosť aj k vonkajšej skutočnosti, hľadal pravdu aj v objektívnosti, v prírode, štáte, náboženstve, vysloviac zásadu, „že pravda světa záleží v zeslechťení a oslabení vůle mé jako jednotlivce, skrze vůli všeobecnou, podstatní, substantiální, objektivní.“⁵

Launerove úvahy o vývine spoločnosti a dejinách európskych národov sú bezpochyby idealistické, špekulatívne. No tak isto ako v Štúrových idealistických náhľadoch na dejiny aj tu je obsiahnutá už pokroková tendencia riešiť problém individua, a kolektívu odôvodniť význam osobnosti a oslobodiť človeka, postaviť ho na vlastné nohy, no súčasne ho správne zaradiť do kolektívu. Čiže, ako hovorí Launer, poukázať na význam človeka v „té nové svobodné všeobecnosti, která jednotlivce uznáva a hlasu jeho slyšeti musí.“ K tejto novej všeobecnosti sa podľa Launera priblížilo najviac politické zriadenie, ktoré vzniklo po Francúzskej revolúcii a ktoré bolo aj jeho ideálom. V sympatiách s politickým zriadením po Francúzskej revolúcii vidieť jasne Launerovo buržoázne stanovisko. Význam víťazstva buržoázneho zriadenia vidí aj v tom, že sa ním „tá revolucionální rozpustilost evropská povázala.“ Tak spláca dlh liberalizmu svojej spoločenskej vrstvy, konzervatívnejšej časti slovenského meštianstva, ktorá si nepriala zásah ľudových mäs pri odstraňovaní feudálnych vzťahov a ktorá sa bála „revolucionální rozpustilosti“.

Ako žiak Hegla, potom Kollára, Seberinyho a ostatných predstaviteľov staršej generácie vytvoril si aj Launer predstavu o tom, že po národoch západnej Európy majú Slovania vystúpiť na javisko dejín. Jeho koncepcia dejinného poslania Slo-

⁴ Š. Launer, c. d., 57.

⁵ Š. Launer, c. d., 77.

vanov je však odlišná od Kollárovej a Štúrovej. Launer je presvedčený, že v diele štyroch národov západnej Európy, Talianov, Francúzov, Angličanov a Nemcov, majú pokračovať i štyri národy slovanské: Chorváti, Poliaci, Rusi a národ Čechov, Moravanov a Slezanov.

Rozdelenie Slovanov na štyri veľké národy odôvodňuje Launer poznatkami z dejín slovanských národov náboženstvom, povahou atď. Je to rozdelenie úplne špekulatívne, ignorujúce skutočnosť.

Ako majú Slovania pokračovať v diele západnej Európy, vidieť z Launerových slov: „...když Slovan nemecké, nebo francouzské myšlenky předělává, to nic neznamená jiného, jako že to, co jest všeobecným člověčenským obsahem, od formy francouzské národní odděluje, z toho kabát francouzský anebo nemecký svléčí a obléče do roucha slovanského.“⁶

V názoroch na slovenský národ stál tiež viac na stanovisku kollárovskom ako štúrovskom, čo bolo dané jeho príslušnosťou k skupine tzv. staroslovákov. Ide však ďalej ako táto skupina. Prejavuje nielen odpor proti slovenčine a pokrokovým štúrovským formám osvetovej práce, ale stavia sa úplne proti individualite slovenského národa. Jeho príklon k maďarskému revolučnému hnutiu, hlásanie bratstva Maďarov a Slovákov v revolúcii obsahoval v sebe rozpor. Navonok pôsobí pokrokove, vnútri však nie je jednoznačne vyriešený. Nehol totiž výsledkom prekonania nacionalizmu a vedomého nadradenia záujmov sociálnych nad národnostnými, ale výsledkom podceňovania vlastného národa a nekritickým obdivom maďarského panujúceho národa a najmä jeho jadra, „uhorskej liberálnej šľachty“ na čele s Kossuthom. Štúrovci, spájajúci svoj boj proti feudalizmu s hnutím širokých vrstiev slovenského ľudu, boli oproti Launerovi pokrokovejší aj v náhľadoch sociálnych. Preto aj Launerov humanizmus bol aristokritickejší a bránil mu prepracovať sa k ľudovému vlastenectvu, ktoré bolo vlastné skoro všetkým štúrovcom. Mal chladný vzťah k požiadavkám drobného slovenského človeka a jeho účasti v politickom a zákonodarnom živote. V uzákonení slovenčiny ako literárneho jazyka nevidí progresívny čin, ale naopak krok späť. Slovákov nepovažuje ani za národ, ale iba za menšinu českomoravsko-slovensko-sliezskeho národa. Tak teda celkove Launer hodne zaostáva za štúrovským programom, ktorý zahŕňa v sebe sociálne požiadavky, ako aj politický boj za národnú samostatnosť a jednotu, vo vytváraní ktorej predstavovalo prvý krok práve uzákonenie slovenčiny ako literárneho jazyka.

