

PARADOXY JÁNA ČAPLOVIČA ALEBO O JEDNOM SPÔSOBE MARGINALIZÁCIE

ONDREJ MÉSZÁROS, Katedra maďarského jazyka a literatúry FiF UK, Bratislava

MÉSZÁROS, O.: The Paradoxes of Ján Čaplovič Or on One Way of Marginalizing
FILOZOFIA 61, 2006, No 10, p. 827

The paper deals with the process of marginalizing of Ján Čaplovič, a Slovak Enlightenment writer and defender of Slovak national concerns, in Hungarian culture of the 1st half of the 19th century. It examines the so called „Čaplovič's paradoxes“, with the help of which Čaplovič ironized the natural right, natural philosophy, national philosophy and historiography from the perspective of the rationality of natural sciences. The author points out to the dominating narrative of the reform period (embodied in views such as those of G. Szontagh), which excluded Čaplovič's interpretation of the problems concerned. This process took place on the background of so called „philosophy of harmony“ with its pretension to play the role of a national philosophy.

Key words: Marginalizing – Ján Čaplovič – Natural Right – Natural philosophy – National philosophy – Historiography

Vo svojom predchádzajúcom článku uverejnenom vo Filozofii pod názvom *Evidencie a kvázi-evidencie v historiografii tzv. národnej filozofie* som dospel k tvrdeniu, že slovenská aj maďarská filozofia majú svoju spoločnú predhistóriu a že k ich osamostatneniu dochádza na začiatku 19. storočia. Tento proces mal rôzne podoby súvisiace s konfesionálnymi väzbami, kultúrnymi tradíciami, inštitucionálnym pozadím a pod. Málokedy sa však spomínajú tie tendencie modernizácie uhorskej spoločnosti, ktoré viedli k tomu, že politická a kultúrna centralizácia v tzv. reformnom období (teda v 30-tych a 40-tych rokoch 19. storočia) marginalizovala nielen inonárodných (slovenských, nemeckých) autorov, ale aj tých maďarských autorov, ktorí sa nedokázali alebo nechceli identifikovať s novými politickými, kultúrno-mocenskými a ideovými prúdmi a silami. Vo svojej knihe *A marginalitás szelíd bája* (1994) som opísal tento mechanizmus cez osudy redaktora prešporských novín Hirnök Pála Csatóa, katolíckeho mysliteľa Istvána Czenteho, evanjelických učiteľov filozofie Mihályja Gregussa a Andrása Vandráka a aj slovenského autora Jána Čaploviča.

Pod marginalizáciou chápem to, že niekto vypadne zo siete spoločnosti, spoločenskej skupiny, profesionálneho celku alebo ideovej spolupatričnosti. To neznamená, že tieto kohézne sily stratia svoj vplyv na daného jednotlivca, ale iba to, že tento jednotlivec sa už nachádza mimo hlavného prúdu udalostí. Stav marginality vonkoncom nie je spoločensky pozitívnym stavom, ale nie je ani neproduktívny, pretože umožňuje určitý nadhľad. Samozrejme, tu hovorím o postavení intelektuála, nie o sociologickom a politologickom probléme marginalizácie. „Byť mimo“ znamená, že

latentné, avšak mimoriadne pevné záujmové siete centra nedeterminujú bezprostredne chápanie, ale fakty a udalosti, ktoré sa centru javia ako vedľajšie a efemérne, sa pre marginalizovaného autora stávajú zjavnými. Marginalizovaní a periferizovaní autori síce vypadnú z reálnych časových väzieb a ich diela sa dostanú do kvázi-bezčasovosti, ale to neznamená, že ich môžeme opomenúť. Tieto diela boli predsa publikované. Marginalizácia bola dôsledkom toho, že v danej dobe buď reprezentovali už neplatné idey (anachronizmus), alebo odlišne interpretovali určité spoločenské procesy (alternativizmus), prípadne sa ich autori dostali do osobného sporu s niektorými predstaviteľmi mocenského centra (osud) či načrtli také predstavy, pre ktoré ešte nedozrel čas (anticipácia).

Ján Čaplovič (1780 – 1847) nebol filozof, no jeho bohatá publicistická činnosť, zasahujúca istou časťou do procesu utvárania tzv. filozofie harmónie, ktorú jej tvorcovia (János Hetényi a Gusztáv Szontágh) považovali za originálnu maďarskú filozofiu, vyvolala spory vedúce k exkomunikácii Čaploviča z maďarskej kultúry. Do tej sa Čaplovič začlenil svojím dvojväzkovým dielom *Gemälde von Ungarn* (Pest, 1829), v ktorom predstavil Uhorsko ako Európu v zmenšených mierkach a v ktorom prezentoval prírodné, spoločenské, národnostné, ekonomické, náboženské, literárne, vedecké a umelecké pomery Uhorska. Čaplovič v tejto knihe rozlišoval medzi politickým a etnickým významom slova „maďarský“. On sám sa považoval za uhorského patriota, ale so silným slovenským povedomím. To provokovalo maďarských národovcov, ale aj Kollár a Šafárik mu tento patriotizmus vyčítali. Čaplovič – takisto ako jeho priateľ, ekonóm a propagátor maďarskej literatúry v nemeckom kultúrnom prostredí, Karl Georg Romy – žil na rozhraní dvoch paradigiem a keďže zostal verný prvej, druhá ho vytesnila za svoje hranice.¹ Zostal tak v akomsi medzipriestore, ktorý mu – okrem ekonomickej zabezpečenia a osobnej slobody – zaručoval myšlienkovú nezávislosť. Toto nezávislé myslenie je charakterizované Čaplovičovým *skepticizmom* k všechápajúcim a všetko vysvetľujúcim teóriám a nechutou k *patetizmu*. Výsledkom je *ironizujúci štýl*, ktorý súčasníci pochopili ako „paradoxný“. V dobe, keď každý pristupoval k svojej spoločenskej role s najväčšou vážnosťou, Čaplovič potmehúdsy priznáva, že preňho je písanie iba „Strickerei“. Hoci ho za vyššie spomínanú knihu prijali za člena viedenského ekonomického spolku a prírodovednej spoločnosti v Halle, jeho publicistika – a v nej jeho preslávené paradoxy – mala za následok marginalizáciu jeho osoby.

