

HISTORIZMUS A JEHO RÔZNE KONCEPCIE V DEJINÁCH FILOZOFIE

JANA GAŠPARÍKOVÁ, Ústav filozofie a sociológie SAV, Bratislava

GAŠPARÍKOVÁ, J., Historicism and its Various Conceptions. *Filozofia* 35, 1980, No. 5, p. 487–500

Historicism expresses the relation between philosophy and history in a general way. It differentiates between ontological, gnosological, methodological and logical aspects. Hegel dealt with this problem in the most general and multidimensional way. Philosophical conceptions that made effort in specifying the relation of philosophy and history in the later period developed above all gnosological and methodological problems of historical knowledge. It was hermeneutic method which became dominant and which is considered to be a specific method of investigating historical phenomena. In it the dichotomy between spiritual (social) and natural sciences becomes deeper, which leads to overaccentuating the specificity of historical knowledge. Hermeneutics as a method (Dilthey) acquires later ontological accentuation and turns into ontology of language (Gadamer).

In Marxist philosophy historicism becomes the very principle which is the necessary component of concrete-historical investigation of history.

Historizmus je pojem, ktorý mal v dejinách filozofie rôzny obsah a vykazoval neustálu obsahovú premenlivosť. Možno ním vyjadriť dôležitosť historického poznania ako cesty k odhaleniu zmeny spoločenských javov vo vývine ľudskej spoločnosti (ktorá sa chápala buď ako vývin prírodno-historického procesu, ako je to v prípade marxistickej filozofie, alebo ako história duchovnej kultúry, ako je to v prípade mnohých filozofických buržoázných koncepcií). Často sa ním priamo vyjadrovala určitá teoretická platforma historiografických koncepcií. Táto neujasnenosť samotného obsahu pojmu historizmu vyplýva priamo z vývinu filozofického myslenia, ktorý sa usiloval riešiť aktuálne problémy histórie, ktoré sa vždy formovali v odlišných filozofických a kultúrnych podmienkach.

Celkove však môžeme povedať, že tento pojem odráža v sebe vzťah medzi filozofiou a históriou, ktorý má viacero aspektov. Predovšetkým je to ontologický aspekt, v rámci ktorého sa rieši otázka samotného charakteru historického a spoločenského procesu, jeho štruktúry a vývinu, vzťah medzi nevyhnutnosťou a náhodou atď. Ďalej je to gnozeologický aspekt, ktorý skúma špecifickosť historického poznania a objasňuje jeho miesto vo všeobecnom systéme vedeckého poznania. V metodologickom aspekte sa rieši problém špecifickosti metód historického výskumu a nakoniec v logickom aspekte sa skúmajú logické formy a spôsoby historického vysvetľovania. [1, s. 263]

V dejinách filozofie sa často tieto aspekty prelínali, ale neboli od seba striktné odlíšené. Raz sa riešil metodologický a gnozeologický aspekt (ako to bolo v prípade Diltheya, atď.), inokedy zasa len metodologický a logický aspekt (napr. u pozitivistov, novokantovcov). Tak isto je nevyhnutné rozlišovať filozofické postoje z pozícií, ktorými sa riešili problémy historickej metódy a poznania vzhľadom na konkrétnu vedu o histórii, t. j. k historiografii alebo vzhľadom na filozofiu dejín, ktorá sa vytvorila priamo v rámci filozofického systému.

Jedným z filozofov, ktorí v najpregnantnejšej podobe riešili problém dejín, bol G. W. F. Hegel. Jeho úsilie o absolútne zvládnutie a vystihnutie všetkých dôležitých filozofických problémov sa odrazilo aj v oblasti filozofie dejín, ktorá tvorí v jeho filozofickom systéme dôležitú etapu.

Ontologický aspekt historizmu je reprezentovaný v jeho chápaní vývinom ľudských dejín, ktoré sú určitou konkrétnou etapou vo vývine absolútneho ducha, „sú znázornením ducha, ako si vypracúva vedenie o tom, čím je o sebe“. (2, s. 25)

Vypracúvanie vedenia ducha (respektíve absolútnej idey) o sebe sa prejavuje v tejto etape jeho vývinu ako pokrok v uvedomovaní si slobody. Miera, akou ľudstvo vystihovalo slobodu v dejinách, mu umožnila rozčleniť históriu do určitých konkrétnych vývinových celkov. Toto uvedomovanie slobody však chápal Hegel ako určitú etapu v poznaní absolútnej idey a nie ako konkrétny stav sebauvedomenej bytosti. Sám proces poznávania slobody sa prejavuje v dvoch stránkach, subjektívnej a objektívnej, ktoré sa vzájomne podmieňujú a dopĺňujú. Objektívnu stránku tohto procesu mu reprezentuje miera, akou sa uskutočňuje sloboda v spoločnosti a na akom stupni spoločenského vývinu. Je to proces inštitucionalizácie politickej slobody. Subjektívna stránka tohto procesu sa prejavuje v skúmaní slobody ako jej vnútorného vystihovania jednotlivcom. Sloboda sa v tomto smere chápe ako vnútorné poznanie sebauvedomenej bytosti, ktoré sa neustále prehľbuje a kultivuje. Obidve zložky tohto procesu sa však vzájomne podmieňujú a iba vo vzájomnom dialektickom pôsobení vytvárajú plastický obraz dejín. Determinujúcou zložkou tohto procesu je napriek tomu objektívna línia, pretože bez pokroku v inštitucionalizovanej rovine slobody by nebolo možné prehľbovanie poznania slobody u jednotlivca, ktoré sa chápe ako poznanie nevyhnutnosti zákonitého pohybu slobody v dejinách.

Svetové dejiny sú preto v Heglovom chápaní historickým pohybom, ktorý je nevyhnutne určený, avšak v rámci ktorého dochádza k uskutočňovaniu slobody. Je to napredovanie, ktoré musíme spoznať v jeho nevyhnutnosti.

