

HERMENEUTICKÉ VÝCHODISKÁ RECEPTÍVNEJ ESTETIKY

ZDEŇKA KALNICKÁ, Katedra estetiky a vied o umení, FFUK, Bratislava

Problematika chápania interpretácie, rozpracúvaná vo filozoficko-estetickú rovňu, vystupuje dnes do popredia najmä v hermeneutike.¹ Nová hermeneutická línia vychádza v značnej miere z iniciatívy Heideggera; v estetickú oblasti z jeho práce zrodenie umeleckého diela. Heidegger v tomto texte chápe činnosť tvorcu len ako sprostredkovateľa odhalenia sa samotného bytia, a umelecké dielo ako bytostne pravdivé stelesnenie sveta, v ktorom vzniklo. Zdôrazňuje, že nakoľko umelecké dielo a jeho vlastný zmysel zaniká so zánikom tohto sveta, vzniká tu problém jeho ďalšieho uchovávaní. „Uchovávatelia“ podľa Heideggera vyvíjajú predovšetkým poznávaciu aktivitu, ktorá je zameraná na rekonštrukciu pôvodného vzniku umeleckého diela.

Hermeneutika je dnes rozvetveným a mohutným myšlienkovým hnutím, ktoré okrem uvedenej koncepcie Heideggera využíva mnohé podnety nazhromaždené v priebehu dlhoročného vývinu hermeneutických výskumov.

V našom príspevku sa sústreďíme na analýzu konkrétneho textu súčasného francúzskeho mysliteľa, existencialistického hermeneutika P. Ricoeura² a na vzťah jeho filozofických názorov na hnutie tzv. receptívnej estetiky. V súčasnej filozofii (šesťdesiate-sedemdesiate roky) prevažujú názory, že hermeneutika predstavuje metódu najadekvátnejšiu podstate spoločenskovedného poznania,

¹ O historickom vývine hermeneutiky (pozri 5), typologizáciu hermeneutiky (pozri 10, s. 130).

² Paul Ricoeur sa narodil r. 1913 vo Valencii. Filozofické štúdiá ukončil r. 1935 na Sorbonne. Na začiatku 2. svet. vojny bol zmobilizovaný a dostáva sa do nemeckého zajatia, kde ostáva až do r. 1945. Tu študuje Jaspersa a prekladá *Idey čistej fenomenológie a fenomenologickej filozofie Husserla*. Roku 1947 vydáva knihu o Jaspersovi a r. 1948 o Marcelovi. Na univerzite v Strassburgu prednáša dejiny filozofie. R. 1950 získava titul doktora vied za prácu *Philosophie de la volonté I: Le Volontaire et l'involontaire*. Vedenie katedry filozofie na Sorbonne získava r. 1956, neskôr začína učiť na Parížskej univerzite v Nanterre, kde sa po máji 1968 stáva na rok dekanom (1969—1970). Prednáša tiež na univerzite v Paríži, Chicagu, Toronte, Montreali.

Viac ako 300 filozofických štúdií svedčí o rozpätí Ricoeurových záujmov — od histórie filozofie, cez literatúru, exegézu, teológiu, psychoanalýzu, jazykovedu, právo až po politiku. Hlavné štúdie filozofa sú zhrnuté v 2 prácach. *Histoire et vérité* 1955 a *Le conflit des interpretations* 1969. Táto práca spolu s *De l'interprétation. Essai sur Freud*, 1965 podávajú najlepšie svedectvo o ceste a programe filozofickej hermeneutiky Ricoeura.

Pri analýze Ricoeurových názorov sme vychádzali najmä z 2 zborníkov jeho štúdií, preložených do poľštiny, a to: *Egzystencja i hermeneutyka, Rozprawy o metodzie*. Warszawa 1975, kde sú zahrnuté články z r. 1958—1969 z obdobia, keď filozof formuloval a rozvíjal hermeneutickú orientáciu svojej filozofie: Philibert, M.: *Paul Ricoeur czyli wolność na miare nadziei [Szkic o twórczości i wybór tekstów]*. Warszawa 1976.

rozpracúvaním filozofickej hermeneutickej koncepcie sa usiluje túto metódu postaviť proti metodológii dialektického a historického materializmu.³

