

## GADAMEROVA *SUBTILITAS APPLICANDI* VERZUS WHITEHEADOVA SYMBOLICKÁ REFERENCIA

RASTISLAV NEMEC, Katedra filozofie TF TU, Bratislava

NEMEC, R.: Gadamer's *subtilitas applicandi* versus Whitehead's Symbolic Reference  
FILOZOFIA 64, 2009, No 1, p. 18

The author focuses on two different approaches in philosophical hermeneutics: those of Gadamer and Whitehead, which have some very important points in common. For example, Gadamer's fusion of horizons is very close to Whitehead's conception of symbolical reference.

**Keywords:** H.-G. Gadamer – Hermeneutics – Process hermeneutics – Application – Symbolic reference

Akým spôsobom dospievame k chápaniu? To je hlavný problém, ktorý riešil vo svojej hermeneutike Gadamer. V jeho hermeneutike sa zvyčajne zdôrazňujú body ako dejiny pôsobenia (*Wirkungsgeschichte*), predsudkový charakter poznania či prelínanie horizontov. Trochu málo priestoru sa venuje Gadamerovmu „ústrednému“ problému, ktorým je aplikácia. Tá sa, ako uvidíme, prelína s Whiteheadovou procesuálnou hermeneutikou.

Skutočnosť, že text i autor divergujú, si konkrétnejšie uvedomil až Schleiermacher. Pochopil, že pri čítaní textu sa dostávame súčasne k jeho odcudzenému obsahu i k čomu si, čo v nás vyvoláva určitú dôvernosť. To sú základné stránky chápania, lebo len prostredníctvom odcudzeného textu možno dospieť k jeho dôvernosti a porozumeniu, ktoré postupne získavame. Preto zastával názor, že všetko naše chápanie prebieha v kruhu. Mal na mysli variabilný vzťah jednotlivého a celku ([6], 85), ktoré spolupôsobia pri procese porozumenia. Len v rámci celku možno porozumieť konkrétnemu, cudziemu textu, ktorý inverzne vykazuje svoju (spolu)patričnosť (*Zugehörigkeit*) k celku.

Použijme ako príklad výučbu dávneho jazyka. Učíme sa, že musíme „konštruovať“ vetu už predtým, než sa snažíme porozumieť jednotlivým častiam vety a ich významu. Udalosť konštruovania je už sama pod vplyvom očakávania zmyslu vety, ktorá pochádza zo súvislosti toho, čo bolo povedané predtým. Samozrejme, že toto očakávanie musí byť korigované, ak si to text žiada. To však podľa Gadamera znamená, že očakávanie zmyslu je pozmenené a že text sa uzatvára v inom zmysle, v jednote myšlienky. Udalosť chápania postupuje od častí k celku a od celku k častiam. Preto podľa Gadamera úlohou hermeneutického úsilia musí byť snaha o rozširovanie koncentrických kruhov jednoty pochopeného zmyslu.

Kruhovú štruktúru v podobnom zmysle rozvíjal aj Heidegger tvrdením, že len prostredníctvom kruhu realizujeme naše porozumenie na základe predpochopu. Tvrdil, že kruh nevedie k zrušeniu celku a jeho častí, ale k ich osvojeniu. Prostredníctvom kruhového či skôr špirálovitého ([1], 103)<sup>1</sup> diania speje naše predporozumenie dialekticky k tvo-

<sup>1</sup> Rovnako ako P. Lorenzen uprednostňujem tento spresňujúci pojem.

rívemu a rozvíjajúcemu sa rozumeniu. Kruh preto nie je formálny, nie je však ani subjektívny, ani objektívny ([3], 277). Naše porozumenie sa týmto kruhom v každom svete chápania (*Verständniswelt*) stáva bohatším. Kruh vďaka svojej štruktúre nepredstavuje *circulus vitiosus*. Nemôžeme teda hľadať spôsob, ako sa dostať von z tohto kruhu, ani nám nemôže ísť o to, ako ho zničiť, ale o to, ako správne doň vstúpiť.<sup>2</sup> Tento kruh je podľa Heideggera výrazom existenciálnej pred-štruktúry samého tubytia ([12], 181).

Heidegger sám posunul aj tézu interpretácie na rovinu seba porozumenia subjektu. Tento koncept pochádza pôvodne od Fichteho, ktorý ako nasledovník Kanta usiloval o jeho racionálnu a autentickú interpretáciu. Podľa Fichteho môže subjekt v radikálnom nasledovaní vývinu Kantových myšlienok dospieť k pravému seba porozumeniu, a to len tak, že všetko, čo má uplatniť vo svojom myslení, získa a odvodí spontánnosťou seba vedomia. Heidegger kriticky analyzoval tento pojem interpretácie, od ktorej sa odvíja aj pojem vedy, a dal mu úplne nový základ. Seba porozumenie nemôžeme chápať ako úplné seba presvetlenie.

Seba porozumenie je dynamické (*auf einem Wege*) a naplniť túto dynamiku nie je možné, pretože už tubytie je zahalené a zakryté sú aj jeho motivácie.