Popri skepticizme zohrala v Čaplovičovom myslení významnú úlohu aj osobitá recepcia osvietenstva, menovite funkcie rozumu. Nepoužíva všeobecný pojem rozumu, ale pri všetkých spoločenských analýzach apeluje na *zdravý rozum*. Používanie

¹ Najnovšia maďarská literárna história hovorí o troch paradigmách, ktoré v 19. storočí určovali spôsoby literárnej komunikácie a obsahy používaných pojmov v historiografii a kritike. Sú to paradigmy: 1. „štátnej pospolitosti“, 2. „pospolitosti založenej na pôvode“ a 3. „pospolitosti založenej na tradícii“ (pozri: S. Varga Pál: *A nemzeti költészet csarnokai. A nemzeti irodalom fogalmi rendszerei a 19. századi magyar irodalomtörténeti gondolkodásban (Sályi národného básnictva. Pojmové systémy národnej literatúry v maďarskom literárno-historickom myslení*. Budapest 2005)).

tohto pojmu v prvej polovici 19. storočia maďarskými aj slovenskými mysliteľmi by si zaslúžilo zvláštnu analýzu, keďže sa naň odvoláva tak najväčší odporca Čaploviča G. Szontagh, ako aj napríklad Jozef Miloslav Hurban či Samuel Ormis (ktorý požaduje, aby sa Reidova filozofia považovala za akýsi vzor).

Vytriezvenie zo všeobecných ideálov na jednej strane a prírodovedná orientácia, ekonomická a právnická prax na strane druhej viedli Čaploviča k *empirizmu* a k senzualizmu. Bol dokonca agnostikom v prípade empiricky neoveriteľných otázok. Preto sa začal zaoberať všeobecnými témami tela a duše, človeka a spoločnosti, dejín a pod. až ku koncu svojho života, keďže tie ho dovtedy nielenže vôbec nezaujímali, ale podľa neho ani neexistovali. Jeho irónia je najostrejšia vtedy, keď hovorí o všeobecných teóriách a abstrakciách. Veľmi jasne sa to prejavilo v spore so Szontaghom a Vállasom (v 40-tych rokoch) o tom, či patrí filozofia do akadémie. Čaplovičovo stanovisko bolo jednoznačné: Filozofia nemá vo vedeckej inštitúcii čo hľadať, keďže vedeckú racionalitu charakterizujú „dôkladnosť, jasnosť, systematickosť a súvislosť“ a filozofia nedisponuje žiadnou jasnosťou. „Filozofia nie je veda; praktická filozofia, teda etika, je zasa už dávno hotová a stručná. Prečo by sa teda mala akadémia vied zaoberať filozofiou?“ ([1], 680), pýta sa Čaplovič. Výraz „praktická filozofia“ však u Čaploviča nekorešponduje s dobovým chápaním, keďže do nej nezaraďuje prirodzené právo. Pritom je známe, že väčšina vtedajších filozofov v Uhorsku, a maďarskí obzvlášť, vyzdvihovala úlohu praktickej filozofie pri modernizácii spoločnosti. Čaplovič interpretuje praktickosť inštrumentálne, t. j. praktické je preňho to, z čoho máme bezprostredný úžitok alebo čo možno na niečo použiť.

Popri empirizme možno v jeho myslení vybadať silné črty *stoicizmu*. Existuje viac odkazov v tomto smere. V jednom svojom liste Rumymu z roku 1821 hovorí o sebe ako o dokonalom stoikovi, ktorého nevzrušujú záležitosti každodenného života ([2], 31). Okrem toho svoje známe „paradoxy“ podopiera citátmi z Cicera. Ešte dôležitejšia je podobnosť medzi klasickým stoicizmom a Čaplovičovou životnou filozofiou. Najpodstatnejšie je však to, že paradoxy sú u stoických filozofov takými výrokmi, ktoré sa síce na prvé počutie javia ako nezmysly, ich význam sa však objaví po dokonalejšej analýze. Aj Čaplovič sa snažil šíriť svoje presvedčenie tak, že mu dal provokujúcu formu. Je nepravdepodobné, že by videl vnútorné rozpory filozofie, prirodzenoprávnych koncepcií a historiografie z pohľadu človeka 19. storočia. Odhliadnuc od dobových determinánt, čitateľ má často pocit, akoby tieto „paradoxy“ písal človek sklamaný udalosťami ostatných stopäťdesiatich rokov. Dostávame sa do pokušenia aplikovať naňho Rousseauov výrok, podľa ktorého sú paradoxy pravdami zrodenými o sto rokov skôr.

