CONDILLACOV SENZUALIZMUS U KOLOMANA BANŠELLA

ELENA VÁROSSOVÁ, Ústav filozofie a sociológie SAV

VÁROSSOVÁ, E.: Condillac's Sensualism in Koloman Banšell's Work. Filozofia 34, 1979, No 3, p. 346—361

The paper analyzes the so far unknown philosophical manuscript materials of Koloman Banšell, Slovak poet and publicist, who shared initiatively in the realist literary movement of the 1870s. Beside the manuscript notes from the period of his studies in Revúca and Prešov containing ethical and aesthetic problems (Christian Ethics, Ethics, Aesthetics) they consist in elaboration of Condillac's works — A Treatise on Systems, Abstracts from Logic and A Treatise on Animals, which Banšell studied and noted during his stay in Basle. Even though he did not elaborate, nor deepen, not even comment Condillac's opinions, but only truthfully reported on them, Banšell's orientation to Condillac's radical empirism means a positive deed from the viewpoint of the Slovak context; it is namely an orientation to a work that represented one of the roots of the 18th century French materialism.

V pozostalosti Kolomana Banšella som našla niekoľko rukopisných materiálov filozofickej povahy. Podľa všetkého sa do pozostalosti dostali neskoro a zostali doteraz neznáme a nezhodnotené. Z hľadiska Banšellovho profilu ako básnika, literáta a publicistu[1] nemajú tieto rukopisy, nazdávam sa, podstatnejší význam: nezmenia nič na jeho zaradení a hodnotení, iba ak doplnia register jeho aktívnych záujmov o ďalší priečinok, záujem o filozofiu, a tým možno spätne osvetlia niektoré stránky jeho celkovej činnosti.

Pre historika filozofie je však tento objav signifikantný z viacerých dôvodov, na ktoré postupne poukážem. No hneď poznamenávam, že je zaujímavý najmä preto, lebo nám ukazuje Banšella ako znalca diela francúzskeho filozofa senzualistu E. B. de Condillaca (1715—1780) — brata utopického komunistu Mablyho — ktorý mal bezprostredný vplyv na vývin francúzskeho materializmu 18. stor. a na pokrokový novodobý myšlienkový vývin vôbec (napr. na biológa a psychológa Ch. Bonneta, chemika A. L. Lavoisiera, amerického štátnika-filozofa B. Franklina atď.).

Teoreticky sú Banšellove rukopisné materiály nerovnakej povahy. Tri z nich *(Kresťanská etika, Dobroveda* a *Estetika)* majú kompendiálno-záznamový charakter, štvrtý obsahuje samostatnú konspektáciu a interpretáciu Condillacových prác: *Traktát o systémoch, Logika* a *Traktát o zvieratách.* Prvé dva rukopisy sú etickej povahy a Banšell ich písal (či zapísal) v maturitnom ročníku r. 1868 v Revúcej, tretí obsahuje ne-

[1] Základné bibliografické a literárnohistorické údaje o Banšellovi nájde čitateľ v štúdii Mikuláša Gašparíka *Koloman Banšell — Život a dielo,* ktorá tvorí úvod k výberovému vydaniu Banšellovej poézie a teoreticko-literárnych článkov pod názvom *Túhy mladosti.* (1)

dokončený náčrt dobovej estetickej problematiky, má tiež kompendiálny charakter a pochádza z r. 1871, t. j. z obdobia Banšellovho štúdia na prešovskom kolégiu. Význam týchto rukopisov je predovšetkým dokumentárny: sú autentickým dokladom toho, v akom duchu a na akej úrovni sa filozofia v tom čase na našich školách prednášala. Napokon štvrtý materiál sa viaže k Banšellovmu pobytu vo švajčiarskom Bazileji r. 1873, kde si básnik dopĺňal svoje študijné zámery. [1, s. 12—13] Okrem celého radu článkov všeobecného kultúrneho a sociálno-politického charakteru, ktoré odtiaľto posielal do Bobulových *Slovenských novín,* objavil pre seba príťažlivý prameň štúdia — ako svedčia rukopisy — filozofický systém Condillaca a výsledok uložil do rukopisných poznámok.[2]

Recepcia Condillaca, ak možno tak nazvať Banšellove rukopisné zošity, ktoré zožltli bez toho, aby sa ich obsah v rozpracovanej a zverejnenej podobe bol dostal do stojatých myšlienkových vôd vtedajšieho Slovenska, zostala preto viac-menej iba v polohe subjektívnej. Keďže autor svoje filozofické názory nepublikoval, má rukopisný materiál o Condillacovi objektívne význam tiež iba ako dokument autorovej filozofickej samouky a orientácie. Banšell sa totiž mohol v čase svojho pobytu v Bazileji zamerať už na „modernejšie" systémy buržoáznej filozofie, mohol napr. počúvať Fr. Nietzscheho, ktorý v tom čase účinkoval v Bazileji. No on excerpuje starého senzualistu Condillaca, bojovníka proti špekulatívnej metafyzike 17. stor., súčasníka a priateľa osvietencov, iniciátora empirickej psychológie, analytickej metódy a logickej analýzy. Ako je známe, Condillac nevyvodil zo svojich senzualistických názorov materialistické dôsledky a časť jeho gnozeologických náhľadov, majúc subjektívne idealistickú povahu, vyústila do agnosticizmu a fenomenalizmu, čo ho neskôr zbližuje teoreticky s pozitivistickým empirizmom. Na druhej strane, ako poznamenáva aj Marx [2, s. 196—198], mal rozhodujúci vplyv na vývin buržoázneho materializmu 18. stor., podnecoval myslenie k odteologizovanej filozofii, empiricky verifikovateľnej vede, k realistickým stanoviskám v občianskom živote a eudaimonizmu v etike. Podľa Condillacových prác sa na francúzskych školách vyučovalo dlhé roky a jeho *Logika,* ktorú napísal pre Poliakov, bola v Poľsku veľmi úspešná.

---

[2] Na okraj spomenutých Banšellových rukopisov treba poznamenať: okrem bazilejských materiálov, kde je priamo v titule názov Condillacových diel a súčasne priznanie sa k autorovi („dľa Condillaca" alebo „od Condillaca"), sa v ostatných (poznámky z revúckeho a prešovského obdobia) meno autorov alebo prác, z ktorých Banšell excerpuje, neuvádza. Na základe charakteru rukopisov (systematické preberanie látky s postupným datovaním a na okraji s označením strany pravdepodobne diela, z ktorého sa vypisuje) sa dá usudzovať, že ide o spracovanie dobove používaných učebníc — kompendií. Keďže na dôkladnejší prieskum týchto problémov som nemala čas a v podstate mi išlo o analýzu condillacovských materiálov, zostávajú prvé problémy otvorené. Inak všetky rukopisy sú nepaginované, a preto pri ich citovaní uvádzam vždy iba základné číslo a signatúru LAMS.