Nepochybný je však význam Launerov v tom, že videl nebezpečenstvo, ktoré pre národy Uhorska predstavoval v tomto období viedenský absolutizmus, že Slovákov na toto nebezpečenstvo upozorňoval, že bojoval za odtrhnutie a samostatnosť od Rakúska a za jednotu a bratstvo národov Uhorska. Launer správne videl, že vo Viedni bola tá sila, ktorá konzervovala v Uhorsku feudálne vzťahy, a správne postupoval, keď burcoval nenávisť Slovákov proti nej. Možno ho nazvať jedným z priekopníkov bratstva a jednoty národov bývalého Uhorska bez ohľadu na to, že nevidel cestu k uskutočneniu tejto idey a že nesprávne hodnotil situáciu zo strany Slovákov. Je nekritický k maďarizačným snahám buržoáznejšej uhorskej šľachty a v celom jeho diele vidieť kľbko protirečenií pokrokových a reakčných názorov. Bratstvo ná-

⁶ Š. Launer, c. d., 99.

rodov a národností Uhorska bolo možné v tomto období vytvoriť len na základe úplnej rovnoprávnosti všetkých národov a národností a nie povyšovaním jedného národa nad druhý, zastieraním alebo zamlčováním národnostných rozporov. Launer nešiel touto cestou, domnieval sa, že vyzdvihovaním a dožadovaním sa všeobecných politických práv sa zatlačia do úzadia národnostné problémy. Nedoceňoval význam riešenia národnostných rozporov demokratickou cestou, nevedel spojiť boj za politické a sociálne požiadavky s bojom za požiadavky národné. Vidieť to aj z týchto jeho slov: „I co? Když ja, jako Slovák cíle Hirlapu liberálně ve vlasti napomáhati mohu, zdali se do té konzervativní kaluže vrhnu jen proto, aby jsem tam slovenčinu zachoval?“⁷

Launer si však úprimne želal príchod čias, keď národy budú žiť v bratskej zhode. Priam za nešťastie považoval to, že jeho doba pripisovala väčšiu cenu národnosti ako vede. Písal: „Ja se domnívam, že ty daremné, jen k rozhorčenosti vedoucí rvačky a pračky o národnost, z našeho života pomaly již vytuchnou, že se nebude více na to patřiti: jsi-li Slovák anebo Maďar, ale jen na to, jsi-li opravdovým mešťanem vlasti uherské, napomáhaš-li účinkováním a životem svým stvořiti svornost a lásku mezi rozličnými ve vlasti naši rozdrobenými národnostmi; znáš-li, že cíl věčný a absolutní vlasti této ještě dosažen není, pakli jen řeč maďarská všeobecnou se stane, ale že cíl vlasti naší věčný jest ta drahá, již mnohou krví vykoupená svoboda.“⁸

A preto Launera, aj keď vystupoval často v opozícii k štúrovcom, nemožno stavať úplne proti nim. Spája ich humanizmus, boj proti feudálnemu útlaku, túžba za pokrokovejším spoločenským zriadením, ktorá im bola spoločná. A i keď sa v mnohých názoroch rozchádzajú, v mnohých sa zase dopĺňujú, a preto patria rovnako tej línii, ktorá predstavuje pokrovú stránku v našich národných dejinách.