P. Ricoeur je predstaviteľom tzv. *umiernenej hermeneutiky*, podľa ktorej je možné sprostredkovanie a zjednotenie základných kategórií hermeneutiky — *chápania a výkladu*, ktoré napríklad Heidegger ostro postavil proti sebe. Ricoeurovo stanovisko k tejto otázke vychádza z viery v možnosť chápania sa Ja a Ty, zmyslu iných kultúr z hľadiska našej kultúry. Táto viera bola charakteristická pre francúzskeho existencialistického fenomenológa Maurice Merleau-Pontyho, ktorého názory P. Ricoeur na jednej strane kontinuuje, na druhej však kritizuje. Ricoeur totiž namieta proti možnosti *chápania bezprostredného*. Dôkaz vidí v existencii symbolu ako druhu znaku, ktorý je charakteristický tým, že „nejestvuje symbol, ktorý prebúdza pochopenie bez akejkoľvek interpretácie“ (9, s. 153). Obracia Merleau-Pontyho postup, v ktorom chápanie seba je prostriedkom chápania sveta znakov — výrazov iných a hovorí, že „chápanie sveta znakov je nástrojom chápania seba“ (9, s. 193). Jeho filozofickou hypotézou je „Cogito sprostredkované celým univerzom znakov“ (9, s. 193). Ricoeur je tej mienky, že „keby znaky neboli prostriedkom, médium, vďaka ktorému jestvujúci človek sa usiluje nájsť svoje miesto, vykonať projekciu a pochopiť samého seba, *záhada zmyslu* by prestala jestvovať“ (9, s. 195).

V tejto súvislosti kritizuje Ricoeur Merleau-Pontyho za nedostatočnú pozornosť, ktorú venoval objektívnej štruktúre jazyka (znakov), v ktorej sa zrod nového významu deje³. Podľa neho Merleau-Pontyho snaha ísť od „slova“ k „slovu“ bráni spojeniu filozofie s ostatnými vedami, najmä lingvistikou, pretože podľa Ricoeura „preskakuje etapu objektívnej vedy o znakoch a prechádza zrazu k slovu“ (9, s. 178). Ricoeur pokladá za nevyhnutné „vybudovať vedu o znakoch, hodnú toho mena“ (9, s. 178). Hlavnú pozornosť venuje problematike symbolu, ktorá súvisí s jeho nábožensky motivovanými východiskami. Problém symbolu tematizuje preto, že „hierofanie upadli do zabudnutia, do zabudnutia upadli znaky sacrum, človek stratil pocit príslušnosti k sacrum“ (9, s. 147). Nebudeme sa ďalej orientovať na túto stránku Ricoeurovej filozofie⁴, sústredíme sa na jeho názory smerujúce k umeniu, najmä literatúre a problémom jej interpretácie a chápania.

V rámci projektu budovania teórie znakov Ricoeur odlišuje symbol od znaku (symbol je znak, ale nie každý znak je symbol), ďalej symbol od alegórie, od symbolu v zmysle symbolickej logiky a od mýtu. Skúma, v ktorých oblastiach sa symbol v jeho vymedzení (ktoré uvedieme ďalej) uplatňuje. Nachádza tri hlavné oblasti a v súvislosti s tým tri rôzne odrody symbolu — symbol religiózny, psychoanalytický a symbol *poetickej obraznosti*. Bližšie sa pristavíme pri symbole poetickej obraznosti. Ricoeur súhlasí s názorom Bachelarda, že poetický obraz nás prenáša k počiatkom, k bytiu, ktoré začína hovoriť. Píše: „Ten obraz-slovo, ktorý preto už nie je obrazom — predstavou, nazývam

³ „Zázrak“ zrodu nového významu bol jedným z hlavných a celoživotných predmetov Merleau-Pontyho úvah. Chápal ho ako objavenie nových fenoménov — výťažku slovného aktu, ktorý sprístupňuje niečo doposiaľ nevyslovené, pohybu či gesta nášho jedinečného tela, ktoré sú udalosťami, „zakladajúcimi“ nový význam.

⁴ Takto postavenú analýzu Ricoeurovej filozofie pozri v 9 — 1 časť, 2. časť tvoria pôvodné texty Ricoeura.

symbolom. V podstate sa v poetickom obraze rodí tá istá symbolická štruktúra, ktorá napája najtajnejšie sily nášho stávania sa [psychoanalytický symbol] aj tie, ktoré vytvárajú sacrum v jeho najarchaickejších a najtrvalejších formách (náboženský symbol)“ (9, s. 150).

Ricoeurovu analýzu symbolu a metodiku jeho interpretácie, ktorou sa budeme zaoberať v ďalšom texte, možno podľa našej mienky chápať ako určitú teóriu interpretácie umeleckého diela. Problematika chápania umeleckého diela a jeho významu už nie je u Ricoeura spätá s problematikou výrazu (ako u Merleau-Pontyho), ale vystupuje v spojení so znakom, špeciálne symbolom, ktorý je chápaný ako určitá štruktúra znakov, ako *text*.