Na základe toho, čo o Banšellovi vieme z dejín literatúry, môžeme súdiť, že sa v Condillacových dielach stretol s myšlienkami, ktoré šli v ústrety jeho vlastným stanoviskám. Ako iniciátor realistického pohybu sedemdesiatych rokov, nekompromisný bojovník proti klesajúcim formám umeleckej a spoločenskej praxe v porevolučnom konzervatívnom období predstavoval Banšell polemický hrot proti tradičným postojom v slovenskom národnom a spoločenskom živote. Jeho básnické dielo je výrazom novej zmyslovosti a emotívnosti, jeho myslenie sleduje nepokoj života, búri sa proti neplodnej špekulácii — vlastnej myšlienkovej metóde slovenských ideológov — a hľadá osobitné skúsenostné cesty k poznaniu a hodnoteniu vecí. Patril k tým, čo začali aj na Slovensku hlásať, že horšie od národnej a sociálnej neslobody sú nesloboda myslenia, malosť vlastných duchovných obzorov, priúzkoprsé zvelebovanie vlastných „pochopov", „nešľachetnosť úmyslov", neúcta k „objektivite a vedeckosti", ako to vmietol do tváre redaktorovi Cirkevných listov J. M. Hurbanovi. (1, s. 301 a ďalej) Bol presvedčený, ako neskôr osudom mu príbuzný J. Lajčika, „že čím väčšmi sa zdráha národ nové idey prijať, tým je slabší". Prístup novým ideám hatili však na Slovensku konzervatívni ideologickí vodcovia. Oni boli „filtrom", ktorý z myšlienkového fermentu vyspelejších európskych krajín neprepúšťal takmer nič. Materializmus, ale podobne aj senzualizmus a empirizmus, ktorý títo teologizujúci ideológovia strkali s materializmom do jedného vreca, boli pre nich červeným súknom.

Banšellovo dielo a jeho postoje stretali sa od počiatkov jeho vystúpenia s odporom oficiálneho kultúrneho krídla. (1, s. 15—33) Máme všetky dôvody sa nazdávať, že otvorené propagovanie Condillaca by mu vôbec nebolo prešlo. Aké priepastné teoretické rozdiely boli medzi tým, čo sa u nás učilo z filozofie a čo inde formovalo myšlienkový obzor už pred sto rokmi, možno zistiť z Banšellových rukopisných materiálov. Revúcke rukopisy, *Kresťanská etika* a *Dobroveda* (3, s. 4) chcú byť „filozofickým" výkladom etických problémov. V princípe sú to systematizujúce komentáre k etickej problematike, koncipované v duchu obhajoby ideových pilierov kresťanského názoru. Presnejšie: obsah týchto komentárov je čosi ako katechizmové exercízie a verbálne moralizátorstvo, v nijakom prípade to nie je úvod do problémov a otváranie teoretických horizontov.

Pravda, ani S. Ormis, stelesňujúci v Revúcej túto ideovú pozíciu, nemohol sa už vyhnúť istým teoretickým dištinkciám, ktoré sa aj na Slovensku uplatnili v oblasti etiky najmä vďaka osvietenstvu a Kantovi. Išlo najmä o východiskové rozlíšenie náboženskej, heteronómnej etiky a filozofickej, autonómnej etiky. Podľa prvej predstavuje najvyšší morálny princíp, dobro a dokonalosť boh a morálny kódex adekvátny tejto etike obsahuje kresťanské náboženstvo. Druhá je časťou „praktickej vedy, má za predmet morálne konanie človeka ako slobodnej bytosti, chápanej v jej všeobecnej ľudskej prirodzenosti"; mravné zákony tejto

etiky sú vyjadrené vo „formálnych pravidlách, podľa ktorých sa ľudské konanie má diať" (4), v dôsledku toho sa v *Dobrovede* konštatuje aj istá spoločenská podmienenosť a historickosť etických kategórií a zákonov a vývin jej teoretických koncepcií sa dokumentuje aj výberovým prehľadom autorov (Aristoteles, Epikuros, Stoici, Rousseau, Hutcheson, Bentham, Kant). V odbornej terminológii sa traktuje množstvo čiastkových problémov (mravné dobro, mravný zákon, mravná povinnosť, druhy mravných povinností, mravné cnosti atď.) a v duchu Kantovho prakticko-spoločenského hľadiska sa posudzuje aj deistické a rousseauovské chápanie mravnosti ako súhlasného konania s prírodou. V súvislosti s tým sa tu ďalej nastoľuje rad správnych myšlienok, ako napríklad, že príroda je voči mravnosti irelevantná, sama nevedie k dobru ani k zlu, pretože mravnosť je iba vecou spoločenského života a spoločenských postojov ľudí a vyjadruje spoločenské normy konania a že mravnosti je schopný človek preto, lebo môže slobodne voliť, byť „samosprávnym" na rozdiel od iných nerozumných prírodných tvorov, ktoré sú „inosprávne". (4) Prirodzenosťou mravnosti sa rozumie to, že sa pripúšťa jej „prirodzený" pôvod v ľudskom súžití, inak sa povaha a charakter jej zákonov a pravidiel odôvodňuje spoočensko-historicky. („Ľudia sa správajú ponajprv podľa mravných pravidiel svojich najprirodzenejších spoločenstiev — kmeňov, národov", „čo je v jednom kraji dobré a slušné, v druhom platí za necnosť" atď.). (4)

No práve z faktu mnohotvárnych historických podôb morálnych zákonov sa vyvodzuje nebezpečenstvo mravného relativizmu a potreba hodnotovo hierarchizovať etické sústavy. Podľa oboch rukopisných materiálov je kresťanská etika vrcholom etickej teórie a praxe, vedie človeka k poznaniu absolútneho dobra v bohu a dokonalej morálnej maximy „miluj boha nadovšetko a blížneho svojho ako seba samého". (3) Problém sa teda uzavrel, filozofia je zbytočná, alebo je potrebná iba na to, aby nás doviedla opäť k bohu.

