

aj vo vonkajších, respektíve zmyslových objektoch, čiže v prírode. To neobsahuje v sebe protirečenie, ale iba istý problém. Rozriešiť ho pomocou pojmu prírody ako javu prichodí teórii poznania. Historik zotrúva na tom, že telá a prostredie jeho historických osôb existujú takisto ako úplná súvislosť ich vedomia. Biológ i antropológ pracujú pokojne, opierajúc sa o tieto svoje predpoklady. Všetky empirické vedy žijú vo viere v túto empiricky zdôvodnenú schému zmyslových objektov a v nich sa prejavujúcich duchovných procesov, vo viere v súvislosť vedomia v každom ľudskom tele.

4.

Ešte musíme rozobrať poslednú námietku vyslovenú proti súvislosti duchovných vied ako celku, odlišujúceho sa od poznávania prírody. Táto námietka znie: metóda psychológie je načisto metódou prírodných vied! Aj keby to bola pravda, neobsahovalo by to nijaký argument proti deleniu na prírodné a duchovné vedy. Nikto nezatracaje také delenie prírodných vied, kde sú ako členy obsiahnuté astronómia a biológia, hoci astronómia popri svojich teóriách zahrnuje aj mapy Mesiaca, čiže číru deskripciu niečoho singulárneho, zatiaľ čo biológia so všeobecným učením o živočíšnych funkciách spája aj opis a zadelenie na triedy živočíchov. Je teda správne združovať vedy, ktoré majú rozličné metódy, ale spôsobili by to veľký zmätok, keby sme v konečnom rozdelení odtrhli od seba také vedy, ktoré patria do jedného z dvoch veľkých systémov obsahov, čiže do systému vonkajších priestorových objektov alebo do systému duchovných procesov a keby sme takto základnú vedeckú disciplínu, psychológiu, oddelili od ostatných, ktoré všade potrebujú živý vzťah k nej. Predpoklad tejto argumentácie však nie je správny, pretože metóda psychológie vôbec nie je „od začiatku do konca“ metódou prírodných vied. Akože by aj moh-

la! Veď predsa všade je metóda poznania podmienená obsahom. Windelband sám vidí cieľ prírodovedného myslenia v zákone, cieľ historického bádania, ktoré treba odlišiť od prírodovedného, vidí v individualite, keďže dejinné vedomie v individuálne stvárňovanom duševnom živote vidí samostatnú hodnotu. No práve hodnotenie individua, deskripcia singulárneho, porovnávanie príbuzného, čiže i kauzálne pozorovanie zamerané na singularitu, odstupňovanie a príbuznosti, ktoré je neoddeliteľné od opravdivej histórie, je evidentne spoločné tak pre psychológiu, ako aj pre históriu. A o ďalších príbuzných črtách, ktoré vykazuje psychologická metóda, s postupom iných duchovných vied, ako aj o momentoch, ktorými sa líši od metód prírodovedných, budeme hovoriť neskôr.

5.

Windelband chce rozdelenie na duchovné vedy a prírodné vedy, ktoré vychádza z odlišnosti obsahu, nahradí iným, ktoré by bolo založené na „formálnom charaktere ich poznávacích cieľov“. „Jedny hľadajú všeobecné zákony, druhé zasa zvláštne historické fakty.“ Vedecké myslenie je u jedných nomotetické, u druhých idiografické. Prírodné vedy a psychológia tvoria jednu najvyššiu triedu vied, ostatné vedy tvoria druhú. A v tomto pozmenenom zmysle treba narábať v ďalšom pri rozlišovaní prírodovedných a historických disciplín.¹

Pochopiteľne som vo svojom úvode do duchovných vied dôrazne a obširne rozviedol rozdiel medzi prírodovedným a historickým myslením, z ktorého tu Windelband vychádza. Ak som však na základe viet, v ktorých úplne súhlasím s Windelbandovými peknými vývodmi, nedošiel k záverom podobným ako on, a nedo-

¹ Windelband, Geschichte und Naturwissenschaft, s. 25, 26.