Na základe analýzy štruktúry symbolu prichádza Ricoeur k poznatku, že podstatou symbolu je jeho *dvojznačnosť*. „Symbolické znaky sú neprehľadné, pretože ich prvotný zmysel, doslovný, zjavný, odkazuje na zmysel druhý, daný však výlučne v ich lone“ (9, s. 151). Symbol tak podľa Ricoeura zakladá racionálny jazyk, a preto nie je možný bez interpretácie. Práve tento fakt spája podľa autora znak s hermeneutikou, umelecké dielo s interpretáciou.

Hermeneutika v chápaní Ricoeura je „každá disciplína, ktorá sa riadi interpretáciou a slovu interpretácia dáva význam rozpoznávania zmyslu ukrytého v zmysle viditeľnom“ (9, s. 192). Interpretácia je podľa Ricoeura ústrednou operáciou, ktorá nás vedie od predchápania (v zmysle Gadamera) k chápaniu. Ricoeur je presvedčený, že „jedine interpretujúc môžem počuť a chápať“ (9, s. 158). Hermeneutika si však nemôže podľa jeho názoru sama vypracovať metódu chápania, ako sa nazdával, napríklad, Dilthey; práve interpretáciou sa napája na ostatné vedy a je možná iba prostredníctvom konfrontácie rôznych dvojznačností napr. v jazykovej sémantike, psychoanalýze, fenomenológii, porovnávacej histórii náboženstva, literárnej kritike a pod. Až po tejto namáhavej ceste interpretácie univerza znakov prichádza podľa Ricoeura vedomie subjektu k sebauvedomeniu. Autor v tejto súvislosti kritizuje Husserlovu koncepciu čistého vedomia. Svojsky tiež reinterpretuje Hegelov postup z *Fenomenológie ducha* a na podporu svojich tvrdení využíva najmä Freudovu psychoanalýzu. Podľa jeho mienky, kým sa subjekt uvedomí, je už vo svete a jestvuje na základe pudov. „Prvenstvo pudu vo vzťahu k aktu vedomia a vôle značí primát plánu ontického vo vzťahu k plánu reflexívneho, primát Som nad Myslí“ (9, s. 172). Ricoeur chápe telesnosť v zmysle koncepcie S. Freuda, t. j. ako oblasť nevedomia a podvedomia, ktorá nie je pre subjekt priezračná a uchopiteľná vo svojej významovosti. Merleau-Pontyho subjekt mal šancu pochopiť svoje gesto (aj keď oneskorene), v zmysle Freuda je naopak ľudská telesnosť predovšetkým zdrojom ilúzií a symbolov. Jej gesto, pohyb, výraz potrebuje interpretáciu, pretože nie je subjektu samotnému ani inému bezprostredne pochopiteľné. Ricoeur využíva psychoanalytické chápanie subjektu ako argument proti možnosti budovať hermeneutiku na báze pochopenia Seba a Iného. Hermeneutika musí podľa neho využiť psychoanalytickú teóriu subjektu, ukázať filozofický význam myšlienky, že „vedomie je oddelené od vlastného zmyslu, nad ktorým nevládne a o ktorom nemá tušenie“ (9, s. 167) a „namiesto vedomého bytia postaví stávanie sa vedomým“ (9, s. 170). V priebehu tohto „stávania sa vedomým“ však subjekt podľa názoru Ricoeura podlieha rôznym ilúziám, vytvára si bôžikov, idoly, ktoré vkladá medzi vedomie a seba. Hermeneutika je tak spätá s kritikou falošného cogito, je kritickou interpretáciou symbolov, ktoré si subjekt vytvoril v priebehu svojho vývinu. Toto „opätovné prečítanie antropo-

logickej psychoanalýzy v svetle semiológie je prvou úlohou antropologickej filozofie, ktorá sa usiluje spojiť rozprášené výsledky humanitných vied“ (9, s. 191), vyznáva autor svoje krédo.

