

JÁN K A R L O V S K Ý, SLOVENSKÝ OSVIETENSKÝ DEISTA

TEODOR MÜNZ

Ako sme už ukázali v niektorých našich predošlých štúdiách o slovenskom osvietenstve, uverejnených v tomto časopise, špecifickou črtou boja materializmu s idealizmom v dejinách našej filozofie bolo to, že prebiehal len v rámci jedného filozofického tábora — idealistického, keďže u nás v dôsledku hospodársko-sociálnej zaostalosti, slabo vyvinutého triedneho boja a zaostávania vied, najmä prírodných, nemohol vzniknúť samostatný materialistický tábor, ktorý by bol bojoval proti táboru idealistickému. Vývoj teda u nás prebiehal akousi postupnou materializáciou idealizmu. Táto štúdia chce tieto tézy rozvinúť a doložiť ďalším konkrétnym materiálom, ktorým sú názory deistu Jána Karlovského.

Ako je známe, deizmus bol názor, podľa ktorého boh je síce stvoriteľom, no už nie správcom sveta. Stvoril svet z ničoho, v ňom človeka, dal im zákony správania sa v prítomnosti i budúcnosti a ďalej sa o nič nestará, lebo potom už všetko beží posvojom ako spustený stroj. Tento názor vznikol v osvietenstve a zastávali ho mnohí pokrokoví buržoázni myslitelia, bojujúci ním proti ortodoxnej cirkevnej náuke, podľa ktorej boh nielen stvoril, ale aj riadi svet, lebo vraj bez neho ani vrabec na zem nespadne, ani vlas na hlave sa neskriví. Bol to vôbec názor, typický pre pokrokové myslenie 17. a 18. storočia, poznačeného veľkými bojmi západoeurópskej buržoázie o jej hospodárske, sociálne a duchovné vymanenie sa z područia feudalizmu. Horlivo sa pestovali prírodné vedy, ktoré mali zaistiť jednak technickú nadvládu vzťahujúceho sa kapitalizmu nad feudalizmom, jednak mali popularizáciou svojich poznatkov a laicizáciou, t. j. zvedečtovaním starého, o náboženstvo sa opierajúceho svetonázoru porážať feudalizmus i duchovne. Zrak moderného človeka sa odvracal od neba k zemi, lebo sa videlo, že i v tomto „slzavom údolí“ možno byť šťastným a vo vede badať všade snahu nahrádzať nadprirodzený, zhora vychádzajúci výklad javov výkladom prirodzeným, vychádzajúcim zdola, z prírody a človeka. Tieto dva činitele vystúpili teraz silno do popredia na úkor všetkého naprirodzeného, včítane boha, ktorý začal ustupovať kamsi na perifériu sveta. Išlo o prirodzenú morálku, o prirodzené právo, o prirodzené zákony, o prirodzené náboženstvo, o prirodzený, ináč povedané zdravý rozum atď., atď. Pitval sa človek a príroda a na všetko sa začala nachádzať odpoveď v nich samých. Len odpoveď na tieto dva činitele sa ešte hľadala — u deistov — v bohu.

Morálne znamenali tieto názory veľmi veľa, lebo mali silný mobilizačný charakter. Boh sa o svet už nestará, nepomáha, zázraky nerobí. Človek si teda musí pomôcť sám, postaviť sa na vlastné nohy! Stvoril človeka, dal mu k dispozícii prírodu a rozum a v nich kotví potenciálne jeho šťastie, ktoré si odteraz musí

získavať skúmaním prírody, jej zákonov, ich využívaním. Hmota, toto stredovekým kresťanstvom zavrhované sídlo hriechu, nečistoty a zla vystúpila teraz do popredia, mala sa skúmať a malo sa na nej vedome budovať ľudské šťastie. Ľudské sebauvedomenie, sebavedomie a pocit slobody silno vzrástli. Človek sa ocitol na svete skoro sám, keďže boh bol prakticky bezcenný, od nikoho nezávisel, zdroje svojho šťastia mal poruke a začínal si uvedomovať, že môže byť pánom svojho osudu. Buržoázia získala voľné ruky pre svoje počínanie, zbavila sa strachu z nadprirodzena a mohla bez zlého svedomia a obáv z pekelných trestov ukončiť revolučnú premenu sveta. A to potrebovala, o to jej išlo, tieto potreby silno vplývali na tvorbu celého tohto svetonázoru.

Deizmus vyznieval teda ako akýsi kompromis medzi kresťanským náboženstvom a osvieteným materializmom. Držal krok s vedou, ustúpil mechanistickému ponímaniu sveta, ktoré vtedy ovládlo materializmus i idealizmus, no ohľadom vzniku prírody a človeka si zachovával ešte náboženskú rezervu. Fakticky bol to veľký ústupok materializmu, lebo okrem tejto rezervy a niekoľkých s ňou súvisiacich názorov (nesmrteľnosť duše a pod.) sa s ním v mnohom zhodoval. Hlásal totiž veľa názorov nie síce vyslovene materialistických (tých je málo, ako napr.: jestvuje len hmota, hmota je večná atď.), ale takých, s ktorými súhlasí aj materializmus (napr.: niet nadprirodzených síl, zasahujúcich do ľudského osudu, morálka závisí od podmienok, v ktorých ľudia žijú atď.). Preto možno povedať, že deizmus gravitoval k materializmu, bol ním tehotný. Bol to materializujúci sa idealizmus, mostík medzi idealistickým dualizmom a materialistickým monizmom.

Nečudo potom, že klasikovia Marx a Engels považovali deizmus dokonca za maskovaný materializmus. Tak Marx hovorí: „Deizmus, aspoň pre materialistu, nie je nič viac ako pohodlný a nedhanlivý spôsob zbaviť sa náboženstva.“¹ Engels hovorí o „deistickej forme materializmu“² a o osvietenскеj *Encyklopédii* poznamenáva: „Takto sa stal teda materializmus v tej či onej forme — ako vyslovený materializmus alebo ako deizmus — svetonázorom celej vzdelanej mládeže Francúzska.“³ — Pekne odhaľuje polovičatosť a nedôslednosť deizmu v hlbokých psychologických postrehoch Feuerbach. Hovorí: „Z božstva sa urobí záhaľčivá, nečinná bytosť, ktorej bytie sa rovná nebytiu, pretože už nezasahuje aktívne do života, ale sa postaví len na čelo sveta, na počiatok ako *prima causa*. Boh *stvoril* svet — to je jediný, čo tu ešte z boha zostáva. Perfectum je tu nevyhnutné, lebo od tých čias svet beží ďalej ako stroj... Perfectum tu dokonale vyjadruje význam tohto tvrdenia pre náboženstvo, lebo keď sa pôsobenie boha robí perfektom, náboženský duch už pominul.“⁴ A ďalej: „Keď sa sprostredkujúcim príčinám (t. j. prírode — T. M.) priznáva aktivita, keď sa takrečeno emancipujú, vtedy nastáva opačný prípad: príroda sa stáva podstatným, boh nepodstatným. Svet je vo svojom bytí, vo svojej existencii samostatný, len svojím počiatkom je ešte závislý. Boh je tu len hypotetickou, odvodenou, nepôvodnou a už nie absolútne nevyhnutnou bytosťou, ktorá skrsla z núdze obmedzeného rozumu, pre ktorý existencia ním zmechanizovaného sveta je nevyssvetliteľná bez samobytného princípu. Boh tu nie je kvôli sebe, ale kvôli svetu, je tu len preto, aby *vysvetlil* ako prvá príčina svetový stroj.“⁵ „Me-

¹ Marx-Engels, *O náboženstve*, Bratislava 1957, 63.

² C. d., 283.

³ Tamže.

⁴ *Podstata kresťanstva*, Bratislava 1954, 230—231.