JÁN HORÁRIK

Na okraji slovenskej národnej kultúry, viazaný k nej svojím slovenským pôvodom a pôsobením na Slovensku, nachádza sa už spomínaný, slovenskému publiku dosiaľ málo známy Ján Horárik. Zo starého nacionalistického hľadiska nebolo možné zaraďovať osobnosti typu Jána Horárika medzi slovenských mysliteľov. Ján Horárik, aj keď bol slovenského pôvodu,⁹ nemá priamy vzťah k slovenskej národnej kultúre práve sa obrodzujúcej a počíta sa za príslušníka maďarského národa. Nielen vo voľbe problematiky a po jazykovej stránke sa Horárik rozchádza s predstaviteľmi nášho národného obrozenia, ale aj v rade podstatných a vážnych náhľadov. Horárik neuznáva osobitosť slovenského národa, Slovákov považuje iba za národnostnú

⁷ Š. Launer, c. d., 201.

⁸ Š. Launer, c. d., 201, 202.

⁹ Že Horárikova materinská reč bola naozaj slovenská, svedčia jeho vlastné slová: „V gymnázii našiel chlapec celkom cudzí svet. Hneď ho začali trápiť latinou, ktorú prednášať latinsky bolo dosť nerozumné. Potom sa učilo trochu maďarsky, Horárik vedel iba po slovensky“ — Ján Horárik, *Boj s hierarchiou a cirkvou v rokoch 1841—1845*, 48, 49.

menšinu a uznáva vedúce postavenie maďarského národa v hospodárskom, politickom i kultúrnom živote Uhorska. V otázkach vyslovene filozofických (vzťah k materializmu, racionalizmu, dialektike) aj politických (postoj k revolúcii, formám štátneho zriadenia, atď.) Horárik sa rozchádza diametrálne so štúrovcami. No i napriek týmto ideologickým rozporom spomíname Horárikovo dielo v dejinách nášho myslenia nielen preto, že ho s našimi národnými predstaviteľmi spája spoločný odpor proti feudalizmu a všetkým jeho ideovým prejavom, ale aj preto, že nám Horárikovo dielo podáva nové dokumenty o ideových a triednych bojoch, ktoré sa v polovici minulého storočia odohrávali v našej vlasti, že odкрýva mnohé sociálno-politické momenty nášho vývinu v minulosti, ktoré si slovenskí národní buditeľia pre inostrannú zaujatosť nevšímali a nevenovali im pozornosť.

Ján Horárik sa sústreďuje predovšetkým na politické a náboženské pomery, reprezentované panstvom feudálneho kléru. Tieto pomery boli v celom Uhorsku približne rovnaké. Cirkevná hierarchia vykorisťovala a utláčala slovenského poddaného rovnako ako maďarského. A Horárik, ktorý tieto nešváry v cirkvi odкрýval a pranieroval, berie tento jav ako celoštátny, celouhorský a nie výlučne maďarský. Okrem toho jeho kňazské pôsobenie sa vzťahuje výlučne na územie Horného Uhorska, teda Slovenska, typizuje teda pomery u nás. Poznanie jeho diela je preto dôležité pre dejiny slovenskej filozofie, lebo nám ukazuje sociálno-politické problémy nielen zo stránky nacionálnej ako štúrovci, ale aj zo stránky cirkevno-náboženskej, ktorá bola pre našu vlasť v minulosti príznačná.

Život a dielo.

Ján Horárik sa narodil roku 1808 v Bánovciach nad Bebravou, kde jeho otec bol súkenníkom. Pretože lepšie výhľady na spoločenské uplatnenie a finálny zisk otvárali sa študentom plebejského pôvodu iba v rámci katolíckej cirkvi, rozhodol sa mladý, nadaný Horárik vyštudovať za kňaza. Po vychodení nižších gymnaziálnych tried v Nitre odišiel na bohoslovecké štúdium do ústredného katolíckeho seminára v Pešti. Pobyť v Pešti, ktorá sa v tomto čase stávala už skutočným hospodárskym a kultúrnym centrom Uhorska, mal na mladého Horárika rozhodujúci vplyv v dvojakom smere. Po prvé ten, že život a štúdium v seminári zobudili v ňom už od mladosti kritického ducha, bezohľadné a nemilosrdné pranierovanie teologickej výchovy a pomerov v samej cirkvi. Sklamanie, horkosť, irónia a hnev sršia z jeho „líčenia seminárov“, ktoré krivia charakter človeka, ohlupujú a zaslepujú jeho mozog, potláčajú prirodzené náklonnosti a potreby ducha i tela a nedávajú ničoho, nijakých vedomostí pre svet, pre pozemský život, ktorý je pre človeka jediný a ktorý ho môže zničiť, alebo obšťastniť. V takomto tóne vyznievajú Horárikove spomienky na štúdium v Pešti.