Predmetom tejto antropologickej filozofie je podľa Ricoeura človek a jeho vzťah k svetu sprostredkovaný znakovými systémami. Podstatné v tejto súvislosti je, že vznik tzv. znakového vzťahu človeka k svetu Ricoeur nevyvodzuje z potrieb vývinu spoločensko-historickej praxe, ale naopak, podľa neho až znakový vzťah človeka k svetu umožňuje tento vývin. Pri vzniku tohto „znakového“ vzťahu človeka k svetu najväčšiu pozornosť venuje Ricoeur analýze jazyka (reči). Práve jazyk (reč) totiž podľa neho predstavuje taký vzťah človeka k svetu, ktorý mení objektívny svet v svet významov. Tento zvrät nazýva *redukciou* a jazyk považuje za *intencionálny predmet* v zmysle Husserla. Ako vidieť, v Ricoeurovej koncepcii možno odhaliť súvislosti, ktoré ju geneticky spájajú s fenomenológiou. Treba však podotknúť, že fenomenologické východiská sú v jeho koncepcii značne transformované. Pre ilustráciu uvedieme nasledovný Ricoeurov názor na jeden zo základných fenomenologických pojmov — redukciu. Ricoeur píše: „Redukcia sa javí ako ‚transcendentálny‘ prameň reči, ako možnosť daná človeku byť niečím iným ako jedným medzi živými, možnosť vzťahu k skutočnosti na základe jej označenia prostredníctvom znakov... redukcia — to je začiatok významového života, začiatok nie chronologický, ani historický, ale transcendentálny podobne ako *reč je začiatkom života spoločenského*, pokiaľ funkciu symbolickú uznáme za základ, a nie výsledok spoločenského života“ (9, s. 186—187).⁵

Aj ďalší Husserlov pojem — intencionalitu interpretuje Ricoeur so značným významovým posunom. Intencionalita uňho neznamená významovú intenciu autora, ktorá sa má zrekonštruovať na základe stelesnenia predmetnosti a z hľadiska čitateľa (vnímateľa) predstavuje proces kongeniálny s autorom (ako sa nazdával jeden z najvýznamnejších fenomenologických estetikov — Roman Ingarden). Nie je však ani tzv. prázdnu významovou intenciou v zmysle Merleau-Pontyho, ktorá sa výrazovým aktom prelieva do nového významu a je chápaná vlastným výrazovým aktom, ktorý však pôvodný význam pokračuje, a to v postupnej konštitutívno-inštitutívnej genéze zmyslu sveta. V koncepcii Ricoeura je intencionalita dialektickou transformáciou a pokračovaním, ktorá sa deje pri prechode od hovoreného slova k znakovej štruktúre písaného slova, k textu. Ricoeur kontinuuje presvedčenie ostatných hermeneutikov, že jazyk (reč) umožňuje a zakladá tradíciu, upozorňuje však na to, že tradíciu zakladá iba jazyk (reč), *ktorý je zapísaný*. „Nevyhnutnou podmienkou tradície je sprostredkovanie zmyslu zapísaného tým či iným spôsobom a jeho odkrytie novému slovnému aktu“ (9, s. 206). Ricoeur kritizuje chápanie hermeneutiky

⁵ Mohli by sme v tejto súvislosti uviesť ako protiargument tvrdenie sovietskeho autora Kolevatova (pozri 6), že ako prvý plnil symbolicko-znakovú funkciu nie jazyk (reč), ale tzv. obrazný jazyk v podobe nástenných malieb. Tieto podľa mienky Kolevatova predstavovali druh reči v zmysle sprostredkovateľa poznania s prímátom funkcie označovania. Na historickom materiáli dokazuje, že článková reč vznikla oveľa neskôr a že s jej vznikom súvisí aj náhla zmena „realistického“ charakteru dovtedajších výtvarných zobrazení do podoby geometrických štylizácií, pretože ich pôvodné funkcie nahradila práve reč. Ricoeurovi a ostatným hermeneutikom ide však o jazyk slovesný. Vzťah jazyka slovesného a „jazyka umenia“ z hľadiska hermeneutiky sa dotýka článok Gadamera *Estetika a hermeneutika* (pozri 4).

ako umenia počúvať minulosť, keď je interpretácia len druhom chápania, resp. je chápaniu podriadená, vyplýva z neho, nasleduje až po ňom.⁶