⁵ C. d., 232.

chanista potrebuje boha len na vytvorenie sveta; len čo je vytvorený, ukáže pánu bohu chrbát a zo srdca sa teší z bezbožnej samostatnosti sveta... Mechanista odsúva stvorenie sveta, náboženský akt, nebytie sveta — lebo na počiatku pred stvorením nebolo sveta, bol len boh — do diaľky, do minulosti, zatiaľ čo samostatnosť sveta, ktorá pohlcuje všetko jeho myslenie a snaženie, pôsobí na neho mocou prítomnosti. Mechanista prerušuje a ukracuje aktivitu boha aktivitou sveta. Boh má síce u neho *historické* právo, ktoré však protirečí jeho *prírodnému právu*; obmedzuje teda čo možno najviac toto právo, ktoré bohu ešte prislúcha, aby tým získal pre svoj rozum o toľko väčšie a voľnejšie pole pôsobnosti.⁶ Atd'. atď.

Z týchto pravdivých a hlboko do podstaty deizmu vnikajúcich analýz je zrejmé, že deizmus bol náboženstvu nepriateľským, kacírskym svetonázorom. Preto darmo niektorí deisti dokazovali, že kresťanstvo je také staré ako stvorenie, darmo tvrdili, že kresťanstvo je náboženstvom ľudskej prirodzenosti, že sa stotožňuje s rozumom, že človek ho má takrečeno už v krvi a že teda materializmus mu nemôže ublížiť, darmo chceli byť kresťanskjší než kresťania — cirkev videla v nich svojich nepriateľov a viacerých prenasledovala. Tolandova kniha *Kresťanstvo bez tajomstva*, jedno z popredných deistických diel, bola verejne pred bránou parlamentu spálená. A nebola to irónia osudu, ale logická dôslednosť, že Toland sa nakoniec prepravoval k materializmu.

Deizmus silno zasiahol aj naše osvietenenské myslenie, ba bez prehánania možno povedať, že tvoril jeho chrbtovú kosť. Vďaka veľkému záujmu našich osvietenecov o výsledky prírodných vied a ich popularizácii — dôsledok to hospodársko-sociálnych premien, ktoré vtedy u nás prebiehali a o ktorých sme písali v štúdií *Boj slovenských osvietenecov proti poverám a predsudkom*. (Slovenský filozofický časopis XI, 1) — našiel aj u nás vhodnú pôdu a ovládal z pozadia mysle propagátorov nového svetonázoru. Pravda, naši osvietenenci boli, okrem malých výnimiek, kňazi, a to pravoverní, ako si to o sebe sami mysleli (v skutočnosti však veriaci kacíri), videli, že deizmus im je nepriateľský a preto často naň útočili, strkajúc ho do jedného vreca s materializmom. No iné boli slová a iné skutky. Fakticky deizmu mnohí podľahli (oboznámili sa s ním hlavne na štúdiách v Nemecku, kde vtedy celá protestantská teológia bola ovládaná tzv. racionalizmom, v podstate deizmom), aj keď u nás nikdy nedosiahol takých vyhranených foriem ako na západe a bol vždy viac-menej premiešaný tradičnými cirkevnými náukami. Peknou ilustráciou tohto protirečenia sú názory samého J. Karlovského. Bol azda našim najvyhranenejším deistom, no nepriznával sa k tomu a nevynechal ani jednu príležitosť, aby na deizmus neútočil, vidiac v ňom spolu s ateizmom, epikureizmom a materializmom úhlavného nepriateľa kresťanstva, ku ktorému sa asi hlásil, hoci, ako biela vrana medzi našimi osvietencami, necituje bibliu ani raz. Deizmus sa prejavil u nás hlavne v boji proti poverám a predsudkom, ďalej, samozrejme, vo filozofii náboženstva, čiastočne v etike, sociálnych náhľadoch a aj v iných disciplínach. On bol tým materializujúcim sa idealizmom v našej osvietenskej filozofii, ním sa u nás poberal vývoj k materializmu.

Ján Karlovský je pomerne málo známou postavou z dejín našej filozofie. Známejší je jeho syn Žigmund, polokantovec, autor pozoruhodnej *Logiky*. Jednou z príčin zabúdania na Jána Karlovského je iste to, že svoje tri doteraz známe filozofické diela: *Logiku* (1767), *Metafyziku* (1768) a *Etiku* (1769) zanechal len v rukopisoch. Dnes máme z nich azda už len unikáty, hoci, ako píše Žigmund

⁶ C. d., 233.

v úvode svojej *Logiky*, Jánova *Logika* kolovala v 600 opisoch.⁷ Ďalšou príčinou onoho zabúdania môže byť to, že Ján Karlovský nebol originálnym filozofom, ale iba tlmočníkom Wolffových názorov. Treba si však uvedomiť, že určité názory môžu zohrať v daných podmienkach významnú, vedecky či spoločensky pokrokovú alebo reakčnú úlohu bez ohľadu na ich originálnosť. Preto dnes, keď prizeráme aj k *funkcii* názorov určitého autora, a to aj spoločenskej a nielen ich *vedeckej hodnoty* a *originalite*, nemôžeme obchádzať filozofiu Jána Karlovského len preto, že nebola originálna, pretože v našich podmienkach bola svojho času pokroková. Nielen že gravitovala k materializmu, ale bola aj protifeudálna, ako uvidíme najmä z Karlovského etiky a pomáhala u nás prebojovávať nový, buržoázny spoločenský poriadok a jeho spôsoby myslenia. A z tohoto hľadiska je Karlovského originálnosť či neoriginálnosť druhoradá.

Prvýkrát sa o Karlovskovcoch u nás rozpísal S. Š. Osuský v štúdiu *Filozofia Karlovskovcov*, uverejňovanej na pokračovanie vo *Viere a vede* r. 1932. Odtiaľ sa dozvedáme, že Ján Karlovský sa narodil 16. II. 1721 v dedine Bystričke v Turci. Študoval v Nemecku, dva roky v Halle a dva v Göttingách. V Halle sa mohol zoznámiť s Wolffovou filozofiou, ba mohol Wolffa aj priamo počúvať, keďže tento tam znovu prednášal po svojom návrate z Marburgu od r. 1740 do r. 1754. V rokoch 1760—1770 pôsobil Karlovský ako rektor na kežmarskom lýceu, potom bol až do smrti — 20. X. 1794 — rektorom prešovského kolégia. V rukopise vraj po ňom ešte zostali okrem spomenutých filozofických prác teologické traktáty: *Tractatus de sacramentis* (Traktát o sviatostiach), *Chronologia sacra ad annum diluviale perducta* (Svätá chronológia, siahajúca po potopu) a *De lege et evangelio* (O zákone a evanjeliu). Žiaľ, tieto práce sa nám nepodarilo nájsť.

Budeme analyzovať len dve Karlovského filozofické diela. Zaujímá nás predovšetkým jeho deizmus, vyjadrený najlepšie v jeho *Etike* a *Metafyzike*. Preto *Logiku* si všímať nebudeme, tým skôr, že táto disciplína bola v tých časoch ešte tesne spätá so stredovekou, ba starovekou tradíciou a prinášala veľmi málo nového.

Karlovského ako wolffovca radíme k tzv. predkritickému smeru našej osvietenскеj filozofie, t. j. smeru, ktorý ešte nepoznal úskalí problému vzťahu subjektu k objektu, jeho páľčivosť, v dôsledku čoho silno preceňoval schopnosti a možnosti subjektu, hlavne rozumu, trúfajúceho si suverénne uvažovať aj o veciach, ktoré nikdy neboli predmetmi zmyslovej skúsenosti, ako napr. o duši, bohu, ich zložení, kvalite, trvaní, vzťahu k telu a svetu atď. Ináč povedané, pretože tento smer nemal kritickú gnozeológiu, mal nekritickú metafyziku. Tento moment ho ešte silno spájal so stredovekou scholastickou tradíciou, zastúpenou u nás trnavskou univerzitou, vyjmúc posledné desaťročia jej činnosti, keď už naberala osvietenскý kurz. Pritom všetkom však tento smer mal už mnohé typické osvietenské črty, ako bola snaha o prirodzený výklad mnohých prírodných a spoločenských javov, boj proti poverám a predsudkom, rešpektovanie vedy, deistický svetonáhľad a pod. Preto aj keď ešte špekuloval, o anjeloch, nadprirodzených silách atď., charakteristických to predmetoch úvah scholastickej metafyziky, sa tu už nehovorí. Niekedy tu však viedla snaha spojiť staré s novým k veľmi groteskným výtvorom, ako boli napr. predstavy o bohu samého J. Karlovského. Stretneme sa s nimi neskoršie. K reprezentantom tohto smeru patrili u nás popri Karlovskom O. Plachý, hlavný redaktor bansko-bystrických *Starých novín literárneho umění* (1785—86), A. Doležal, kňaz, autor

⁷ Pozri S. Carlowsky, *Logica*, Cassoviae 1815, XCII.