V treťom Banšellovom rukopise, *Estetike* (5), je viac objektívno-vedeckých informácií o stave tejto vednej disciplíny, aj viac podnetov pre aplikáciu jej poučiek v umeleckej praxi. Súvisí to s náročnejšou odbornou pripravenosťou prešovských profesorov filozofie, najmä M. Greguša a A. Vandráka, ktorí svojimi prácami z estetiky založili na prešovskom kolégiu aj veľmi slušnú teoretickú tradíciu (Greguš vydal r. 1826 latinskú *Rukoväť estetiky,* Vandrák napísal r. 1878 maďarsky *Podstata estetického sveta a jeho kultúrna dôležitosť).* Banšellove rukopisné poznámky sú písané tiež v maďarskom jazyku a nie sú ukončené. Nesú typické znaky dobových estetík, obhajujúc túto starú filozofickú problematiku ako samostatnú vedu, ktorej otcom sa stal Baumgarten. Popri autoroch bežne citovaných estetických prác (Kant, Fries, Krug, Schiller, Bouterwek) sa upozorňuje najmä na *Estetiku* mníchovského profesora dejín umenia Morica Carriera a maďarských autorov Schediusa, M. Greguša a jeho syna A. Greguša. Podľa Banšellových poznámok sa estetika delí

na čistú alebo všeobecnú, na aplikovanú a špeciálnu. V prvej je východiskom pojmové určenie krásy a noetickej mohutnosti, ktorou sa krásy zmocňujeme („čo je pekné a prečo?), ďalej sa tu rozoberajú špecifické znaky krásy, príbuzné a kontrastné pojmy (pôvabné, vznešené, skvelé elegantne-ošklivé, nízke, tragické, komické); sem patrí ďalej problém vkusu, estetického súdu, štýlu (realizmus-formalizmus), maniery atď. Aplikovaná estetika sleduje praktickú stránku, t. j. poskytuje orientáciu umeniam, ktoré vo svojich dielach krásu na základe jej vedeckého pojmu tvoria a predkladajú na estetické vnímanie a posúdenie. (5) Špeciálna estetika sa zaoberá klasifikáciou jednotlivých druhov umení a ich poetikou.

Banšellove poznámky obsahujú iba časti všeobecného charakteru. Sami osebe nie sú vlastne tiež významné; významné je skôr to, že v tom istom roku (1871), keď ich píše, uverejňuje niekoľko samostatných estetických úvah v časopise Dennica. (1, s. 271—300) Z nich najmä úvaha *Podľa čoho sa má súdiť báseň* (podtitul *Na základe „Aestetiky"*) poukazuje na súvislosti s prameňmi rukopisných poznámok (Napr. spomínaný Carrier napísal okrem *Estetiky* aj prácu *O podstate poézie, jej znakoch a stvárnení*). Podľa Banšellovej úvahy „umenie je názorné stelesnenie estetickej myšlienky", t. j. myšlienky, ktorá na rozdiel od logickej myšlienky, analyzujúcej predmety v logickej abstraktnej podobe, uchopuje svoj predmet zmyslovo-citove a názorne ho predstavuje z hľadiska krásy. Umenie je jednota estetickej predstavivosti a estetického stvárnenia krásou. Pritom estetická predstavivosť nie je, pokiaľ ide o obsah a rozsah, limitovaná, jej predmetom môže byť čokoľvek z celého esteticky chápaného vesmíru. Podobne „predstavenie krásy umením", „stvárnenie krásou" nie je čosi umelé a neskutočné, ale musí zodpovedať vnútornej ustrojenosti estetickej predstavivosti. Z teoretických prameňov čerpá Banšell najmä tie názory, ktoré v aplikačných dôsledkoch vedú k realizmu. V rozličných druhoch umenia vidí — podľa ich vnútorných druhových možností — názornú, zmyslovo-citovú výpoveď o skutočnosti v jej mnohotvárnych prejavoch, v jej plasticite svetiel a tieňov, ktoré patria komplementárne ku „kráse" života („úmyselne som písal o nadutej pýche, zlobe, pomste, zákernej vražde a nesvároch, ktoré neposkytujú krásu, ale odhaľujú v ich následkoch — výstrahu"). (1, s. 303)

Banšellov estetický postoj, ktorý vo vzťahu ku skutočnosti zdôrazňuje konkrétny emotívny zážitok, bezprostredný zmyslový kontakt ako prameň estetickej predstavivosti i fantázie, poukazuje nielen na príčiny jeho rozchodu a konfliktu s dožívajúcim umelým romantickým estetickým kánonom, ale — azda sa smieme domnievať — aj na príčinu „objavenia" senzualizmu Condillaca. Uvedomujeme si, pravda, že je ťažko jednoznačne povedať, čo viedlo Banšella v Bazileji k štúdiu Condillacovho systému. Sám autor nedáva v tomto smere nijaké inštrukcie, a tak je treba byť opatrným v úsudku. Alternatív je nepochybne viac. Možno spo-

čiatku náhodné stretnutie s condillacovskou tradíciou, vo Švajčiarsku dlho vplyvnou, ukázalo neskôr Banšellovi širokú aplikabilitu noeticko-psychologického senzualizmu v realistickom umení. Možno ho priťahovalo Condillacovo jednoduché a veľmi prirodzené vysvetľovanie duchovného bohatstva, duchovných schopností, vrátane talentu. V rukopisných konspektoch *Logiky* parafrázuje známu Condillacovu myšlienku, že duchovný život je tým bohatší, čím má kto viac správne nadobudnutú skúsenosť, t. j. skúsenosť, ku ktorej vedie sama príroda. Vyslovene píše: „Pud, ktorý je takým dobrým vodcom, vkus, ktorý súdi, a to priamo v tom okamihu, keď cíti, talent, ktorý nie je nič iné ako vkus produkujúci to, čoho je sudcom — všetky tieto vlohy sú dielo prírody, ktorá, primäjúc nás k analyzovaniu bez toho, aby sme si toho povedomí boli, zdá sa chcieť ukrývať všetko to, za čo sme jej podlžní. Ona vdychuje človeku geniálnosť, ona je tá múza vzývaná i vtedy, keď človek nezná, odkiaľ prichádzajú jeho myšlienky." (6) Napokon možno povedať, že v Banšellových sympatiách ku Condillacovi mala úlohu aj istá analógia v ich životných osudoch. Aj Condillac, tak ako Banšell, bol vysvätený za kňaza, aj on sa nehodil na toto povolanie, aj on sa vášnivo venoval literárnej (najmä filozofickej) tvorbe. Aj Condillac si vo svojej dobe vytýčil úlohu premeny ľudských názorov a systémov a nebojácne vystúpil proti svojim kolegom-teológom. Marx ho výstižne zhodnotil takto: „Bezprostredný žiak a francúzsky vykladač Locka — Condillac — obrátil lockovský senzualizmus proti metafyzike 18. stor. Dokázal, že ju Francúzi právom zavrhli ako nepodarený výplod fantázie a teológie. Uverejnil vyvrátenie Descartovho, Spinozovho, Leibnizovho a Malebranchovho systému." (2, s. 198)

Je zaujímavé, že Banšell nespracoval hlavné Condillacove gnozeologické práce *Esej o pôvode ľudských poznatkov* a *Traktát o pocitoch,* ale svoje rukopisné poznámky o Condillacovi začína *Traktátom o systémoch* (Traité des systèmes, 1749). Práve tomuto dielu pripisuje marxistická historiografia najväčšiu Condillacovu zásluhu v boji proti metafyzike 17. stor. Banšell vo svojich poznámkach v krátkosti, ale verne rezumuje 12 kapitol Traktátu a reprodukuje Condillacov postup. V podstate sa v ničom neodchyľuje, najčastejšie používa referujúci spôsob, niekedy ho oživí zvratom „podľa Condillaca . . .". Nám nezostáva nič iné, ako referovať o referovanom.

