FILOZOFICKÉ NÁZORY ČLENOV UČENEJ SPOLOČNOSTI MALOHONTSKEJ

JÁN BODNÁR, Ústav filozofie a sociológie SAV, Bratislava

BODNÁR, J., Philosophical Conceptions of Members of the Learned Society of Malohont. Filozofia 35, 1980, No. 5, p. 501—509

The paper presents an analysis of philosophical conceptions developed in the circles of the Learned Society of Malohont. The author specifies their position and their importance in the context of European Enlightment, their internal link up to progressive intellectual movements of their epoque. He holds it is possible to find side by side with conservative and contradictional ideas also progressive and original thoughts in the opinions of Feješ, Laurentzy, Steigel and Šulek. The author proves to find them especially in their interpretation of Enlightment conceptions of rationality, gnoseological criticism and humanity.

Patrí k základným prejavom každej civilizovanej spoločnosti, že si ochraňuje materiálne a duchovné hodnoty, vytvorené predchádzajúcimi generáciami. Oni sú dokumentom činorodej práce, úsilia ľudí o lepší, krajší a bohatší život, sú nepostrádateľným prostriedkom pre vývoj, pokrok, pre tvorbu nových hodnôt. Preto vzťah k nim je do značnej miery prejavom vyspelosti spoločnosti, národa i jednotlivcov. Platí to najmä v našej socialistickej spoločnosti, ktorá v tvorbe progresívnych materiálnych a duchovných hodnôt v jednotlivých etapách ľudských dejín vidí hybnú silu spoločenského pokroku, rozvíjania bytostných síl človeka.

Takýmto musí byť aj východiskový bod nášho pohľadu na činnosť Učenej spoločnosti malohontskej, na jej kultúrno-vzdelávaciu, osvetovú činnosť, na jej literárnu a filozofickú tvorbu. Musíme si priznať, že sme zatiaľ neurobili ani zďaleka všetko pre hlbšie a komplexnejšie pochopenie prínosu jej členov do našich kultúrnych dejín, pre správne vedecké marxistické zhodnotenie ich všestrannej činnosti. Týka sa to najmä ich myšlienkovej tvorby, ich filozofických názorov a postojov. I to málo, čo sa v tomto smere vykonalo, je, žiaľ, poplatné schematizmu, dogmatickým simplifikáciám a vulgarizáciám, ktoré v značnej miere skresľujú a tým devalvujú ich skutočný prínos do vývinu filozofického a vedeckého myslenia na Slovensku. V mojom krátkom príspevku chcel by som upozorniť na niektoré aspekty ich filozofických názorov a ukázať ich vnútornú spätosť s progresívnymi myšlienkovými pohybmi ich doby, aspekty, ktorými dali ideovému prúdeniu na Slovensku širší európsky kontext.

Ako je známe, koncom 18. a začiatkom 19. storočia prenikal aj k nám progresívny myšlienkový prúd, známy pod menom osvietenstvo.

O jeho šírenie na Slovensku sa pričinili tzv. učené a literárne spoločnosti zamerané na rozvíjanie a rozširovanie vedeckej a osvetovej tvorby. „Osvietenstvo nadviazalo v základoch na renesančno-reformačnú tradíciu laicizovania náboženského svetonázoru, na boj proti autoritárstvu, poverám a predsudkom, obracalo pozornosť na rozum a skúsenosť, vedu a životnú prax, podčiarkovalo význam ľudskej individuality a slobodu osobnosti, ukazovalo na prirodzenosť morálnych zákonov a potrebu demokratických foriem spoločenského života." (1) Takýto program vyžadovali hospodársko-politické záujmy aktivizujúcej a radikalizujúcej sa buržoázie, ktorá vo viacerých západoeurópskych krajinách dosiahla rozhodujúce hospodárske a mocenské pozície.