Pamětné celému světu tragoedie, čiastočne J. Feješ, čelný predstaviteľ Učenej spoločnosti malohontskej a iní.

Kritický, kantovský smer nášho osvietenstva má kantovskú (alebo Kanta viacmenej prijímajúcu) gnozeológiu a preto nemá metafyziku. Metafyziku a teológiu ako vedy o transcendentne mlčky zavrhol. Jeho reprezentantmi boli G. Šulek, M. Steigel, obaja členovia Učenej spoločnosti malohontskej, anonymný autor z banskoštiavnických *Análov*, čiastočne sa ku Kantovi hlásili S. Fuchs, levočský profesor, Ž. Karlovský, prešovský profesor, vyslovene proti nemu stál J. Horvát, trnavský profesor. Tento smer zohral u nás v tejto súvislosti pokrokovejšiu úlohu ako predošlý.

Ako sme už povedali, Karlovský nie je vo svojich názoroch originálny, ale závisí od Wolffa. Tento vydal v rokoch 1736—41 v 6 zväzkoch diela: *Philosophia prima sive ontologia*, *Cosmologia generalis*, *Psychologia empirica*, *Psychologia rationalis*, *Theologia naturalis* (2 zv.), nazvané sumárne *Metafyzikou*. Karlovského *Metafyzika* je ich krátkym výťahom, no delí sa len na štyri klasické časti: ontológiu, kozmológiu, psychológiu a prirodzenú teológiu. Všimneme si tie časti, ktoré potrebujeme pre našu tému.

Zaujímavá je Karlovského kozmológia, t. j. náuka o svete, jeho zložení, zákonoch pohybu atď. Táto disciplína sa najviac opierala o poznatky vtedajšej fyziky a často riešila aj jej problémy (napr. Wolff podáva vo svojej *Kozmológii* zložité vzorce zákonov pohybu telies). Obraz sveta, ktorý podávala, zodpovedal vtedajšiemu mechanistickému chápaniu, ktoré videlo vo svete stroj, pohybujúci sa podľa zákonov, imanentných jeho častiam. V tomto náhľade sa vtedy zhodovali materialisti i idealisti a rozdiely boli len v otázke, či tento stroj bol večný alebo stvorený a v otázke povahy jeho elementov. Materialisti boli toho názoru, že svet sa skladá z večných hmotných atómov, ktoré majú rôzny tvar, veľkosť a váhu atď., idealisti tvrdili, že elementmi sveta sú nehmotné monády, bez tvaru a častí, stvorené bohom. K tomuto druhému názoru sa hlásil aj Karlovský, hoci Leibnizov termín monáda nepoužíval. Prikláňal sa v tom k Wolffovi, ktorý mal voči Leibnizovmu ponímaniu monád výhrady. Podľa tohto všetky monády majú predstavy, percepcie, u väčšiny síce nevedomené, iba v duši, ktorá je tiež monádou, zreteľnejšie a sprevádzané pamäťou. Ďalej monády majú v sebe čosi životného. Wolff toto všetko neprijíma. Taktiež kým podľa Leibniza monády vznikajú emanáciou z monády monád — boha, podľa Wolffa ich boh tvorí z ničoho. Preto Wolff neprijíma ani termín monáda a elementy sveta nazýva prírodnými atómami. Po ňom aj Karlovský.

Elementmi vecí sú teda prírodné atómy. Sú „nedeliteľné, bez rozľahlosti, tvaru, veľkosti, nezaberajú priestor, niet v nich vnútorného pohybu.“⁸ Sú to tzv. jednoduché substancie, z ktorých sa skladá všetko hmotné. Názvom *prírodné atómy* a ich ponímaním chcel Wolff a po ňom Karlovský čeliť aj materialistom a ich *hmotným atómom*, ako ich obidvaja nazývajú. Tieto sú, podľa Wolffa, deliteľné, pretože majú rozličný tvar a veľkosť a preto nemôžu byť elementmi vecí.⁹ Tejto nedôslednosti chcel čeliť novým poňatím elementov, no hneď upadol do iných nedôsledností. Ako môže z ničoho nehmotného a nepriestorového vzniknúť čosi hmotné a prie-

⁸ *Metaphysica*, 55, 7. Rukopisný originál je nestránkovaný. Stránkovanie uvádzame podľa fotokópií, uložených vo Filozofickom ústave SAV, a to tak, že prvé číslo označuje stranu, druhé paragraf. Originály týchto Karlovského diel sú uložené v Seniorálnej knižnici Gemerského ev. a. v. seniorátu v Revúcej. Etika je aj v Lyceálnej knižnici v Bratislave.

⁹ Pozri *Cosmologia generalis*, Francofurti et Lipsiae 1737, 148—149.

storové? Okrem toho ako zladíť fakt, že prírodné atómy nemajú tvar, veľkosť, sú nedeliteľné atď. s faktom, že majú akýsi vnútorný stav, ktorý sa ustavične mení, že elementy sa navzájom líšia a niet ani dvoch rovnakých atď., ako hovorí Karlovský?¹⁰ S týmito ťažkosťami sa stretávame aj u Leibnizových monád a s spomínaní dvaja autori ich nevedeli odstrániť. Materialisti boli popri všetkých nedôslednostiach so svojimi hmotnými atómami k pravde o toľko bližšie, že im pripisovali zväčša tie isté kvality ako veciam, ktoré sa z nich skladali. A vyhli sa tiež problémom okolo ich stvorenia, keďže ich považovali za večné.

Dôležité je však, čo hovorí Karlovský o vzájomnej spojitosti a súvislosti elementov. Z nich vzniká všetko, telesá, príroda, svet, hmota vôbec. Elementy totiž navzájom súvisia, a to každý s každým, jednotlivý s celkom, časť podmieňuje celok, celok časť. Preto tiež možno povedať, že svet je „všeobecný zväzok všetkého so všetkým.“¹¹ V prírode panuje kauzálna súvislosť a zákonitosť. A nielen že všetko sa podmieňuje, ale sa aj navzájom v sebe odráža. Na tomto základe dochádza Karlovský k závažnému výroku: „Zo stavu ktoréhokoľvek daného elementu možno usudzovať na predošlý, a to po celú minulosť dobu, na terajší a na budúci stav všetkých ostatných elementov, t. j. jednotlivých i v celku, po všetky roky.“¹² Tu je okrem niektorých momentov dialektiky vyjadrená myšlienka určitej samostatnosti, sebastačnosti a uzavretosti svetového diania, do ktorého nemôže nič zvonku zasahovať. Ak sa má totiž uskutočniť starý laplaceovský ideál a vypočítať z daného stavu sveta jeho stav budúci, nesmie sa pripustiť vonkajší, neočakávaný, nadprirodzený zásah do neho, ale počítať len s tým, čo je v ňom. Ináč povedané, zásah boha alebo iných naprirodzených síl do sveta je nemožný. A akoby nás v tom Karlovský utvrdoval, keď hovorí: „Posledné dôvody toho, čo sa zisťuje v materiálnych veciach, sú obsiahnuté v ich elementoch.“¹³ Počet elementov vo svete je stále rovnaký, nové sa netvorí, staré nezanikajú, pretože prirodzeným spôsobom, t. j. samy od seba sú nezničiteľné a iba sa preskupujú, čím sa veci menia — stará myšlienka mechanistických materialistov.