Pozrime sa teraz konkrétne na Čaplovičove „paradoxy“. Prvý jeho spor – ktorý vyvolal najväčšiu odozvu, keďže neodmietal iba vtedajšie prirodzenoprávne a filozofické axiomy, ale zasiahol aj do módných narácií – sa týkal prirodzeného práva.²

² Čaplovič publikoval k tejto téme nasledujúce články: A természetjogról (O prirodzenom práve). In: *Századunk*, 1838, č. 8, 17, 18; A természetjogról Pótlék (O prirodzenom práve. Dodatok). In: *Századunk*, 1838, č. 53, 54.; Szükséges igazítás a természetjogi pótlék-

Čaplovičov úvod do problematiky je jednoznačný: „Takzvané prirodzenoprávne koncepcie sú tvorené čistým rozumom a sú základom pozitívneho práva. Popieram existenciu oboch“ ([3], 57). Zastavme sa pri tomto tvrdení. Čaplovičovo jednoznačné odmietanie prirodzeného práva totiž osvetľuje, prečo nazval svoje polemické články paradoxmi („paradoxon“ je podtitul jeho článku). Podľa neho je prirodzené právo samo osebe paradoxom. Ak totiž akceptujeme logický princíp identity ($A=A$), tak musíme predpokladať, že „prirodzené právo“ ako názov alebo pojem sa vzťahuje na niečo konkrétne existujúce. Lenže pojem prirodzeného práva podľa Čaploviča neexistuje (alebo pod ním musíme chápať niečo odlišné od toho, čo sa prezentuje v učebniciach prirodzeného práva), preto používanie tohto pojmu je v rozpore s daným princípom logiky. Už to samo osebe je paradoxom. Lenže zástancovia prirodzeného práva sa snažia o zastieranie tohto stavu, preto kritika apologetiky sa javí ako paradox.

Čaplovič neodmieta klasické prirodzené právo, ostro však kritizuje moderné prirodzené právo reprezentované Hobbesom, Lockom, Grotiusom, Pufendorfom, Krugom a ďalšími. Hneď na začiatku svojho článku konštatuje, že uvedení autori považujú právo na individualitu, slobodu a rovnosť za právo spočívajúce v ľudskej prirodzenosti. Avšak ich existencia má podľa Čaploviča toľko obmedzení a determinánt tak v skutočnosti, ako aj v teórii, že napokon z nich zostáva pramálo. Čaplovič požaduje stanoviť pre prirodzené právo skutočnú ľudskú prirodzenosť: „Prirodzeným stavom každej bytosti je stav, v ktorom žije, lebo inak by nemohol existovať. Človek nemôže žiť bez spoločnosti, t. j. nedokázal by zabezpečiť podmienky vlastného života bez pomoci ostatných ľudí... Doterajší pokrok človeka je iba *nevyhnutným* dôsledkom existencie spoločnosti“ ([3], 58 – 59). Jedným slovom, prirodzeným stavom človeka je spoločnosť. Lenže spoločnosť nie je homogénnym združením. Jej členovia majú rozdielne životné podmienky a možnosti. Čaplovič nepovažoval spoločnosť za harmonické spolužitie, ale takmer v zmysle moderných funkcionalistických teórií za organizmus, v ktorom sa individuálne špecializované činnosti vzájomne dopĺňajú: „Iba vzájomná potreba je väzbou, ktorá stmeluje spoločnosť“ ([3], 61). Následne uvádza veľmi zaujímavú poznámku, ktorou odkazuje na podstatu prirodzenoprávnych koncepcií, ibaže túto myšlienku nerozviezol. Rovnosť považuje za vec subjektivity: zmysly a pojmy vraj dokážu vyrovnáť všetky veličiny objektívnych rozdielov a protikladov. Tento výrok môžeme interpretovať tak, že každá ľudská

hoz (Potrebné upresnenie k dodatku o prirodzenom práve). In: *Századunk*, 1838, č. 57; Ki a jurista? (Kto je jurista?). In: *Századunk*, 1838, č. 84. Čaplovičovým najväčším odporcom v tomto spore bol jazykovedec a právnik János Fogarasi, ktorý vystupoval pod pseudonymom „Jogi“: Természetjog és Csaplovics (Prirodzené právo a Čaplovič). In: *Figyelmező*, 1838, č. 15 – 16; Ki a jurista? Csaplovics felvetése az Orosz-Század 84. számában (Kto je jurista? Čaplovičova otázka v 84. čísle Orosz-Század). In: *Figyelmező*, 1838, č. 46 – 47; Állítások, vélemények, felvilágosítások (Tvrdenia, názory, ozrejmenia). In: *Figyelmező*, 1839, č. 19; Mentalis reservata. In: *Figyelmező*, 1839, č. 25. S Čaplovičom čiastočne súhlasil Pukolay: Csaplovics urnak Századunkban közölt paradoxonjára (Čaplovičovi k jeho paradoxom). In: *Századunk*, 1838, č. 28.