Gadamer rozšíri tento Heideggerov pojem interpretácie. Keďže platí Heideggerova konečnosť ľudského bytia a poznania, obsah skúsenosti interpretácie nadobúda v porovnaní s novovekým konceptom „seba porozumenia“ iný charakter. Každá interpretácia je pokusom prijateľným a plodným, ale vôbec nie definitívnym ([13], 100). Žiaden text nie je plne pochopiteľný, každá interpretácia je teda neúplná. Heideggerov kruh, ktorým dospievame k rozumeniu, podľa Gadamera v sebe ukrýva „závdavok dokonalosti“ (*Vorgriff der Vollkommenheit*), ktorý predpokladáme už pred každým čítaním a ku ktorému sa dialektickou snahou dostávame. Pravda primárne znamená porozumieť si vo veci a až potom odlišiť názor toho druhého. Pri porozumení vyviera na povrch predporozumenie, ktoré pri tomto dianí s vecou určuje jednotu zmyslu.

Kruh vytvára klasické „medzipostavenie“ hermeneutiky.<sup>3</sup> Vieme, že jeho prednosť spočíva v zachovaní neustálej koexistencie poznávajúceho a poznaného, interpretátora a objektu poznania. Kruh však stanovuje nielen súvis pre porozumenie jednotlivosti a celku, ale aj odlišnosť dejín, v ktorých sa nachádza autor a dielo. Medzi nimi nevzniká teda potenciálna identita (*Schleiermacher*), identita s úmyslom autora, ale jasná diferenciacia, pretože interpretátora a text oddeľuje časový odstup. Zmysel textu i akéhokoľvek diela totiž nezávisí od okazionality, ktorú vytvárajú autor a publikum. Zmysel je spoluurčovaný dejinným hľadiskom interpretátora, pravdou jeho bytia – predsudkami a tradíciou, ktorú aplikuje na vec ako takú. Zmysel preto nielen sem-tam, ale vždy musí presahovať, prekračovať autorovo chápanie. Čo tento časový odstup konkrétne znamená?

Časový odstup na rozdiel od *Schleiermachera* Gadamer nenterpretuje negatívne.

---

<sup>2</sup> „Tento kruh nesmie byť snižovaný na bludný... Chová v sobě totiž pozitivní možnost nejpůvodnějšího poznání, jež je ovšem pravým způsobem uchopeno jen tehdy, pokud výklad pochopil, co je jeho prvním a jediným úkolem: nenechat si předestírat před-se-vzetí, před-vídání a před-pojetí... nýbrž zajistit si vědecké téma vypracováním tohoto „před““ ([12], 181).

<sup>3</sup> Prvé náznaky hermeneutického kruhu siahajú k sv. Augustínovi, ktorý ich rozpracoval v diele *De doctrina christiana* (v 2. a 3. knihe), napísanému proti donatistovi Tychoniovi (*Liber regularum*).

Čas nielenže nemožno preklenúť a nie je len priepasťou<sup>4</sup> medzi dvoma stranami, ale tvorí základ diania z pohľadu súčasnosti, umožňuje kontinuitu minulosti a prítomnosti. Časový odstup (*Zeitabstand*) medzi autorom a interpretátorom, ktorý sprevádza a vytvára „cudzosť“ vlastných predsudkov (štruktúry) a konštituuje ich tradícia, neumožňuje „len“ odumretie vlastného významu, vlastnej pravdy, ktorú sami do zmyslu textu vkladáme, ale svojím priebehom vytvára neustály, „nekonečný“ proces rozumenia smerom k „veci samej“.

Časový odstup má zmysel aj v bežnej situácii dňa, napr. pri listovej komunikácii. Od odoslania listu a prijatia odpovede ubehne istý čas, ktorý vytvára komunikačnú formu ako osobitnú formu písomného prejavu. Preto je dôležité, že skrátenie tohto času neprinesie zintenzívnenie komunikácie, ale naopak, prináša úpadok umeleckého písania ([3], 351).<sup>5</sup> Týmto časovým odstupom sa podľa Gadamera filtruje a dozrieva všetko porozumenie a bezprostredne v ňom sa ukážu tie predsudky, ktoré nás privádzajú k pravdivému rozumeniu. A práve, ako Gadamer prízvukuje, časový odstup dokáže rozriešiť otázku, ktoré predsudky nás vedú k rozumeniu (teda sú pravé), a ktoré nám rozumenie neumožňujú (sú nepravé). Posudzovať súčasné umenie nie je možné, pretože náš súd o ňom ešte neprešiel časovým odstupom, a preto ho nevieme posúdiť pravdivo. Dialektickým postupom otázky týkajúcej sa diela vyvstávajú časom nielen interpretátorove predsudky, ale aj predsudky diela. Predsudok sa týmto poznávaním neodstráni, ale naopak, uplatní sa, získa svoju valenciu. Porozumenie preto nie je vôbec metodický problém, ale treba sa oveľa skôr snažiť o „vkročenie do tradície“ ([3], 293, 275).<sup>6</sup>

Hermeneutický kruh nadobúda teda u Gadamera dejinný charakter časovosti. Dejinný jednak preto, lebo sa odohráva v dejinách a ide o proces porozumenia dejinám, ale hlavne preto, že dejinnými sú samotný interpretátor i dielo. Žiadne porozumenie nie je preto definitívne a úplné. Zázemie druhej strany, ktorú sprevádzajú iné predsudky a predchádza iná tradícia, je tak komplikované a komplexné, že ho nemožno poznať razom. Text a dielo nie sú nikdy úplne porozumené, aj keď im zdanlivo rozumieme. Je to zmysel, ktorý ešte len musíme odkryť a interpretovať.<sup>7</sup> Interpretátor nie je totožný s adresátom, ktorému bol text určený. Interpretácia je preto podľa Gadamera súčasťou každej snahy o porozumenie. Čo znamenajú toto porozumenie a interpretácia? Ide o dve odlišné skutočnosti, alebo o dve strany jednej mince, odlišné vďaka jednotlivosti predsudkov každého zúčastneného?