„Na Slovensku v dôsledku sústavného hospodárskeho zaostávania Uhorska a rezistencie ideologických foriem feudálneho svetonázoru aj osvietenstvo malo oproti radikálnemu západoeurópskemu modelu svoje kompromisnícke črty. Meštianstvo oslabené dlhým procesom refeudalizácie prerastalo pomaly a nerevolučne na buržoáznu triedu, ktorá neuplatňovala svoju moc, svoje hospodárske a národné záujmy dôrazne a nekompromisne. To, že v osvietenskej filozofii na Slovensku mal fideizmus a ideové prežitky stále ešte významnú úlohu, ovplyvnilo nežiadúco jej charakter. Na druhej strane má však aj slovenské osvietenstvo všetky črty európskej osvietenskej pokrokovosti: živelne smeruje k vede, racionalizmu a v niektorých náznakoch aj k materializmu, k osvete a všestrannej demokratizácii spoločenského života. Robí to však „opatrnícky", zastrašene Veľkou francúzskou revolúciou a obmedzene tým, že slovenskí osvietenci boli takmer všetci kňazi a učitelia na cirkevných školách." (1) Značný vplyv tu vykonala aj orientácia na menej revolučné a progresívne nemecké osvietenstvo.

Všetky tieto skutočnosti sa azda najvýraznejšie prejavili v činnosti a myšlienkových postojoch predstaviteľov Učenej spoločnosti malohontskej. Je v nich veľa konzervativizmu, zaostalosti, veľa protirečení, no sú v nich aj záblesky progresívnych tendencií, takých typických pre európske osvietenstvo, ba i originálne myšlienkové postrehy, prezrádzajúce všestranný rozhľad a znalosť súdobej vzdelanosti. A čo je najpozoruhodnejšie, vo filozofických prácach niektorých predstaviteľov Učenej spoločnosti malohontskej sa stretávame aj s pokusmi formulovať vlastné postoje k názorom veľkých filozofických autorít ich doby. Práve tieto postoje si zaslúžia našu pozornosť, im sa chcem venovať aj vo svojom príspevku. Týkajú sa troch základných pilierov osvietenskej filozofie — *idey racionality, idey gnozeologického kriticizmu* a *ideí humanity.*

1. Idea racionality je spojovacím článkom všetkých progresívnych tendencií v novovekej predmarxistickej filozofii. Z čisto filozofického hľadiska znamená povýšenie rozumu na jediný, sám o sebe postačujúci prostriedok poznávania sveta. Stala sa oporou v boji proti stredovekému spôsobu uvažovania, proti každej forme iracionalizmu, fideizmu a mysti-

ke. Je filozofickým jadrom veľkých myšlienkových systémov od Descarta až po Hegla, teoreticko-metodologickou osnovou novovekej vedy. V náboženskej filozofii dostala podobu deizmu, v politických koncepciách zase podobu absolútnej monarchie a Machiavelliho vzoru vladára. Jej vývin a progresívny charakter sa zastavuje na predstavách o absolútnom rozume, o najlepšom a najdokonalejšom svete, predstavách o konečnom, dokonalom dobre, pravde, spravodlivosti, kráse, to znamená tam, kde je v rozpore s vývojovým, historickým hľadiskom, slovami K. Marxa, kde sa odtrhla „od živého ducha, živej prírody". V takejto podobe je jedným z typických prejavov a opôr buržoázneho myslenia v etape rozvoja a upevňovania kapitalistickej spoločenskej formácie.

U našich osvietencov, teda aj predstaviteľov Učenej spoločnosti malohontskej sa idea racionality pretavila do hesiel boja za vedeckú pravdu, proti poverám, predsudkom, autoritárstvu, stala sa osnovou ich osvetovej, vzdelávacej činnosti, ich pokusov o teoretické bádanie. U Mateja Holku dostáva podobu záujmu o diela grécko-rímskych klasikov i požiadavky dať vzdelanie aj služobníctvu, u Michala Steigela je obsiahnutá, pravda veľmi sprostredkovane, v jeho *Krátkej reči o vydelováni rol a nauk k prospechu malohontských sedláku držaná.*