Existujú tri druhy filozofických sústav: 1. sústavy opierajúce sa o abstraktné princípy, 2. sústavy opierajúce sa o domnienky a hypotézy, 3. sústavy založené na skúsenosti a opierajúce sa o fakty. Z nich iba posledné vedú k pravde a vede, pretože vychádzajú z poznatkov získaných cestou skutočného poznania a nie špekulatívnou úvahou o abstraktných entitách a prvých princípoch. Abstraktné sústavy sú dôsledkom špekulatívneho úsilia študovať izolovanú podstatu ľudského ducha, jemu vrodené idey, poznávacie formy, logické pochody. Škodlivosť týchto systémov je veľká, pretože vydávajú za pravdivé poznanie niečo, čo so

skutočnosťou nemá nič spoločné, ďalej, že vydávajúc sa za jediný prameň poznania, hatia v skutočnosti prístup k jeho základom a napokon, že v definíciách abstraktných princípov (napr. bytie, substancia, essencia, hmota, duch atď.) niet zhody a jasnosti medzi samými metafyzikmi (napr. Descartovo, Spinozovo a Leibnizovo chápanie substancie), čím sa zavádza vo filozofii pojmový zmätok, umelý „filozofický jargon". (6) U Banšella, tak ako aj u Condillaca sa stretávame s označením omylov týchto filozofov za čosi analogické poverám, ktoré sa tvoria pre nejasnosť predstáv, zlé uvažovanie a nekorektné použitie jazyka. Odstrániť zdroj omylov abstraktného myslenia predpokladá zostúpiť k skutočnému vzniku predstáv, t. j. k zmyslovým vnemom a skúmať, či je s ňou zvykovo spojený znak (slovo) používaný skutočne tak, ako vznikol, t. j. v spojitosti s vecou, ktorú v skúsenosti označuje.

V kritike metafyzických systémov figurujú aj v Banšellových poznámkach mená Descarta, Malebrancha, Spinozu a Leibniza. Aj tu sa stretávame s odmietnutím vrodených ideí, Descartovho racionalistického princípu jasnosti a zreteľnosti ako kritéria pravdy a najmä Leibnizovej monadológie. V pomere k iným venuje Banšell rozboru tohto posledného systému najviac pozornosti. Pojmy monády a vopred určenej harmónie sa tu označujú za hmlisté, zmätené, neschopné dokázať to, čo tvrdia (napr., že monáda má vlastnú silu ako zdroj pohybu, že má svoje vlastné percepcie a že sa v každej zrkadlí celé univerzum). V súvislosti so Spinozom sa poukazuje na vágnosť pojmu substancie a na metodologickú prevrátenosť jeho systému. Poznanie a veda nemôžu pripustiť iné predpoklady a metódu, než aké poskytuje sama skúsenosť a potvrdzuje pozorovanie. Taký je napr. Newtonov systém, v ktorom sa jav známy zo skúsenosti (gravitácia) používa ako princíp aj na výklad iných javov (napr. na obeh planét, príliv a odliv morí a pod.). Dôsledne empiricky sa v tejto súvislosti vymedzuje aj veda, ako správne utvorený analytický systém skúsenostne získaných princípov a z nich plynúcich dôsledkov.

Aj keď Banšellove konspektujúce poznámky nezachytávajú celú šírku Condillacovej problematiky a sú čiste receptívnej povahy, majú svoju hodnotu už v samej komunikácii nastolených filozofických problémov. Slovenský autor — vo filozofii odborne neškolený — nemohol, prirodzene, odhaliť nedostatky vlastné Condillacovej pozícii a pravdepodobne nepochopil v celom rozsahu ani jej progresívnu úlohu. No meritum veci, zdá sa, bolo mu jasné a spôsob, akým sa v kráťkosti snažil vystihnúť Condillacov názor, svedčí o bystrom úsudku. Rukopis je koncipovaný v nemeckom jazyku.

***

Ďalší Banšellov rukopisný materiál *Úryvky z myslivedy* zachytáva obsah Condillacovho diela *Logika alebo prvé kroky umenia správne myslieť* (1786). Banšell sa aj tu pridŕža verne predlohy, jej členenia

i názvov jednotlivých kapitol. Prvá časť *Ako nás príroda učí analýze a ako si touto metódou vysvetlíme pôvod ideí a vlôh duševných* (7) je rekapitulovaním základných gnozeologických pilierov Condillacovho senzualizmu a výkladom podstaty analytickej metódy. Aj my sa budeme pridržať tohto postupu, aby sme ukázali, v akom rozsahu bol Banšell nútený osvojovať si pre neho úplne nový filozofický terén.

1. Počiatok a podmienka všetkého poznania spočíva v schopnosti zmyslového pociťovania umožneného zmyslovými orgánmi. 2. Sama schopnosť pociťovať (správnejšie by bolo vnímať) neprináleží zmyslovým orgánom (tie sú len príležitosťou pre tento proces), ale duši („skutočná schopnosť pociťovať patrí duši"), pravda duši, ktorá „cíti orgánmi telesnými, zrakom, sluchom, čuchom, vkusom a menovite hmatmi a keby sme tieto orgány nemali, nemali by sme nijaké pocity, ani nijaké poznanie". (7). 3. Skúsenosť a teda poznanie vôbec vzniká primárne z biologicko-praktických potrieb a funkcií človeka („Tak ako by nebolo poznania bez skúsenosti, nebolo by skúsenosti bez potrieb a týchto by taktiež nebolo, keby pôžitok nevystriedalo utrpenie a naopak.") (7) Poznanie je teda činnosť duše, spôsob jej operovania podmienený spojením s telom a jeho potrebami. Sama príroda začína poznanie v nás našimi potrebami a schopnosťami tieto potreby uspokojovať. Tu niekde začína aj genéza duše, ktorá nemá nijakú vopred existujúcu substanciu.

Vnem, práve preto, že je spojený s potrebou, nie je citovo indiferentný. Dôkazom je získavanie skúsenosti u detí. Ak dieťa spozoruje, že ukojenie jeho potreby nebolo spojené s príjemným a radostným pocitom, upadá do nepokoja, snaží sa zmeniť svoj stav a obrátiť pozornosť k inému predmetu, od ktorého očakáva väčšiu radosť a slasť. „Radosť a bolesť sú prvé naše učiteľky: ony nás osvecujú, bo dávajú nám zvesť, či súdime prave, alebo jestli súdime mylne." (7) Takýto jednoduchý mechanizmus, ktorý riadi nadobúdanie poznatkov v detstve a je spojený s prvými potrebami, nevystačí — pravda — pre budúci zložitý svet ľudského myslenia, i keď je istým „modelom" celého ďalšieho rozvoja poznania a duchovných schopností. Tam, kde už nejde bezprostrene o prvú potrebu, príroda nás prestane priamo upovedomovať o našich omyloch a kritérium správnosti poznatku už nespočíva v prostom pocite radosti. Núti nás však na základe prvých skúseností učiť sa metóde, ako sa máme vo všeobecnosti riadiť, ak chceme usudzovať tak, ako ona (príroda) s nami začala. Túto metódu, čítame u Banšella, nazýva Condillac analýzou. Jej základnými princípmi sú pozorovanie a porovnávanie, ktorými sa pri opakovanej skúsenosti ukáže, ako postupujeme vtedy, keď je výsledok dobrý a opačne.