Postromanticizmus, ako hovorí Gadamer, rozlišoval pri analýze chápania medzi *subtilitas intelligendi* a *subtilitas explicandi*. K týmto dvom „technikám“ pietizmus pridal ešte tretiu zložku, nevyhnutnú na porozumenie – *subtilitas applicandi*; tú neskôr romantizmus odsunul do úzadia. Gadamer konštituuje základný proces porozumenia práve v súvislosti s touto aplikáciou. Nielenže porozumenie dielu, textu nie je definitívne, po-

---

<sup>4</sup> „Čas už nie je pôvodne priepasťou, ktorá musí byť preklenutá, pretože oddeľuje a vzdáľuje, ale je ozajstným nosným základom diania, v ktorom nachádza svoje korene súčasnosť. Časový odstup nie je teda ničím, čo musí byť prekonané“ ([3], 281).

<sup>5</sup> Odstup pri výklade tvorí trhlinu výkladu, ktorá zároveň otvára pole výkladu. Porov. FIGAL, G.: Co znamená ve filosofii rozumět. K pojetí hermeneutiky u Heideggera. In: *Reflexe*, 2000, 21, s. 40.

<sup>6</sup> „Einrücken in ein Überlieferungsgeschehen“. Gadamer používa expresívnejšie slovo (Einrücken).

<sup>7</sup> „Interpretation meint hier also nicht den gemeinten, sondern den verborgenen und zu enthüllenden Sinn. In diesem Sinne ist ein jeder Text nicht nur ein verständlicher Sinn, sondern ein mehrfacher Hinsicht deutungsbedürftig...“ ([3], 319).

hybuje sa v ustavičnom kruhu otázky a odpovede interpretátora, ale jeho postupné odkryvanie zmyslu obohacuje aj jeho samého. Interpretátor však nezostáva len pri obohatení, je „zasiahnutý“ (Rilke) a nevyhnutne sa snaží o aplikáciu toho, čo vyrozumel. Aplikácia je nutnou súčasťou každého procesu interpretácie a chápania.

**Praktické verus teoretické poznanie.** Gadamer aplikáciou posúva celé hermeneutické úsilie na rovinu praxe. Nejde teda o logický skok od teoreticky poznaného a porozumeného k praxi. Praktická filozofia nie je aplikáciou teórie v praxi, ako je to bežné v oblasti nášho praktického konania ([14], 70). Pochádza zo samotnej skúsenosti praxe, a to vďaka rozumu a rozumnosti, ktoré k nej patria. Prax totiž neznamená konanie podľa pravidiel a aplikáciu nejakého poznania, ale tú úplne pôvodnú situovanosť človeka v jeho prirodzenom prostredí.

Gadamer teda tvrdí, že akékoľvek porozumenie v hermeneutike, či už v hermeneutike právneho, teologického, alebo filozofického textu, má nevyhnutne charakter aplikácie. Podľa neho je zrejmé, že báseň ani teologickú rozpravu nemožno interpretovať jurisdikčno-normatívnym postupom. Nachádza sa totiž na rozhraní kognitívnosti a jej normativity. Jurisdikčná i teologická hermeneutika sú zvlášť príkladné: nevytvárajú modus ovládania a nadvlády nad textom, ale dávajú sa mu v praxi do služby. Poznanie a konanie v týchto vedách je podľa Gadamera tým, čo Gréci nazývajú „techné“ – umením ([3], 298 a n.), rozvíjaná etickým poznaním *phronesis*, ako ho chápal Aristoteles. Akým spôsobom však môže byť napríklad jurisdikcia alebo teológia takouto „techné“?

Gadamer zastáva názor, že ani etické poznanie (*phronesis*), ani „techné“ nevytvárajú nijakú abstraktnosť – v protiklade k „epistémé“; ale práve preto, že určujú a vedú poznanie, zahŕňajú určité praktické poznanie, primerané úlohe. Otázku *Môže byť právnik takým istým „umelcom“ ako remeselník?* by teda zodpovedal kladne. Aristoteles totiž tvrdí, že zákon je nedostatočný a vyžaduje si *epikeiu*, teda aplikovanie normy na vlastnú situáciu.<sup>8</sup> Mravné i prirodzené normy (právo) sú založené na ľudskej prirodzenosti, vychádzajú z *orexis* (ľudskej túžby).