Druhý dôležitý vplyv peštianskeho pobytu na Horárika je jeho politické prebudenie. Politické oživenie, ktoré v tridsiatych rokoch nastáva na území celého Uhorska, malo pre centrálné postavenie Pešti práve tu svoje najintenzívnejšie ohnisko. Národný pohyb zasiahol i mladých seminaristov a medzi nimi Jána Horárika. Už ako chlapec stratil kontakt so slovenským prostredím a so slovenskou rečou. Nacionálne hnutie Maďarov, ktoré zaútočilo najmä na Horárikov cit pre spravodlivosť a vec nižších vrstiev, zobudilo v ňom nevdojak city príslušnosti k tomuto hnutiu.

Že už v týchto časoch mal Horárik dost ujasnené politické náhľady, dosvedčujú jeho vlastné slová, keď hovorí o význame národného jazyka, že „národ, pozbavený svojej reči, musí zároveň zmiznúť z historického javiska. Lebo bez národnej reči niet národného povedomia, bez národného povedomia nijakej historickej úlohy, nijakej literatúry, nijakej nesmrteľnosti.“ Ešte významnejší je fakt, že Horárik už v tomto čase vidí súvislosť medzi nacionálnym hnutím a protifeudálnym bojom, že v nacionálnom hnutí vidí vhodný prostriedok aj na uskutočnenie politickej a spoločenskej reformy, čo mu ako plebejcovi bolo už vtedy veľmi blízke a žiadúce.

Po štúdiách v Pešti sa vracia ako absolvent teológie do Nitry; roku 1831 je vysvätený za kňaza, potom sa stáva študijným prefektom nižšieho nitrianskeho seminára. Učiteľské pôsobenie Horárikovo v Nitre netrvalo dlho, lebo prudká Horárikova povaha a jeho liberalisticko-demokratické náhľady hnali ho do ustavičného rozporu s cirkevnou hierarchiou. Prechádza ako piargský kaplán do banskobystrickej diecézy, kde začínajú jeho najtrpkejšie životné skúsenosti. Horárik sa dostáva zoči-voči biede života, ktorú tak verne opísal v svojom *Boji*. Vidí pompéznu nádehu vysokého kléru, jeho veľké bohatstvo a ešte väčšiu honbu po nových zdrojoch dôchodku. Vidí bezcitnosť a bezcharakternosť týchto „kňazských príživníkov“, ktorí svoj život travia v hodovaní, v rozkošiach a „v bohumilom ničnerobení“, čo sa normálnemu človeku musí zdať najtrpkejším výsmechom, nielen náboženstva, ale ľudskosti vôbec. Na vlastnej koži však pozná Horárik všetku úbohosť chudobného dedinského kňaza s 24 zlatých ročného platu, z ktorých si nevládze zakúpiť ani najpotrebnejšie kúsky šatstva a bielizne. Najväčším žiaľom sa naplňuje Horárikovo srdce pri pohľade na poddaný dedinský ľud, tlačенý dvojakým jarmom: materiálnou biedou a duchovnou temnotou. Horárik ako dieťa z ľudu a politicky uvedomelý človek precituje neľudské postavenie poddaných a už v týchto časoch sa vyhraňuje jeho revolučné myslenie. „Bolo by už skutočne načas zatiahnuť nespravodlivo bezprávny ľud do kombinácií vysokej politiky, obrátiť srdcia i k najnižšiemu ľudu, precítiť jeho bolesti a rany a bez toho nemyslieť na nijakú spoločnosť, na nijaký štát, na nijaké ľudstvo. Treba s odporom zamietnuť každú slobodu, čo nešľachtí a nezahŕňa ľud; treba nenávidieť a bojovať proti každej reforme, ktorá odstraňuje ľud, treba obviniť z neľudskosti a podrývať každú moc, ktorá i naďalej stavia na bezprávnosti ľudu; treba odprieť ľudskosť a prisúdiť neľudskosť každému človeku, ktorý ľudu nepraje alebo žiada preň menej ako pre seba samého. Bolo by konečne načas obetovať malicherný podlý egoizmus všeobecnej humanite. — Privilegium musí skončiť, lebo iba ľud je večný!“ — volá Horárik s Mirabeauom.¹⁰