Poznatok o veci nám nepodáva prvý zmyslový vnem, ani vnímanie niektorej časti pozorovaného predmetu. Utvoriť si o predmetoch myšlienky predpokladá pozorovať ich jeden po druhom, ďalej predpokladá pozorovať jednotlivé časti predmetov jednu po druhej a objavovať medzi nimi vzťahy, podstatnejšie a zanedbateľnejšie momenty, t. j. určitý pevný

poriadok. Od jednoduchých a čiastkových pocitov, ktoré nám podávajú sukcesívne jednotlivé zmysly, postupujeme k myšlienke predmetu tak, že tieto základné dáta, na ktoré sme predmety predtým rozložili, porovnávame a skladáme v našom duchu do simultánneho poriadku, v akom v skutočnosti existujú. Takýmto spôsobom môžeme z jednoduchých zmyslových dát utvoriť veľké množstvo zložitých myšlienok, pričom sa ako podmienka sine qua non vyžaduje pozornosť; zásluhou pozornosti vieme porovnávať a súdiť, skladať a rozkladať, čo je podstatou analýzy. V Banšellových poznámkach čítame, že „schopnosť rozkladať a skladať (decomposicia a recomposicia) sa nazýva analýzou a znamená schopnosť pozorovať v poriadku sukcesívnom vlastnosti predmetov s tým cieľom, aby sa im dal v duchu poriadok simultánny, v ňomž ony jestvujú". (7) Ďalej sa poznamenáva, že táto metóda je vlastná každému človeku, pretože je výsledkom prirodzeného ustrojenia ľudských zmyslových orgánov, ktoré analyzujú bez toho, aby sme si toho boli vedomí.

Prirodzenosť analýzy však neznamená, že nám je daná automaticky a bez systematického cviku. Správne poznanie môžeme nadobúdať a ďalej ho rozširovať iba vtedy, keď sa učíme disciplinovane usporadúvať do analytického poriadku najprv naše vnemy, potom predstavy, myšlienky a napokon myšlienkové sústavy. Ak zmysly zaznamenávajú svoje vnemy zmätene, nezískame ani správnu ideu vonkajších predmetov.

V tejto súvislosti sa nastoľuje otázka, či si Banšell uvedomoval agnostické a subjektivistické dôsledky Condillacovho radikálneho senzualizmu a čo rozumel pod poznaním vonkajšej skutočnosti. U Condillaca totiž „skutočný poriadok", v ktorom veci vnímame a myšlienkovo reprodukujeme, nie je realitným poriadkom skutočných predmetov a ich vzťahov, ale iba poriadkom, v ktorom sa veci reprezentujú vo vzťahu k nám prostredníctvom svojich vlastností a ich vzťahov. V Banšellových poznámkach sú isté indikácie, ktoré nasvedčujú, že aj v tejto otázke preberal svoju predlohu. Už v *Traktáte o systémoch* si poznamenáva, že Kantova myšlienka „že sa nám veci inak javia, ako sú osebe, nie je vôbec pôvodná, že už Demokritos robil rozdiel medzi atómami a eidolmi, Aristoteles medzi látkou a formou, stredovek medzi byť v sebe a byť v rozume". (6) V tých častiach *Myslivedy,* kde sa zaoberá analýzou ideí, zapisuje: „Pokiaľ naše pocity sú jedinými ideami, ktoré máme o zmyslových predmetoch, dovtedy vidíme na nich len to, čo ony reprezentujú, zosobňujú, vyše toho nepoznáme nič, a preto nemôžeme ani poznať nič. — Nemá sa teda dať nijaká odpoveď tým, čo sa pýtajú: čo je základom vlastností v telese? Aká je jeho povaha, aká jeho podstata? My nevidíme tieto základy, tieto povahy, tieto podstaty; darmo by sa niekto snažil ukázať nám ich, znamenalo by to žiadať, aby slepý rozoznával barvy. To sú slová, o ktorých nemáme žiadne idey a znamenajú len toľko, že pod vlastnosťami je nejaká vec, ktorú my nepoznáme." (7) Stanovisko Condillacovo je totožné: „Je zrejmé, že predstavy nám nijako neumožňujú poznať, čo sú veci samé osebe. Ukazujú ich iba v ich vzťahoch

k nám a to samo osebe dokazuje, aké zbytočné boli pokusy filozofov, ktorí si osobovali, že preniknú do podstaty vecí." (8, s. 22) Obe formulácie sú blízke subjektívnemu idealizmu Berkeleyho, no s tým rozdielom, že sa v nich o existencii vonkajšieho sveta nepochybuje a popiera sa iba poznateľnosť substancie ako podstaty vecí.

Táto skeptická črta sa zvýrazňuje v Banšellových poznámkach úmerne tomu, ako sa nastoľuje problém analýzy myšlienok. Každý zmyslový vnem braný sám osebe môže byť považovaný za jednoduchú ideu. Keďže máme rozličné vnemy, máme aj rozličné druhy ideí (ten istý predmet má ideu farby, tvaru, veľkosti, stavu), z ktorých vznikajú zložité idey (veľký čierny stôl), naviac máme idey skutočné, keď predmetný podnet pôsobí aktuálne a idey uchovávané pamäťou, keď predmet je už iba predstavou, spomienkou. Idey sa teda navzájom líšia, pokiaľ ide o úplnosť a podrobnosť, intenzitu a jasnosť, konkrétnosť a abstraktnosť, avšak pre všetky platí, že sa získavajú a usporadúvajú podľa pravidiel analytickej metódy. „Pre analýzu myšlienok platia tie isté pravidlá ako pre analýzu zmyslových predmetov, t. j. princíp ich pozorovania, zrovnávania, rozkladania a skladania tak, aby sa dosiahol jasný obraz o ich vzniku a poňatí." (7) Analýza myšlienok je čosi ako poznanie zložitého stroja. Ak ho chcem dokonale poznať, rozoberiem ho na časti a o každej časti si utvorím dokonalú ideu; potom budem vedieť stroj opäť zložiť, čiže uviesť jeho časti do poriadku, aký mali predtým. Z toho vyplýva: pochopiť stroj znamená mať o ňom poznanie zložené z toľkých ideí, z koľkých častí sa stroj skladá, pričom tieto idey musia dokonale reprezentovať svoje časti a ich vzťahy, t. j. skladobný poriadok. V súvislosti s „dokonalosťou" ideí objasňuje sa aj u Banšella, že naše myšlienky neposkytujú nikdy absolútne úplný súbor ideí (pretože predmet nepoznáme v jeho podstate), ale len idey vlastností, ktoré odhaľuje predmet vo vzťahu k nám. To, čo je ale pre nás dôležité, podstatné, to sme schopní analýzou poznať dokonale, t. j. v poriadku reprezentujúcom verne usporiadanie vecí v skutočnosti: len preto môžeme v skutočnosti byť aj prakticky činní, zaobchádzať na základe myšlienky o predmete so samým predmetom, ako na základe ideí stroja narábame s ním samým.