Dávny koncept poznania teda súvisí s prechodom k praxis: Poznanie (*Wissenschaft*, *theoria*) nie je súhrnom anonymných právd, ale dotýka sa ľudského správania. Teória sa stala v dôsledku novovekého skúmania pravdy zavádzania nových poznatkov instrumentalizovaným pojmom. Ziskáním novovekej vedy sa nadobudol principiálne nový postoj, ktorý už nemal za cieľ pôvodný zakúšaný a dôverne známy celok sveta, ale vznikol postoj poznávania izolovaným skúmaním súvislostí. Gadamer proti novoveku tvrdí, že antická „teória“ nestojí v absolútnej opozícii k praxi, ale naopak, je najvyššou formou praxe (v Aristotelovej *Politike* 1325b21 *theoria* súvisí priamo s praxou).<sup>9</sup>

Teóriu a prax spája v pojme aplikácie. Podľa Gadamera ani právna hermeneutika netvorila pôvodne súčasť duchovných vied, pretože údajne nepotrebovala chápať texty a vnímať ich tradíciu. No aj tento odbor je podľa neho úzko spätý s aplikáciou. Historik práva neskúma len dejiny a vývoj právnej normy, skúma rozdiel medzi starým a novým

<sup>8</sup> „Aristoteles mluví velice zřetelně o epikeia jako o ‚napravení‘ či ‚napřímení‘ zákona... svět jako pole našeho jednání je vždycky nedokonalý v poměru k ideálnímu řádu, k němuž zákony míří“ ([4], 36).

<sup>9</sup> Teóriu definuje ako „otvorenosť ničomu, čo sa svojou uchvacujúcou prítomnosťou dáva všetkým... čo je charakteristické tým, že na rozdiel od všetkých ostatných vecí z nej delením neubúda, ale naopak, účasťou sama získava“ ([14], 64).

právom, zdanlivo hľadá pôvodný zmysel zákona, no koná to isté čo sudca – aplikuje normu.<sup>10</sup> Právnik zasa na rozdiel od historika práva pri jej aplikácii na život musí poznať aj dejiny, vývoj tejto normy, pretože tá sa neustále vyvíja a premieňa, musí „spájať všeobecnosť zákona s konkrétnou matériou kauzy, ktorá sa rozoberá pred súdom“ ([13], 87). Takú istú aplikáciu musí naplňať zároveň aj sudca, pretože aj jemu musí ísť o uskutočnenie postupnosti práva (minulosti a súčasnosti) ako continuity a o zachovanie tradície právnej myšlienky.

U teológie nastáva takáto konkretizácia v kázni. Kazateľ pritom nie je v porovnaní so sudcom dogmatickou autoritou výkladu. Predkladá len interpretáciu, v ktorej síce tiež ide o hľadanie pravdy, ale jediná pravda kázne pozostáva v jej ohlasovaní. Či sa toto ohlasovanie vydarí, alebo nie, to nezáleží na kazateľovi ani na kázni. Aj zlá kázeň môže spôsobiť obrátenie.<sup>11</sup>

Ani právnik, ani teológ nestotožňujú svoju úlohu aplikácie so slobodou. Text si vždy vyžaduje neslobodu a nemožnosť historického odstupe od tohto textu, pretože chce sám konať a pri každom jeho porozumení si žiada aplikáciu. Moderna podľa Gadamerovho názoru by proti tejto všeobecnosti aplikácie argumentovala prípadmi, ktoré nevykazujú charakter porozumenia; uvádza napr. fenomén príkazu. Je aj príkaz aplikáciou poznania na konanie, keď si sami nevolíme prostriedky konania, ale musíme sledovať príkaz, ktorému možno ani nerozumieme? Poslušnosť príkazu si podľa neho naopak vyžaduje porozumenie príkazu, veď ani ten najdôslednejší príkaz nepredpokladá neporozumenie. Ten, kto koná, môže totiž vyplnenie rozkazu odmietnuť, pretože sa mu obsah príkazu a jeho možná aplikácia nezdajú správne. Ale ak sa rozhodne konať, rozhodne sa týmto spôsobom pre nasledovanie príkazu. Oba prípady, konanie i odmietnutie konať – v zásade protikladné –, však formálne zjednocuje aplikácia porozumenia ([3], 323). Konanie na základe tohto príkazu, môžeme povedať, má vždy novú povahu, vždy sa môžeme správať inak, keďže text predstavuje vždy aj slobodu a možnosť konať inak ([2], 21).

Pri každom texte, čítaní, vnímaní akéhokoľvek umeleckého diela sa snažíme o ich interpretáciu, hoci o tom nevieme. Aplikácia nie je dotváraním a vytváraním čohosi nového „na veci“, ale vždy toho, čo je jej súčasťou. Dielo je vlastne istej miery uzavreté, mlčí. Toto mlčanie diela, o ktorom hovorí Platón vo *Faidrovi* (274e), však neodporuje možnosti interpretácie. Interpretácia diela je možná práve preto, že texty mlčia, čím otvárajú slobodu našej interpretácii. Zároveň platí, že „mlčať môže len niečo, čo je určité, resp. určitej artikulácie schopné“ ([2], 9). Sloboda interpretácie diela teda neznamená neurčitost'.

Otvára sa nášmu „horizontu porozumenia“ prostredníctvom našej vlastnej interpretácie. Umelecké dielo je živé vlastne vždy v nejakej forme interpretácie, v ktorej ho nanovo vnímame. G. Figal porovnáva túto skutočnosť s partitúrou. Partitúra je fixovaná časť jej predstavenia, je nemenným textom, ktorý však garantuje základ reverznej a neustále novej interpretácie. Táto materialita diela v písomnej forme je jej prostým trvaním, je teda prinajmenšom kritériom vlastnej identity diela v interpretácii ([2], 9), je tvorivou podmienkou ďalšieho slobodného priestoru na predvedenie diela.