Pri odhaľovaní vývinu absolútnej idey používa Hegel historickú metódu. Vo svojej podstate je táto metóda dialektická, pretože musí zachytiť dialektický a protirečivý vývin a pohyb dejín. Ako tvrdí Asmus, „...metóda nikdy nie je systémom postupov, ktoré možno odcudziť predmetu skúmania a organizuje a orientuje sa na jeho základe. Ak pre-

to mnohé v Heglovom učení o vývine bolo plodom jeho geniálneho historického zmyslu a správneho chápania toho, čo vytvára predmet historickej vedy, potom v súlade s tým musela mať aj metóda jeho filozofie svoj zdroj v tej istej historickej intuícii.“ (3, s. 141)

Pomocou tejto historickej metódy Hegel zachycuje nielen pohyb dejín, ale aj vývin celej absolútnej idey. Umožňuje mu to spojenie historickej a logickej metódy, ktorých kooperáciou sa odhaľuje nielen statika, ale aj dynamika javov.

Samotné chápanie zákonitého vývinu absolútnej idey je pritom u Hegla podmienené novým dialektickým interpretovaním zákona. V ňom samom sa predpokladá protirečenie, „zákon nie je len kladom, pozitívnu stránkou javov, ale súčasne i bodom negatívneho vzťahu k sebe, vnútorným prameňom všetkej činnosti, životného a duchovného samopohybu, dialektickou dušou“. (4, s. 35)

Zákon v takomto chápaní prestáva mať metafyzický charakter a odráža pravú nekonečnosť v jej protirečivosti, ktorú chápe Hegel ako vnútorný zdroj samopohybu absolútnej idey. Zákon je vo svojej podstate nielen abstraktným všeobecným, ale všeobecným, ktoré odráža v sebe jednotu všeobecného a zvláštneho: Stáva sa mierou vecí, pretože odzrkadľuje vnútornú protirečivosť vecí.

Abstraktné chápanie dialektického zákona u Hegla však vychádza z jeho idealistickej filozofickej koncepcie, ktorá stotožňuje vývin bytia a myslenia. Bytie je výtvorom absolútneho ducha, a preto aj zákony odrážajúce rôzne etapy vo vývine absolútneho ducha nie sú odrazom konkrétnej, ale abstraktnej reality.

Spoločenské zákony, ktoré odrážajú dialektický pohyb svetových dejín, sú len časťou filozofickej kategórie zákona. Chápu sa len ako jeden typ zákonitosti, ktorý zachycuje striedanie prejavov absolútneho ducha. Filozofická kategória zákona je o to bohatšia, že zahŕňa do seba immanentne všetky typy zákonitostí, ktoré odrážajú vývin absolútnej idey.

Isté inšpiračné zdroje pre Heglovo chápanie histórie môžeme nájsť u Herdera. Takisto aj on chápe dejiny ako vzrastajúci stupeň slobody človeka. Ako prvý sa usiloval o historickú interpretáciu najdôležitejších javov kultúrneho života. Vnáša do skúmania histórie pojmy kauzality a tradície. Usiluje sa vysvetliť históriu z nej samej, nájsť konkrétne príčiny v pôsobení historických udalostí a nie mimo nich a vysvetľovať ich ako nejaké zásahy vonkajších síl. Celá kultúra je výtvorom kolektívu, a nie jednotlivca, a preto jednotlivec je spoluautorom kultúrnych hodnôt, ktoré v súčinnosti s inými jednotlivcami ďalej mení. Pomocou tradície sa zachováva historická kontinuita v dejinách, ktorú Herder pokladá za základný zákon dejín.

Záujem o dejiny, ktorý tak monumentálne ovplyvnil Heglovu filo-

zofiu, sa v neskorších dejinách filozofie ďalej rozvíjal, avšak v inej podobe. Súvisel so zmenou ontologického postoja pri riešení základných filozofických problémov a otázok.

Filozofické myslenie 19. stor. je reprezentované systémami, ktoré sa od seba diametrálne líšia formuláciou otázok, aj nachádzaním odpovedí na ne. Na jednej strane je problematika dejín v strede záujmu (ako je to v prípade novokantovcov, Comta, Diltheya) marxistickej filozofie, inde zasa je na periférii úvah. Ak však môžeme nájsť niečo spoločné, čo spája tieto idealistické filozofické postoje zaoberajúce sa otázkami dejín, je to ich záujem o riešenie metodologických a prípadne gnozeologických otázok historického procesu. V tejto časti nás však bude zaujímať tá línia buržoáznej filozofie, v ktorej sa záujem o dejiny presúva zo sféry spoločensko-historického pohľadu na svet do sféry „antropologicko-dejinnej“. Jej hlavným predstaviteľom je W. Dilthey, ktorého filozofiu nazval súčasný nemecký filozof Landgrebe antropologickým obratom v dejinách.

Dilthey objavuje vo svojej filozofii konkrétneho človeka. Podľa neho konkrétne bytie človeka je nerozlučne spojené s dejinami, ktoré chápe ako tok, súhrn udalostí a nazýva ho žitím. Vyhýba sa vypracovaniu akéhokoľvek dejinného nadindividuálneho princípu, a preto sa usiluje nájsť v samotných dejinách, v ich zmene zmysluplnosť. Iba pomocou nich a v nich môže byť človek aktívny. Jeho aktivita sa objektivizuje v kultúrnych výtvoroch, ktorých význam a podstatu zasa možno dešifrovať iba určitou špecifickou metódou.