Tento náhľad podľa jeho mienky vyplýva z umiestnenia významu na strane intencie autora, t. j. historického kontextu doby. Ricoeur tvrdí, že iba interpretácia nám umožňuje chápať, a to preto, že význam textu nie je za textom (v zmysle časovej zvratnosti), ale *pred textom*, na strane súčasného sveta. Chápať text je podľa neho „naraz posúdiť našu vlastnú situáciu, či inak povedané, medzi určenie našej vlastnej situácie vsunúť všetky významy, ktoré náš Umwelt [okolitý svet — pozn. Z. K.] menia na Welt [svet]. Toto rozšírenie Umwelt vo Welt nám dovoľuje hovoriť o vzťahoch otvorených textom, resp. ešte lepšie je povedať, že vlastné vzťahy otvárajú svet. Tu sa znovu prejavuje zduchovnenie výpovede vďaka písmu, ktoré nás oslobodzuje od toho, čo je videné a ohraničené situáciou, otvárajúc pred nami svet, t. j. nové rozmery nášho bytia vo svete“ (9, s. 202). Z toho vyplýva, že Ricoeur sa nazdáva, že svet nám otvára interpretácia textov. To nám potvrdzuje konštatovanie Černého, že fenomenologická hermeneutika „redukuje vzťah človeka ku svetu na vzťah jazykovo či rečovo interpretačný“ (2, s. 78). Preto, že význam textu je pred textom, netreba podľa Ricoeura problém interpretácie podriaďovať problému chápania, ale podľa jeho mienky treba prejsť priamo k interpretácii. Preto zaujíma v Ricoeurových filozoficko-estetických názoroch základné miesto *kategória interpretácie*, a nie ako u niektorých iných hermeneutikov, napr. Gadamera, *kategória chápania*. Chápanie a objasnenie (výklad) podriaďuje Ricoeur interpretácii ako dve ďalšie, no vnútorne jej prislúchajúce fázy.

Aký je podľa Ricoeura dialektický vzťah jazykového aktu a jeho významu? Ricoeur v prvom rade odlišuje *slovný akt* od *písaného aktu*. Iba v druhom prípade dochádza podľa neho k plnej manifestácii toho, čo je potenciálne obsiahnuté v živom slove, tzn. k vydeleniu významu z aktu a jeho rozštiepeniu na význam a intenciu. Preto podľa Ricoeura v „zapísanej výpovedi sa intencia autora a význam textu prestávajú prekrývať“ (9, s. 200), a preto tiež „jedine interpretácia je liekom na slabosť výpovede, z ktorej ju autor už nemôže zachrániť“ (9, s. 201). Ďalej Ricoeur odlišuje dialektiku aktu a významu, ako sa utvára pri písaní (tvorbe umeleckého diela) a zvratnú dialektiku významu a aktu pri čítaní (vnímaní umeleckého diela). Pri analýze vzťahu významu a aktu pri čítaní kritizuje Ricoeur už spomínanú koncepciu kongeniality. Píše: „Pochopíť text neznamená uchopiť intenciu autora... ideál kongeniality zohral veľmi žalostnú úlohu“ (9, s. 204). Podnetné analýzy prekračovania jazyka aktom, aktu významom a významu novým aktom — jeho interpretáciou, sú však znehodnotené chápaním tohto pohybu v rovine čisto znakovkej interpretácie. Ricoeur síce hovorí, že „filozofická hermeneutika má ukázať, akým spôsobom je samotná interpretácia zakorenená v štruktúre bytia vo svete,“ (9, s. 194) a zdôrazňuje, že „hermeneutika... nie je povinná ohraničiť sa významovými faktmi a efektmi podvojného významu, ale je povinná byť hermeneutikou tohto bytia“ (9, s. 195), pretože „Som je niečím podstatnejším ako Hovorím“ (9, s. 194). Avšak radikálnejšie kroky v smere výskumu samotného spoločensko-historického bytia človeka hermeneutika Ricoeura zatiaľ neurobila. Naopak,

⁶ O probléme chápania z marxistického hľadiska pozri (11), konkrétne o vzťahu chápania, interpretácie a výkladu pozri čl. S. B. Krymského *Filozoficko-gnozeologická analýza špecifických aspektov chápania*, ktorý je preložený do slovenčiny v (7).