---

<sup>10</sup> „Der Sinn des Gesetzes wird ja in all diesen Anwendungen erst konkret... (Rechtshistoriker) wird die ursprüngliche Anwendung mit der gegenwärtigen Anwendung des Gesetzes verstehend vermitteln müssen...“ ([3], 308).

<sup>11</sup> „Sv. Písmo je Božie slovo, a to znamená, že si zachováva úplnú prioritu pred výkladom.“

Gadamer už pri analýze estetického vnímania – v prvej časti knihy – postuluje tézu o tzv. „bytostnej valencií“ (*Seinsvalenz*) umeleckého diela, ktorá nám pomôže objasniť aj pojem aplikácie. Túto valenciu tvorí súvzťažnosť predobrazu, obrazu a odrazu („kópie“), ktoré svojou podstatou nevytvárajú odlišné „diela“, ale sú súčasťou jedného identického a pravdivého znázornenia.<sup>12</sup> Ako sa má obraz k predobrazu, tak sa má odraz k svojmu obrazu i predobrazu. Podstatou odrazu je to, že nemá inú úlohu, len rovnať sa svojmu vzoru (*Urbild*). Mierou jeho primeranosti je to, že v ňom možno vzor rozpoznať. To znamená, že určením kópie vzoru je úloha poprieť svoje vlastné bytie pre seba a celkom slúžiť sprostredkovaniu kopírovaného (odrazu). Ako teda odraz ustupuje svojmu pravzoru do úzadia, tak podľa Gadamera umelec ustupuje tomu, aby prispel do diela, otvára mu svoje vlastné možnosti.

Gadamer prenesie túto tézu na gnozeologickú úroveň. Porozumenie nie je členené na predsudky, tradíciu a interpretáciu či aplikáciu, ktoré sú vzájomne oddelené. Interpretácia a aplikácia sú jedným úkonom rozumenia, ktorým interpretátor vstupuje do diania veci. Sú jednotným prichádzaním k porozumeniu v ich odlišnom funkčnom použití, ktoré sme už spomenuli. Historický text sa stretá s vlastným dejinným horizontom interpretátora, ktorý pristupuje k minulosti, a získava novú podobu, stáva sa „živým a výrečným“ ([3], 288), ale len pod podmienkou, že interpretátor je otvorený. Len takto dokáže nájsť „poznateľnú pravdu“([3], 287) a tá patrí nerozlučným spôsobom k pôvodnému odkazu diela.

### A. N. Whitehead



#### Whiteheadova hermeneutika symbolickej referencie.

Whiteheadova analýza poznávania skutočnosti vedie k odmietnutiu substančnej doktríny, typickej pre karteziánsku koncepciu „sebaustanovujúcej“ subjektivity. Whitehead na jednej strane potvrdzuje „subjektivistický princíp“ v zmysle úlohy subjektu, uskutocňuje však jeho radikálnu revíziu či „reformu tým, že odmieta obmedziť „skúsenosť“ subjektivity na mysliaci subjekt“ [15]. Pociťovanie (*feeling*) je podľa neho základný model každej aktuálnej udalosti (*actual occasion*), fundamentálnej časovej a vzťahovej jednoty celej skutočnosti. Descartes rozlišoval pri analýze skúsenosti medzi „hmotou“ a „mysľou“ v tom zmysle, že zo skúsenosti urobil čisto myšlienkovú záležitosť. Dátami pre skúsenosť boli substancie subjektívnej povahy, kvalitatívne nemenné univerzálne, prichádzajúce v náhodi-

<sup>12</sup> Podstata obrazu je totiž v jeho znázornení a znázornenie si vyžaduje predobraz. Súvzťažnosť predobrazu, obrazu a odrazu zastávali, ako tvrdí Gadamer, už cirkevní otcovia ([3], 131). K tomu pozri [16].

lých partikulárnych variantoch a ne- podieľajúce sa na procese poznania. Vysvetľovaním konkrétneho metafyzického zjednotením týchto subjektívnych substancií bol „Boh“, jediná skutočne objektívna realita. Aj Hume zostal vo svojej analýze subjektívneho zážitku verný substanciálnym kategóriám a jeho senzualistická doktrína bola dovŕšením empirickej redukcie skúsenosti. Samotným dátom skúsenosti sa pre Huma stal zmyslový vnem, chýbal mu však podľa Whiteheada základ pochopenia vzťahov medzi jednotlivými vnemami. Konštatoval ich sukcesiu, ale nedokázal osvetliť ich závislosť. Kausalitu popieral teóriou „prostej lokácie“, neschopnej vysvetliť kontinuitu skúsenosti. Na Humov senzualizmus nadviazal aj Kant. Podľa neho je poriadok, ktorým sa vyznačuje svet našej skúsenosti, len zdaním či konštrukciou závislou od spôsobu vnímania. Preto sa mu svet „vynára“ zo subjektu. Ľudský subjekt je tak zodpovedný za všetky „reflektované“ vzťahy a štruktúry. Tu však končí akýkoľvek kognitívny vzťah k realite.

Whitehead odhaľuje predovšetkým analytické nedôslednosti týchto klasických epistemológií ([7], 40). Už to, čo si uvedomujeme svojím „cogito“, nie je čisté myslenie alebo „existencia“. Poznanie znamená „pocit'ovanie“ – zakúšanie, ktoré na vedomú sféru nemôžeme zúžiť. Oboje sa podieľa na dáte každého môjho Ja, pretože tvoria jeho fyzický a mentálny pól.