Na predošlej plodnej myšlienke buduje Karlovský ďalej. Veci sa skladajú z elementov a preto ich charakter treba hľadať v charaktere elementov. Tak napr. tieto majú stavy aktivity a pasivity a preto ich majú aj veci; preto tiež veci navzájom súvisia a stav jednej je podmienený a podmieňuje stav celého sveta; preto niet dvoch rovnakých vecí atď. Okrem toho veci sa navzájom správajú podľa zákonov, ktoré Karlovský preberá z mechaniky a ktoré tiež pravdepodobne odvodzval z povahy elementov. (Např. všetko, čo sa pohybuje, postupuje priamočiario, ak nie je v tom hatené; v telesách niet akcie bez reakcie atď.) Takto, prirodzene a zdola vykladá celý svet, jeho zloženie a deje a nepotrebuje k tomu žiadnu pomoc z nadprirodzena. Např. o pohybe telies hovorí: „Posledný dôvod pohybu telies je v stavoch aktivity a pasivity elementov a teda ani nie v Bohu ani v duchoch.“¹⁴

Pohyb je zmena miesta. „Všetka hmota je v ustavičnom pohybe.“¹⁵ Všetko sa teda mení, aj keď ešte nevyvíja. O vývoji totiž Karlovský ešte nevedel. Podľa neho „povaha vecí sa nemení, ale zostáva vždy tá istá, a to tak dlho, kým trvá tento

¹⁰ C. d., 56, 17, 16.

¹¹ C. d., 164, 59.

¹² C. d., 56, 42.

¹³ C. d., 56, 13.

¹⁴ C. d., 57, 26.

¹⁵ C. d., 55, 41.

viditeľný svet.¹⁶ „Príroda nemôže nikdy zostarnúť alebo starobou sa unaviť.“¹⁷ Tento názor je pochopiteľný, pretože k poznaniu vývoja prírodnej vedy ani filozofia vtedy ešte nedospeli, kým zmena všetkého bola známa už starým Grékom. — Zmena vecí pozostáva zo zmeny tvaru, veľkosti, polohy a miesta, hovorí Karlovský. Ide teda o zmeny čiste vonkajšie, mechanické.

Keďže svet sa skladá z mnohých vecí, ktoré sú v ustavičnom pohybe a vládne medzi nimi poriadok, čiže zákonitosť, nečudo, že Karlovský ho pripodobnil k stroju. „Svet je jeden, spojitý, zložitý, je to stroj.“¹⁸ A čo je stroj? „Stroj je zložená vec, zmeny v ktorej sa dejú pohybom v súlade s jej zložením.“¹⁹ Svet je teda stroj, beží podľa svojej prirodzenosti, všetko v ňom vzniká prirodzeným spôsobom, bez transcendentných zásahov. Toto bolo úplne v zhode so súčasným mechanistickým ponímaním sveta, silno koketujúcim s materializmom. No Karlovský by nebol býval filozofom, ktorý vyrástol na hospodársky a duchovne zaostalom, feudálnom Slovensku v prvej polovici 18. storočia a odchovancom nemeckého idealizmu a fideizmu, keby sa bol k tomuto materializmu ozaj prepracoval. Ozval sa v ňom teológ a bol nútený urobiť koncesie bohu a náboženstvu. Je pravdou, že svet je stroj, uvažuje, no kde sa vzal? Stvoril ho boh, a to z ničoho. Pred stvorením nebolo nič, neboli elementy, čas, priestor. To všetko vzniklo naraz tzv. prvotným zázrakom; najprv elementy, lebo všetko sa z nich skladá, potom veci. A pri stvorení dal boh prírode aj zákony. „Boh predpísal zákony prírode pri stvorení.“²⁰ Predpísal jej ich svojou vôľou, ktorá sa nemení. „Božie rozhodnutie je síce čo najslobodnejšie, no predsa nemenné.“²¹ „Božia vôľa a nevôľa je nemenná.“²² Tu sa zasa ozval v Karlovskom fyzik, ktorý chcel vidieť bežať svoj stroj podľa nemenných imanentných zákonov, bez svojvoľných a nepredvídateľných zásahov nejakej vonkajšej vis major.

Potiaľ by sme mali v Karlovskom rýdzeho deistu: boh stvoril svet, dal mu hneď na počiatku nemenné zákony, takže beží ďalej ako stroj a viac sa oň nestará. No to Karlovskému tiež nestačilo. Stroj vyžaduje aj určitú opateru svojho tvorca a vyžadovala si ju aj kresťanská náuka o zachovávaní a nielen stvorení sveta bohom. A tak v poslednej časti Karlovského *Metafyziky* sa dozvedáme, že žiadna stvorená vec nemôže udržiavať svoju existenciu vlastnou silou, ani silou ostatnej prírody, ale len pomocou božou. Veci sa skladajú z elementov, ktoré udržiava v ustavičnej aktivite, hýbnosti boh. Tento akt sa nazýva *continuata creatio*, teda akési nepretržité „stvorovanie“. A keďže je vraj nepochopiteľná a nadprírodná, Karlovský ho tiež nazýva stálym zázrakom.

Týmto tradičným názorom o spoluúčinkovaní boha (*concursum Dei*) pri behu sveta chcel Karlovský urobiť zadosť kresťanskej náuke o zachovávaní sveta bohom a možno aj vyhnúť obvineniu z deizmu a tendencií k materializmu. Stará newtonovská fyzika vysvetľovala totiž všetko časticami (elementmi) a silami, ktoré medzi nimi pôsobia. Preto keď Karlovský odňal hmote možnosť udržiavať si svoju aktivitu, odňal jej tým jednu z hlavných vlastností a urobil ju pasívnym

¹⁶ C. d., 167, 28.

¹⁷ C. d., 167, 30.

¹⁸ C. d., 52, 1.

¹⁹ C. d., 51, 29.

²⁰ C. d., 163, 32.

²¹ C. d., 158, 11.

²² C. d., 149, 55.

činiteľom, ktorý potrebuje nielen prvého, ale stáleho hýbateľa — boha. V skutočnosti sa však morálnym dôsledkom deizmu nevyhol a ani náboženstvu tak neprosper. Lebo boh v pozitívnom náboženstve má význam len ako bezprostredný pomocník človeka, ktorý na jeho žiadosť ruší prirodzený beh vecí, ohrozujúci ho a zavádza nový, preň priaznivý. To však práve Karlovského boh robiť nemohol, lebo jeho vôľa bola nemenná, čo raz stanovil, nemohol odvolať a to, že ustavične udržiaval aktivitu elementov sveta, nikomu zvlášť nepomáhalo. Táto aktivita totiž ľuďom práve tak škodila ako osožila a bola v úplnej zhode s predstavou tzv. osudu, v ktorej si primitívna myseľ personifikuje železnú, neovládnutú prírodnú a spoločenskú zákonitosť, voči ktorej sa práve náboženstvo svojou požiadavkou pomoci božej, smerujúcej proti osudovej nevyhnutnosti, búri. K takémuto bohu sa nedalo modliť, aby dal chleba, odvrátil chorobu, zaistil radostný život po smrti, nedalo sa od neho žiadať vôbec nič, lebo bol prakticky bezcenný a myšlienka o jeho udržiavaní aktivít elementov sveta ako akejsi „pomoci“ prírode a človeku bola priam výsmechom nadejí zbožnej mysle, kosťou pohodenou neveriacim rozumom veriacemu srdcu z katedry ateizujúcej teológie. Osobitnej pomoci človeku sa tu už nedostávalo, tento boh už prestal byť jeho dôverníkom a ustupoval od neho do pozadia. Tým viac však vystupovala do popredia príroda. Boh sa síce — podľa Karlovského — o človeka stará, podporuje jeho snahu o konečné víťazstvo dobra nad zlom, pomáha mu atď., no to sú len teologické vytáčky. Neskoršie uvidíme, ako treba tejto terminológii rozumieť.