chádzam k nim ani dnes, vedú ma nasledujúce úvahy. Windelband sa na jednom mieste vyjadruje takto: v prírodných vedách, vrátane psychológie, „myslenie smeruje od konštatovania zvláštneho k poznávaniu všeobecných vzťahov, zatiaľ čo v histórii sa zastavuje pri láskyplnej výpovedi o zvláštnom“.² Veľmi správne, ale to je iba jedna stránka pravdy. Pretože podľa takto definovaných a v iných pozíciách takisto presne vyjadrených znakov historických a prírodných vied by sme potom práve tak ako psychológiu museli aj ekonómiu, ktorá skúma zákony hospodárskeho života, zaradiť medzi prírodné vedy. Už tým by sa zrušilo členenie, podľa ktorého prírodné vedy a psychológia tvoria jednu triedu a všetky ostatné vedy zasa triedu druhú. A čo potom, ak lingvistika skúma napr. dôsledky princípu analógie na zmeny hlások alebo ak estetika sa pokúša prebádať zákonité pôsobenie fantázie na pôde daných prírodných foriem? Tieto systematické duchovné vedy rozvíjajú uniformity, zákonité vzťahy, i keď sa im to zatiaľ ešte nepodarilo v takom rozsahu, ako by sme si želali. A o objavenie takých zákonitých vzťahov ide v konečnom dôsledku všetkým odborom aj ostatných systematických duchovných vied. Vládne i v nich podradovanie zvláštneho všeobecnému. Podľa toho by potom prírodnej vetve poznania pripadli všetky všeobecné vedy systematických duchovných vied. A zasa na druhej strane, podľa takého predpokladu by potom do historickej vetvy boli zaradené všetky tie vedy, ktoré opisujú niečo singulárne alebo niečo, čo je spoločné pre istú obmedzenú historickú oblasť, napr. oblasť indogermánskych jazykov alebo naturálneho hospodárstva. Tým by sa systematické duchovné vedy roztrhli vo dvoje.

Keby sa toto z akéhokoľvek dôvodu odmietlo, musel by potom dejepis sám pre seba tvoriť druhú triedu. Čiže prvú triedu by takto tvorili všetky vedy okrem

² Tamže, s. 30.

jedinej historickej disciplíny, ktorá by musela tvoriť druhú triedu. Ostala by potom voľba iba medzi týmito dvoma rovnako nemožnými najvyššími triedami vied. A okrem toho história, ako ju reprezentuje Polybius, Macchiavelli, Montesquieu, Tocqueville, Taine alebo u nás Nitzsch, v ktorej sa odkrývajú uniformity v pôsobení vonkajších okolností a historických síl na jednotlivé historické javy, je vnútri samej historickej vedy inštanciou, ktorej úlohou je vyvracať predovšetkým takéto abstraktné vydeľovanie poznania uniformného a opisu singulárneho.

Práve v spojení všeobecného a individualizácie spočíva najvlastnejšia podstata systematických duchovných vied, ktoré hľadajú príčinné relácie, podmienujúce túto individualizáciu, ako aj stupne, príbuznosti a typy historického života ľudí. Tieto príčinné relácie, ktoré sú napríklad základom rozdielnosti mravného ideálu alebo básnickej techniky, musíme dávať do vzťahu so všeobecnými pravdami vyplývajúcimi z mravného života alebo z básnickej techniky. Ak roztrhneme túto súvislosť, rozrežeme napoly i systém poznania každej duchovnej disciplíny, či už ide o systém poznania mravného života, alebo poézie či hocičoho iného. Naproti tomu k správne mu náhľadu dospejeme ihneď, ak sa budeme pridržiavať vo všetkých duchovných vedách spojenia *uniformít* ako základne a z nej vyrastajúcej *individualizácie* a spojenia *všeobecných teórií* a *porovnávacieho prístupu*. Dospieť k takému spojeniu i v rámci psychológie — to je práve cieľ našej štúdie.