skupina (a každý jednotlivec) žije vo vlastnom svete a aplikuje hodnotiace hľadiská tohto sveta. (Podľa Čaplovičovho prirôvania „ľuďom v Grónsku chutí tullenia masť tak ako Talianom makaróny“.) Môžeme ho však vysvetľovať aj tak, že pojem rovnosti v prirodzenom práve je iba myšlienkový konštrukt. Existuje teda rovnosť ako ideál a nerovnosť ako skutočnosť, ako tvrdý fakt. Podľa neho teda ten, kto tvrdí, že každý človek sa rodí s rovnakými právami, proklamuje zároveň zánik spoločnosti a individua. Akoby predznamenať sociálny darvinizmus píše, že „každý jednotlivec (individuum) je prirodzeným pudom tlačený *k sebazáchove*, bez ktorej by nikto neexistoval... Podľa všeobecného a nemenného zákona prírody má *silnejší žiť na úkor slabšieho*. To je *skutočné prirodzené právo!*“ ([3], 132). Na základe toho by sme nemali hovoriť o rovnosti, ale o *rovnováhe*, teda o stave, v ktorom sa existujúce rozdiely vyrovnávajú na základe ich funkcií. Takáto rovnováha funguje iba v spoločnosti, čo je celkom v súlade s Čaplovičovou teóriou, ktorá nevychádza z predpokladu atomizovaného individua, ale z princípu spoločenskosti. Dôsledkom je to, že aj slobodu jednotlivca zabezpečujú iba spoločenské zákony. Čaplovičove základné axiomy možno zhrnúť takto: *Individuálna existencia je vždy spoločensky sprostredkovaná, osebe teda nie je možná; rovnosť nemôže existovať, je iba rovnováha nerovnosti; keďže aj podľa zástancov teórie prirodzeného práva treba obmedzovať egoizmus, sloboda znamená zákonnosť.*

Ak by bol Čaplovič zostal pri tomto krátkom pozitivistickom opise, pravdepodobne by nevyvolal takú búrku nevôle, aká sa o krátky čas prevalila. On však okorenil svoju teóriu mnohými ironickými príkladmi a značne tvrdými hodnoteniami. Ako neskôr transcendentálnu filozofiu, teraz nazval prirodzené právo „púhym bláznovstvom“ a omylom rozumu. Na to už bolo treba odpovedať. Fogarasi vo svojom článku uverejnenom v časopise Figyelmező upozorňuje Čaploviča na to, že zástancovia prirodzeného práva vychádzajú z abstraktného pojmu človeka, preto jeho východisko konkrétneho človeka sa nachádza mimo tejto teórie. Okrem toho vytyka Čaplovičovi aj jeho nekompetentnosť a nepripravenosť. Napriek vedecky tolerantnej kritike sa Čaplovič proti recenzentovi ohradil. Jednak preto, lebo Fogarasi napísal svoj článok pod pseudonymom a práve vtedy sa vyhrotil spor medzi prešporskými novinami Hírnök a triumvirátom z akadémie v Pešti (Toldy – Bajza – Vörösmarty) o tom, či je etické používať pseudonymá. Csató na strane prešporských novín požadoval uvádzanie pravých mien, triumvirát bol zasa tej mienky, že uverejnená myšlienka je dôležitejšia. Preto aj Čaplovič reagoval otázkou: „Kto je jurista?“. Mal však aj dojem, že sa proti nemu vedie nevyhlásená vojna, ktorej prvé náznaky pochádzali ešte z roku 1830. Vtedy totiž Toldy kritizoval jeho dielo *Gemälde von Ungarn* za to, že v ňom vraj venuje málo miesta maďarskej poézii. Čaplovič vtedy túto kritiku prijal, jednak však pripojil poznámku, že tak konal preto, lebo poézii málo rozumie (a nechcel hovoriť o tom, čomu nerozumie), jednak s dostatočným sebavedomím prehlásil, že „pre šírenie slávy národa som vykonal viac než všetci maďarskí básnici, veršovníci a iní tlčhubovia dovedna v minulosti i v budúcnosti. Lebo neuvážaným poklonkovačom, ktorí na vlasti vidia iba svetlé stránky a dokonalosť a tie bezočivo chvália, rozumní ľudia neuveria ani to, čo možno hovorili pravdivo“ ([4], 218). Fogarasi a re-

daktori časopisu Figyelmező akoby čakali len na to. Fogarasi zmenil svoj postoj a v nasledujúcich článkoch v ironizujúcom a sarkastickom štýle prekonal aj Čaploviča. A triumvirát začal znemožňovaciu akciu, ktorá dosiahla svoj vrchol v neskoršom Szontaghovom článku.

Čaplovič však napriek ostrému sporu neprestal v publikovaní svojich paradoxov. Ďalšou témou sa stala filozofia.³ Po exkurzii v oblasti prirodzeného práva nás už neprekvapuje, akú mienku má o filozofii. Formuluje otázku: Ak je filozofia láskou k múdrosti, v čom spočíva ľudská múdrosť? Podľa neho v tom, že človek žije triezvo, rozumne, príjemne a morálne. Filozofia by teda mala poskytovať užitočné vedomosti a mala by viesť ľudí k tomu, aby si plnili svoje povinnosti voči spoločnosti. Podľa Čaploviča sa však filozofii namiesto toho, aby sa zaoberali užitočnými vecami, pachtia za „zbytočnými fantazmagóriami“. Filozofia je vedou o veciach, o ktorých nemá zmysel ničो vedieť, veď sa zaoberá takými témami, ktorých predmet je nepostihnuteľný (základ a počiatok bytia, povaha duše a pod.); nedokáže definovať sama seba, preto sa uchyľuje k sebamystifikácii (nezrozumiteľnosť terminológie); napokon, no nie v poslednom rade, počas celej svojej existencie neurobila ani krok dopredu a nevyvíja sa tak ako prírodné vedy. Uvediem krátky citát, aby sme videli, v akom štýle Čaplovič ironizuje filozofov. Hovoriac o Herbartovi napríklad píše, že „umiestnil tajný vládny kabinet duše medzi mozog a miechu. Duša sa však odtiaľ môže aj *pohnúť* a robiť krátke prechádzky po tele. Nie nadarmo ochladzuje a ovlažuje Priesnitz najmä krčné stavce, aby lenivú dušu zdvihol z jej postele a vyprovokoval ju k inšpekciám“ ([5], 589).