Horárik sa čím ďalej, tým viac radikalizuje. Nezhody s nadriadenými hodnosťami, ktoré ho vyhnali z Piargu do Veľkých Uheriec a odtiaľ do Nemeckého Pravna, prispeli ešte k spolitizovaniu jeho svetonázoru a k prehĺbeniu protirečenia medzi jeho vnútro- a kňazským povolaním. Horárik pohľadal kňazským stavom a katolíckou cirkvou vôbec. Hnusila sa mu celá tá sieť úkladov a lží, nespravodlivostí a intríg, ženských pletiek a všetkého chytráctva, ktoré „ozdobovali“ kňazský stav. Jeho kritická a tvorivá povaha túžila dostať sa preč z týchto úzkych a otrockých pomerov. Keď v auguste 1837 dostal z Pešti pozvanie za vychovávateľa detí

¹⁰ Ján Horárik, c. d., 79, 80.

peštianskeho kapitalistu Móricza von Ullmanna, prijal ponuku bez meškania, rozhodnutý nevrátiť sa už nikdy viac do služieb cirkvi. V Pešti v kruhu svojich starých priateľov sa Horárik znovu vrátil k politickým úvahám a snažil sa ich prehĺbiť a podložiť aj filozoficky. Zaoberal sa štúdiom francúzskych klasikov, materialistov, no najmä modernou nemeckou filozofiou. Z nemeckej filozofie bol to najmä Hegel, ktorý aj na maďarskú revolučnú mládež pôsobil príťažlivo. Pod vplyvom tejto filozofie dostáva i Horárikovo intelektuálistvo vedomý buržoázny charakter. Sám hovorí, že styk s modernými nemeckými myšlienkami zahnal jeho proletársku bojovnosť, vzpriamal smelo jeho hlavu, že sa začal cítiť slobodný a začal kráčať bez strachu medzi mocnými porobeného života.

Nové politické sebavedomie prejavil Horárik veľmi výrazne vo svojom prejave na zasadnutí peštianskej stoličnej kongregácie 4. februára 1841, kde prehovoril o otázke tzv. miešaných manželstiev. Horárikovo vystúpenie, v ktorom protestoval proti umelým prekážkam, používaným cirkvou v prípade miešaných manželstiev a v ktorom obhajoval platnosť jedine občianskeho sobáša, malo obrovský politický hlas nielen v Uhorsku, ale aj v zahraničí. Avšak ani represálie a hrozby cirkvi, ani prepustenie z miesta nezmenili Horárikovo stanovisko. Roku 1845 odchádza Horárik do Nemecka. Tu prehĺbuje svoje znalosti nemeckej filozofie a pripravuje anonymnú knižku, ktorú roku 1847 vydáva pod názvom *Johann Horáriks Kampf mit Hierarchie und Kirche in den Jahren 1841—1845*. Knihu písal autor s úmyslom opísať a vysvetliť širokej verejnosti príčiny a priebeh svojich konfliktov s cirkvou. Písal ju však nie s úmyslom ospravedlňovať sa, ale ukázať pravý stav vecí v cirkvi a v uhorskom štáte. Preto kniha nie je písaná objektivisticky, neutrálne, ale kriticky a bojovne a má popri autobiografickej cene aj cenu dokumentárno-historickú. Zo samého textu a z proporcií, ktoré jednotlivým problémom venuje, vidieť, že osobná stránka nie je dôležitá, že Horárik tu používa svoju osobu k širším zámerom. V kritike uhorských cirkeвно-politických pomerov a v propagácii nových protifeudálnych a protikatolíckych myšlienok hovorí Horárikovým menom nová rodiača sa trieda, nový plebejský živel, ktorý krok za krokom nadobúda väčšie sebavedomie a istotu. Súčasne nám prezrádza, akú ideológiu a filozofiu vyznáva táto nová spoločenská sila a z akých ideových prameňov čerpá. Je len veľká škoda, že Horárik nepokračoval v tomto druhu autobiografie aj v druhej časti svojho života, t. j. v období revolučnom a porevolučnom. O tomto máme málo priamych správ od samého Horárika. Zásadná línia jeho verejnej a politickej činnosti je známa z časopiseckých článkov a publikácií, ktoré napísal v revolučných rokoch. Po návrate z Nemecka pracuje totiž ako žurnalista vo viacerých časopisoch, medzi iným prispieval aj do slovenského vydania vládneho časopisu *Nép barátja*, v ktorom vyšiel aj známy Horárikov článok *Bratri Uhro-Slováci*. Horárik vystupuje roku 1848—49 ako republikánsky radikál. V jeho politických náhľadoch sa vyskytujú nedôslednosti, ktoré poukazujú na nekritický postoj Horárika ku Kossuthovi a liberálnej maďarskej strane a najmä na nesprávne hľadisko nacionálne. Horárik, pôvodom Slováč, akoby nasilu zatváral oči pred národnostnou problematikou. V politike nebol nováčikom a už v mladosti veľmi správne videl vzťah medzi existenciou národa a uznaním jeho reči. A predsa obviňuje Štúra a Hurbana, že chcú zaviesť slovenskú reč ako spisovnú a nerešpektujú maďarčinu ako reč panujúcu. Ba ide tak ďaleko,