No Karlovský pripúšťal teoreticky aj možnosť iných zázrakov. Všetko, čo jestvuje a prebieha vo svete, má svoju príčinu alebo dôvod. Ak je táto príčina obsiahnutá v podstate alebo prirodzenosti vecí, ide o jav prirodzený, ak prichádza zvonku, od boha, ide o jav nadprirodzený čiže zázrak. Zázrak je teda „niečo nadprirodzené, čoho dostatočný dôvod nie je obsiahnutý v podstate a povahe vecí.“²³ Takýto zásah zvonku do sveta je vraj možný, lebo hoci beh vecí sa riadi ich prirodzenosťou a nemennými zákonmi, toto všetko nie je absolútne nevyhnutné a boh, ktorý všetko stvoril, môže do toho zasahovať a meniť to. Iná otázka je, pravda, či ozaj zasahuje. V *Etike* Karlovský zdôrazňuje, že „Boh nemôže urobiť zázrakom to, čo sa môže stať prirodzeným spôsobom.“²⁴ A tak sa môže stať, aj podľa Karlovského, všetko, až pravda, na absurdné ľudské želania, proti ktorým je namierený aj tento výrok, keďže vraj ľudská vôľa je zapojená do prírodného kauzálneho nexu tak ako všetko iné a človek teda môže a musí realizovať svoje prania prirodzeným spôsobom. To je ďalší dôkaz praktickej bezcennosti boha u Karlovského. Odhliadnuc však od tejto morálnej stránky vecí, keďže, ako sme počuli, svet je natoľko pevne skĺbený, sebestačný a vo svojom behu nemenný, že z momentálneho stavu ktoréhokoľvek jeho elementu možno vypočítať budúci stav celého sveta v ktoromkoľvek okamžiku, je jasné, že žiaden zázrak, čiže nepredvídaný nadprirodzený zásah sa tu fakticky nepripúšťa a že mudrovanie o zázrakoch je len špekulatívna teologická vytáčka. Karlovský teológ tu protirečí Karlovskému fyzikovi. A svojou pravou tvárou, tou, ktorá bola obrátená k vede, životu a budúcnosti, bol Karlovský fyzik. Veď, dodajme ešte, podľa Wolffa boh ani ľudské duše netvorí až pri splodení alebo zrodení človeka, ale hneď pri stvorení sveta, takrečeno do zásoby, aby sa nemusel potom unúvať a zasahovať do diania. Tieto duše sú už totiž vo svete, žijú

²³ C. d., 63, 8.

²⁴ *Philosophia moralis seu Ethica*, 184, 272. O čísloní *Etiky* platí to isté, čo o *Metafyzike*.

v malých organických telieskach, ktoré tvoria v maternici zárodok. Ona ich aktivizuje.²⁵ Karlovský síce o tom tvorení do zásoby nehovorí, no keď závisel od Wolffa vo všetkom inom, dá sa usudzovať, že aj v tomto.

A pretože boh môže potenciálne zasahovať do sveta, díva sa Karlovský svojrázne aj na jeho charakter stroja. Nie je ako hocikaký stroj, ale ako kyvadlové hodiny. Podľa Wolffa ako na týchto hodinách možno vonkajším zásahom, napr. posunutím ručičiek alebo natiahnutím závažia zmeniť ich chod, tak možno zmeniť aj beh sveta.²⁶ Preto aj Karlovský vyhlasuje, že „svet je taký ako hodiny.“²⁷

Treba ešte dodať, že podľa Karlovského svet je najlepší spomedzi všetkých svetov a že vo svojom behu sa riadi predurčenou harmóniou. To však na jeho deizme nič nemení. Svet má určený cieľ, ku ktorému smeruje, ale ináč boh do neho nezasahuje. Išlo tu o teleologický typ deizmu, charakteristický pre Leibniza.

Teraz si všimneme bližšie povahu boha samého. Ako sa v Karlovského kozmológii bil fyzik s teológom, tak sa v jeho „prirodzenej teológii“ zase bije teológ s idealistickým filozofom. Zásada dostatočného dôvodu platná vo všetkom si vyžaduje, aby sa hľadala aj príčina sveta ako celku a nielen jeho jednotlivých častí, hovorí Karlovský. Táto príčina je mimo neho a je ňou boh. Boh musí byť nepodmienené bytie, lebo v opačnom prípade by musel mať sám príčinu. Boh je teda absolútne nevyhnutný, existuje „vlastnou silou“, „od seba“. Z toho ďalej plynie, že je večný, nezávislý a sebestačný. No čo je večné, nemôže byť hmotné a rozľahlé. Boh je teda nehmotný, nepriestorový, čiže aj nezložený. Je to jednoduché bytie, neprístupné zmyslom. Potiaľ je teda Karlovského boh akousi „monádou monád“, povedané leibnizovsky, čiže substanciou, majúcou mnoho spoločného s jednoduchými substanciami, elementami sveta. A potiaľ je tiež Karlovský idealistickým filozofom. No musí byť aj kresťanským teológom — dogmatikom. A tak sa ďalej dozvedáme, že boh je aj živý, vševedúci, všemohúci, všadeprítomný („Boh je celý prítomný vo všetkom, čo stvoril“, veci sú zrkadlá božích dokonalostí),²⁸ prezieravý, múdry, dobrý, láskavý atď., atď.

Ako vidieť, z tohto nerovného manželstva teológa s idealistickou filozofiou vznikla veľmi podivuhodná bytosť, fantastický výtvar, ktorý ďakoval za svoj výzor tomu, že Karlovský, ako aj jeho učiteľ Wolff, sa týmto riešením uchýľoval ku kompromisom. Chcel urobiť zadosť kresťanskej teológii, no i súčasnej idealistickej metafyzike, čo urobil nešikovne tak, že likvidoval predstavu osobného boha, no ponechal všetky jeho vlastnosti, ktoré pripísal akejsi jednoduchej substancii. Chcel však vyhovieť aj súčasnému mechanizmu, ktorý boha z prírody vytláčal a obmedzoval jeho pôsobnosť na minimum. Tak vznikla potom predstava jednoduchej substancie, ktorá je síce nepriestorová a nemá teda veľkosti, no pritom je prítomná všade a k tomu ešte celá, ktorá bola síce takou istou substanciou ako všetky ostatné, tvoriace svet, no pritom sa od nich podstatne líšila, ktorá bola síce všemohúca a absolútne slobodná, no čo raz urobila, nemohla odvolať v dôsledku nemennej vôle a nemohla urobiť nemožné, ktorá bola síce vševedúca, no táto vševedúcnosť sa prejavovala — ako uvidíme pri rozbere Karlovského *Etiky* — len v kauzálnej zretazenosti prírodných javov atď., atď. Tam až došlo toto kompromisníctvo osvietenскеj metafyziky, ktoré zaodievalo svoje materialistické tendencie do teologického

²⁵ Pozri *Psychologia rationalis, Francofurti et Lipsiae 1740*, 625.

²⁶ Pozri *Cosmologia ...*, 103 a nasl.

²⁷ *Metaphysica*, 53, 36.

²⁸ C. d., 169, 99.

rúcha, chcelo nasýtiť ovcu i vlka, no nesploďilo ani rybu ani raka, ale len akúsi fantazmagorickú bytosť, plnú protirečení, ktorú Kant bez rozpakov odhodil do starého železa, nazvúc podobné špekulácie veternými hypotézami, no ktorú zasa odtiaľ vytiahol Hegel, oprášil ju a pokračoval v onom teologickom krasorečníctve, hovoriac boh a mysliac príroda a urobiac si z núdze cnosť tým, že protirečenia v predstave boha kodifikoval a vložil do boha samého, vidiac v ňom jednotu protikladov.

No určitú vývojaschopnú myšlienku tieto Karlovského názory na boha predsa len obsahovali. Descartova metafyzika poukázala kedysi svojim prehnaným dualizmom ducha a hmoty (duch je *res cogitans*, hmota je *res extensa*) na to, že ak tieto substancie nemajú nič spoločného, nemôžu na seba pôsobiť, lebo v účinku musí byť niečo z príčiny. Preto Spinoza už vtelil boha do sveta, vidiac v duchu a hmote dva z jeho nespočetných atribútov. Wolff a podľa jeho vzoru Karlovský sa síce s týmto kacírstvom nemohli uspokojiť (hoci, ako uvidíme, ich poňatie boha v etike upomína až príliš na Spinozu), predsa však už boha neodtrhli úplne od sveta. Stvoril síce svet z ničoho a je to duch, ako hovorí Karlovský, teda sa od hmoty líši, no tým, že je substanciou, v mnohom podobnou elementom sveta a že je v ňom všade, vždy a celý prítomný, urobil sa znovu krok k jeho vteleniu sa do sveta a tak aj krok k — materializmu. Len čo sa totiž v dejinách filozofie boh občas vtelil do sveta, hneď stratil svoj náboženský charakter, jeho meno sa začínalo používať pre veci jeho významu často opačné a vznikla slovná sofistika, kryjúca náboženskou terminológiou keď nie materialistický, tak aspoň ateistický obsah. U Spinozu to bolo zrejme, Spinoza mal plné ústa boha, no myslel ním prírodu a Hegel, tento „absolútny idealista“, no i panteista, kryl teologickou frazeológiou tiež často kacírsky, s materializmom koketujúci obsah. Čo je to za boha, ktorý je vo svete, musí sa s ním dokonca vyvíjať a vedomie o ňom je jeho vlastným sebauvedomením? Aj človek je teda bohom! Že ortodoxná teológia nemohla byť Heglovi za tieto názory vďačná, o tom netreba hovoriť a otázkou je, načo tu hovoriť o bohu, keď na takéto ponímanie vecí máme starý a adekvátny výraz — hmota? A preto tiež tvrdíme, že v Karlovského čiastočnom vtelení boha do sveta bol vývojaschopný moment, ktorý mohol znova nabiehať k materializmu.