Analýzou poznatky nielen nadobúdame, ale aj rozmnožujeme, rozvíjame, a to tak, že už bezprostredne nepoužívame naše zmysly. Pravda, treba mať vždy na pamäti, že začiatok každého poznania pramení v zmyslovej skúsenosti a že iba preto môže byť bezpečne evidentné a pravdivé. Pri postupe od poznaného k nepoznanému pôsobia v nás trvale platné pravidlá našej skúsenosti — pozorovanie, porovnávanie, usudzovanie. Čím dokonalejšie sa naučíme s nimi pracovať, tým sa v našej skúsenosti fixuje viac dokonalých poznatkov, a tým sa aj správnejšie dávajú do sústavy. Cieľom teoretického poznania je vôbec dobre usporiadaný analytický systém. Utvára sa tak, že idey už sukcesívne rodia jedna druhú, zachovávajúc v tejto sukcesívnosti analytickú zhodu so skutočnosťou.

Prvé naše idey (pôvodné zmyslové vnemy) sa týkajú konkrétnych jedinečných predmetov. Ich triedením, postupujúc od individuálneho k všeobecnejšiemu, tvoríme idey druhové a rodové. Jedna i druhá operácia sa simultánne odohráva aj v tvorbe slov ako znakov, reprezentujúcich idey konkrétnych predmetov, aj idey druhov a rodov. Robiť totiž istú triedu predmetov „znamená dať to isté meno všetkým podobným, deliť túto triedu na ďalšie podtriedy, znamená pomenovať novými názvami tie predmety, ktoré považujeme za rozdielne". Klasifikácia a zovšeobecňovanie sú operácie našej logickej úvahy. Možno sa pri nej dopustiť chýb a omylov, ak sa dáme zviesť umelou snahou prílišného roztriedenia ideí a nedržíme sa poriadku, ktorý pri roztriedovaní začala s nami sama príroda. (7)

V tejto súvislosti aj v Banšellovom rukopise, aj u Condillaca a anglických empirikov vrátane materialistickej orientácie (Hobbes) presvitá výrazná nominalistická tendencia. „Veľmi by sme sa klamali, keby sme mysleli, že v prírode existujú rody a druhy, lebo tieto jestvujú len v spôsobe nášho ponímania." (7) Mená tried a rodov nie sú menami nijakej konkrétne existujúcej veci, ale vyjadrujú iba názov zatriedenia jedinečných a konkrétnych vecí do rozličných skupín pod zorným uhlom ich podobnosti alebo rozdielnosti. Idea všeobecného nie je teda konkrétnym, ale abstraktným poznaním; abstraktným, pravda, nie v negatívnom zmysle (v zmysle apriornej alebo transcendentnej existencie všeobecných ideí), ale skúsenosťou a praktickou účelnosťou ľudského poznania, podmieneným dôsledkom logických operácií. So všeobecnými ideami sme nútení pracovať pre „obmedzenosť" nášho ducha, oni sú výrazom našej potreby orientovať sa účelne vo svete, ktorý by nám na úrovni jedinečných ideí bol chaotický a ani myšlienkovo, ani prakticky neovládnuteľný.

Ale práve preto sa v rukopise, podobne ako u Condillaca, naznačuje aj hranica aplikability analýzy na úrovni všeobecných a abstraktných ideí. Ako je analýza daná človeku v inštrumentálnej funkcii priamo prírodou a jediná môže viesť k správnemu poznaniu, tak je limitová v neuvážených gnozeologických ašpiráciách: distinkcie, ktoré náš duch pomocou nej vytvára, zovšeobecnenia, s ktorými pracuje, nemôžu vystihnúť veci v ich konkrétnej určitosti, v akej existujú v prírode a ktoré sú cieľom prírody. Nominalizmus, bezpochyby správny, pokiaľ ide o popieranie reálnej existencie rodových a druhových podstát či všeobecných pojmov, vedie u Condillaca, a to isté možno pozorovať aj v Banšellových poznámkach, k nedoceneniu pojmového poznania vôbec a osobitne dialektiky konkrétneho, jedinečného a všeobecného. Súvisí to, pravda, aj s kombináciou nominalizmu s radikálnym senzualizmom, s nepochopením skutočnej funkcie rozumu, vzťahu medzi vnemom a myslením, ďalej s čisto nazeravou koncepciou poznania, s nepochopením jeho historického charakteru, dialektiky javu a podstaty atď.

Tieto nedostatky nemohlo zachrániť to, že sa Condillac pokúsil uviesť poznávaciu činnosť človeka, a tým aj analýzu do súvislosti s vývinom

jeho potrieb. Aj v Banšellových poznámkach sa objavujú konštatácie, že potreby sú stimuly nielen našich prvých poznatkov, ale aj zložitých klasifikačných a zovšeobecňujúcich činností. Na každom vývinovom stupni od detstva zovšeobecňujeme v intenciách akútnych potrieb. „Naše idey začínajú tým, že sú jedinečné a stanú sa zrazu takými všeobecnými, ako je len možné a zatiaľ ich rozdeľujeme na triedy len preto, že cítime potrebu ich rozdeľovania. Taký je požiadavok ich vznikania. Keďže naše potreby sú pohnútkou ich vznikania, stáva sa ono pre ne. Triedy, ktoré sa viac alebo menej znásobujú, tvoria potom sústavu, v ktorej často všetky prirodzeným spôsobom súvisia, pretože všetky naše potreby taktiež vzájomne spoludržia. A tak je aj vedecká sústava zodpovedne utvorená, je obrazom toho, čo od nej očakávame." (7) Každá zovšeobecňujúca a abstrahujúca činnosť, ktorá prekračuje tieto potreby, alebo si kladie iné ciele (zovšeobecňovanie na základe prvých princípov, poznanie abstraktných podstát), nezodpovedá povahe veci, pretože zabúda, že všetky druhy ideí a všetky duchovné operácie vo všetkých vedách majú v zásade do činenia s transformovanými pocitmi konkrétnych zmyslových predmetov.