Tým sa prekonáva diskontinuita jednotlivých inštancií vnímania. Všetko je vo vzájomnej imanencii a transcencii, všetko je zároveň subjektom i objektom. Základom skúsenosti nie je teda len mentalita, ale subjektívne pocit'ovanie objektívnych dát, ktoré sú k dispozícii vo svojich interných vzťahoch a ako štruktúra. Svet sa nevynára zo subjektu, naopak, fixovaná forma intuície je sama zdrojom subjektu. Naše konceptuálne štruktúry a kategórie sú čiastočným privlastnením rádu, ktorý sa nachádza za nimi. Ten, kto vníma, sa na procese poznania sám aktívne zúčastňuje, ale jeho poznanie preto nie je iba „subjektívne“. Poriadok nie je v ňom, ale mimo neho a on doň len prispieva jednak svojou senzibilitou, jednak účelovosťou a perspektívou svojho vnímania. Ak je naše poznanie obmedzené, tak nie je obmedzené našimi kategóriami, ale na základe dát našej skúsenosti a tým, že nemáme vyčerpávajúci prístup do všetkých centier tohto poznania. Máme len také poznanie, aké získavame vo svete, kde je všetko v dynamickom prechode.

Ako vyzerá vlastne Whiteheadova analýza poznania? Je to dialektické spojenie toho, čo filozofia zvyčajne chápe pod pojmom vnímania (*perception*) s tým, čo opomenula tradícia empiristov. Ide teda o dva prvky.

Ten prvý nazýva Whitehead „prítomnostnou bezprostrednosťou“ (*presentational immediacy*), ten druhý „kauzálnou pôsobnosťou“ (*causal efficacy*) ([7], 42). Prítomnou bezprostrednosťou je zmyslové vnímanie. Umožňuje mi rozlíšiť a usporiadať vnem tým, že ho oddeľujem od „koreňov“ a držím v jasnej a zreteľnej diskontinuite mimo všetkého ostatného, čo vstupuje do skúsenosti. To, čo je takto vnímané, je k dispozícii konceptuálnej kombinácii (či už priestorové vzťahy, alebo kvalitatívne rozdiely vnemov), ale samo osebe vedie k iluzórnemu záveru, že skutočnosť je ontologicky pluralitná ([15], 55 a n.). Tak ale dochádza k onomu modelovému mysleniu, ktoré Whitehead nazýva „omylom nesprávne umiestnenej konkrétosti“ (*fallacy of misplaced concreteness*). Hume a ostatní podľa neho analyzovali len tieto známky, hoci sami tušili, že skutočnosť ukrýva oveľa viac. Podľa Whiteheada je v skutočnosti podstatná „druhá fáza“ vnímania, ktorá nadväzuje na tú predchádzajúcu, základnú – na kauzálnu pôsobnosť či účinnosť, v ktorej ide o primárne zaregistrovanie kauzálneho nexu, v ktorom sa nachádzame.

Toto mimozmyslové, „telesné“ vnímanie nás drží v časopriestorovej kontinuite a rozhoduje o charaktere nášho poznania. Je svojou podstatou nejasné, bez ostrého rozlišovania a dotýka sa sna či pamäti čiže pôsobnosti toho, čo sme zažili už dávno. Prostredníctvom tohto nie-zmyslového vnímania sa na našej skúsenosti podieľajú aj hodnoty. Bez kauzálnej pôsobnosti by naša skúsenosť nemala nijaký charakter a nijakú relevanciu.

Oba spôsoby vnímania existujú ako celok, ktorému Whitehead dáva názov „symbolická referencia“. V symbolickej referencii dochádza ku korelácii medzi vnímajúcim (tak sa realizujúcim) subjektom a realitou, vnímanou v oboch modoch. Všímame si síce to prítomne bezprostredné, ale preberáme oboje do určitého významového kontextu. Dochádza tak k aplikácii princípu relativity: vnímame súčasné, ale pociťujem už minulé, to znamená, že zmyslové dáta, ktoré definujú predmet vnímania, sú dané v mode kauzálnej pôsobnosti a sú „projektované“ na súčasné „extenzívne kontinuum“, ktoré je súčasťou nášho vnímania.

Nedá sa preto povedať, že sme obeťami ilúzie, pretože naše vnímanie má základ v realite, aj keď v realite priamo nedávnej. To, čo takto vnímame, nás už však „netvorí“. V mode pôsobnosti sme vnímanému vystavení, v mode bezprostrednosti si vnímané upravujeme, ale proces nášho sebaustanovenia, v ktorom dochádza k zjednotenej skúsenosti, vydáva v skutočnosti nový produkt, v ktorom je vnímané v jednom i druhom mode už syntézou v subjektívnom pociťovaní.

Symbolická referencia predstavuje určitú „interpretačnú“ fázu skúsenosti, preto je s ňou späté nebezpečenstvo omylu. Sprostredkúva objasňujúce spojenie zmyslovo vnímaného s dedičstvom minulosti, ale keďže to minulé už do prítomnosti vstúpiť nemôže, závisí vierohodnosť projekcie od „podmienok“ samotného orgánu vnímania. Pripúšťať omyl (vznik nepravého symbolu) je však niečo úplne iné, ako popierať samotnú referenčnú povahu skúsenosti.