Dilthey sa vo svojej filozofii zaoberá najmä metodologickými a gnozeologickými otázkami filozofického prístupu k dejinám. Vychádza z koncepcie jednej objektívnej reality prezentovanej v dvoch modalitách, čo sa prejavuje v rozpracovaní dvoch metodologických postupov, ktorými možno vystihnúť tieto dve odlišné modality reality, a to vysvetlením (ako to robia prírodné vedy) alebo porozumením (ako je to v prípade duchovných vied). To znamená, že prírodné a duchovné vedy sa vzťahujú na tú istú skutočnosť, avšak pomocou rozdielneho metodologického prístupu. V duchovných vedách sa ruší poznávanie na základe kauzality, historické javy sa poznávajú pomocou špecifických poznávacích postupov založených na intuícii. Hlavnou gnozeologickou kategóriou je tu rozumenie, v ktorom sa spájajú nielen intelektuálne pochody, ale aj emócie a vôľa. Pomocou rozumenia sa vystihuje duchovný rozmer dejín, v ktorom sa odráža ľudská aktivita, objektivizovaná v kultúrnych výtvoroch. Gnozeologická kategória rozumenia je prítomná aj v jeho hermeneutickej metóde, ktorou Dilthey odhaľuje, respektíve dešifruje význam historických textov. Centrálné postavenie hermeneutiky zdôrazňuje Dilthey predovšetkým tým, že ... „ľudské vnútro nachádza jedine v jazyku svoj úplný vyčerpávajúci a objektívne pochopiteľný výraz“. (5, s. 319)

Použitie hermeneutickej metódy môžeme vystopovať v kultúrnych dejinách vo viacerých prípadoch. Môžeme ho nájsť už v klasickej filo-

lógii, kde sa hermeneutika chápala ako forma prekladu, ktorá má zachytiť atmosféru klasického jazyka v preklade do živého jazyka. Prvým filozofom, ktorý chápal hermeneutiku ako metódu, pomocou ktorej sa nám vzdialená kultúra približuje vo všetkej svojej konkrétnosti a nefalzifikovateľnosti, bol Schleiermacher. On si uvedomil, že pomocou historickej metódy, chápanej ako historická metóda interpretácie textov, sa znižuje pravdepodobnosť a možnosť falzifikácie výkladu vzdialenej alebo starej kultúry. Podľa neho je nevyhnutné rozlišovať dva aspekty v umeleckom, filozofickom alebo historickom diele minulosti. Predovšetkým je to obsahový aspekt, pomocou ktorého možno vystihnúť, o čom hovorí autor a potom je to aspekt, ktorý odhaľuje, ako hovorí text o danej udalosti. V tomto aspekte sa vyjavuje osobnosť autora. Aby bolo možné dosiahnuť ideálne rozumenie medzi autorom diela a interpretom, je nevyhnutné dodržať hermeneutickú techniku. Podľa nej sa text v priebehu vystihovania rozkladá na viacero častí, v ktorých interpret vyjadruje svoje predbežné rozumenie. Tieto jednotlivé fázy predbežného rozumenia sa vzájomne korigujú dovtedy, kým výsledkom tohto procesu nie je kongeniálna zhoda v rozumení textu interpretom textu a samým autorom textu.

U Diltheya je takisto dôležité kongeniálne rozumenie. Forma, v rámci ktorej interpret textu skúma historické texty, je formou dialógu medzi ja a ty. „Pretože až v porovnaní seba s inými mám skúsenosť individuálneho v sebe, môžem si uvedomiť iba to, čo ma odlišuje od druhého“, tvrdí Dilthey. Tento dialóg sa vedie medzi interpretom a historickým textom. Pomocou tohto dialógu vzdialený historický text oživa, aktualizuje sa. Minulé sa prezentuje v celej svojej neopakovateľnej jednote, vo všetkých životných prejavoch a spojeniach. Na rozdiel od Schleiermachera, ktorý používa túto metódu ako spôsob bezprostrednej komunikácie interpreta s autorom, Dilthey chápe túto komunikáciu v omnoho širších reláciách. Historický text nereprezentuje, podľa neho, výtvar jedného autora, ale je kultúrnou pamiatkou, pomocou ktorej sa oživuje celá historická epocha, v rámci ktorej bol historický text vytvorený.

Takýto postup sa však odlišuje od Schleiermacherovho postupu, ktorý hľadá kongeniálne rozumenie v čisto psychologickej rovine medzi interpretom a autorom diela. Podľa Diltheya nie je to však psychológia, ale história, ktorá je objektívnou cestou poznávania človeka. Tvrdí, že „vnútorná skúsenosť, pri ktorej sa ponáram do svojich vlastných pocitov, mi nikdy nedáva možnosť uvedomiť si svoju individuálnosť. Až v porovnaní seba s inými mám skúsenosť individuálneho v sebe, uvedomím si to, čím sa odlišujem od druhého.“ (5, s. 318) Hermeneutická metóda neslúži už Diltheyovi ako jednotlivá konkrétna rekonštrukcia historického diela, ale ako metóda, ktorá vystihuje individuálne v dejinách a umožňuje rekonštruovať dejiny spôsobom (ako si on myslel) pre ne charakteristickým, t. j. zobrazovať ich ako reťaz jednotlivých historických udalostí. Táto filozofická koncepcia dejín ako kultúrno-historickej rea-

lity, ktorú možno vystihnúť špecifickou vnútornou skúsenosťou, súvisí s idealistickou koncepciou dejín ako procesu, v ktorom nie je história uspôsobená na to, aby konštruovala všeobecné zákony, pretože história nechce zovšeobecňovať tak ako prírodné vedy. Jej zovšeobecňovanie je špecifického druhu, pretože hypertrofuje jednotlivé a stotožňuje ho s neopakovateľným.