Popri podobných výrokoch však poznamenáva aj to, že „že filozofia patrí všetka úcta, pokiaľ hlása *užitočné* znalosti – ja tu píšem iba proti aprioristickým nezmyslom špekulatívnej, teda takzvanej transcendentálnej a prírodnej filozofie, ktoré nepriňajú žiadny úžitok“ ([5], 590 – 591). Preto neobišiel najkonzekventnejšiu naturfilozofiu nemecky píšuceho maďarského autora Michaela Petöcza. Na jeho diele demonštroval, čo ho najviac iritovalo na filozofov: „On je *skutočný* filozof, ktorý dokáže *všetko* vysvetliť“ ([6], 189).

Tu sa znova môžeme pristaviť, lebo podľa Čaploviča sa preukázala paradoxná povaha filozofie. Čaplovič vysvetľoval svoje stanovisko takto: „Nemôžem za to, že moje paradoxné názory sa tak často líšia od bežnej mienky. Sú to výsledky mojich skúseností a úvah, lebo moje štúdiá boli od začiatku zamerané na rozpoznanie *pravej* povahy ľudských vzťahov, teda na skutočnú životnú filozofiu“ ([7], 230). Inými slovami, Čaplovič nehodnotil filozofiu podľa jej vlastných kritérií, ale podľa životnej filozofie. Uplatňoval teda vo vzťahu k nej kritérium individuality. Podobne postupoval aj proti kritikom, lebo odmietal všeobecne platné názory či, presnejšie povedané, názory nárokové si všeobecnú platnosť. Podľa neho ho kritici nepochopili, lebo vo svojich paradoxoch tvrdí iba to, že filozofia a prirodzené právo sú podľa jeho

³ Boli to články: A philosophiáról (O filozofii). In: *Századunk*, 1838, č. 70, 73; Philosophiai leczkék (Filozofické úlohy). In: *Századunk*, 1838, č. 87, 88, 92, 93; A természetphilosophia diadalma (Víťazstvo prirodzeného práva). In: *Századunk*, 1839, 22, 24.

osobného názoru hlúposti: „Veď moje slová sú iba slovami jednotlivca; ja nechcem presvedčiť celý svet, keďže je to nemožné...“ [7], 229). Nie náhodou sa stal tento relativizujúci a individualizujúci postoj paradoxným aj objektívne, v období, keď verejnosť očakávala orientačné body a ideológie poskytujúce istotu (ktoré sa napokon aj s nemalou vehemenciou utvárali). Vtedajšia doba nepotvrdila Čaplovičove tézy a názory. „Duch doby“ fungoval neúprosne. Prostredníctvom svojich časových noriem určoval, čo a kedy možno – nemožno, netreba, je zakázané – vykonať. Vnútri daných časových hraníc si musí každý jednotlivec uvedomiť, že tieto časové normy hierarchizujú. Ak ich prijímam, stávam sa normálnym členom spoločnosti (sociológia to nazýva „dynamickým sebaoprotvrdením“); ak ich dokonca utváram, stávam sa privilégiom; ak ich však negujem alebo odmietam, musím rátať so sankciami zo strany nositeľov centrálnych tendencií doby a s marginalizáciou. To sa stalo aj Čaplovičovi.

Potvrdilo sa to aj pri jeho kritike tzv. národnej filozofie, ktorej hlavným predstaviteľom v danej dobe bol G. Szontagh. Romantickí myslitelia nepochybovali o tom, že národná filozofia je jednou z vývinových etáp filozofie ako takej. To znamená, že modernizujúca sa národná kultúra musí vyprodukovať špecifickú, národnú mentalitu odrážajúcu a kultivujúcu filozofiu. Tí myslitelia – a medzi nich možno zaradiť aj Čaploviča –, ktorí verili vo všeobecnosť ľudského rozumu, však túto možnosť odmietali. Ako uštipačne poznamenal na adresu Szontagha: „On totiž tvorí osobitú *maďarskú filozofiu*... (možno tak získame aj maďarskú astronómiu, maďarskú fyziku, maďarskú chémiu, maďarskú teológiu atď.)“ ([8], 205). Čaplovič samozrejme neodmietal iba maďarskú, ale každú národnú filozofiu, lebo tá už nie je podľa neho obyčajným paradoxom, ale priam absurditou. Komplikovanosť vzťahu k národnej filozofii sa ukazuje aj v tom, že Čaplovič – ktorý absolútne odmietal Hegelovu filozofiu – sa v odvolávaní na všeobecnosť ľudského rozumu, a tým aj na všeobecnosť filozofie, dostáva na tú istú platformu ako najväčší maďarský hegelovec János Erdélyi (ktorý, mimochodom, v 50-tych rokoch 19. storočia prichádza so zdravujúcou kritikou Szontaghovho myslenia).