že boj za národnú reč a národné práva, akonáhle je zdôraznený u nemaďarských menšín, považuje za bláznivosť a zaslepenie. Ako správne vidí nadradenosť sociálnych požiadaviek nad nacionálnymi, „lebo pre všetky národnosti je rovnako nebezpečné tyranstvo, magnátstvo, veľkostatkári a kňazi,“ tak nesprávne posudzuje štúrovské hnutie ako vyslovene antirevolučné a pokroku nepriateľské. Z neobjektívnosti ku Kossuthovi upadol Horárik aj do neobjektívnosti k slovenskému národnému hnutiu. Ako revolučný mysliteľ spriaznený s košúťovskou stranou mohol v Pešti sondovať pôdu pre vzájomné zblíženie maďarských a slovenských revolučných živlov na podklade rovnocennosti. Mohol to tým viac, že sám bol pôvodom Slovák a pomery na Slovensku poznal dobre z vlastnej skúsenosti. A ďalej i preto, že ako liberalista a revolucionár mal si ctíť rovnako všetky národy a národnosti a rešpektovať ich práva. Preto sa Slováci až doteraz nepriznávali k Horárikovi, aj keď jeho dielo, najmä spomínaný *Boj*, mohli využiť i slovenskí vlasteneckí kňazi, veľmi príbuzní vo svojich požiadavkách s Horárikom. Je nepochybné, že treba prekročiť rámec takéhoto úzkeho hodnotenia a vyfažiť z revolučného odkazu Horárikovho i pre slovenskú históriu to, že sa k nej vzťahuje a čo nebude nijako falšovať skutočnosti ani na jednej, ani na druhej strane.

Horárikov význam pre filozofiu.

Horárik sa od mladosti zaoberal filozofiou. Ako katolícky seminarista bol nútený prehrýzť sa dogmatickým systémom scholastickým, v ktorom od počiatku nevidel nič iné, ako umelým spôsobom obmeňovanú teológiu. Teológia páchla mladému chovancovi takou bezduchosťou, že bol nútený hľadať náhradu a zaplniť prázdnotu svojej duše v štúdiách svetského charakteru. Z nedostatku iných prameňov v seminári sa obrátil k štúdiu starých antických klasikov, v ktorých ponajprv objavil okrem dokonalej formy aj slobodného ducha a záujem o prirodzený ľudský život. A už vtedy pocítil, že „sväté putá klerikátu sú v skutočnosti otrockými putami“.

Svoj vzťah k svetskej filozofii prehĺbil a širšou filozofickou problematikou sa začal zaoberať počas svojej profesúry na biskupskom lýceu v Nitre. Tu sa začal zaoberať systematicky logikou, metafyzikou, etikou, a to vo svetle nových, moderných filozofických náhľadov. Horárik svojím založením a temperamentom nebol teológom a naučil sa už od mladosti hodnotiť veci politicky. Preto mu tak dobre vyhovovala francúzska osvieteniská a materialistická filozofia XVIII. storočia a filozofia Heglova. Sympatizoval s Veľkou francúzskou revolúciou a osvojil si aj jej filozofické náhľady. Popri kritike cirkvi a náboženstva je to priamo filozofický materializmus, ktorý na neho hlboko zapôsobil. V duchu mechanistického materializmu napísal aj obsiahlejšie filozofické pojednanie, ovplyvnené najmä filozofiou Holbachovou. Rukopis venoval peštianskej Akadémii a je dosiaľ nepreskúmaný. Revolučnosť francúzskych materialistov, ku ktorým sa liberálne a demokratické živly vo vtedajšej Európe obracali ako ku svojmu ideologickému vzoru, bola čiastočne diskreditovaná ďalším vývinom francúzskej buržoázie, ktorá šafárla s dedičstvom Veľkej francúzskej revolúcie. Sociálne ideály Francúzskej buržoáznej revolúcie z konca storočia sa ukázali v praxi francúzskej vlády z 30. rokov ako číre „predstavy“, osvietenický rozum a celá osvieteniská koncepcia zostala v diametrálnom