Dilthey sa preto dopúšťa chyby, keď stotožňuje jednotlivé s neopakovateľným. V spoločenskom živote, nech už ide o akúkoľvek oblasť, nejestvuje jednotlivé, ktoré by nebolo vo vzťahu k všeobecnému, pretože všeobecné obsahuje v sebe bohatstvo zvláštneho, individuálneho, jednotlivého, ako potvrdzuje vo *Filozofických zošitoch* Lenin. „Jednotlivé neexistuje inak ako v tej súvislosti, ktorá vedie k všeobecnému. Všeobecné existuje len v jednotlivom, prostredníctvom jednotlivého. Každé jednotlivé je (tak či onak) všeobecné. Každé všeobecné je čiastočkou alebo stránkou alebo podstatou jednotlivého.“ (6, s. 385) Vo všeobecných súvislostiach, ktorých vystihovanie je nevyhnutné, sa jednotlivé stáva súčasťou všeobecného a je s ním spojené. Neopakovateľnosť daného skúmaného komplexu sa nesmie stotožňovať s opakovateľnosťou jeho určitých stránok, prvkov atď. Preto v povahe prírodných a spoločenských javov nejestvuje nič, čo by ich stavalo proti sebe v tej súvislosti, že spoločenské javy v protiklade k prírodným by boli len jednorázové a neopakovateľné. Spoločenské vedy takisto skúmajú všeobecné javy, a ak kladú dôraz na jedinečné a neopakovateľné, chápu ho vždy v kontexte so všeobecnými súvislosťami.

Na rozdiel od tohto prístupu hermeneutická metóda kladie dôraz na poznanie jednotlivého. Aplikácia takéhoto prístupu k dejinám má však za následok indeterminizmus a subjektivizmus. Dejínám sa neprisudzuje žiadna opakovateľnosť a zákonitosť, dejiny sú ustavičným tokom historických udalostí.

Dalším nemeckým filozofom, ktorý pokračuje v línii načrtnutej Diltheyom, je Heidegger. Tento nemecký filozof je motivovaný Diltheyom v jeho záujme o svet ľudského bytia (pod ktorým Dilthey rozumie históriu), ktorý posúva ešte viac do sféry vedomia a chápe ho ako problém ľudskej existencie v čase. V druhom rade takisto ako Dilthey používa hermeneutickú metódu.

Heideggerovo chápanie dejinnosti vychádza z jeho koncepcie časovosti bytia. Problém dejín vystihuje ako ontologický problém, a nie ako gnozeologický a metodologický problém historickej vedy. Dejiny sa nechápu ako projekt historických udalostí alebo ako zašlá minulosť, ale ako pohyb medzi bytím ku koncu-bytím k smrti a bytím k začiatku-vrhnutosť do bytia. V rámci týchto pólov sa pohybuje bytie človeka.

Bytie človeka nie je časové preto, že stojí v strede dejín, ale práve preto existuje a môže existovať ako dejinné, pretože je samou podstatou svojho bytia časové. Vlastný bytostný základ človeka je časový a jeho ľudské bytie je pochopiteľné len na základe časovosti.

Minulosť, ktorá odráža vrhnutosť do bytia, sa reprezentuje človeku ako fakticky existujúca minulé možnosť. Je neustále prítomná v pozadí a človek sa pri predbiehaní ku koncu dostáva späť ku svojej vrhnutosti, t. j. do minulosti. Minulosť sa nechápe ako uplynulý časový moment, ktorý už viac nie je, ale je to pôsobenie minulého na prítomné buď v pozitívnom alebo v negatívnom zmysle, a preto minulosť tvorí súčasť tejto samotnej prítomnosti. Budúcnosť zasa nie je niečo, čo má raz vo vzdialenom okamžiku nastať, ale je takisto zložkou prítomnosti.

Človek prežíva túto časovosť v existenciáloch, t. j. v hraničných situáciách, kedy vystihuje konečnosť svojho bytia-budúcnosť a zároveň vrhnutosť do bytia-minulosť. „V tomto chápaní dejiny sú dejinami minulých možností a pripravujú osobnosť vernú samej sebe k pripraveniu na príchod nových možností, na okamžiky vyžadujúce rozhodnosť, čím diskontinuita rozhodných okamžikov je spojená kontinuitou osobnej odhodlanosti prijať tieto okamžiky.“ [7, s. 263]

Základom človeku vlastného spôsobu časovania je rozhodnosť, ktorá znamená zmierenie sa s vlastným nachádzaním vo svete. Pomocou rozhodnosti sa človek dopracúva k svojmu začiatku a možnostiam, ktoré dedí. Útek pred rozhodnosťou k smrti je základom nerozhodnosti a utápania sa vo veciach, čo vedie k neautentickému životu človeka a je základom nevlastnej dejinnosti. Človek však svoje bežné, každodenné bytie prežíva neautenticky, aby tak unikol vlastnej osobnosti a zakryl si skutočnosť bytia ako bytia k smrti.

Dejiny ako dianie sú teda pohybom, pri ktorom dochádza k neustálemu prelínaniu minulosti s prítomnosťou a budúcnosťou, v rámci čoho má minulosť dominantnú úlohu ako minulé možnosť. Budúcnosť sa prejavuje ako možnosť predbiehania človeka k istým zvláštnym možnostiam, ktoré Heidegger chápe ako tvorbu projektov.

Bytie človeka vo svete je vystihované pomocou hermeneutiky, chápanej ako temporálna analytika ľudskej existencie. Hermeneutika nie je už metódou, pomocou ktorej odhaľujeme historickosť bytia, ale je už samým týmto bytím. Autor a interpret sa nechápu ako dva izolované svety, ale ako jednota, ktorá je reprezentovaná rečou. Cez reč sa nám vyjavuje priamo bytie. Reč je spôsobom bytia, v ktorom sme a v ktorom bytiu rozumieme. Podľa Heideggera nehovoríme jazykom my, ale jazyk nami. Slovo prestáva byť znakom, médiom neutrálneho kontaktu s bytím a stáva sa priamo nositeľom bytia. Hermeneutickou špecifickosťou slova je, že objasňuje zmysel bytia.

Heidegger sa nechal v tomto smere inšpirovať gréckou kultúrou. Výraz hermeneutika chápe ako odvodený od gréckeho slova *hermeneien*, ktoré znamená nielen vysvetlenie osudu, ale aj doručenie zvesti. Reč je teda posolstvom, ktoré nesie správu o osude bytia. Dôležité je správne počúvať túto reč, aby sme mohli pochopiť bytie. Heideggerovo chápanie reči, ktorým možno preniknúť do podstaty bytia, korešponduje s celou jeho filozofickou koncepciou chápania bytia. Dôraz na skúmanie ľudskej

reality a prostredníctvom nej pokusy dostať sa k akoby nevystihnuteľnému bytiu osebe, ešte viac ako iné idealistické učenia podporuje subjektivistickú interpretáciu súcna.