Som presvedčený, že sa uplatní delenie podľa princípu obsahu, podľa ktorého duchovné a prírodné vedy tvoria dve hlavné triedy, a tým sú potom stupňovite podriadené užšie systémy obsahov. Ak chceme spoznať skutočnosť, musíme nájsť vzťahy v tom, čo je spojené povahou obsahov. Preto nesmieme roztrhať skupiny, v ktorých jestvuje obsahová rovnorodosť. Musíme vymedziť také oblasti, v rámci ktorých sa vďaka ich

rovnorodosti dá vymedziť čo možno najviac a čo možno najobsiahlejších výpovedí. Preto je obsahové členenie vied v záujme ich samých, keďže slúži rozmnožovaniu právd. Nevieť, či by z hľadiska tohto cieľa bolo prospešné, keby sme tie časti duchovných vied, ktoré čo do metódy vykazujú príbuznosť s poznávaním prírody, zaradovali do prírodných vied. Naproti tomu sú zrejmé nevýhody, ktoré by malo za následok vytrhnutie histórie zo systematických duchovných vied, respektíve odtrhnutie všeobecných častí duchovných vied od tých, ktoré sú zamerané na singulárne a jeho porovnávanie, pokiaľ by vôbec takéto úpravy vedeli narušiť prirodzené vnútorné vzťahy.

II. Metódy

Rovnorodosť ľudskej prirodzenosti a individualizácia

S obsahovým rozdielom medzi duchovnými a prírodnými vedami kráča ruka v ruke rozdiel ich metód. Toto sa od známej záverečnej kapitoly v Millovej Logike často popieralo. Niektorí totiž tvrdili, že prírodovedná metóda je metódou všeobecnou. Toto tvrdenie o všeobecnosti je iba výrazom dočasnej preváhy prírodovedného ducha.

Všimnime si najprv, čo je na tom tvrdení pravdivé. Zmeny, ktorými prešli metódy v rozličných obdobiach, sú obrovské. Moc, akú mala pokojná, akoby ontická substancializujúca schematika sveta v spojitosti s predpokladom takého usporiadania stvárňujúcich psychických síl, ktoré sa manifestujú vo formách a pohyboch univerza, nad najväčšími gréckymi duchmi, delí ich oveľa hlbším predelom od nášho moderného myslenia, aký jestvuje medzi metódami dnešného prírodovedca a súčasného psychológa či lingvistu. Ešte väčší je kontrast medzi scholastickým a moderným myslením. My sa cítime predovšetkým modernými a o tento pocit sa

delíme i s ostatnými. Každý z nás vie, že poznanie reálneho možno odvodiť iba zo skúsenosti. Každý má sklon položiť si pri istých problémoch otázku, či by sa nedali riešiť experimentálne. Každý sleduje i tú najvzdialenejšiu možnosť, či by sa nedal vytvoriť kvantitatívny výraz istého príčinného vzťahu. A niet medzi nami nikoho, kto by nebol šťastný, keď sa mu podarí dať istý okruh faktov alebo uniformít do vzťahu k veľkým a základným pojmom matematiky či mechaniky, za ktoré vďačíme prírodovedcom a filozofujúcim prírodovedcom od Galileiho až po Roberta Mayera či Helmholtza. A keďže sa tento nový typ vedeckej osobnosti, tento moderný druh poznávacej metódy sformoval najprv v prírodných vedách, možno označiť tento charakter modernej metódy za prírodovedný. Vďaka náskoku, ktorý má aplikácia metód v oblasti prírodných vied, bude čerpať psychológ, lingvista alebo estetik ustavične živé podnety z analógií svojich problémov s problémami prírodovednými. Často sa bude spytovať, či možno preniesť do jeho vlastnej oblasti istý prostriedok prírodovedca alebo jeho metódu, ale nikdy nebude bez úžitku pre vlastné práce čítať klasické knihy veľkých bádateľov prírody.

Zatiaľ čo sú tieto črty spoločné vedeckým pracovníkom našej epochy, vidíme zároveň i to, že ich výskumné metódy sú rozdelené podľa dvoch veľkých oblastí, v ktorých pracujú.

Už sám *habitus bádateľa* je v týchto dvoch oblastiach úplne odlišný. V obidvoch potrebuje pravý bádateľ vytrvalo školiť svoju pozorovaciu schopnosť, svoje umenie vidieť, zbierať a triediť (sichten). Umenie pozorovať vonkajšie objekty však prírodovedcovi dáva celkom iný duchovný postoj, ako to vyplýva z historického znovuprevzývania, z prehĺbeného psychického vžívania sa do ľudskej alebo historickej situácie. Aký rozdielny bol preto vedecký charakter Jacoba Grimma, Niebuhra či Rankeho od charakteru Liebiga, Kirchhoffa či Helmholtza! To, čo sa prejavuje ako rozdiel osobného uspo-

rody tvorí Goethe — podľa jej vlastného vzoru — život, ktorý je predmetom poézie. Podľa vnútornej zákonitosti objavenej v prírode formuje svoj poetický svet a seba samého — jedno i druhé v nerozlučnej súvislosti.