Ako je to však s ideami, o ktorých tvorbe vieme, „že nespadajú bezprostredne pod zmyslové predmety", napríklad idea sily, priestoru, času, mravné idey atď.? (7) Banšell rezumuje Condillacove názory, že aj tieto idey vznikajú skúsenostne. V prípade sily napr. usudzujeme z viditeľných dôsledkov (pohyb) na neviditeľnú príčinu, ba dokonca, podľa dôsledku, vieme ju (silu) merať, určiť, či je väčšia či menšia. V prípade priestoru a času pozorujeme činnosť konkrétneho zmyslového predmetu (pohybujúce sa teleso) zaujímajúceho rozličné polohy, situácie, vzdialenosti atď. a zo sukcesie našich pocitov alebo ideí utvárame si idey priestoru a času, v ktorých sa pohyb telesa uskutočňuje. Ideu dobra tvoríme tiež na základe skúsenosti, a to z opakovaných zvykových činností v konaní (dobro — návyk dobrého konania). Keďže všetky predmety, s ktorými sa stretávame v skúsenosti, pomenúvame, tvoriac o nich ideu, neuvedomujeme si, že obrátene, napr. o spomenutých javoch získame najprv radom skúseností ideu a potom ich pomenúvame ako zmyslové predmety.

Analýza nás teda poučuje, ako získavame poznatky o vonkajších predmetoch, ako prebieha proces nášho poznania a ako sa v tomto procese rozvíjajú naše schopnosti od najjednoduchších pocitov cez pamäť, pozornosť, porovnávanie, imagináciu až po komplexnú schopnosť rozumovej reflexie, myslenia. V inej rovine vytvára skúsenosť podnecovaná najmä potrebami vrstvy emotívne (city, túžby, nádeje, vášne, chcenie), integrujúce sa vo vôľovej schopnosti, ktorá je vlastným dynamizujúcim činiteľom poznania.

Gnozeologicko-psychologickú a metodologickú problematiku uzaviera Banšell poznámkami o fyziologických podmienkach poznania, t. j. v podstate otázkou o príčinách senzibility a pamäti. Parafrázuje Condillaca

v tom zmysle, že príčinou senzibility organizmu je pohyb, komunikujúci pomocou nervových dráh podnet od zmyslov do mozgu. Účinkom zmyslových vzruchov sa však, podľa Condillaca, nedá vysvetliť všetko, i keď je jasné, že „nové orgány by spravidla zapríčinili nové pocity". (7) Mozog sám svojou činnosťou (pohybom svojich častíc) prijíma vzruchy a zachováva ich v nových pohybových zvykoch ako pamäť schopnú reprodukovať idey a predstavy a vyvolávať ďalej pohyb svojich telesných orgánov. Všetka činnosť mozgu vysvetľuje sa tu jeho pohybovými návykmi, ktoré sa ustaľujú a „asociačne" navodzujú, ako klavirista ustaľuje a uchováva opakovanou hrou na klavíri melódiu v pohybe svojich prstov.

Aj v tejto súvislosti sa však ukazuje, že napriek istým správnym krokom ku fyziológii vnímania Condillac nebol schopný domyslieť svoj senzualizmus do materialistických dôsledkov. Mozog, o ktorom sa hovorí ako o hmotnej pohybovej pamäti, nie je substrátom vnemov a predstáv, ale iba ich schránkou, telesným sídlom. Schopnosť pociťovať, vnímať, pamätať atď. neprináleží hmote, ale „duši". No ani duša nie je — aspoň v Banšellových poznámkach sa s tým v explicitnej forme nestretávame — nehmotným substrátom vnemov, nie je substanciou, existujúcou pred existenciou zmyslov. Duša, ale práve preto aj všetky poznávacie a pamäťové funkcie, „sídli vo všetkých zmyslových orgánoch (v činnosti oka, ucha, ruky, prstov, atď.), v ktorých sa nachodí okazionálna príčina ideí" (7) a ktoré súčasne zabezpečujú neustály a bezprostredný kontakt s vonkajším svetom. Viac nie sme skúsenostne schopní odhaliť, hlbšia podstata procesov nám nie je známa.

V druhej časti *Myslivedy* referuje Banšell o Condillacových názoroch na problém vzťahu poznania, jazyka a metódy. Tu sú poznámky stručnejšie, ale tiež verné predlohe. V našom filozofickom kontexte prinášajú vlastne prvýkrát zmienku o tej problematike, ktorá v systematickej podobe prenikla na Slovensko až s logickým pozitivizmom a sémantickou filozofiou. Starší propagátori empirizmu vychádzali väčšinou z Locka a Kanta, kde sa analýza jazykových prostriedkov nespájala tak naliehavo s teóriou poznania ako u Condillaca.

Základnou myšlienkou, z ktorej Condillac vychádza, ako sa dozvedáme aj od Banšella, je, že každá predstava je spojená so znakom. Preto, aby sme mohli správne riadiť naše duševné procesy, musíme sledovať pôvod a vývoj znakov. Sám Condillac bol v tom dôsledný a už v *Eseji o pôvode ľudského poznania* analyzuje v druhej časti otázky význam jazyka. Dokazuje, že používanie znakov bolo základnou podmienkou a príčinou rozvoja a pokroku ľudského poznania.

Podobne postupuje aj v *Logike,* ktorej druhá časť má názov, ako sa dozvedáme aj u Banšella, *Analýza z hľadiska prostriedkov a účinkov, alebo umenie rozmýšľania vedie ku reči dobre usporiadanej.* (7) Jazyk sa tu predstavuje ako isté výrazové „analogon" myslenia a analýza ako prostriedok, metóda zodpovedajúca mu povahou i kompozičnými postup-

mi. Analyzovať môžeme iba prostredníctvom jazyka, jazyk je znak zastupujúci naše poznanie (vnem, ideu, predstavu), dobre usporiadaný jazyk je vlastne analýza. Vzájomné vzťahy týchto zložiek sú dané geneticky aj logicky štruktúrne.

Za historicky najstaršiu, prvotnú reč sa považuje „posunok". (7) Posunok je teda aj prvý prejav analýzy a reflexie. Schopnosť reči je vrodená (na rozdiel od ideí, ktoré nie sú vrodené!). Vyplýva to z uspôsobenia ľudských zmyslov (a myslenia) sprítomňovať, reprodukovať a zdieľať to, čo sa deje v duši. Prirodzená, spontánna reč bola dokonalá. Čím viac sa však vzďaľovala od svojho vzniku, pri ktorom znak-slovo zastupovalo konkrétny vnem alebo predstavu, tým väčšmi sa hromadili omyly a konkrétny význam slov sa vyprázdňoval. Osobitne jazyk filozofov, narábajúcich s abstraktnými termínmi, zapríčinil veľa zmätkov a tradíciou a výchovou upevnil mnoho prekážok správneho poznania, ako na to poukázal už Bacon. (7) Z Baconových idolov sa u Banšella robí narážka na „idola fori" a „idola theatri" a ako liek na tieto predsudky sa odporúča návrat k skúsenosti a analýze, t. j. k prírode. Pre Condillaca ideálom vedy je jazyk, kde hovoriť, myslieť a analyzovať sú rozličné stránky jednej veci; tak je to napr. v algebre alebo v geometrii. Matematika sa v tomto zmysle javí vôbec (Condillac je tu blízky Descartovi a Hobbesovi) ako základná a perspektívna veda pre myslenie a jazyk, pretože predstavuje analyticky utvorený komunikačný prostriedok, schopný jednoduchými a jasnými znakmi vyjadriť zložité poznanie.