aj u Ricoeura sa objavuje absolutizácia jazyka, charakteristická pre Heideggera a Gadamera. Aj na jeho koncepciu platí konštatovanie Černého, že „reč je vôbec jednou z hlavných tém hermeneutiky. Reč je pre fenomenologickú hermeneutiku horizontom hermeneutickej ontológie“ [2, s. 77]. Potvrdí nám to vyjadrenie samotného Ricoeura, že reč je „sprostredkovateľom, médiom, nástrojom, v ktorom a cez ktorý sa podmet stáva a svet ukazuje“ [9, s. 185]. Nazdávame sa, že istým pozitívom Ricoeurovej koncepcie z hľadiska vývinových súvislostí súčasnej nemarxistickej estetiky je jeho zohľadnenie kultúrno-historickej podmienenosti výrazovo-významových operácií, stelesnených v znakoch, resp. v znakových sústavách. Toto zohľadnenie priviedlo Ricoeura aj k analýze konštatovaného *rozštiepenia znaku na výraz a význam*, pričom autor dospel k uvedomeniu si toho, že *ich jednota* nie je bezprostredná, ale je *sprostredkovaná* bytím človeka vo svete a kultúrno-historickou tradíciou. *Význam* z hľadiska hermeneutiky nemožno chápať v bezprostrednej jednote s predmetnou intenciou (Ingarden), ani s výrazom individuálneho bytia (Merleau-Ponty), ale v jednote so znakom, ktorý je oddelený tak od intencie autora (nepoznáme ju), ako aj od výrazu jeho individuality. Je dialektickou sprostredkovanosťou, ktorú možno pochopiť iba prostredníctvom interpretácie znaku. Tvorba významov, ale aj interpretácia znakov je podmienená spoločensko-historicky. Stelesnením tohto faktu je postulovanie tzv. hermeneutického kruhu, v rámci ktorého sa interpretácia a tvorba pohybuje. Ohraničenosť hermeneutického kruhu na pohyb tvorby a chápania umeleckého diela v rámci znakového univerza, aj keď s uvedením si jeho dialektickej sprostredkovanosti a historicko-spoločenskej podmienenosti, však podľa našej mienky neprekračuje hranice idealistickej interpretácie spoločensko-historického procesu ako procesu duchovného. Práve prostredníctvom interpretujúceho (chápajúceho) subjektu sa v hermeneutike nastoľuje a rozličným spôsobom rieši dialektika komunikačného procesu medzi tvorcom a vnímateľom prostredníctvom umeleckého diela ako znakového systému a problém jej spoločensko-historickej podmienenosti.

Hermeneutická orientácia súčasnej filozofie a spoločenských vied (ide najmä o tie koncepcie, ktoré svojím chápaním interpretácie umožňujú jej využitie v iných vedách) sa z hľadiska estetiky zatiaľ najvýraznejšie prejavila v literárnej estetike a literárnej vede. Hermeneutický prístup „zakorenenia interpretácie v štruktúre bytia vo svete“ (Ricoeur) si osvojila tzv. *receptívna estetika*, ktorá sa rozvíja najmä v NSR, ale čiastočne aj vo Francúzsku, Belgii, Taliansku (pozri 12). Receptívna estetika predstavuje istý pozitívny posun od skúmania vnútorných vzťahov umeleckého diela smerom ku skúmaniu širších mimoumeleckých vzťahov a spoločensko-historických súvislostí, prevažne však v zameraní na výskum recepcie umeleckého diela. Tým, že sa receptívna estetika „usiluje odhaliť práve konkrétne historický a sociálny kontext vnímania umeleckého diela“ [12, s. 8], stretáva sa na tomto poli so súčasnou sociologickou orientáciou nemarxistickej estetiky.

Jedným z najvýznamnejších predstaviteľov receptívnej estetiky je H. Jauss [NSR]⁷. Tento autor nás zaujal preto, že jeho koncepcia explicitne rozpracúva problematiku estetickéj skúsenosti, ktorej nie je zatiaľ z hľadiska marxistickej

⁷ Koncepcie ostatných hermeneuticko-receptívne orientovaných teoretikov, ako napr. K. Pfaffa, H. Weinricha, W. Isera, J. Anderegga, H. Frickeho, R. Warninga ap. ako aj celkové zhodnotenie tejto orientácie pozri [13].

estetiky venovaná taká pozornosť, akú si podľa našej mienky zaslúži, a to najmä v práci *Estetická skúsenosť a literárna hermeneutika*⁸.

Jauss sa nazdáva, že objavuje novú oblasť estetiky, a to skúmanie umenia v historickom aspekte jeho pôsobenia na vnímateľa. V tejto súvislosti spresňuje predmet hermeneutického výskumu a tvrdí, že ním nemá byť oddelená teória chápania, ale chápanie literárnej skúsenosti v jej historickom pohybe. Práve na označenie tohto javu navrhuje zaviesť do estetiky pojem estetická skúsenosť.

Jauss so snahou o istú komplexnosť skúmania estetickéj skúsenosti vyčleňuje tri vzťahy, v ktorých treba brať estetickú skúsenosť do úvahy — a to produktívny (skúsenosť umeleckej tvorby), receptívny (skúsenosť vnímania umeleckého diela) a komunikatívny (skúsenosť vzťahu umenia a recipienta). Ďalej člení estetickú skúsenosť na vonkajšiu a vnútornú. Vonkajšia umožňuje určiť funkcie umeleckého diela v kultúrnej tradícii a vnútorná odkrýva modalítu vnímania, t. j. mechanizmy, pomocou ktorých sa uskutočňuje subjektívne osvojenie si kultúrno-historickej skúsenosti. V uvedenej práci sa však sústreďuje najmä na analýzu receptívnej funkcie estetickéj skúsenosti, t. j. na vnímanie umeleckého diela, a skúma jeho historické zmeny v závislosti od rozvoja dynamiky ľudskej subjektivity.