S jej autentickou filozofickou podobou sa však stretávame v dvoch malých, ale zato veľmi zaujímavých a pre vývoj filozofického myslenia na Slovensku na prelome 18. a 19. storočia mimoriadne závažných úvahách, v *Rozprave o modlárstve vo filozofii* od *Jána Laurentzyho* a v úvahe *O svete najlepšom a nie najlepšom* od *Jána Feješa.* Obe úvahy vyšli v časopise Učenej spoločnosti malohontskej v Solenniach. Laurentzy sa vo svojej *Rozprave* predstavuje ako typický zástupca ideí osvietenského racionalizmu. Uznáva autoritu rozumu proti slepej viere, verí v silu ľudského rozumu prenikať do tajov prírody, v pozícii veriaceho deistu odmieta dogmatické pridržanie sa biblie, nadprirodzené zjavenia. Súčasne, a to je v jeho úvahe nazaujímavejšie a najcennejšie, postrehol úskalie racionalizmu tam, kde on v idealistickej podobe nevyhnutne smeruje k dogmatizmu, prejavujúcom sa v myšlienkovom autoritárstve, v ignorovaní faktov, skúseností. Inšpirovaný Baconovými úvahami o prekážkach poznania (idola), najmä známou idola theatri, t. j. prekážkou, ktorá vzniká nekritickým opieraním sa o autority, Laurentzy ostro útočí na čisto špekulatívnu cestu myslenia, na dogmatické prijímanie názorov a mienok autorít. Rozum, dôvodí, sa nevyhnutne musí opierať o skúsenosť, o poznatky, musí byť prístupný overovaniu. V jeho rozprave čítame: „Každému totiž, ak správne uvažuje, je známe, že pravda ako svetlo a ozdoba rozumu sa neviaže ani na osobu, ani na nejakú filozofickú školu, ani na miesto, ani na čas, ale stáva sa viac-menej zjavnou hocikomu a hocikde na svete, kto dobre pozoruje prírodu, myslí, uvažuje, usudzuje, rozjíma a vymieňa si názory s inými." „Ale nevidím — píše ďalej — ako môže hodne prispieť či už k výchove detí či k pokroku a k blahu občanov, či k podpore umení a vied ten, kto vidí iba cudzími očami, dá

sa viesť cudzou autoritou a odpočíva na práci iných." „Preto — končí svoju úvahu — aby modlárstvo vo filozofii nemalo takú nedôstojnú a škodlivú moc, treba skôr filozofovať než učiť sa filozofiu a skôr, ako sa zdá, starostlivo treba skúmať prírodu, než sa nad ňu špekuláciou príliš vyvyšovať — aby medzi filozofujúcim rozumom a prírodou bola harmónia."

Možno povedať, že Laurentzy presne vystihol slabé miesta osvietenského racionalizmu a východiská na jeho prekonanie; ako ich naznačil, sú v plnom súlade s teoreticko-metodologickými tendenciami moderného vedeckého myslenia.

Aj Feješova úvaha *O svete najlepšom, nie najlepšom* je typickou ukážkou osvietensko-racionalistického myslenia. Súčasne naznačuje teoretické posuny, dávajúce idei racionality nový, moderný, progresívny status. Je pozoruhodné, ako vystihol slabiny Spinozovej metafyziky, budovanej na myšlienke absolútnej nevyhnutnosti. „Podľa neho — píše — boh iba na základe zákonov svojej prirodzenosti alebo prírodnej nevyhnutnosti, ... Spinozov svet teda, ktorý vznikol nevyhnutnou emanáciou modov a esencie, nie je nič iné ako nevyhnutnosť modifikácie boha." Priamo ironizuje Leibnizovu tézu, že „tento svet stvoril boh zo slobodnej vôle a že je spomedzi všetkých možných svetov najlepší". Podľa Feješa najlepší je iba vzhľadom na cieľ, pre ktorý bol stvorený. Uskutočňovať tento cieľ je údelom ľudí, ktorí svojím umom, schopnosťami, prekonávaním zla, utrpenia, nešťastia sú povinní neprestajne zdokonaľovať tento svoj svet. V tejto téze je nesporne skrytá myšlienka namierená proti zlovôle dožívajúceho feudálneho poriadku, aj keď na druhej strane bol to práve Feješ, ktorý hlásal v iných súvislostiach večnosť a nemennosť základných princípov tohto poriadku a ktorý obhajoval triedno-stavovské rozdelenia ľudí.