Mohli by sme povedať, že Čaplovičove paradoxy týkajúce sa špekulatívnej a národnej filozofie, ako aj prirodzeného práva sú „ontologicky“ fundované, veď v nich tvrdí, že predmet uvedených „vied“ tvoria neexistujúce entity. Iného razenia sú paradoxy týkajúce sa historiografie, ktoré sa dotýkajú hermeneutickej problematiky. Článok o historiografii je najkratší, je však najvyhrotenejší. Historiografiu síce nevyučuje zo skupiny vied, konštatuje však, že je najslabším článkom reťazca ľudského vedenia. A to preto, lebo „najväčšia časť našich faktov je pochybná; a čím je historiografia podrobnejšia, tým je *neistejšia*“ ([9], 21). Tento odmietajúci postoj k historiografii zrejme tiež vyplýva z prevzatia racionalizmu 18. storočia a názorov Ch. Wolfa, Lessinga a i. Dejiny môžu podľa Čaploviča prinášať poučenia iba v prípade, že náš obraz minulosti je „úplne pravdivý“. Iba vtedy v nich objavujeme pravé príčiny ľudských činov, kauzalitu udalostí a morálitu, ktorá by mohla slúžiť ako vzor pre konanie súčasníkov. Čaplovičova základná otázka teda znie: *Existuje takáto pravda?*

Vymenúva fakty, ktoré spochybňujú existenciu takejto úplnej a neporušenej

pravdy. Na prvom mieste spochybňuje historické zdroje a hodnovernosť dobových historikov. Tých považuje za zaujatých a nehodnoverných autorov. Vychádzajúc z každodenných skúseností tvrdí, že tak v súčasnosti, ako aj v minulosti každý podával a interpretoval udalosti podľa vlastných názorov, cieľov, záujmov a závislostí. Na námietku, že historici pristupujú k týmto zdrojom kriticky, Čaplovič poznamenáva, že ani kritický historik súčasnosti nie je zbavený tých vlastností a determinánt, ktoré fungovali v minulosti. „Kto má teda pravdu? Ja tvrdím, že nikto; všetci tápeme v tme a celá naša múdrosť spočíva iba v tušení toho, že ten alebo onen coaevus možno povedal pravdu“ ([9], 21). Podľa Čaploviča vedu nemožno vybudovať na mienkach. Preto pristupoval ku každej spoločenskej vede, ktorá nebola vybudovaná podľa vzoru prírodných vied, značne skepticky. Druhou jeho výtkou na adresu historiografie je to, že kým tvrdenia o základných udalostiach sú vcelku pravdivé (ako príklady uvádza objavenie Ameriky, reformáciu, vypálenie Moskvy Napoleonovým vojskom a pod.), o čiastkových udalostiach nevieme nič hodnoverné. Hľadanie príčin individuálnych udalostí naráža na obrovské bariéry aj vo vzťahu k súčasnosti, hoci tu ešte existujú subjektívne a objektívne podmienky, bezprostrednou analýzou ktorých možno rekonštruovať aspoň priebeh danej udalosti. Lenže historiografia sa zaoberá minulosťou, má teda k svojmu predmetu iba sprostredkovaný vzťah. A aj tam, kde je opis ako-tak hodnoverný, sa najčastejšie zobrazuje ľudská hlúposť a brutalita. Dokazujú to dejiny všetkých národov a to je pre Čaploviča „veľmi nudné a nepríjemné“.

Ako boli prijaté Čaplovičove paradoxy? Treba konštatovať, že väčšina súčasných kritikov pokladala tieto paradoxy za „paradoxon schému“ klasickej rétoriky, t. j. kritici ich považovali za tvrdenia, v ktorých autor predkladá a obhajuje jednoznačne nepravdivé názory proti všeobecne prijatým pravdám. Pristupovali teda k Čaplovičovým textom tak, akoby boli písané s vedeckým zameraním a s cieľom presvedčiť čitateľov. Jediný P. Csató ich považoval za ironické články [10]. S určitou nadsádzkou by sme mohli povedať, že v tejto veci sa preukázala istá črta reformného obdobia, ktorú by som nazval nedostatkom citu pre humor. Namiesto ironie sa najčastejšie stretávame so sarkazmom. Potvrdilo sa tak Chestertonovo tvrdenie, že ľudia, ktorí neradi diskutujú, siahajú po výsmechu. Tam, kde je veľa výsmechu, je však málo argumentov. A keď sa stretáme s argumentáciou (ako v prípade Szontagha), tá nesmeruje k logike kritizovaných názorov, ale zaujíma sa o predpokladanú ideológiu, ktorá údajne stojí za týmito názormi.

Najčastejšou reakciou na Čaplovičove paradoxy bolo ich odmietnutie. Odmietavé reakcie siahali od osobných averzií cez korektné odpovede až po poznámku v akademickej inauguračnej prednáške. Osobné averzie charakterizovali najmä postoje autorov okolo časopisu *Athenaeum*. Môžeme to tvrdiť preto, lebo napríklad Szontagh – najneúprosnejší Čaplovičov odporca – sám nenávidel naturfilozofiu a transcendentálnu filozofiu aspoň tak vášnivo ako Čaplovič. Konkrétnym príkladom týchto jeho postojov je veľmi silné kritické odmietnutie diela schellingovca Mihálya Mocsiho v časopise *Figyelmező* v roku 1838 na jednej strane a takmer vojnové ťaženie proti maďarským hegelovcom na strane druhej. Korektné postoje možno doložiť reakciami K. G. Romyho a J. Tuppyho. Romy reagoval na paradoxy prirodzeného