protiklade so skutočnosťou. Kresťanský socializmus Lamennaisa, utopický socializmus Saint-Simona, Fourriera, kritické myšlienky Proudhona neuspokojujú sa s výsledkami liberalistického demokratizmu, ako sa osvedčil v praxi. Žiadajú o novú reformu spoločnosti v prospech pracujúceho ľudu, ktorého počet ustavične vzrastá. Ohlasy tejto novej filozofie prenikajú aj do Uhorska. Horárik študuje najmä Lamennaisove „svetoborné prorocké slová“ a nové povinnosti vyburcovať a oslobodiť celý svet bezprávných, neslobodných, pošliapaných ľudských bytostí vyplývajú mu z nich naliehavejšie ako zo starej racionalistickej filozofie materialistov. Problém aktívneho zásahu do osudu ľudu a zlepšenia jeho situácie stáva sa ústredným problémom Horárikovho premýšľania. V tomto čase zoznamuje sa aj s filozofiou Heglovou. Zdá sa, že osvojením si tejto filozofie, a to v podobe, ako ju podávajú mladohegeliáni a materialista Feuerbach, ukončil Horárik svoj ideový vývin. Lebo i keď za svojho pobytu v Nemecku mal možnosť zoznámiť sa s počiatočnou filozofickou tvorbou Marxa a Engelsa, ktorí sa od mladohegeliánstva vypracovali k novému hľadisku, k dialektickému a historickému materializmu, Horárik tieto vplyvy nespomína a ani sa celkove v jeho neskorších náhľadoch neodrážajú.

Z doteraz známeho a preskúmaného Horárikovho diela vysvitá, že pred všetkými filozofickými otázkami ho najviac zaujímala otázka náboženská. Keďže Horárik nepodal nijaký ucelený filozofický systém, nie je ani náboženstvo spracované v teoreticky uzavretom celku. K jeho spracovaniu donútili Horárika viac životné udalosti ako ideové a filozofické vplyvy. Filozofické vplyvy, ktoré sa u Horárika najviac prejavujú, sú nemecký protestantský racionalizmus, voltairovský deizmus, materialistický ateizmus, Feuerbachova filozofia náboženstva a jeho etický humanizmus. Z celkového charakteru jeho *Boja* vyplýva, že Horárik inklinuje k materialistickému výkladu gnozeologických koreňov náboženstva a že jeho pravým, nemaskovaným vyznaním je ateizmus. No aké stanovisko zaujíma v otázke prvotnosti hmoty a ducha, nemožno jednoznačne určiť. Miestami preráža stanovisko antropologického materializmu, inde sa vynorí ozvena Heglovho monizmu s prvkami dialektického myslenia. Píše napr.: „Videl (t. j. Horárik) svet emancipovane, samostatne, nikde a všade, mimo seba a v sebe, videl ho ako ideu a formu, smrť a život, hmotu a myslenie zároveň. Človek stál proti nemu ako absolútny duch, ktorý si stavia svety, buduje ríše a vo všetkých svojich vymoženostiach a produktoch poznáva iba seba samého. Touto cestou sa dostal Horárik konečne za božské a za všetko božsky sa javiace.“¹¹

Horárik teda nevedel prekročiť hranice mladohegeliánskej a Feuerbachovej filozofie. Javí sa to aj v nevedeckom chápaní historickej a sociálnej funkcie náboženstva. Staví sa síce otvorene proti pozitívnym náboženstvám, odmieta vieru v osobného boha, ktorá je v rozpore s rozumovým poznaním, popiera dualizmus tela a ducha, ale náboženstvo úplne neodstraňuje. Zo starého myšlienkového obsahu náboženstva necháva nedotknutú myšlienku lásky k blížnemu a dospieva k akémusi kresťanskému humanizmu, k určitej obmene Feuerbachovho „náboženstva lásky“. Horárik nepozná ani skutočné hybné sily vývinu spoločnosti. V chápaní spoločenského vývinu je typickým osvietenským racionalistom. Historický pokrok sa usku-