Symbolická referencia je podľa Whiteheada priamo podmienkou mentálnej aktivity na určitom stupni organizmu. Je to riskantný, ale zároveň nevyhnutný spôsob určovania povahy rozhodujúcich faktorov nášho sveta a interpretačné omyly, ku ktorým pritom dochádza, sú vlastne agentom vývoja. Whitehead v tejto súvislosti pripomína Ezopovu bájku o psovi, ktorý pustí mäso, hoci ho už držal v papuli, pretože sa chce vrhnúť na jeho obraz, ktorý uzel vo vode. „Nesmieme tento omyl posudzovať príliš prisne. V počiatočných štádiách mentálneho vývoja je omyl v symbolickej referencii prípadom slobodnej imaginácie. Ezopov pes prišiel o svoje mäso, urobil však krok na ceste k imagináčnej slobode...“ ([7], 20).

Ak aplikujeme jeho teóriu vnímania na literárnu interpretáciu ako jednu oblasť skúsenosti či vnímania, samotné texty, či už biblické, alebo iné, sú vnímané ako „návrhy“, teda ako ponuka téz v zmysle akýchsi „vábidiel pre city“ (Whiteheadovo *lures for feelings*). Tento pohľad tvrdí, že zhuk návrhov v interpretácii zotrva a obsahuje niektoré z tých, ktoré zanechal autor textu, ale že v nej zotrvávajú aj niektoré nové návrhy, ktoré zanechal interpretátor počas čítania textu. Táto skupina návrhov, ktoré zostávajú pri tvorbe textu a v jeho interpretácii, prečnievajú, sú však nevyhnutne odlišné, napriek, či práve vďaka interpretátorovej snahe pri cvičnom čítaní textu. Táto diferenciacia vzniká v dôsledku rozličných perspektív, diferencií, ktoré siahajú za rozdiel medzi modernými vedeckými a predvedeckými perspektívami, ktoré pritom obsahujú. Pretože vec, samotný text, je základným podkladom (*datum*) pre interpretátora, a to spôsobom, akým nebol a ani ne-



mohol byť pre autora. To je jeden spôsob, ako sa odlišujú aktuálne svety autora a čitateľa, je to indícia toho, ako veľmi sa zmenili ich svety, a toho, že došlo k zmenám, ktoré vytvárajú nové návrhy ([9], 188). Ďalej, nijaký text nevyčerpáva nikdy myšlienku, ktorú sa usiluje vyjadriť. Nepresnosť jazyka – jeho neschopnosť vyjadriť presne určitý súhrn návrhov a možnosť chyby pri „symbolickej referencii“ – ovplyvňujú i autorov prejav a autorovu interpretáciu. Navyše, vnímanie či skúsenosť obsahuje vo všeobecnosti hodnotenie (*feelings of valuation*) a to sa mení z okamihu na okamih, od autora k interpretátorovi či od jedného k druhému. Janzenova známa fráza by sa dala použiť tak na autora, ako aj na interpretátora: „Zakúšame viac, ako vieme, a vieme viac, ako si myslíme, no myslíme viac, ako sme schopní povedať, a jazyk tak zaostáva za intuíciou nadobudnutou v bezprostrednej skúsenosti“ ([11], 492).

### **Vzájomné prieniky Gadamerovej a Whiteheadovej procesuálnej hermeneutiky.**

Hermeneutická filozofia a procesuálna kozmológia Alfreda Northa Whiteheada majú mnoho spoločného. Okrem toho, že Gadamer priznáva metaforickosť našej reči a Whitehead symbolickú referenciu nášmu poznávaniu, obaja zastávajú istý procesuálny či, povedané s Gadamerom, dejinný charakter nášho sebauvárania v oblasti poznania i reči. Whitehead podobne ako Gadamer tvrdí, že reč je len symbolom nášho „vnútorného rozhovoru“ (*verbum interius*). Preň hľadáme najvhodnejšie slová a málokedy ich aj nachádzame. Whitehead zasa tvrdí, že náš pojmový aparát je symbolicky utváraný práve preto, že už proces vnímania má symbolický charakter.

K významu sa podľa oboch autorov prepracúvame len na základe nejakého časového úseku, ktorý ukáže plnú platnosť predošlých poznatkov. Význam sa vždy viaže na momentálny časový okamih prehencie (Whiteheadov pojem pre akt vnímania). Každá takáto prehencia prenáša význam a hodnotu jednej aktuálnej entity k tej druhej, hoci každá je hlavným architektom štruktúry a významu seba samej. Každá takáto prehencia je takým Gadamerovým miniatúrnym prelínaním horizontov (*Horizontverschmelzung*). Horizont vnímanej entity sa podľa Whiteheada prelína s horizontom vnímajúcej aktuálnej entity, čo nazýva termínom *conrescence* (zrastanie<sup>13</sup>). Prítom Whitehead je na rozdiel od Gadamera skôr kozmologicky zameraný, no toto tvrdenie o aktuálnej entite je podstatou aj Gadamerovej „dejinnej“ hermeneutiky.