práva a podal svoje názory skutočne sine ira et studio. Prítom osvetlil aj možné príčiny, ktoré mohli viesť Čaploviča k napísaniu jeho článkov: „Prirodzený stav je síce iba *hypotéza*, napriek tomu na to, aby sme mohli posúdiť práva občianskeho stavu, musíme siahnuť po ideí prirodzeného práva. Mnoho profesorov prirodzeného práva urobilo chybu v tom, že prirodzený stav považovali za *skutočný*“ ([11], 731 – 732). Tuppy, ktorý reagoval na iný Čaplovičov článok,⁴ takisto nevyužíva žiadne osobné invektívy a zaoberá sa iba pojmovými nejasnosťami Čaplovičovych tvrdení. Jednoducho vynecháva pasáže, kde Čaplovič iba ironizuje, ale neargumentuje. Poznemenáva, že sa nebudie zaoberať tými časťami textu, kde predmet pojednania nie je definovaný alebo kde nie je jasné, koho Čaplovič ironizuje ([12], 368 – 374). Tretí typ reakcie pochádza od A. Vandráka, ktorý sa vo svojej akademickej inauguračnej prednáške ohradil proti Čaplovičovmu odmietaniu filozofie [13].

Úplné odmietnutie prišlo zo strany Szontagha. To však ešte predchádzali Čaplovičov spor o akadémiu a jeho článok, v ktorom obhajoval práva Slovákov na vlastný jazyk.⁵ Keďže tento spor obsahovo nesúvisí s paradoxmi, tu sa s ním nezaobieram. Uvediem iba dve poznámky. Po prvé: Čaplovič vonkoncom nespochybnil funkciu maďarčiny, iba žiadal, aby nebola šírená násilím a aby slovenčina bola ponechaná v rodinnom a cirkevnom živote. Po druhé: Čaplovičov postoj v otázke materinského jazyka poskytol Szontaghovi „kritérium“, pomocou ktorého našiel zjednocujúci princíp posúdenia paradoxov. Predtým by som však rád odcitoval jedného dobového anonymného autora, ktorý podľa vlastných slov nebol ani Maďar a nepatril ani k žiadnemu slovanskému národu: „Intelekt možno rozvíjať v cudzom jazyku, srdce však nikdy. Kto zanechá reč svojho detstva, môže sa stať múdрым človekom so širokými znalosťami a vplyvom, citlivým mužom sa však nestane nikdy“ ([14], 390). Táto sentencia je známa aj v podaní Széchenyiho, je však hrozivé, že to, čo je kritizované v pokračovaní tohto citátu, nebolo charakteristické iba pre začiatok 19. storočia, ale s odlišnými znamienkami sa obnovuje aj v súčasnosti, upozorňujúc na to, že jazyková intolerancia je vo všetkých svojich obmenách nehumánna: „Prestaňme vykrikovať, že Slovania pripravujú pôdu pre inú mocnosť v tejto krajine; znamená to obviňovať Slovanov z vlastizrady... Prestaňme obviňovať Slovanov z nevďačnosti – že vraj jedia maďarský chlieb, a pritom nenávidia maďarský jazyk. Je to buď ľahko odhaliteľný predsudok, alebo úplný nezmysel. Zem nehovorí žiadnym jazykom a to, čo sa na nej urodí, patrí tomu, kto ju obrába... napokon sa presvedčme o tom, že tí muži, ktorí boli s takou vehemenciou a takým neprávom vyhlásení za nepriateľov maďarského ducha, odporovali iba príliš horlivým jednotlivcom prehánajúcim svoje maďarstvo“ ([14], 391 – 392).

Szontagh započal svoje ťaženie proti Čaplovičovi v roku 1841.⁶ Upozorňuje

⁴ A dicsvágyról (O túžbe po sláve). In: *Századunk*, 1838, č. 34.

⁵ A tudósokról és az akadémiákról (O vedcoch a akadémiách). In: *Századunk*, 1840, č. 63 a 65; A magyar tudós társaságról (O maďarskej učenej spoločnosti). In: *Századunk*, 1840, č. 80., 82, 84, 85, 86; A hazánkbeni tótosodás ügyében (Vo veci poslovenčovania u nás). In: *Századunk*, 1841, č. 3.

⁶ Előleges kérelem Csaplovicsshoz (Prvotná prosba Čaplovičovi). In: *Athenaeum*, 1841,