Týmto Banšell končí poznámky o *Logike* a prechádza k rezumovaniu *Traktátu o zvieratách* (Traité des animaux, 1755). Ak v predchádzajúcich gnozeologických a metodologických prácach otváral Condillac napriek všetkému cestu k materialistickým výskumom, v *Traktáte o zvieratách* presvitá jasná idealistická až spiritualistická tendencia. Vidieť to aj z Banšellových poznámok, ktorý opäť iba referuje o Condillacových názoroch, ibaže používa častejšie zvrat „vraj", otáznik alebo výkričník (azda na označenie, že mienka autora je otázna, problematická). V podstate je prvá časť práce kritikou Descartovho a Buffonovho úsilia aplikovať mechanistickú teóriu aj na živé organizmy. Condillac dokazuje, že:

1. živé a duševné nie je vlastnosť hmoty, 2. nielen činnosť človeka, ale ani správanie sa zvierat nemožno redukovať na čisto mechanický a automatický princíp. V „pude" u zvierat nachádza protozárodky duševných schopností od cítenia až po istý stupeň poznávania. Vývin a rozsah týchto schopností uvádza, podobne ako u človeka, do súvisu s druhovými potrebami: v čom je človek vyššie od zvierat, za to vďačí bohatstvu a rastu svojich potrieb, v čom sú zvieratá nižšie, to spôsobuje limitovaný okruh a jednotvárnosť ich potrieb. Stereotypnosť potrieb prekonal človek najmä vďaka jazyku (hoci „reč" ako dorozumievací prostriedok hromadného súžitia predpokladá Condillac aj u zvierat), ktorý mu umožnil nielen vstúpiť do seba, ale aj vystúpiť zo seba a pomocou myslenia a súdenia meniť prírodou dané okolnosti a tvoriť ľudské spo-

ločenstvo, prinášajúce nové duchovné potreby. Tým sa jediný zo zvierat rozvinul k slobode, imanencii, pokroku, k schopnosti tvoriť umenie, vedu, morálku a pozdvihnúť sa k idei božstva ako prvej príčine. Tu sa končí systém našich poznatkov i schopností, ktoré sa rodia a vrstvia z jediného spoločného prameňa všetkých živočíchov — z pocitov. "Pocit, potreba, spojenie ideí: to hľa je ten systém, do ktorého je treba uviesť všetky operácie živočíchov." (9)

Snažila som sa v krátkosti vypreparovať z Banšellových rukopisných poznámok to, čo, v akom poriadku a systematickom utriedení spracoval z Condillaca. Upozornila som už na začiatku, že u nášho autora nejde o tvorivý čin: nerozvíja a neprehlbuje, nekritizuje, ba ani nekomentuje to, o čom píše a v čom je problém. Jednako mám radosť z objavu, že Banšell aspoň takouto formou siahol po Condillacovi. Z diela, ktoré sa významnou mierou zapísalo do vývinu filozofie (8, s. 5—25; 10, s. 526—535) a ktorého hľadačské posolstvo nezotreli obmedzujúce dobové a ideologické determinanty, mohlo sa, pravda, zrodiť aj v našom myslení mnoho podnetov, keby tieto rukopisné poznámky boli uzreli svetlo sveta.

LITERATÚRA

1. BANŠELL, K.: Túhy mladosti. Bratislava 1963.
2. MARX, K.: Svätá rodina. Bratislava 1963.
3. Kresťanská etika. Rukopis sa nachádza v pozostalosti K. Banšella, L. A. Matice slovenskej, sig. M2 A 16.
4. Dobroveda. Rukopis. L. A. Matice slovenskej sig. M 2 A 11.
5. Estetika. Rukopis. L. A. Matice slovenskej sig. M 2 A 2.
6. Pojednanie o sústavách. Rukopis. L. A. Matice slovenskej sig. M 2 A 21.
7. Úryvky z Myslivedy dľa Condillaca. Rukopis. L. A. Matice slovenskej sig. M 2 A 21.
8. POPELOVÁ, P.: Předmluva ku Condillacovmu „Esej o původu lidského poznání." Praha 1974.
9. Pojednanie o zveroch. Od Condillaca. Rukopis. L. A. Matice slovenskej sig. M 2 A 21.
10. CHEVALIER, J.: Histoire de la pensée. Paris 1961.
11. Banšellove rukopisné poznámky som konfrontovala s Condillacovými prácami: Traité des systemes. Amsterodam 1749 a La logique. Paris 1780.

СЕНСУАЛИЗМ КОНДИЛЬЯКА У КОЛОМАНА БАНШЕЛЛА

Элена Варошова

В статье анализируются неизвестные до сих пор философские рукописные материалы Коломана Баншелла, словацкого поэта и публициста, инициативно участвующего в реалистическом литературном движении 70-х годов прошлого века. Наряду с рукописными заметками, относящимися к периоду учебы в Ревуце и Прешове и содержащими этическую и эстетическую проблематику („Христианская этика", „Наука о добре", „Эстетика"), уделяется внимание конспектам работ Кондильяка „Трактат о системах", „Отрывки из умственной науки" (Логика) и „Трактат о животных", которые Баншелл составил во время

своей учебы в Базеле. И хотя Баншелл в этих конспектах не развивает, не углубляет и даже не комментирует взгляды Кондильяка, но лишь верно воспроизводит их, с точки зрения словацкого контекста ориентация Баншелла на радикальный эмпиризм Кондильяка является позитивным фактом. Дело в том, что Баншелл ориентировался на произведения, которые явились одним из источников французского материализма XVIII века.

CONDILLACS SENSUALISMUS BEI KOLOMAN BANŠELL

Elena Vároссová

In der vorliegenden Studie werden bis jetzt unbekannte philosophische Manuskripte Koloman Banšells untersucht, eines slowakischen Dichters und Publizisten, der initiativ an einer realistischen literarischen Bewegung der siebziger Jahre des vorigen Jahrhunderts teilnahm. Es handelt sich dabei ausser handschriftlicher Anmerkungen aus seinen Studienjahren in Revúca und Poprad, ethische und ästhetische Probleme betreffend, *(Christliche Ethik, Die Lehre vom Guten, Ästhetik)* besonders um eine Verarbeitung von Condillacs Werken — *Traité des Systèmes, Logique* und *Traité des animaux,* die Banšell während seines Studienaufenthaltes in Basel konspektierte. Auch wenn er in seinen Anmerkungen Condillacs Anschauungen nicht weiterentwickelt, nicht vetrieft, ja nicht einmal kommentiert, sondern nur treu wiedergibt, bedeutet Banšells Ausrichtung auf Condillacs radikalen Empirismus vom Gesichtspunkt slowakischer Verhältnisse eine positive Tat; sie bedeutet nämlich eine Ausrichtung auf ein Werk, das eines der Quellen des französischen Materialismus des 18. Jahrhunderts war.