Interpretácia podľa Gadamera sa stáva súčasťou (v aplikácii) predstaveného diela. Divadelná hra, expozícia výtvarného umenia je svojím spôsobom jedinečná a nikdy sa nezopakuje. Aktualita krásna je vždy spojená s jeho aktuálnym „sebapredstavením“, čo by Whitehead nazval „subjektívnou formou“. Tá znamená niečo podobné ako Gadamerove predsudky. Každé chápanie (whiteheadovsky vnímanie) je už aktom interpretácie. Je to spôsob vzájomnej asimilácie jednej aktuálnej i tej druhej entity, pričom interpretačná hodnota subjektívnej formy sa pripisuje práve tejto prispôsobenej aktuálnej entite. To znamená, že keď čítame nejaký text, vytvárame si propozície ohľadom významu, ktoré sú

---

<sup>13</sup> J. Bodnár používa vo svojom preklade termín „sebauváranie“ pre pojem „conrescence“. Porov. WHITEHEAD: Proces a realita. In: *Antológia z diel filozofov*, Bratislava s. 547. Pojem sebauváranie však my chápeme v širšom zmysle, preto zostávame verní termínu konrescencia, ktorý sémanticky lepšie zvyrazňuje povahu procesu. Navyše sa v pojme „sebauváranie“ neodzrkadľuje skutočnosť „novej entity“ ani proces „zrastania“ (*conrescere*) dvoch diverzných prvkov.

budované naším „dejinným“ zázemím.

Prelínanie horizontov u Whiteheada je podobne ako u Gadamera prelínaním subjektívnej „formy“ s objektívne tradovaným významom. Čitateľ sa stáva aktérom „objektivizácie“ významu vo svojom dejinnom prostredí a utvára jeho ďalší tradovaný „obsah“ tradície. Podľa obidvoch autorov k čítaniu textu vždy už pristupujeme s nejakým významom, po uplatnení ktorého sa ukáže, či je daný návrh pravdivý, alebo nie ([10], 249 a n.). Pravda zostáva otázkou uplatnenia propozície a jej uplatnenie je zasa podmienené záujmom nášho vnímania.<sup>14</sup>

#### LITERATÚRA

- [1] CORETH: *Die Grundfragen der Hermeneutik. Ein philosophischer Beitrag*. Freiburg – Basel – Wien 1969.
- [2] FIGAL, G.: *Hermeneutická svoboda*. Praha: AV ČR 1994.
- [3] GADAMER, H.-G.: *Wahrheit und Methode*. Tübingen: J. C. B. Mohr 1965.
- [4] GADAMER, H.-G.: *Problém dějinného vědomí*. Praha: Filosofia 1994.
- [5] GADAMER, H.-G.: *Vernunft im Zeitalter der Wissenschaft*. Frankfurt am Main 1991.
- [6] SCHLEIERMACHER, F. D. E.: *Die kompendienartige Darstellung von 1819*. Nach den Handschriften neu herausgegeben und eingeleitet von H. Kimmeler. Heidelberg: Universitätsverlag 1974.
- [7] WHITEHEAD, A. N.: *Symbolismus, jeho význam a účín*. Prekl. V. Zuska. Praha 1997.
- [8] WHITEHEAD, A. N.: *Veda a moderný svet*. Bratislava: Pravda 1989.
- [9] WHITEHEAD, A. N.: *Process and Reality*. New York: The Free Press 1978.
- [10] DOUD, R.: Fusing the Horizons between Whitehead and Gadamer. In: *Existencia – Meletai Sofias*. Szeged – Budapest – Münster, Vol. XV, 2005, Fasc. 3 – 4, pp. 249 – 263.
- [11] JANZEN, G.: The Old Testament in Process Perspective: Proposal for a Way Forward in Biblical Theology. In: *Magnalia Dei, the Mighty Acts of God: Essays on the Bible and Archeology in Memory of C. Ernest Wright*. Doubleday 1976.
- [12] HEIDEGGER, M.: *Bytí a čas*. Praha: OIKOYMENH 1996.
- [13] GADAMER, H.-G.: Hermeneutik als praktische Philosophie. In: *Vernunft im Zeitalter der Wissenschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1991<sup>3</sup>.
- [14] GADAMER, H.-G.: Was ist Praxis? Die Bedingungen gesellschaftlicher Vernunft. In: *Vernunft im Zeitalter der Wissenschaft*. Frankfurt am Main 1991.
- [15] MACEK, P.: Whiteheadova symbolická reference v procesuální hermeneutice. In: Hoblík (ed.): *Pouštěj svůj chléb po vodě*. Brno: CDK 1999 s. 54 – 66.
- [16] ADAMCOVÁ, M.: Umění a náboženství: Pohled H.-G. Gadamera. In: *Teologický sborník*, roč. 4, 1998, č. 2, Brno: CDK, s. 44 – 52.

---

PhDr. Rastislav Nemec, PhD.  
Katedra filozofie TF TU  
Kostolná 1  
814 99 Bratislava 1  
SR  
e.mail: rastonemec@yahoo.com

---

<sup>14</sup> Whitehead – podobne ako Gadamer – ovplyvnil filozofickú hermeneutiku a pod jeho záštitou vznikol smer „procesuálnej hermeneutiky“. Mnohí dnešní autori (ako W. Beardslee, D. Lull a J. Cobb) rozvíjajú toto myslenie. Väčší podnet na šírenie procesuálnej hermeneutiky dala konferencia v Christian Theological Seminary v Indianopolise v roku 1974.