¹¹ J. Horárik, c. d., 91.

točňuje podľa neho v morálnej rovine. Preto i jeho kritika cirkvi, akokoľvek je ostrá a útočná a akokoľvek výborne odhaľuje feudálny charakter uhorského katolicizmu, je nedokonaná. Spod kritiky náboženstva vyberá náboženstvo protestantské. Horárik očividomo sympatizuje s protestantizmom, preceňuje jeho historickú úlohu, označujúc ho za nedokonanú, v cirkvi väznenú formu humanizmu.

Aj jeho kritika spoločenského zriadenia, akokoľvek je ostrá a bojovná, zastavuje sa pri plamenných výzvach po náprave, konkrétne revolučné uzávery však nepodáva. Apeluje na vyššie vrstvy, najmä na uhorskú liberálnu šľachtu, aby pomáhali ľudu, lebo v masách ľudu sú všetky predpoklady na zdokonaľovanie, ak sa mu len poskytnú úprimná pomoc. Horárik, aspoň do vydania *Boja*, nezaoberal sa politikou ako výlučnou činnosťou. Nemal ani pevný jednoznačný vzťah k určitej, hospodársky jednoznačne charakterizovanej triede. To spôsobuje u Horárika, ako v zväčšenej miere u našich štúrovcov, precenenie niektorých ideologických otázok. Horárik najväčšiu dôležitosť pripisoval náboženskej kritike a cirkevno-politickým reformám, v ktorých proklamuje opravdivý demokratický humanizmus, jednu univerzálnu ľudskú morálku, založenú na vysokej sociabilite a vzájomnom rešpektovaní ľudí, na prirodzených občianskych a ľudských právach a suverenite človeka.

Všetky tieto myšlienky, z hľadiska európskeho už sice nie nové a originálne, boli z hľadiska cirkevných a spoločenských pomerov v Uhorsku pokrokové a a revolučné. Po filozofickej stránke je Horárikov *Boj* dôležitý preto, že je dokladom rýchleho a poctivého vyrovnávania sa s najpokrokovejšími filozofickými prúdmi svetovej filozofie, a to na pozadí potrieb našej vlastnej krajiny. Preto je i odvážnejší a pribojnejší v preberaní materialistických a ateistických tendencií ako napríklad naši osvietenci a obrodenci, a preto môže aj výstižnejšie odraziť niektoré stránky spoločenských pomerov v Uhorsku. Cenné je najmä to, čo u našich obrodencov pri všetkom ich odboji proti feudalizmu, nachádzame vo veľmi malej miere, že Horárik nemilosrdne odhaľuje cirkev ako jeden z najsilnejších pilierov feudalizmu, ktorý feudalizmu dopomohol k zrodu, vypracoval pre priliehavú ideológiu a ktorý popri veľkostatkároch a aristokratoch mal najväčší záujem na jeho zachovaní a úplnom olupovaní ľudu. Možno len ľutovať, že Horárik toto účinné a z hľadiska protináboženského boja nedoceneniteľné dielo nenapísal v národnej reči, ktorá by ho bola sprístupnila aj širokým vrstvám ľudu.

Horárikom sa končí rad pokrokových predrevolučných mysliteľov a prechádza sa k obdobiu znamenajúcemu myšlienkový úpadok, ako i upúšťanie od buržoázno-demokratických politických požiadaviek, ktoré tvorili hlavný obsah a zámer tvorby týchto bojovníkov proti feudalizmu. Pretože, akékoľvek veľké boli rozdiely medzi staršou generáciou slovenských národných buditeľov a mladšou štúrovskou generáciou na jednej strane a medzi slovenskými národnými buditeľmi a Launerom a Horárikom, ktorí o slovenský národ neprejavili primárny záujem, na druhej strane, základná všeobecná tendencia ich tvorby a činnosti bola spoločná, protifeudálna, revolučná, humanistická, obrodzujúca. A práve v tomto období a prostredníctvom týchto mysliteľov prispela buržoázia našej vlasti trvalými hodnotami k vzniku pokrokového odkazu a priblížila sa najviac k vedeckému svetonáhľadu. Preto o filozofickom odkaze týchto mysliteľov hovoríme ako o pokrokovom dedičstve našej minulosti.