Zvláštnu pozornosť si zaslúžia Feješove názory, v ktorých v rozpore s tradičnými ideami osvietenského racionalizmu rozvíja svoje vývinové a historické hľadisko. Proti rousseauovskej idealizácii tzv. prirodzeného stavu Feješ tento stav charakterizuje ako „zvierací". V ňom je človek ovládaný iba biologickými, živočíšnymi potrebami, človek v ňom žije na úrovni zvierat. Len v spoločenskom spôsobe života sa mohol rozvinúť rozum, sloboda i ľudská reč ako predpoklad rozvoja kultúry. „Teda — píše Feješ vo svojej úvahe pod názvom *Zaslúžil sa o ľudstvo viac ženský či mužský rod?* — najstarším a prvým učiteľom a vodcom ľudstva nebol rozum, le prirodzeanosť." „Predsa je však nápadné a nezmyselné — píše ďalej — považovať tento stav divokosti, v ktorom sú najušľachtilejšie sily a schopnosti človeka ešte úplne nevyvinuté, za prirodzený alebo za určenie človeka. Je to také nápadné ako vyhlasovať prvé detské roky v živote človeka za jeho ozajstné určenie. Človek vstupuje len vtedy do pravého prirodzeného stavu, keď sa všetky jeho sily a schopnosti rozvíjajú a cvičia primerane k stupňu ich dôležitosti a hodnoty, keď sa človek cvičením a rozvíjaním vlastných síl robí a požíva všetko, čo pod-

ľa miery svojej rozvinutej prirodzenosti robiť a požívať môže, ba má, alebo dokonca musí... Len ľudský rod môže a má postupovať od jedného stupňa zdokonalenia k druhému, vždy vyššie a vyššie až do nekonečna." Takto formulované chápanie človeka ako spoločensko-historickej bytosti ďaleko presahovalo myšlienkový obzor doby, v ktorej žil a pomerov, v ktorých pôsobil, skrývalo v sebe náboj odporu proti „večnému" údelu človeka i ušľachtilú ľudskú túžbu po lepšom a krajšom živote. V každom prípade bolo v protiklade s fatalistickými názormi, ktoré neskôr, po prehratej revolúcii v r. 1848—1849 tak výrazne ovplyvňovali poštúrovskú obrodenecku generáciu.

Doslova k našim súčasným úvahám o spoločenskej podstate človeka, ľudskej kultúry sa približujú nasledujúce Feješove myšlienky, citované z uvedenej úvahy. „Človek mimo spoločnosti poslúcha viac moc svojich pudov než radu rozumu: zušľachťovanie a cibrenie rozumu je dielom spoločenského života. Bez tohto zušľachťovania a cibrenia nie je mysliteľná žiadna kultúra. Človek teda musí vstúpiť do spoločnosti, ktorá jediná mu môže dať možnosť spoznať a zhodnotiť seba samého a môže teda vytvoriť ozajstného, každého zdokonaľovania schopného človeka." Tento názor na spoločensko-historické determinanty ľudskej podstaty, kultúry reči je skutočne progresívny a má veľa spoločného s koncepciou o spoločenskej podstate človeka a je v zásadnom rozpore s idealistickými filozoficko-antropologickými teóriami, ako sa formovali v 19. a 20. storočí.