Jedným z impulzov, ktoré pravdepodobne inšpirujúco pôsobili na ďalšie formovanie hermeneutiky, bol freudizmus, ktorý ukázal, že je nevyhnutné ísť ku zdroju rozumenia, k podvedomému základu celého vedomia. Práve v ňom možno nájsť predsémantické podmienky všetkého významu, zdroj pravdy, ktorá je prvotnejšia ako vedomie a ktorá vedomie niekedy zahaľuje, inokedy odkrýva.

Rozpätie neskoršieho záujmu hermeneutiky je veľmi široké. Rozprestiera sa od prakticko-metodického umenia interpretácie cez teóriu znaku a symbolu až po analýzu ľudských interakcií v spoločnosti a kultúre a filozofiu historickosti ľudského bytia. Hermeneutika v Gadamerovom podaní sa už nechápe ako adekvátna metóda rozumenia histórie (v jeho prípade tradície), ale ako ontológia jazyka. Gadamer rieši problémy, ktorými bol inšpirovaný svojimi filozofickými predchodcami, Husserlom a Heideggerom.

Heideggerom sa necháva Gadamer ovplyvniť jednak v jeho koncepcii časovosti bytia, jednak aj v chápaní reči ako média, cez ktoré sa vyjavuje bytie. Bytie v čase mu reprezentuje historická tradícia, ktorá sa neustále mení a vyvíja. Nemení sa však len ona, ale takisto aj interpret tejto tradície. Historická tradícia a historický výskum sa chápu ako jeden celok. Aby mohol interpret zachytiť ten tok a zmenu, musí nevyhnutne vychádzať z nejakej platformy. Umožňuje mu to rozumenie, ktoré je determinované tradíciou, v rámci ktorej interpret žije. Prvým predpokladom rozumenia je zakorenenosť v životných skúsenostiach, ktorá odráža porozumenie medzi ľuďmi. Implicitne zahŕňa do seba predpoklad, že porozumieť ľuďom znamená porozumieť životu a tým aj dejinám, pretože dejiny sú život. Historik, ktorý skúma dejiny, nestojí mimo historického procesu ako objektu poznania, ale je takisto časťou dejín. Zakorenenosť rozumenia v objekte, ktorá predstavuje kontinuitu, súvisí s predstavou jednoty subjektu a objektu v procese rozumenia.

Toto rozumenie si uvedomíme vtedy, keď sa pýtame, pretože práve správne formulovanou otázkou sa navodzujeme na smer, v akom sa formuluje otázka a tým aj možnosť získania odpovede. Skutočným historickým skúmaním je teda dialóg s tradíciou, a nie spytujúce sa individuum alebo vytvorené dielo. Dialóg si vytvára svoju samostatnú podobu, ktorá nie je modifikovaná zložkami dialógu. Individuum a vytvorené dielo prestávajú byť determinujúcimi faktormi a dialóg nadobúda vlastnú formu.

Nositeľom tohto dialógu je reč. Jazyk má vzhľadom na individuum samostatné bytie a vďaka jazyku sa konštituuje to, čo nazývame svetom. „Každé slovo akoby vyrážalo zo stredu a má vzťah ku všetkému, cez čo je samo slovo. Povedať, čo sa mieni, dorozumieť sa udržiava spolupovedané s nekonečnosťou nepovedaného, nevysloveného v jednote zmyslu,

a tak mu dá porozumieť.“ (8, s. 444) Slovo sa podľa Gadamera nechápe ako znak, ale ako zrkadlo, v ktorom možno vidieť vec. Pomocou prirodzeného jazyka sa dostávame do priameho styku s bytím, pretože v chápaní jazyka tohto nemeckého filozofa reč, dejiny a bytie vytvárajú jednu realitu. Konštruovaním umelého jazyka sa stráca kontakt s bytím.

Reč sa ontologizuje a problémy jazyka sa stávajú problémami bytia. Podstatou jazyka sa stáva hra, ktorá má cieľ sama v sebe. Čím je bližšie naše chápanie hre, tým je adekvátnejšie, pretože je bližšie k bytiu. Hra a nie hrajúci sa je subjektom. Hrá sama hra a vŕha sa do seba hráčov. Ako tvrdí Gadamer, história je zbavená cieľa a smeru, je to neustále sa obnovujúca hra.

Otázne je však, či možno prostredníctvom jazyka preniknúť do samej podstaty histórie (ktorú chápe hermeneutika v jednote s ľudským bytím). Jazyk sa neprezentuje prívržencom hermeneutiky ako nástroj komunikácie, ale ako posledné objektívne kritérium pravdivosti a autenticity poznania. Interpret je uzatvorený do hermeneutického kruhu, z ktorého nemôže a nechce výjsť. Úsilie o absolútne splynutie vlastného rozumenia s rozumením textu znemožňuje objektivizovať rozumenie interpreta a je ohraničené na jeho subjektivitu.

Interpret rozumenia sa chápe absolútne nehistoricky, pri jeho včlenení do procesu rozumenia sa abstrahuje od jeho širšej spoločenskej determinácie a zaradenosti. Práve táto spoločenská determinovanosť subjektu (jeho kultúrne zázemie) je nevyhnutným predpokladom adekvátneho poznania vzdialenej kultúry, pretože až v porovnaní súčasnej kultúry so vzdialenou sa nám táto vzdialená kultúra prezentuje vo svojej odlišnosti a autonómnosti.