Čaploviča na to, že jeho paradoxy spred troch rokov nie sú zabudnuté. Dostávajú sa do nového svetla potom, čo ako „apoštol Slovákov vystúpil proti svätej veci národovectva“. A hneď vyrukoval s tvrdením, že Čaplovič „vo svojej neslávnej maďarskej literárnej kariére pudovo protirečí všetkému domácomu a národnému“ ([15], 812). Než Szontagh začal uplatňovať tento svoj hodnotiaci „princíp“, musel ešte čeliť Čaplovičovým obvineniam ohľadom absurdity národnej filozofie a svojho nemeckého pôvodu. Na prvú námietku odpovedá tvrdením, že on chcel vybudovať iba „predsieň maďarskej filozofie“: brániac rozšíreniu nemeckej filozofie vyburcoval pestovanie nezávislého myslenia. O svojej nemeckej národnosti zasa povedal, že nikdy netajil svoj nemecký pôvod, ale už sa stal Maďarom a je na to pyšný. Teraz už mohol formulovať zásadnú kritiku Čaplovičových prác: „Čaplovič sa so všetkými svojimi maďarsky písanými publikáciami postavil proti hlavným ideám národa a snažil sa tieto pojmy zneistiť“ ([15], 861). Tento všeobecne formulovaný názor Szontagh aj konkretizuje. Podľa neho mladý rozvíjajúci sa národ musí mať životné ideály, potrebuje teda filozofiu. Čo však urobil Čaplovič? Zbavil filozofiu, ako aj prirodzené právo funkcie, ktorá im prislúcha aj podľa mienky väčšiny ľudí. Čaplovič teda okráda národ o ideály. Ďalej, mladý národ je neskúsený, potrebuje sa teda poučiť z histórie. A čo urobil Čaplovič? Tvrdil, že neexistuje žiadna historiografia, ktorá by poskytovala istotu. Preložené do Szontaghovej reči: Čaplovič zbavuje národ jeho oprávnenej minulosti spočívajúcej na silných základoch. Napokon: Mladý národ sa musí zjednotiť a najlepším prostriedkom zjednotenia je jazyk. A Čaplovič nielenže nenapomáha rozširovaniu maďarského jazyka, ale ešte aj bráni jeden slovanský jazyk. Čo to je, ak nie podkopávanie viery, bez ktorej tento mladý národ nemôže dosiahnuť svoje ciele? Keďže teda paradoxy neboli iba produktmi hravosti mysle, teda odpustiteľnými hriechmi seabairónie vedy, ale – a najmä – spochybnením panujúcich ideí národa, Szontagh bez morálnych škrupúl postavil otázku: „Tu sa pýtam maďarských čitateľov, dokedy ešte budeme trpieť tento nezmyselný stav?“.

Szontagh veľmi dobre vedel, že táto jeho výzva vonkoncom nie je púhou rečnickou otázkou. Jeho názor bol totiž uverejnený vo vtedajšom najvplyvnejšom časopise. Výsledkom bolo to, že Čaplovič sa odmlčal. A s ním sa vytratilo aj myslenie, ktoré posudzovalo zovšeobecňujúce a všeobecné mienku podmaňujúce ideológie podľa vzoru prírodovednej racionality. Seabairónia bola prehlásená za nebezpečnú pre verejnosť; verejnú naráciu začala ovládať vážnosť, ktorá nadhodnocovala transcendentiu a s nonšalantnou ľahkosťou sa zaoberala skutočnosťou. Pádom Čaplovičových paradoxov začala víťaziť ideológia.

č. 13; Felelet Csaplovicsnak orosz-századi válaszára (Odpoveď Čaplovičovi na jeho odpoveď v časopise Orosz-századi). In: *Athenaeum*, 1841, č. 51 – 54; Csaplovicsiana (Čaplovičiana). In: *Athenaeum*, 1841, č. 57. Na strane Szontagha a proti Čaplovičovi tu boli uverejnené tieto články: Szatócs: Csaplovics a holdban (Čaplovič na Mesiaci). In: *Athenaeum*, 1841, č. 5 – 6; Alkonyi: Csaplovics csodái (Čaplovičove zázraky). In: *Athenaeum*, 1841, č. 77.

- [1] CSAPLOVICS, J.: A magyar tudós társaságról. In: *Századunk*, 1840, č. 85.
- [2] JANKOVIČ, V.: *Ján Čaplovič. Život, osobnosť, dielo*. Turčiansky sv. Martin: Matica slovenská 1945.
- [3] CSAPLOVICS, J.: A természetjogról. In: *Századunk*, 1838, č. 8, 17, 18.
- [4] CSAPLOVICS, J.: Pennaharczokról. In: *Századunk*, 1839, č. 28.
- [5] CSAPLOVICS, J.: A philosophiáról. In: *Századunk*, 1838, č. 73.
- [6] CSAPLOVICS, J.: A természetphilosophia diadalma. In: *Századunk*, 1839, č. 24.
- [7] CSAPLOVICS, J.: Pennaharczokról. In: *Századunk*, 1839, č. 29.
- [8] CSAPLOVICS, J.: Válasz Szontagh Gusztávnak. In: *Századunk*, 1841, č. 26.
- [9] CSAPLOVICS, J.: Kétségek a történetírás felől. In: *Századunk*, 1839, č. 3.
- [10] CSATÓ, P.: Magyar hírlapok heti szemléje. In: *Hírnök*, 27. mája 1839.
- [11] RUMY, K. G.: A természetjog valódi fogalma, caractere, ismertetforrása, becse és hasznai. In: *Századunk*, 1838, č. 91.
- [12] TUPPY, J.: Észrevételek Csaplovics úr „dicsvágására“. In: *Századunk*, 1838, č. 47.
- [13] VANDRÁK, A.: *Fries Jakab Frigyes bölcseletének méltánylása*. Akadémická inauguračná prednáška prednesená 4. júna a 2. júla 1849; rukopis, MTA Könyvtár Kézirattára, RAL ad 48/1848.
- [14] V-r.: Egy világpolgár magánvázolati. In: *Századunk*, 1841, č. 50.
- [15] SZONTAGH, G.: Felelet Csaplovicsnak orosz-századbeli válaszára. In: *Athenaeum*, 1841, č. 51, 54.

Príspevok vznikol vo Filozofickom ústave SAV ako súčasť grantového projektu č. 2/4129/26.

prof. PhDr. Ondrej Mészáros, CSc.
Katedra maďarského jazyka a literatúry FiF UK
Gondova 2
818 01 Bratislava 1
SR