2. V súvislosti s filozofiou I. Kanta hovoríme o kritickej modifikácii osvietenského racionalizmu. Pôdou tejto modifikácie bola teória poznania a označuje sa ako tzv. kopernikovský obrat v novovekom myslení. Jej podstatou je kritický postoj jednak k naivno-realistickým gnozeologickým hľadiskám scholastickej filozofie, jednak hľadanie kompromisu medzi racionalizmom a empirizmom. Boj nových ideí sa odrazil aj vo filozofickej tvorbe na Slovensku koncom 18. a začiatkom 19. storočia. Kým na trnavskej univerzite prevládli snahy prispôsobiť Kantovo učenie scholastike, naši osvietenci, a to aj v Učenej spoločnosti malohontskej, najmä *Michal Steigel* a *Gašpar Šulek* akceptovali skôr progresívne tendencie Kantovho gnozeologického kriticizmu, ba v určitých náznakoch dávali tomuto kriticizmu radikálnejšiu podobu. Prejavilo sa to najmä tam, kde obsah a formu poznania vysvetľovali v závislosti od zmyslovej aktivity poznávajúceho subjektu, kde rozum nepovažovali za akúsi apriórnu mohutnosť kreujúcu realitu, ale za nástroj umožňujúci triediť, spracúvať a syntetizovať materiál našej zmyslovej skúsenosti. Bol to pozoruhodný odklon od kantovského apriorizmu, od jeho koncepcie sveta o sebe, ktorý je absolútne neprípustný poznaniu, a sveta našej vedomej skúsenosti, organizovaný a sprístupňovaný poznaniu iba pomocou apriórnych foriem rozumu—kategórií. Charakteristickým znakom našich osvietencov je presvedčenie, že svet mimo nás existuje objektívne, že ho možno prostredníctvom našej skúsenosti a rozumu objektívne poznať. Súčasne,

a to je azda najdôležitejšie a najprogresívnejšie v ich názoroch vyslovených len v náznakoch, subjektívnemu činiteľovi pripisovali v procese poznania aktívnu úlohu, úlohu syntézy empirického materiálu prostriedkami rozumu, ktoré Steigel nazval všeobecnými predikátmi, na rozdiel od Kantových kategórií, čím sa pravdepodobne chcel dištancovať od krajne subjektivistických implikácií Kantovho učenia.

Všetko toto, o čom hovoríme, je obsiahnuté v malej úvahe Michala Steigela, ktorá vyšla v piatom zväzku Solennií pod názvom *Fragmentum syntheseos sensualium, (Fragment o syntéze vnemov).* Aj keď je svojím obsahom určená pre špeciálny filozofický rozbor, pokúsil sa stručne načrtnúť niektoré závažné myšlienky. Práca je v podstate parafrázou niektorých častí Kantovho významného diela *Kritika čistého rozumu,* to však vôbec neznamená, že Steigel bol pasívnym epigónom Kanta. Už úvodnú vetu možno dešifrovať ako pokus dištancovať sa od Kantovho apriorizmu: píše „Všetko naše poznanie sa začína skúsenosťou, lebo aj zmysly užívame prv než rozum, aj poznanie vonkajších predmetov je ľahšie ako tých, ktoré poznávame rozumom." Je tu zreteľne naznačená realistická gnozeologická pozícia na rozdiel od Kantovej, ktorá tým, že apriórne prostriedky rozumu kladie pred skúsenosť, podmieňuje nimi skúsenosť, vedie k agnosticizmu a v konečných dôsledkoch k subjektivizmu. Steigel vyslovene píše, že „predmetom skúsenosti sú veci jestvujúce mimo nás", čím oponuje Kantovej myšlienke o podmienenosti apriórnymi formami poznania.