No najväčšiu úrodu priniesol Karlovského deizmus v jeho etike. Karlovský tu stotožnil vôľu božiu, ako určovateľa mravných noriem, s prírodnou zákonitosťou a vlastnosti božie s vlastnosťami prírody, takže buduje v skutočnosti laickú morálku, zameranú na pozemské šťastie človeka. Jeho etika je zaujímavá z viacerých hľadísk a preto si ju všimneme podrobnejšie.

Karlovský je aj v tejto disciplíne závislý od Wolffa. Wolff považuje za najvyššie pravidlo mravnosti príkaz: „Rob to, čo robí teba a tvoj alebo iného stav dokonalejším a nerob to, čo ho robí nedokonalejším.“²⁹ Toto pravidlo je zároveň zákonom, lebo zaväzuje. Sú vraj tri druhy zákonov: prírodné, božie a ľudské. Spomínaný zákon je prírodný, lebo nás k nemu zaväzuje príroda a naša prirodzenosť, ktoré sú v súlade a platil by „aj keby nebolo žiadneho boha.“³⁰ To je veľmi závažný výrok! V skutočnosti, ako uvidíme, boh pre Wolffovu a Karlovského etiku ozaj nie je potrebný. Ak sa totiž jeho vôľa zhoduje s prírodnými zákonmi a ináč sa neprejavuje, tak ony ho potom úplne nahradia. U Wolffa sa zhoduje. „Boh

²⁹ *Vernünftige Gedanken von der Menschen Thun und Lassen*, Halle im Magdeburgischen 1747, 12.

³⁰ C. d., 17.

nemôže dať človeku iný zákon než prírodný.³¹ Ono delenie na tri druhy zákonov sa teda vo vzťahu k človeku fakticky redukuje na druhy dva: prírodné a ľudské. Na konzekvencie, ktoré z toho plynú, netreba zvlášť poukazovať. A aj Karlovský vyhlasuje: „Prírodný zákon je božský a zhoduje sa s vôľou božou.“³²

Karlovský definuje etiku ako „praktickú vedu, ktorá učí, ako môže človek slobodne prispôbovať svoje činy prírodnému zákonu, t. j., ako má slobodne konať podľa prírodného zákona.“³³ Len prírodný zákon je mierou dobrého a zlého, vhodného a nevhodného. „Všetky ľudské práva a záväznosti nevyhnutne plynú z prírodnej záväznosti a zo základného prírodného zákona.“³⁴ Preto etika buduje na ňom a tak aj na všetkých vedách, ktoré o ňom učia, ako je napr. fyzika, fyziológia ľudského tela, metafyzika, logika atď. Ináč vraj etika ukazuje spôsob, ako dosiahnuť „najvyššie pozemské dobro.“³⁵ Tu sa tiež ozýva v Karlovskom osvietenec: nie nadpozemské, posmrtné dobro, pre ktoré je „časný“ život iba prípravou, ale pozemské! O onom už ani nehovorí. Podľa Karlovského človek má vrodenu túžbu po dobre a preto snaha oň a vyhýbanie sa zlu je prirodzený zákon. Vyhľadávanie stále väčšieho dobra vedie k dokonalosti. Čo je kritériom dobra a dokonalosti? Pravda. Dobré je to, čo je pravdivé, dokonalosť sa dosahuje vtedy, keď možno pojmovo dokázať to, čo je vo veci samej. Cieľom mravného snaženia je dokonalosť, čiže pravdivé poznanie, určované rozumom, paralelne s ktorým má, prirodzene, postupovať aj zdokonaľovanie vôle. Cieľ mravnosti sa teda dosahuje v oblasti gnozeologickej, no na druhej strane pravdu treba poznávať z dôvodov mravných. Preto dôležitou mravnou povinnosťou je zdokonaľovanie rozumu a rozširovanie jeho vedomostí. Rozum je najvyššia ľudská poznávací schopnosť. On diriguje vôľu a cit, lebo určuje, čo je dobré a zlé. Zmyslový pôžitok nemusí byť teda ešte dobrom. Blažený život dosahuje ten, kto požíva najvyššie dobro, znamenajúce „ustavičný nehatený pokrok ku stále vyššej dokonalosti.“³⁶ Podľa Wolffa úplne dokonalý môže byť len boh a Karlovský tiež iste prijímal toto stanovisko. Preto tiež cieľ stvorenia sveta a človeka videl v tom, „aby človek ako slobodne konajúci bol zrkadlom božských dokonalostí.“³⁷ Dobro sa delí medziiným na osobné, všeobecné a náboženské, podľa čoho potom jestvujú tri druhy povinností: k sebe, k iným a k bohu.

Karlovský začína povinnosťami k bohu. V skutočnosti sú vlastne všetky povinnosťami voči nemu, napr. aj láska k sebe a k iným, lebo všetko sa deje podľa prírodného zákona čiže vôle božej, všetko stvoril boh. Karlovský ani nezabúda občas zdôrazňovať: propter Deum (no temer nie menej často aj: legi naturae convenienter). No odhliadnúc od toho rozoznáva ešte zvláštne povinnosti voči bohu samému. Náboženské dobro si vyžaduje kult boha a správanie sa podľa jeho predpisov. To však predpokladá poznanie boha a jeho atribútov. Tie sa poznávajú z prírody samej. Všimnime si teraz Karlovského teologickú frazeológiu a kacírsky obsah, ktorý zahŕňa. Tak veľkosť božieho intelektu sa poznáva, „keď sa zväží nezmernosť svetového priestoru, v ktorom jestvujú telesá sveta v celistvosti, počet a

³¹ C. d., 21.

³² *Philosophia moralis* ..., 174, 201.

³³ C. d., 2, 1.

³⁴ C. d., 252, 6.

³⁵ C. d., 3, 9.

³⁶ C. d., 197, 18.

³⁷ C. d., 257, 37.

rozmanitosť čiastkových telies, deliteľnosť priestoru a času na nepochopiteľne malé častice, ktoré objavujú mikroskopické pozorovania;³⁸ božiu pomoc poznávame, „keď uvážime, že boh stvoril celý tento svet;³⁹ „Božiu vševedúcnosť poznávame, ak uvážime, že spojitosť vecí, v dôsledku ktorej všetko nasledujúce závisí od všetkého predchádzajúceho, je všeobecná;⁴⁰ božiu predvídavosť poznávajú napr. astronómovia, ktorí vedia predpovedať dráhy nebeských telies „na základe súvislosti v pohybe hviezd“. „A keďže túto súvislosť môže astronóm poznávať, možno na jej základe predpovedať všetky deje v univerze;⁴¹ „Božiu dobrotu poznávame, keď uvážime dokonalosť vecí a ich spojitosť, pokiaľ ňou jedno slúži zachovaniu a úžitkom druhého.“⁴² Slovom vlastnosti božie sú vlastnosti prírody, predovšetkým prírodný determinizmus a zákonitosť — objavenie mechanizmu ktorých (newtonovská nebeská mechanika!) uvádzalo vtedy vedcov i filozofov do vytrženia a vykonalto blahodarný vplyv najmä na filozofiu oboch táborov, ozdobené teologickými epitetami ornans.