Hlavným pojmom receptívnej estetiky, pomocou ktorého sa transformovala hermeneutika do estetických koncepcií, je pojem *receptcia* umeleckého diela. Poľská muzikologička Z. Lissa odlišuje tento pojem od pojmu *percepcia*, ktorý sa podľa jej mienky vzťahuje na individuálny estetický zážitok. Receptcia je síce závislá od *percepce*, označuje však záber obohatený o sociologický moment, pretože je podľa nej „určitým typom postojov, dojmov a reakcií, ktorý mimo individuálnych odchýlok dominuje v danom období, na danom území a v danej národnej a spoločenskej skupine“ (8, s. 136). Receptcia v jej chápaní znamená pripravenosť a ochotu prijímať umelecké dielo určitým spôsobom. Spoločensko-historická podmienenosť postojov recipienta, s ktorým prístupuje k umeleckému dielu, podmieňuje tak jeho chápanie a interpretáciu diela, ako aj samotné pôsobenie diela na recipienta. No termín *receptcia* u západonemeckých literárnych estetikov má iný obsah. Je zaradený iba do rámca analýzy komunikačného procesu medzi dielom a vnímateľom. Ako konštatuje pri rozbere týchto koncepcií Miřčina, „je vzťah komunikácie a vnímateľa dvojsmerný, t. j. je nevyhnutné odlišovať dva rôzne procesy — reakciu prijímateľa na komunikáciu (západonemeckí teoretici ju nazývajú, 'receptiou') a vplyv komunikácie na vnímateľa (nazvaný 'vplyvom')“ (12, s. 76)⁹. Estetická skúse-

⁸ Analýzu tohto diela a Jaussovej koncepcie vôbec čerpáme z druhej literatúry (pozri 12, 13).

⁹ Proti teórii individuálnej receptcie a jej pomenovanie estetikou receptcie (konkrétne Jausa) vystúpil v práci *Teória medziliterárneho procesu* slovenský literárny vedec D. Ďurišin. Sám navrhuje používať termín receptcia v dialektickej súvislosti s termínom kreácia (receptcia-kreácia) na zachytenie procesu preberania určitých literárnych javov z jedného kultúrneho okruhu do druhého (pozri 3).

Na Slovensku sa rozpracúva teória literárnej komunikácie (a v rámci nej aj teória interpretácie a receptcie) v Kabinete literárnej komunikácie a experimentálnej metodiky na PF v Nitre (pozri najmä prácu Miku, F.: *Tvorba a receptcia*. Bratislava 1978 a knihu autorského kolektívu pod vedením Popoviča, A.: *Interpretácia umeleckého textu*. Bratislava 1981).

nosť v receptívnej estetike (v podobe procesu recepcie) tak vzniká na základe komunikačného, t. j. duchovného vzťahu diela a recipienta.

Podľa Jausa má estetická skúsenosť základ v potrebe styku, kontaktu s druhým poznaním, s cudzou skúsenosťou. Tento styk prináša recipientovi estetické uspokojenie a prítomnosť toho uspokojenia je podľa autora empiricky hodnoverným faktom, ktorý signalizuje, že ide práve o estetickú skúsenosť. Jaus je toho názoru, že od tohto empiricky hodnoverného faktu treba začať rozčlenenie a interpretáciu estetickú skúsenosti. Chce sa tým vyhnúť ohraničovaniu skúmania abstrakciami, ktoré podľa neho vekmi sprevádzajú estetickú teóriu. Za vzor hodný nasledovania pokladá fenomenologické analýzy životného sveta.

Estetická skúsenosť ako forma kontaktu s vedomím druhého je podľa Jausa konkretizovaná v piatich úrovniach (z hľadiska historického vývinu estetickú skúsenosti) alebo typoch (z hľadiska individuálnej estetickú skúsenosti) identifikácie čitateľa s hrdinom umeleckého diela. (bližšie pozri 12 a 13). Cieľom estetického zážitku (estetickú skúsenosti) je podľa Jausa rozšíriť vnútorný svet recipienta, dynamizovať ľudskú subjektivitu a pomôcť človeku v hlbšom chápaní seba.