„Rozum operuje len na materiáli poskytnutom mu zmyslami, resp. predstavivosťou. Poznanie, čerpané zo skúsenosti, nazýva Steigel aposterióznym z rozumu apriórnym. Termínu apriórny dáva teda širší rozsah než Kant, ktorý nim myslí iba všeobecne platné formy poznania a súdy . . . Znovu zdôrazňuje, že prvú, hoci nezrelú osnovu všetkého poznania treba hľadať v skúsenosti". Rozum je schopnosť myslieť a táto je ďalej „schopnosťou vedome zjednocovať rôznosť". Je to teda len akási potencia, ktorá narába s matériou, čiže rôznosťou dodanou pôvodne zmyslami. Spojenie tejto rôznosti sa nazýva syntézou. A tu Steigel po prvý raz ukazuje na špecifickosť subjektu, keď hovorí, že „predmety jestvujú mimo mňa, ich spojenie je však v mojom rozume". Nejaké idealistické závery pre vzťah subjekt—objekt nemožno však z toho vyvodzovať, pretože Steigel mal zrejme na mysli len tvorenie pojmov, súdov atď. Hneď totiž zdôrazňuje, že „náš rozum spája tú rôznosť, ktorú nadobúda prostredníctvom zmyslov tým, v čom sa zhoduje". „A čokoľvek sa vypovedá o spojení, to sa vypovedá ako o tom, čo je spojené." Je tu teda jednota subjektu a objektu. Len logické spojenie má základ iba v subjekte." (2, s. 109—110)

V Steigelovi máme teda ďalšiu ukážku svojského pokusu domýšľať problematiku naznačenú veľkým nemeckým filozofom Kantom. Tým, že pôsobnosť rozumu obmedzuje na sféru empirických poznatkov, robí koniec „dovtedajším, často ešte scholastickým metafyzickým špekuláciám

o transcendentnom nadzmyslovom svete a jeho javoch. Rozumu sa takto kladie uzda, odvracia sa od jalových úvah a zakotvuje pevne v zmysloch a v pozemskosti, kde niet boha, duší, anjelov atď.... Tento... Steigelov čin znamenal veľký pokrok a bol gnozeologickým závisením snáh, s ktorými sa vtedy stretávame takmer vo všetkých oblastiach nášho myslenia, t. j. snáh po ... empiričnosti, kritičnosti, pozemskosti, autonómnosti atď. a organicky sa teda začleňuje do tohoto procesu." (2, s. 111)

S podobnými názormi, pohybujúcimi sa však vo väčšej blízkosti Kanta, sa stretávame vo filozofickej úvahe Gašpara Šuleka *Pokus o nový dôkaz existencie Boha.* Aj podľa Šuleka „každú vec, rozumnú či nerozumnú poznám len natoľko, nakoľko je predmetom môjho poznania". To je východiskový bod pre jeho tvrdenie, že boha nemôžeme poznať rozumom, lebo nie je predmetom našej zmyslovej skúsenosti. Boh je pre Šuleka vecou viery a nie rozumu. „Dokázať jeho jestvovanie — píše — nemôžem, ale na útechu volám: jestvuje." To však už je pozícia iracionalizmu, ktorá protirečí Šulekovej viere v silu ľudského rozumu poznávať svet okolo nás a pracovať na jeho zdokonaľovaní.

Mohli by sme sa odvážiť domyslieť tieto Steigelove myšlienky ďalej a konfrontovať ich dokonca so súčasnými problémami teórie poznania. Ako je známe, kľúčovou otázkou marxisticko-leninskej gnozeológie je práve otázka aktivity subjektu, subjektívneho činiteľa v procese poznania. Úsilie prekonať mechanistickú interpretáciu teórie odrazu sa spája s problémom analýzy ľudských aktivít, skúsenostných i rozumových potencií so snahou odhaliť zákonitosti, ktorými subjekt aktívne pôsobí na objekt, pretvára ho v súlade s objektívnymi zákonmi prírodného a spoločenského diania. Ide o mimoriadne zložitý problém a jeho riešenie je súčasťou vedeckovýskumných projektov našej súčasnosti. Tým chcem len toľko povedať, že Steigel inšpirovaný Kantom dovidel na začiatok zložitej cesty odhaľovania tajomstiev ľudskej psychiky, vedomia v cieľavedomých aktoch poznávania a pretvárania objektívnej reality v súlade s bytostnou potrebou človeka budovať lepší, rozumnejší svet, cesty vedeckého poznania ako jedinej alternatívy metafyzických špekulácií a mysticizmu, v ktorých ešte bola jeho doba tak hlboko ponorená.