Tento výnimočný fenomén bol podmienený dejinami nemeckého ducha, ktoré od čias Luthera a Leibniza pracovali na vnútornej harmónii náboženstva, vedy a poézie, pričom táto harmónia spočíva v zahĺbení sa ducha do seba samého a v tvorbe ducha čerpajúceho z tejto hĺbky. Takto vznikla oná svetodejinná sila, ktorej jednoliate pôsobenie sa, začínajúc 18. storočím, rozšírilo z Nemecka do celej Európy. Celá tvorba Goetheho epochy bola preniknutá touto silou. Vydobývanie všeobecne ľudských hodnôt z nevedomých hĺbín bytia spájalo Goetheho s transcendentálnou filozofiou Kanta, Fichteho a Hegela a s inštrumentálnou hudbou Beethovena. S menovanými filozofmi a so Schillerom, Humboldtom a Schleiermacherom bol zajedno, pokiaľ ide o ideál formovania človeka podľa vnútorného zákona jeho bytosti. Na pôde tejto novej kultúry vznikol poetický svet, ktorý vytvoril Goethe, Schiller, Jean Paul a ktorý ďalej rozvíjali Novalis a Hölderlin.

Celý duchovný vývoj Európy sa dostal pod vplyv tejto novej svetodejinnnej sily. Z tejto pozície riešil Goethe najvyššiu básnickú úlohu — pochopiť život z neho samého a zobrazit takto jeho zmysel a krásu. Poetický talent bol v ňom iba najvyššou manifestáciou tvorivej sily, ktorá pôsobila už v samom jeho živote. Život, tvorba a poézia sa uňho spojili do jednej novej súvislosti, ktorá má svoje základy vo vedeckom štúdiu. Táto súvislosť bola prameňom onej pravdy, čistej prirodzenosti, jasného videnia a nepredpojatého výkladu našej existencie, ktorý sa stal vzorom pre všetkých nasledujúcich mysliteľov, básnikov a spisovateľov.

Vznik hermeneutiky

V jednej staršej štúdií som sa venoval spôsobu zobrazenia individualizácie v ľudskom svete, tak ako ho tvorí umenie a predovšetkým poézia.¹ Teraz pôjde o otázku vedeckého poznania jednotlivých osôb, ba aj veľkých foriem singulárnej ľudskej existencie vôbec. Je také poznanie možné a aké máme prostriedky na jeho realizáciu?

Otázka nanajvýš dôležitá. Naše konanie všade predpokladá chápanie iných osôb. Veľká časť ľudského šťastia pochádza z precítienia cudzích duševných stavov a celá filologická a historická veda je vybudovaná na predpoklade, že toto znovupochopenie singulárneho môže byť povýšené na objektivnosť. Historické vedomie, postavené na takom predpoklade, umožňuje modernému človeku, aby mal v sebe prítomnú celú minulosť ľudstva. Ponad ohraničenia vlastnej doby hľadí do minulých kultúr, naberá do seba ich silu a vychutnáva ich čaro, čo ho naplňuje veľkým šťastím. A ak systematické duchovné vedy z tohto objektívneho ponímania singulárneho odvodzujú všeobecné zákonité vzťahy a obsiahle súvislosti, sú pre ne východiskom procesy

¹ Ges. Schriften, s. 273 n.

chápania a výkladu. Preto sú tieto vedy práve tak ako dejiny čo do spoľahlivosti závislé od toho, či ich chápanie singulárneho možno povýšiť na všeobecne platné. Čiže už pri bráne duchovných vied sa stretávame s problémom, ktorý im je vlastný na rozdiel od vied prírodných.