Základom Jausovho chápania estetickú skúsenosti je jeho teória literárnej komunikácie, v ktorej vychádza z hermeneutickú teórie splývania horizontov (Gadamer). Literárnu komunikáciu chápe ako dialektiku horizontu historickú reality, ktorý predstavuje umelecké dielo a reality súčasného sveta, ktorá je horizontom pre svet vymyslený. Táto dialektika vychádza z tézy, ktorá je v hermeneutickú estetike všeobecne prijatá, a to, že každý čitateľ nevyhnutne deformuje text, pričom tieto deformácie sú historicky podmienené. Pri riešení problematiky chápania a interpretácie umeleckého diela jedna časť vedcov vypracúva určitú všeobecnú teóriu chápania, iní sa usilujú preskúmať jeho konkrétne typy. Diapazón riešení sa pohybuje od uznávania jediného spôsobu interpretácie (ktorý je väčšinou práve interpretáciou príslušného teoretika) až po uznanie právoplatnosti všetkých spôsobov interpretácie.¹⁰ Takýmto subjektivistickým „rozptylom“ však estetika stráca pevnú pôdu pod nohami.

Napriek pozitívnemu posunu, ktorým hermeneutika prekonáva výraznú obmedzenosť imanentistických aj scientistických prístupov k umeleckému dielu, nie je ani receptívna estetika schopná komplexne riešiť problematiku estetiky. Interpretáciu zmyslu diela totiž chápe iba ako aktualizáciu kultúrnej tradície recipientom, a dokonca ako vytvorenie predpokladov pre jej nepretržitosť, pre zabezpečenie kontinuity medzi minulým a budúcim. Nepochybne aj interpretáciou umeleckého diela prispievame ku kontinuitácii kultúrnej tradície, no redukcionizmus hermeneutiky sa podľa našej mienky prejavuje vtedy, keď podlieha ilúzii, že tradíciu možno vytvoriť resp. udržať iba duchovnými prostriedkami.

Pri skúmaní príčin zmien chápania a interpretácie umeleckých diel treba totiž podľa našej mienky načrtnúť až „za“ oblasť duchovnej kontinuity a analyzovať širší komplex vývinu spoločensko-historickú praxe, jej hybných síl a mechanizmov. Tento širší celok koniec koncov určuje a podmieňuje kon-

¹⁰ V rámci receptívnej estetiky sa oživuje aj Ingardenova koncepcia konkretizácie umeleckého diela pri jeho vnímaní.

krétno-historický spôsob interpretácie diela, ako aj výber tradície, t. j. na čo a ako bude nasledujúca fáza kultúrneho vývinu nadväzovať.

Domnievame sa preto, že aj o tzv. receptívnej estetike, vychádzajúcej z hermeneutickej filozofickej orientácie možno konštatovať, že napriek mnohým podnetom [na niektoré sme upozornili v texte] ani táto neberie do úvahy celý komplex objektívnych faktorov a reálnych súvislostí, ktorých skúmanie tvorí predpoklad čo najobjektívnejšie podloženej a vedecky nosnej estetickej koncepcie, tak, ako o to programovo usiluje estetika marxistická.

LITERATÚRA

1. BABUŠKIN, V. U.: Kritika germenetičeskich koncepcij obščestvennyh nauk. Moskva 1984.
2. ČERNÝ, J.: Hermeneutická koncepcie pravdy mimo viedu. In: STEINDL, R. a kol.: Rozum a hodnoty. Praha 1985.
3. ĎURIŠIN, D.: Teória medziliterárneho procesu. Bratislava 1985.
4. GADAMER, H. G.: Co je pravda? Tvář 1964, č. 2.
5. GAJDENKO, P.: Germenevtika i krizis buržoaznoj kulturno-istoričeskoj tradicii. In: Voprosy literatury 1977, č. 5.
6. KOLEVATOV, V. A.: Socialnaja pamiat i poznanije. Moskva 1984.
7. K otázkam metodologie společenských věd. Bratislava 1986.
8. LISSA, Z.: Nové studie z hudební estetiky. Praha 1982.
9. PHILIBERT, M.: Paul Ricoeur czyli wolność na miarę nadziei [szkic o twórczości i wybór tekstów]. Warszawa 1976.
10. PIAČEK, J.: Marxizmus a kríza fenomenologie. Bratislava 1984.
11. Ponímanije kak logiko-gnozeologičeskaja problema. Kyjev 1982.
12. Sovremennyje zarubežnye literaturovedčeskije koncepcii [germenevtika, receptivna estetika]. Moskva 1983.
13. ZIS, A. J. — STAFECKAJA, M. P.: Metodologičeskije iskanija v zapadnom iskusstvoznanii — kritičeskij analiz sovremennyh germenetičeskich koncepcij. Moskva 1984.