3. S ideou humanity sa u našich malohontských osvietencov stretávame priamo alebo nepriamo v ich sociálno-politických, predovšetkým však etických názoroch. V ich etike je jasne naznačený prechod od heteronómnej, teologickej morálky k autonómnej, laickej morálke. „Morálny zákon a morálne povinnosti vyplývajú z ľudskej prirodzenosti a sú súčasťou najvyššieho prírodného zákona. Tento zákon síce pochádza od boha a je vyjadrením jeho vôle, no už naďalej je tento zákon nemenný, boh do neho nezasahuje a keďže človek má možnosť ho poznať, je jeho povinnosťou ho plniť. Úlohou etiky je práve viesť človeka k poznaniu tohto mravného zákona a oboznámiť ho s tými jeho atribútmi, ktoré mu umožnia mravne konať. K základným morálnym atribútom patria po

dobre vyhýbanie sa zlu, snaha po dokonalosti a blaženosti, starostlivosť o vlastné šťastie a o blaho spolublížnych." (1)

S ideou humanity sa najčastejšie stretávame u Jána Feješa. Treba hneď povedať, že ide o triedne chápanie tohto pojmu, charakteristické pre stavovské postavenie feudálneho zemana. Vo všeobecných a abstraktných úvahách je toto chápanie zahalené v rúchu pozoruhodných a podnetných myšlienok. Napr. podľa Feješa humanita znamená „rešpektovanie ľudskej dôstojnosti a ľudských práv podriadených". V práci *Hlas volajúci k sedlákům o přednostech a nedostatcích stavu tohoto* píše: „Dle přirození všichni lidé sobě rovní jsou... zdraví, krásy, moci, sily, spůsobnosti nerozdáva Bůh vedle stavu a hodnosti." Povinnosťou štátu je preto priznať občanom rovnaké občianske práva, bez ohľadu na rozdielnosť pohlavia. Ak nenasleduje v tomto príklad prírody, spozná skôr či neskôr na vlastnej škode, že príroda na svoje práva nikdy nezabúda. Je zmyslom zákonov, aby ochraňovali ľudskú dôstojnosť a slobodu. „Zákonodarca — píše v úvahe *Die ungarische Staatsbürgerin* — musí vychádzať zo zásady, že každý človek je slobodný, t. j. môže konať spontánne, z vnútorných pohnútok a vedome, bez vonkajšieho nátlaku, že túto slobodu nestráca ani poddaný, ani občan, že túžba po slobode je u všetkých ľudí nezdolná, že snaha uplatniť svoje schopnosti prýšti z povahy slobody a prejavuje sa tým silnejšie a účinnejšie, čím viac prekážok sa jej stavia do cesty, že všetci ľudia si robia nárok na to, aby bola rešpektovaná a aby nosila jej znak, že všetci majú v sebe popri všetkých chybách aj mnoho dobrého, že človek je viac slabý než zlý."

Úvaha iste hodná vzdelaného, osvieteného človeka, aktuálna a podnetná najmä v období feudálneho útlaku. Sama o sebe v abstraktnej podobe významne rozvíja osvietenskú ideu všeobecného blaha, rovnosti, slobody a humanity, takú typickú pre demokratické a liberalistické heslá, ktorými sa snažila presadzovať mladá, priebojná buržoázia v boji proti feudálnym poriadkom. Stráca však svoj myšlienkový náboj, akonáhle dostáva podobu konkrétnych súvislostí a väzieb, odhaľuje svoju triednu podstatu. Humanita sa stáva iba heslom, ktoré, ako píše Feješ, má zmieriť svojho sedliaka s osudom, ktorý ho urobil sedliakom a nie pánom.