Oproti poznávaniu prírody majú duchovné vedy tú výhodu, že ich predmetom nie je zmyslovo daný jav, nie číry reflex skutočnosti vo vedomí, ale bezprostredná vnútorná realita, a to v podobe znútra prežívanej súvislosti. Lenže už zo samého spôsobu, ako je vo vnútornej skúsenosti daná táto realita, vyplývajú veľké ťažkosti pre jej objektívne ponímanie. Nebudeme sa tu nimi teraz zapodievať. Okrem toho vnútorná skúsenosť, vďaka ktorej vnútorne postrehujeme svoje vlastné psychické stavy, mi ako taká nikdy do vedomia neprivedie moju vlastnú individuálnosť. Až porovnávaním seba samého s inými skusujem svoju individuálnosť a až vďaka tomuto si uvedomujem, čím sa líšim vo svojej existencii od iných. Goethe má pravdu, keď hovorí, že sa iba neľahko vyrovnávame s touto najdôležitejšou spomedzi všetkých našich skúseností a že naše videnie miery, povahy a hraníc našich síl je vždy iba veľmi nedokonalé. Cudzia existencia je nám daná zvonku najskôr iba v podobe zmyslových faktov, ako sú gestá, zvuky a konanie. Až procesom znovuvytvárania toho, čo sa nám v jednotlivých znakoch dostáva do zmyslov, dopĺňujeme toto vnútro. Všetko: látku, štruktúru i najindividuálnejšie črty tohto doplnenia musíme prenášať z našej vlastnej životnosti. Ako môže individuálne utvárané vedomie objektívne spoznať pomocou takejto nápodoby cudziu a celkom inak uspôsobenú individualitu? Čo je to vlastne za proces, ktorý sa na pohľad vyníma tak cudzo medzi ostatnými poznávacími procesmi?

Proces, v ktorom zo znakov daných zmyslovo zvonku poznávame ľudské vnútro, nazývame chápaním. To je jazykový úzus, pričom sa pevná psychologická ter-

minológia, ktorú tak naliehavo potrebujeme, môže utvoriť iba vtedy, keď sa budú všetci bádatelia rovnomerne pridržiavať už pevne ustálených, jasne a použiteľne vymedzených výrazov. Lenže aj ponímanie vlastných stavov neadekvátne označujeme ako chápanie. Ved' či sa nepovie: nechápem, ako som mohol tak konať, ved' už ani seba nechápem. Tým však chcem povedať, že prejav mojej bytosti, ktorý prenikol do zmyslového sveta, mi prichodí ako prejav kohosi cudzieho a že ho ako taký neviem interpretovať, respektíve že som sa dostal do takého stavu, na ktorý hľadím ako na čosi cudzie. Čiže chápaním nazývame proces, v ktorom zo zmyslovo daných znakov spoznávame psychické, ktorého sú tieto výrazom.

Toto chápanie siaha od ponímania detského žvatľania až po Hamleta či Kritiku rozumu. Z kameňov, mramoru, hudobne formovaných tónov, z mimiky, slov a písma, z konania, hospodárskeho zriadenia a z ústav prevráva k nám ten istý ľudský duch, ktorý si vyžaduje náš výklad. Tento proces totiž, ak je určený spoločnými podmienkami a prostriedkami tohto spôsobu poznávania, musí všade mať spoločné znaky a v týchto základných črtách je rovnaký. Ak chcem pochopiť Leonarda da Vinci, spolupôsobí tu interpretácia konania, malieb, obrazov a písomných pamiatok, a to v homogénnom, jednotnom procese.

Chápanie vykazuje rozličné stupne, ktoré sú podmienené predovšetkým záujmom. Ak je záujem obmedzený, potom je také aj chápanie. Ako netrpezlivo načúvame niektorým rozhovorom a pritom si všímame iba jeden, pre nás dôležitý bod a nezaujíma sa o vnútorný život hovoriaceho. Naproti tomu v iných prípadoch s napätím sledujeme každé gesto, každé slovíčko, aby sme hlbšie prenikli do vnútra hovoriaceho. Ale aj tá najsústredenejšia pozornosť sa stane iba v tom prípade umeleckým procesom, v ktorom možno dosiahnuť kontrolovateľný stupeň objektívnosti, keď je životný prejav zafixovaný a my sa k nemu hocikedy môžeme

Interpretácie umenia, slova a jazyka

vrátif. Takéto *umenie chápať* trvalo *zafixované životné prejavy nazývame výkladom čiže interpretáciou.* V tomto zmysle *jestvuje umenie interpretácie*, ktorého predmetom sú sochy alebo obrazy, a už Friedrich August Wolf požadoval *archeologickú hermeneutiku a kritiku.* Zasadzoval sa o ňu aj Welcker a Preller sa ju usiloval uskutočniť. Už Preller však zdôrazňuje, že takáto interpretácia nemých diel je všade odkázaná na vysvetľovanie pomocou literatúry.