V marxistickej filozofii sa problém historizmu rieši na úplne inej úrovni. História sa nechápe ako výtvor nášho vedomia, ku ktorému je nevyhnutné prenikať špecifickými intuitívnymi postupmi, ako to bolo v prípade hermeneutickej línie nemeckej filozofie, ale ako prírodno-historický proces, ktorý má svoje zákonitosti. Zahŕňa sa do nej nielen vývin spoločnosti, ale aj vývin prírody. A práve dialektické spojenie týchto dvoch celkov, ktoré sa v predchádzajúcich dejinách filozofie kládli buď metafyzicky proti sebe, alebo sa chápali ako nerozlíšnená jednota, umožnilo vysvetliť špecifický a pritom vedecký charakter samej histórie ľudskej spoločnosti. Zákonitosť panujúca v ľudských dejinách má osobitný charakter, pretože na rozdiel od zákonitostí vládnučích v prírode počíta s faktorom vedomia, ktorý sa chápe ako spoločenský produkt. Kodifikácia tejto zákonitosti umožňuje riešiť otázku uvedomelej činnosti v dejinách, otázku objektivity ľudského poznania, možnosť predvídania spoločensko-historických zákonitostí atď. Práve preto je táto kľúčová otázka dejín vystavená kritike mnohých buržoázných západných filozofov, me-

dzi inými aj kritike K. Poppera, ktorý v nej vidí mystifikáciu a nevedecký postup. To, že historické zákony vznikajú v spoločensko-historickej praxi, sa mu zdá odklonom od racionalistického spôsobu myslenia.

Spoločenské javy, ktoré sa v marxistickej filozofii chápu ako determinované spoločensko-historickou praxou, sú podľa Poppera sférou objektívnej reality, ktorú nie je možné vedecky skúmať a explikovať, pretože si v nej musí vedec vypomáhať aj nevedeckými metódami (podľa neho prírodným vedám ide o kauzálne vysvetlenie a spoločenským o cieľ a zmysel). Popper tvrdí, že marxistická filozofia používa formu prirodovedného zákona aj na spoločenskovedný materiál v úsilí vedecky ho spracovať. Dostáva sa potom do neriešiteľných ťažkostí, pretože používa v tejto oblasti metódy prírodných vied (Popper ich nazýva pronaturalistickými metódami) alebo metódy, ktoré nemajú žiadny objektívny vedecký charakter (nazýva ich antinaturalistickými metódami). Do tejto skupiny zahŕňa aj vedecké predvídanie, ktoré je nevyhnutnou súčasťou marxistického prístupu k spoločensko-historickému procesu.

Sama povaha spoločenských zákonov ako tendencií je takisto vzdialená Popperovmu chápaniu zákona. On pokladá za zákon logický výsledok výskytu určitých prvkov v určitom nemeniacom sa systéme. Striktne ho odlišuje od tendencie, ktorá zachycuje pravdepodobnostnú sukcesívnosť prvkov určitého systému, a preto nemá, podľa neho, zákon v podobe tendencie vedecký a objektívny charakter.

V marxistickej filozofii je chápanie zákona vyjadrením spojenia kategórie zákona s kategóriou možnosti, pretože objektívny zákon sa vystihuje „ako tendencia, ktorá smeruje k formovaniu podstaty budúcej skutočnosti“, t. j. v samej štruktúre zákona je zahrnutý faktor vývinu. Objektívny zákon sa chápe ako „dialektický zákon, ktorý sa spravidla neuplatňuje vo svojej absolútnej forme nezávislej od okolností, ale vo forme modifikovanej vonkajšími vplyvmi, t. j. vo forme vnútornej tendencie, ktorá smeruje ku zrušeniu vplyvov vonkajších okolností“. (4, s. 170) Objektívna skutočnosť je v neustálom pohybe, a preto aj vedecký zákon, ak má byť adekvátnym odrazom pohybu tejto skutočnosti, musí vo svojej podstate zahŕňať moment vývinu. Spoločenské zákony sú takisto objektívne ako prirodovedné zákony, avšak odrážajú odlišný materiál ako prirodovedné zákony, a preto majú aj špecifický charakter.

Dejiny chápe marxistická filozofia ako dynamický, neustále sa vyvíjajúci celok, ktorého podstatnou a determinujúcou zložkou je ekonomická štruktúra spoločnosti s jej výrobnými vzťahmi. Preto spoločenské zákony nekodifikujú vzťahy medzi vecami, resp. javmi (ako je to v prírodných vedách), ale vzťahy medzi ľuďmi, ktoré sa utvárajú v priebehu pracovného procesu. Tieto vzťahy majú objektívny charakter, pretože existujú nezávisle od vôle a vedomia konkrétnych ľudí, na druhej strane však neexistujú nad spoločnosťou, pretože vznikajú v pracovnom procese a sú výsledkom cieľavedomej predmetnej činnosti ľudí. Spoločenské

zákony preto na rozdiel od prírodovedných zákonov prihliadajú k faktoru vedomia.

Na rozdiel od toho Popper nechápe spoločenský vývin ako dynamický celok plný vnútorných protirečení, ale ako systém postupnosti prvkov, ktoré možno štatisticky zachytiť (napr. úroveň vedy v určitom období, úroveň techniky atď.) a prípadne tento stav aktívne usmerniť. V tomto smere vidí budúcnosť aktívneho a plánovitého pôsobenia človeka.

Popper vyčíta marxizmu, že odmieta prisúdiť rozumu dominantnú úlohu pri budovaní spoločnosti. Rozum, respektíve vedecké poznanie chápe v striktnnej izolácii od praxe. Podľa neho vedecké poznanie má imanentný vývin, ktorý nie je určený materiálnymi faktormi. Umožňuje mu zachytiť a spoznať vždy parciálnu zložku reality, a nie celok, ako sa o to (podľa neho) usiluje marxistická filozofia v prípade vedeckého vysvetľovania spoločensko-historického procesu. Jeho kritika marxistického chápania histórie nie je podmienená jeho záujmom o samu históriu, ale o logické formy a spôsoby historického vysvetľovania. V tomto prípade ide o rozpracovanie logického aspektu historizmu.