Podobne je to aj s povinnosťami kultu voči bohu, ktorých Karlovský stanovuje celý rad. Napr. zbožnosť je „zvyk prispôsobovať svoje činy... prírodnému zákonu;⁴³ neposlušný voči bohu je ten, kto koná niečo, čo sa nezhoduje „s vôľou božou, vedený súc nezalostou prirodzeného práva;⁴⁴ boha miluje ten, kto plní jeho želanie, čiže poslúcha prírodné zákony; „odvrátenie sa od Boha odporuje prírodnému zákonu a je teda hriechom.“⁴⁵ Bázeň božia je taktiež konanie v súhlase s vôľou božou; „pozorovaním božích trestov a odmien sú ľudia nútení slúžiť prírodnému zákonu;⁴⁶ úcta voči bohu je zvyk oceňovať vo svojich činoch najvyššiu božiu dokonalosť; „kto chce Bohu dôverovať, má vedieť, že on musí svojou dobroťou, múdrosťou a rozumnosťou predvídať všetky veci, teda musí ustavične dozeráť na súvislosť vecí v tomto univerze, t. j. pozorovať, ako sa všetky veci na svete navzájom vo svojej existencii podmieňujú.“⁴⁷ Atď., atď.

Z citovaného je jasné, že tu ide o nový obsah v starom, úplne nepriliehavom rúchu. Lebo, povedané Karlovského terminológiou, ako sa chová veriaci človek k bohu a boh k nemu? Miluje boha, poslúcha ho, plní jeho príkazy, je verný, dôveruje mu, keď je v tiesni, vyhľadáva jeho pomoc a boh sa mu za to odmieňa dobrom, pomáha mu, uľahčuje mu pozemský život atď. V opačnom prípade sa od neho odvracia, tresce ho, zosiela na neho pohromy atď. No čo to znamená v skutočnosti, bez teologického obalu a pátosu? Asi toľko: Rozumný človek vie, že jeho šťastie závisí od prírody a preto ju skúma, snaží sa spoznať jej zákonitosť a prispôbiť sa jej, čiže ovládnuť ju. Koná v súlade s ňou, nespolieha sa na žiadne zázraky, ale len na seba a potiaľ sa mu vedie dobre. V opačnom prípade koná proti prírode a tak aj proti svojej prirodzenosti, nič sa mu nedarí a je nešťastný. Teraz sa aj Karlovského príkaz, aby sa človek snažil byť zrkadlom božských dokonalostí, ktoré stanovuje ako cieľ jeho stvorenia, dá chápať ako rozumná snaha

³⁸ C. d., 148, 738.

³⁹ C. d., 149, 739.

⁴⁰ C. d., 149, 741.

⁴¹ C. d., 149, 743.

⁴² C. d., 150, 746.

⁴³ C. d., 156, 52.

⁴⁴ C. d., 163, 116.

⁴⁵ C. d., 170, 169.

⁴⁶ C. d., 175, 214.

⁴⁷ C. d., 181, 251.

stotožňovať sa stále viac a viac s prírodou tým, že sa príroda poznáva a poslúcha.

Také je „racionálne jadro“ Karlovskeho názorov na vzájomný vzťah boha a človeka. Karlovský však zabudol, že takto „zbožný“ môže byť aj ateista, ba aj materialista. Veď z týchto jeho demaskovaných názorov sa k nám prihovára etika pokrokových osvietenecov 17. a 18. storočia, ba aj vykričaných materialistov! Nerazili aj materialisti heslá: späť k prírode, poznávajme a podmaňme si tak prírodu, budujme svoje pozemské blaho v súhlase s ňou, neosvojili si aj oni Baconovo heslo: Vedenie je moc, nepropagovali aj oni vedy, najmä prírodné, nepodieľali sa na spísaní francúzskej *Encyklopédie*? Pravda, tieto názory hlásali aj súčasní deisti a preto nechceme tvrdiť, že Karlovský tu maskuje materializmus. Nie, bol idealista, deista, no gravitoval k materializmu, a to nevedome. A práve preto, že aj jemu sa boh, aspoň v etike, až „nebezpečne“ stotožnil s prírodou, takže de facto ho nebolo a príroda ho úplne nahradila (získal ozaj už len historické právo, ako hovorí v spomínaných citátoch Feuerbach), bolo nutné aj v tomto prípade zahaliť jeho frázovanie sa, resp. materializovanie sa náboženským horlením a starou teologickou trapeziológiou. Je to úplne to isté, čo sme vpredu hovorili o Spinozovi a Heglovi. V novovekej filozofii náboženstva, ktorá sa zrodila práve v osvietenstve a charakterizovanej kacírskymi a ateizujúcimi tendenciami, bol tento jav bežný. V žiadnej inej filozofickej disciplíne sa vtedy nevynorilo toľko sofistiky ako práve v tejto, a to len preto, aby sa zahlušilo zlé svedomie a zamaskovalo kacírstvo, ktoré sa tu rodilo. V tomto vynikali zvlášť protestanti, pestujúci túto disciplínu najviac, lebo im to dovoľoval ich liberalizmus, individualizmus a kriticizmus, samy to plody moderných zápasov v hospodárskom, sociálnom a duchovnom živote. Ani to nie je iste náhoda, že Karlovský tak vehementne bojuje proti deizmu a ateizmu práve v *Etike*, ktorá mu asi najviac ťažila svedomie. O jeho faktickom postoji k bohu v tomto diele možno povedať to, čo hovorí Feuerbach na adresu panteizmu, že je totiž negáciou teológie z teologického hľadiska, že jeho nevyhnutným dôsledkom je ateizmus, že ateizmus je dôsledný, prevrátený panteizmus atď.⁴⁸

V úplnom súlade s citovanými Karlovskeho názormi je aj jeho ponímanie tzv. prirodzeného náboženstva, disciplíny, charakteristickej pre deizmus a osvietenstvo vôbec, snažiace sa o prirodzený výklad všetkého. Čo je prirodzené náboženstvo podľa Karlovskeho? „Je to spôsob uctievania boha, stanovený podľa rozumových princípov.“⁴⁹ „Prirodzené náboženstvo nariaďuje sám prírodný zákon a teda nielen že je úplne nemenné, ale je dané všetkým ľuďom, nik ho nemôže zničiť alebo znesvätiť a vyhladiť.“⁵⁰ Ináč „prirodzené náboženstvo pozostáva v plnení povinností voči bohu a v usmerňovaní vôle k povinnostiam voči sebe a iným motívmi, odvodenými z božích atributov.“⁵¹ Teda, povedané po našom, kto poznáva prírodu a správa sa podľa toho, je prirodzene nábožný. Táto potreba je mu daná jeho prirodzenosťou a preto ju nemožno vyhladiť. No ako sme sa mohli pýtať vpredu: načo hovorí ešte o bohu, keď sa prejavuje len prostredníctvom prírody a kryje sa s ňou, tak sa môžeme pýtať aj teraz: načo tu hovorí o náboženstve, keď ho môžu úplne nahradiť potreby ľudskej prirodzenosti, takrečeno puďu sebazáchovy? Lebo že človek sa musí prispôbovať prírode, je úplne samozrejmé a kto sa proti tejto jeho prirodzenej snahe po veky staval, bolo práve náboženstvo, od-

⁴⁸ Pozri *Vybrané spisy z gnozeológie a etiky*, Bratislava 1958, 83 a nasl.

⁴⁹ C. d., 192, 356.

⁵⁰ C. d., 192, 356.

⁵¹ C. d., 192, 355.

rádzajúc ho od „služby hmoté“ a poukazujúc na potrebu modlitby, t. j. žiadania zázrakov, milosti božej atď. A bola to len irónia osudu, alebo robenie si cnosti z núdze, keď sa tieto prirodzené, „bezbožné“ ľudské snahy zrazu nazvali náboženstvom. Oným tvrdením o zhode prirodzeného náboženstva s rozumom, o jeho nemennosti, nevykoreniteľnosti atď. sa vtedy deisti bránili útoku mnohých ateistov a vulgarizujúcich materialistov, tvrdiacich, že náboženstvo je len vecou výchovy, sociálneho ohľupovania atď., no neuviedomovali si, že onými názormi ho aj sami podkopávali a pomáhali teoreticky likvidovať, hoci z inej strany.