Nesmierny význam literatúry pre naše chápanie duchovného života a histórie spočíva v tom, že jedine v jazyku nachádza ľudské vnútro svoj úplný, vyčerpávajúci a objektívne zrozumiteľný výraz. Preto *má umenie chápať svoje ťažisko vo výklade alebo interpretácii písomných pozostatkov ľudskej existencie.*

Výklad a s ním nerozlučne spätý kritický prístup k týmto pamiatkam bol teda východiskom *filológie.* Táto je svojím jadrom *osobným umením a virtuozitou v takomto skúmaní písomných pamiatok* a iba v súvislosti s týmto umením a jeho výsledkami sa môže úspešne rozvíjať každá iná interpretácia pamiatok alebo historicky tradovaných činov. O pohnútkach konania historických osobností sa možno mylíť, tieto konajúce osobnosti samy môžu o sebe šíriť klamné svetlo. Ale dielo veľkého básnika alebo objaviteľa, náboženského génia alebo pravého filozofa môže byť iba pravdivým výrazom jeho duševného života. V tejto ľudskej spoločnosti plnej lži je takéto dielo vždy pravdivé a na rozdiel od iných prejavov fixovaných v znakoch je ako také schopné úplnej a objektívnej interpretácie, ba okrem toho vrhá svoje svetlo i na ostatné umelecké pamiatky epochy a na historické konanie súčasníkov.

Toto *umenie interpretácie* sa vyvíjalo práve tak postupne, zákonite a pomaly ako napr. experimentálne skúmanie prírodných javov. Vznikalo a udržalo sa vďaka osobnej geniálnej virtuozite filológov. A tak sa prirodzene prenáša na iných prevažne osobným kon-

taktom s veľkým virtuózom interpretácie a či jeho dielom. Zároveň však ako každé umenie postupuje podľa istých *pravidiel*, ktoré učia, ako treba prekonávať prekážky, a odovzdávajú ďalej tento produkt osobnostného umenia. Preto sa už veľmi dávno vyvinul z umenia interpretácie i *opis jeho pravidiel.* A zo zápolenia týchto pravidiel, zo súperenia rozličných smerov interpretácie životne dôležitých diel a ním podmienenej potreby tieto pravidlá zdôvodniť vzišla *hermeneutická veda*, ktorá je *teóriou umenia interpretácie písomných pamiatok.*

Keďže táto náuka umožňuje všeobecne platnú interpretáciu na základe analýzy chápania, dospieva takto napokon k rozriešeniu *celkom všeobecného problému*, ktorý sme vymedzili na začiatku tejto štúdie. K analýze vnútornej skúsenosti sa takto pridružuje analýza chápania a obidve spolu poskytujú duchovným vedám *dôkaz možnosti a hraníc* ich všeobecne platného poznania, ak sú podmienené spôsobom, ktorým sú nám pôvodne dané psychické fakty.

Chcel by som teraz demonštrovať tento zákonitý chod na histórii hermeneutiky. Ako z potreby hlbokého a všeobecne platného chápania vzišla filologická virtuozita, z nej potom formulovanie a zoradenie pravidiel pod jeden cieľ, ktorý bol bližšie určený situáciou vedy v danej dobe, až napokon v analýze chápania sa našlo bezpečné východisko pre formulovanie pravidiel.

1.

Dobrotu

Výklad (ermeneia) básnických diel ako umenie sa vyvinul v Grécku z potrieb vyučovania. V epoche gréckeho osvietenstva bola všade, kde sa hovorilo po grécky, všeobecne obľúbená hra s interpretovaním a kritikou Homéra a iných básnikov. Pevnejšie základy vznikli vtedy, keď sofisti a školy rétorov spojili túto interpretáciu s rétorikou. Táto totiž obsahovala