Podobne ako Popper útočia na marxistickú filozofiu aj mnohí buržoázni filozofi, ktorí ju obviňujú z historického relativizmu a historicizmu. Buď zdôrazňujú plynutie diania, nemožnosť vystihnúť ho objektívnymi metódami alebo zákonmi, alebo sa usilujú negovať celkový pohyb dejín a skúmať iba jeho parciálne zložky, čím sa im zo skúmania dejín vytráca sama historickosť — zmysluplnosť a smerovanie dejín.

Marxistická filozofia sa usiluje o univerzálnosť prístupu k dejinám. Jednak chápe dejiny ako vývin, ktorý má svoju zmysluplnosť (t. j. ako vývinový proces organizmov, ktoré si uvedomujú samy seba), jednak ich vystihuje ako zmenu, determinovanú materiálnymi faktormi. Práve táto determinácia materiálnymi faktormi sa stala hlavným kritériom pri určovaní zákonitostí historického procesu a jeho členení na určité konkrétne historické etapy. Jej základ tvorí materiálna výroba s výrobnými vzťahmi, na ktoré možno aplikovať všeobecné vedecké kritérium opakovateľnosti. Pomocou neho sa nám historický proces člení na jednotlivé spoločensko-ekonomické formácie, ktoré zovšeobecňujú zriadenia v jednotlivých krajinách do určitých všeobecných celkov. Práve schopnosť historického materializmu zovšeobecňovať v dejinách jednotlivé a nachádzať v ňom zákonitosť výskytu všeobecného umožnila pristupovať k dejinám vedecky. Základnou stavebnou jednotkou dejín sa stáva spoločensko-ekonomická formácia, ktorá sa nechápe ako statický, ale konkrétny celok, ktorý má svoj vnútorný pohyb. Preto aj historické zákony, ktoré odhaľujú fungovanie a existenciu spoločensko-ekonomických formácií, sa chápu vo svojej podstate ako vývinové zákony. „Ako vývinové zákony zjednocujú v sebe moment cyklický i smerový, sú zároveň funkcionálnymi a genetickými zákonmi spoločensko-ekonomických formácií, vyjadrujú aj ich štruktúru, aj ich historickú tendenciu.“ (9, s. 261) Majú

obmedzenú platnosť, pretože sa vzťahujú vždy na určité ohraničené obdobie pôsobenia konkrétnej spoločensko-ekonomickej formácie. Faktor času má v histórii veľmi dôležitú úlohu. Na rozdiel napr. od prírodovedných zákonov, (napr. fyzikálnych), ktoré sú invariantné vzhľadom na obrátenie smeru času, nie sú spoločenské zákony rovnaké pre minulosť aj pre prítomnosť. Každé historické obdobie má svoje vlastné zákony.

Časové obdobie pôsobenia konkrétnej spoločensko-ekonomickej formácie nie je však determinované iba chronologickou časovou postupnosťou. Každá konkrétna formácia si vytvára vlastný sociálny čas, ktorý je charakterizovaný špecifickými výrobnými rytmi. Sociálny časopriestor, v rámci ktorého sa v najnovších sovietskych prácach skúma spoločensko-historický proces, zdôrazňuje práve jeho kontinuálnosť a nezvratnosť.

Jedno z centrálnych miest v riešení spoločensko-historického procesu zaberá otázka miesta človeka v dejinách. Na rozdiel od Diltheya, ktorý takisto objavením dejín objavil človeka, sa v marxistickej filozofii problematika človeka neohraničuje na charakteristiku človeka ako bytosti obdarenej psychickým a duchovným životom. Predovšetkým je dôležitá jeho praktická aktivita. Človek je nielen tvorený dejinami, ale je aj ich tvorcom. Rodí sa do určitých objektívnych a od jeho vôle nezávislých pomerov, ktoré podmieňujú jeho činnosť ako nevyhnutný predpoklad. Avšak na druhej strane cieľavedomým konaním ako príslušník určitej spoločenskej triedy a vlastnou intelektuálnou výbavou môže tento spoločensko-historický proces modifikovať. Práve správne pochopenie smeru vývinu umožňuje človeku aktívnym zásahom radikálne a konkrétne modifikovať spoločnosť a stať sa pánom konkrétnej situácie. Toto tvorivé prekonávanie a modifikovanie daných spoločenských podmienok človekom počíta s faktorom vedomia, ktorý takisto vchádza do procesu spoločenskej determinácie. Spoločenskú podstatu človeka možno preto vystihnúť striktne vedeckými postupmi, na rozdiel od postupov používaných napr. v nemeckej filozofii, kde sa otázka človeka (respektíve ľudského bytia) riešila v súvislosti s jeho psychickou a duchovnou vybavenosťou.

Sama podstata dejinnotvorného procesu je spojená s predstavou historickej následnosti a continuity, ktorú nám odhaľuje princíp historizmu, ktorý chápe javy dynamicky a v priebehu vývinu. Ako napr. tvrdí Kelle, „vyžaduje odhaľovať dialektiku reálnych historických procesov, t. j. skúmať každý jav v spoločenskom živote nie ako daný a nemenný, ale v jeho konkrétnych vzájomných súvislostiach, z hľadiska jeho genézy v minulosti aj tendencií vývinu v budúcnosti“. (10, s. 7)

V súlade s princípom historizmu sa procesy prírodno-historického vývinu skúmajú tak, ako prebiehajú v skutočnosti. Akýkoľvek jav, akýkoľvek predmet môže byť správne pochopený a ocenený iba vtedy, keď sa skúma v konkrétnych historických podmienkach. Práve tento kon-

krétno-historický prístup umožnil pochopiť vnútornú kontinuitu, vývinu a nechápať ho na rozdiel od iných filozofických koncepcií ako zmenu vonkajšej formy objektu alebo ako mechanický pohyb. Preto sa každý historický objekt nechápe ako mechanický súhrn odlišných elementov, ale ako organický celok, ktorý je vnútorne spojený a funguje ako celok.