Karlovský uznával aj náboženský kult, verejný i súkromný, no len v tom zmysle, že má upomínať človeka na jeho mravné povinnosti.

Vráťme sa však späť k rozboru Karlovského etiky. Povinnosti k sebe a k iným vznikajú tiež na základe poznávania prírodného zákona, t. j. medziiným poznávania svojej vlastnej i druhých prirodzenosti. Poznaj seba samého! znej ako by Karlovského zásada povinností voči sebe, určovaná rýdzo osvietencky. Vyžaduje si to tiež túžba po šťastí. Prvou povinnosťou voči sebe je prirodzená láska k sebe samému. Ovládaná sú rozumom prináša človeku šťastie a preto ju možno charakterizovať ako „zvyk pripravovať si šťastie.“⁵² Láska k sebe diktuje predovšetkým starostlivosť o dušu, čiže povinnosť zdokonaľovať intelektuálne vlastnosti a morálne cnosti, poznávanie štruktúry vlastnej osobnosti, snahu o najvyššie dobro, vyhýbanie sa čítaniu profánnych a obskúrnych kníh atď. Na druhom mieste je starostlivosť o telo, ktorá sa zakladá na snahe zachovať si život, zdravie atď., prýštiacej z prirodzenej lásky človeka k životu a zo strachu pred smrťou. Kvôli tomu treba študovať zdravotvedu, poznávať choroby a spôsoby ich predchádzania alebo liečenia. Karlovský potom dosť podrobne (oveľa podrobnejšie než v časti o starostlivosti o dušu) hovorí o výžive, o potrebe miernosti v jedení, pití, spaní, o miernení vášni atď., čím sa aj on zapojil do prúdu zdravotnícko-osvetných tendencií, vtedy u nás bežných a filozoficko-eticky ich zdôvodnil. Ako ľudskému zdraviu a teda prirodzenosti, prírodnému zákonu a vôli božej najvyhovujúcejšie odporúča miernosť vo všetkom, triezvosť, pohlavnú zdržanlivosť a cudnosť, cvičenie všetkých údov, pestovanie telesnej krásy atď.

Zaujímavý a pre pokrokového osvietenca typický je Karlovského názor na získavanie peňazí a na prácu. Peniaze a veci vraj možno získať prácou alebo „priazňou osudu“. Pozornosť však venuje len prvému spôsobu, dobre si zrejme uvedomiac, že to je dôležitý súčasný morálny a národohospodársky problém. Prácou si ctíme boha, vyhlasuje a preto je povinnosťou pracovať. Primárnym cieľom práce je zvyšovanie vlastnej dokonalosti i dokonalosti druhých. Zavedením vlastníctva vznikol druhý cieľ práce: získavanie peňazí. Peniaze však nemajú byť cieľom, ale prostriedkom, a to na zakúpenie toho, čo je pre život potrebné, alebo ho spohodľuje, spríjemňuje, čo zdokonaľuje dušu a telo a pod. Človek sa má snažiť získať si svojou prácou toľko peňazí, aby mohol byť vo svojom stave spokojný. Svoje morálne požiadavky na jednotlivca zakončuje Karlovský takto: Vydáva len toľko peňazí, aby neprekročil rámec nutnej šetrnosti, dbá o veci takto získané, dbá o svoju dobrú povesť, čiže snaží sa vyniknúť v intelektuálnych a morálnych cnostiach, túži po počtách len natoľko, nakoľko je to prirodzené, čiže je skromný a veľkodušný, je ponížený, t. j. nemá o sebe prehnanú mienku, je trpezlivý čiže mierni svoje požiadavky alebo odpor voči nepriaznivému osudu, je statočný a odvážny.

⁵² C. d., 198, 36.

Posledná časť Karlovského *Etiky* je venovaná povinnostiam jednotlivca voči celku, kolektívu. Samozrejme, vychádzajú zase z prirodzeného zákona, ktorý v tomto prípade znie: Nerob iným to, čo nechceš, aby ti robili oni a naopak!⁵³ Z toho vraj plynie, že ľudia sú si od prírody rovni a preto nemožno vyvodzovať ich vzájomné povinnosti z nerovnosti ich intelektuálnych vlastností, ich spoločenského postavenia atď. Človek je nútený k práci pre dobro iných aj svojou prirodzenosťou, pretože „bez cudzej pomoci nemôže dosiahnuť žiadnu dokonalosť.“⁵⁴ Nič nie je človeku prirodzenejšie než snaha byť užitočný druhým a preto ho tiež ani nič viac nezahanbuje než nedbalé vykonávanie povinností voči iným. Povinnosti voči iným sú teda vlastne obsiahnuté v povinnostiach voči sebe samému. Na jednotlivca a jeho osobné dobro Karlovský nezabúda ani vtedy, keď požaduje od neho dôkazy veľkej lásky k iným. Prehnaný altruizmus mu je cudzí, a to v dôsledku jeho hesla správania sa voči iným, ktoré nedávalo zabudať na vlastnú osobu. Citovým základom všetkých povinností k iným je láska (charitas), „ktorá je zvykom milovať iných tak ako seba samých.“⁵⁵ Pritom nejde len o lásku k dobrým ľuďom a priateľom, ale aj k zlým a nepriateľom, lebo aj táto vyviera z ľudskej prirodzenosti. Potom možno hovoriť o tzv. všeobecnej láske (dilectio, amor universalis), láske k ľudskému rodu, pracujúcej pre jeho dobro. Toto dobro pozostáva zase z napomáhania dokonalosti ľudského rodu, čiže napomáhania jeho správania sa podľa stále prehlbujúceho sa poznania pravdy a tým z pripravovania rozkoše, šťastia atď. iným ľuďom. To všetko sa má diať, prirodzene, propter Deum!

Človek, milujúci celý rod, je humánnny, pohotový vždy robiť iným dobro, priateľský, láskavý, mierny, vďačný, zhovievavý, úprimný atď., atď.

Taký je prierez Karlovského etikou. Autor v nej črtá typ moderného, osvieteniskými zásadami sa správajúceho človeka. Je to človek, stojaci už na vlastných nohách, ktorý nepozná žiadnu slepú poslušnosť voči cudzím príkazaniam a nariadeniam a koná len na základe vlastným rozumom spoznanej a overenej pravdy. Odtiaľ prýšťa veľká Karlovského úcta k vede. Jeho etika je eudaimonistická a jeho orientácia je už čiste pozemská: dokonalosť, ktorú sa má človek snažiť dosiahnuť, má mu pripraviť dobro len na zemi. Pozemský život je u neho cieľom a nie prostriedkom, prípravou na život posmrtný. Z tohto všetkého vidieť, že Karlovský mal vo svojej *Etike* na mysli už moderného, autorit, tradícií a bezmyšlienkovitosti zbaveného, pozemsky zameraného, optimisticky naladeného a teda v podstate buržoázneho človeka. Tento človek mal síce ešte nejednu morálnu cnosť, ktorú práve vtedy feudáli vyžadovali od svojich poddaných (napr. spokojnosť so svojim stavom), no v jadre to už bol človek buržoázny, ktorý, správajúc sa podľa Karlovského zásad, mohol feudalizmu podstatne škodiť.

Takéto boli filozofické názory nášho deistu Jána Karlovského. Na jeho príklade vidieť, že na náš filozofický idealizmus, najmä osvieteniský, treba sa dívať zvláštnym spôsobom a že správny metodický prístup k nemu nám v ňom odhalí také stránky, ktoré nás môžu dnes veľmi zaujímať, pretože poukazujú na jeho vnútornú protirečivosť, na jeho tendencie k materializmu. Nemožno teda šmahom odsudzovať každý idealizmus, no nemožno ani hľadať vyslovený materializmus tam, kde ho nebolo. V dejinách našej filozofie možno, myslíme, hľadať len tendencie k nemu, a to len takýmto spôsobom.

⁵³ Pozri c. d., 251, 5.

⁵⁴ C. d., 251, 4.

⁵⁵ C. d., 256, 30.