V takýchto súvislostiach smerujú Feješove úvahy na obranu feudálno-stavovskej spoločnosti. „Svojimi požiadavkami ju (Feješ) chcel zreformovať a zmodernizovať a nie zrušiť. Všetky feudálne vzťahy považoval za nevyhnutné, bohom dané a neodstrániteľné... Teda aj slobody a práva, o ktoré Feješ bojoval, treba chápať len v tom zmysle, že majú byť priznané človeku v tom rámci a stave, pre ktorý ho určil osud alebo vôľa božia." (2, s. 92) Tieto Feješove názory sú výrazom protirečení v jeho myslení a nenašli podporu v kruhu ostatných členov Učenej spoločnosti. Svedčí o tom aj Steigelova báseň *Rozmlouvání Jana Feješe s duchem škeleta svého v ráji,* v ktorej ústami škeleta hovorí „Mnohé sy knihy čtel, mnohé i psal / Kompas však moudrosti chyboval tobě / Proto

sy ve mnohem v minulé době, / ne tak, jakz žádal sy šťastným se stal."

Záverom azda toľko. Učenej spoločnosti malohontskej patrí významné miesto v našich kultúrnych dejinách aj z hľadiska vývinu filozofického myslenia na Slovensku. Bez toho, aby sme zakrývali retardačné momenty v názoroch a postojoch jej členov, protirečenia v ich myslení, je našou povinnosťou upozorňovať na pozitívne, progresívne hodnoty ich prác, na ich prínos vo vývine filozofického myslenia u nás. Ich zásluhou je, že nielen udržiavali kontakt s hlavnými myšlienkovými prúdmi doby, ale že sa ich snažili svojím spôsobom aj ďalej rozvíjať. Ich práce tvoria významný článok v myšlienkovej rovine u nás, smerujúcej od renesančných a humanistických snáh cez osvietenstvo k národnému obrodeniu. Preto nie je náhodné, že v *Antológii českej a slovenskej filozofie,* ktorá vychádza v ruskom jazyku v Moskve, sú zahrnuté aj práce Feješa, Steigela a Laurentzyho, členov našej Učenej spoločnosti malohontskej.

LITERATÚRA

1. Z pripravovanej Antológie z dejín českej a slovenskej filozofie.
2. Prehľad dejín slovenskej filozofie. Bratislava 1965.

ФИЛОСОФСКИЕ ВЗГЛЯДЫ ЧЛЕНОВ МАЛОХОНТСКОГО УЧЕНОГО ОБЩЕСТВА

Ян Боднар

Статья посвящена разбору философских взглядов, развиваемых в рамках Малохонтского ученого общества. Автор исследует их место и значение в контексте европейского Просвещения, их внутреннюю связь с прогрессивными идейными течениями данной эпохи. По мнению автора, во взглядах Фейеша, Лауренци, Штайгеля и Шулека можно наряду с консерватизмом и противоречиями найти и ярко выраженные прогрессивные, оригинальные мысли, особенно в их интерпретациях просветительских идей рациональности, гносеологического критицизма и гуманизма.

DIE PHILOSOPHISCHEN ANSCHAUUNGEN DER MITGLIEDER DER MALOHONTER GELEHRTEN GESELLSCHAFT

Ján Bodnár

Die Studie ist der Analyse philosophischer Anschauungen gewidmet, die im Rahmen der Malohonter gelehrten Gesellschaft entwickelt wurden. Der Vf. untersucht ihren Stellenwert und Bedeutung im Kontext der europäischen Aufklärung und ihre innere Verwandtschaft mit den progressiven Ideenbewegungen der damaligen Zeit. In den Gedankengängen Feješ, Laurentzys, Steigels und Šuleks lassen sich, nach Meinung des Vf., neben Konservatismus und Widersprüchen auch ausgeprägt progressive originelle Elemente aufzeigen. Man findet sie besonders in ihren Interpretationen aufklärerischer Ideen der Rationalität, des erkenntnistheoretischen Kritizismus und der Humanität.