Cez prizmu konkrétne-historického prístupu k dejinám sa nám celý spoločensko-historický proces prezentuje v konkrétnych historických celkoch, ktoré sú vzájomne kontinuálne spojené. Spolu so skúmaním spoločensko-historického procesu vcelku však podliehajú tomuto prístupu všetky otázky a problémy riešené v dejinách (otázka zákonitosti dejín, miesta človeka v dejinách atď.).

Metodologicky vybudovať taký systém, v ktorom by sa dodržiaval princíp historizmu, si nevyhnutne vyžaduje použitie historickej a logickej metódy ako metód teoretického myslenia. Historická metóda zachytuje v teoretickej rovine priebeh vývinu konkrétnych javov. Postupuje od ideálnej podoby objektu k vysvetleniu jeho empirických foriem. Aby sa však pohybovala v teoretickej rovine a neskĺzla do roviny čistej empirie, je nevyhnutne doplňovaná logickou metódou, ktorá umožňuje zachytiť javy v teoretickej a ideálnej podobe. Vystihnúť mnohotvárnosť a konkrétnosť spoločensko-historického procesu však umožňuje aplikácia oboch týchto metód teoretického myslenia.

Vidíme, že v marxistickej filozofii sa pod pojmom historizmus myslí nielen filozofický záujem o dejiny, ale aj špecificky metodologický princíp vystihnúť reálnej dialektiky javov v objektívnej realite chápanej ako prírodno-historický proces. Je ho nevyhnutné odlišovať od historicosti ako zmysluplnosti historického procesu, ktorá odráža vzájomnú dialektiku medzi človekom a spoločnosťou.

Z tohto historického prehľadu zistíme, že chápanie historizmu malo rôznu podobu. Avšak v dejinách filozofie bol vždy aktuálnym problém metódy a historickej zákonitosti, ktorý súvisel s objektivitou poznávania historického procesu. Úmerne tomu, ako sa autonomizovala a subjektivizovala história, sa subjektivizovali aj metódy jej adekvátneho poznávania a zužovalo samotné chápanie histórie. Vo svojom poslednom štádiu sa hermeneutická metóda s jej gnozeologickou kategóriou rozumenia (chápanou ako predvedecká forma skúsenosti) vzťahuje na tradíciu (ktorú Gadamerovi prezentuje jazyk). Na rozdiel od toho marxistická filozofia chápe históriu omnoho širšie a univerzálnejšie. Problematiku historickej tradície synonymicky nespája s jazykom ako špecifickou realitou, ale ju chápe ako problém historickej kontinuity, ktorý je imanentne zahrnutý do otázky o charaktere historického procesu. Sám historický proces chápe ako prírodno-historický vývin, ktorý sa vzťahuje na vývin celej objektívnej reality. A adekvátny prístup k nemu mu umožňuje práve princíp historizmu, ktorý vystihuje javy v ich konkrétne-historickom pohľade.

1. Podľa KON, I.: K sporam o logike istickeho objasnenija. In: Filozofskie problemy istickej nauki. Moskva 1969.
2. HEGEL, G. W. F.: Filozofia dejín. Bratislava 1957.
3. ASMUS, V. F.: Dialektickij materializm i logika. Kyjev 1921.
4. ČERNÍK, V.: Dialektický vedecký zákon. Bratislava 1964.
5. DILTHEY, W.: Gesammelte Schriften. Bd. V. Leipzig—Berlin 1924.
6. LENIN, V. I.: Spisy 38. Bratislava 1961.
7. POPELOVÁ, J.: Tři studie z filozofie dejin. Praha 1947.
8. GADAMER, H. G.: Wahrheit und Methode. Tübingen 1965.
9. ČERNÍK, V.: Problém zákona v marxistickej metodológii vied. Bratislava 1977.
10. Princip historizmu v poznání společenských jevů. Praha 1976.

ИСТОРИЗМ И ЕГО РАЗЛИЧНЫЕ КОНЦЕПЦИИ В ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ

Яна Гаšпарикова

Историзм в целом выражает отношение между философией и историей. В этом отношении автор различает онтологический, гносеологический, методологический и логический аспекты.

Гегелевское решение проблемы истории отличалось большой широтой и многомерностью. Философские концепции, занимавшиеся отношением между философией и историей после Гегеля, разрабатывали прежде всего гносеологические и методологические проблемы исторического познания. Доминантным становится особенно герменевтический метод, понимаемый как специфический метод познания исторических явлений. Углубляется дихотомия между духовными (общественными) и естественными науками, которая ведет к подчеркиванию специфичности исторического познания. Герменевтика, понимаемая как метод (Дильтей), позднее онтологизируется и превращается в онтологию языка (Гадамер).

В марксистской философии историзм превращается прямо в принцип, который является необходимой составной частью конкретно-исторического исследования истории.

DER HISTORISMUS UND SEINE KONZEPTIONEN IN DER PHILOSOPHIEGESCHICHTE

Jana Gašpariková

Der Historismus bezeichnet im Allgemeinen die Relation von Philosophie und Geschichte. Diese Relation weist auf: einen ontologischen, erkenntnistheoretischen, methodologischen und logischen Aspekt.

Hegels Lösung des Problems Geschichte war breit und mehrdimensional konzipiert. Philosophische Konzeptionen, die sich nach ihm mit der Relation von Philosophie und Geschichte auseinandersetzten, haben besonders erkenntnistheoretische und methodologische Probleme der Geschichtserkenntnis herausgearbeitet. Vor allem wird die Hermeneutik zur Dominante. Sie wird als spezifische Methode der Erkenntnis geschichtlicher Erscheinungen verstanden. Die Dichotomie zwischen Geistes- (Gesellschafts-) und Naturwissenschaften vertieft sich. Sie führt zur Betonung der Besonderheit historischer Erkenntnis. Die Hermeneutik, verstanden als Methode [Dilthey], ontologisiert sich später und nimmt den Charakter einer Sprachontologie an [Gadamer].

In der marxistischen Philosophie wird der Historismus direkt zum Prinzip, zum notwendigen Bestandteil konkrethistorischer Untersuchung der Geschichte entwickelt.