

HUMANISTICKÁ INTERPRETÁCIA

VÁCLAV ČERNÍK, Filozofický ústav SAV, Bratislava

ČERNÍK, V.: Humanistic Interpretation
FILOZOFIA 54, 1999, No 9, p. 641

The author discusses humanistic interpretation as one of the basic methodologies in social sciences. This interpretation is one form of scientific explanation and understanding of human action. It is based on the nomological, idealized assumption of rationality of the agent and on the reconstruction of his practical reasoning. The method of humanistic interpretation confronts critically the pre-conceptual understanding, which is based on a pure projection of the self in the deliberation and action of the agent.

Spoločnosť môže pretrvávať vo svojej existencii len vtedy, ak dokáže reprodukoval svoju vnútornou aktivitou (vzájomným pôsobením svojich podsystémov a indivíduí) základné podmienky svojho bytia. Inherentné spoločenské zákony sú všeobecné formy tejto reprodukcie. Reprodukcia základných podmienok existencie sociálnych systémov nie je možná inak ako v procese súhrnnej životnej činnosti indivíduí. Z tejto špecifickej zvláštnosti spoločenských zákonov (ktorou sa odlišujú od zákonov prírody) vyplýva, že vedecké vysvetlenie spoločenských javov a procesov môže postupovať dvoma odlišnými cestami: alebo cestou vedeckého vysvetlenia na báze spoločenských zákonov, alebo cestou humanistickej interpretácie (vysvetlenia a chápania) ľudského konania a jeho výsledkov.

Vysvetlenie na báze spoločenských zákonov má podobne ako vysvetlenie na báze prírodných zákonov logickú štruktúru teoretického usudzovania (postupu od abstraktného ku konkrétnemu, stupňovitej konkretizácie idealizovaných zákonov, konkretizácie faktúálneho zákona na podmienky individuálnych javov). Uplatňuje sa v takých spoločenských vedách, ako je politická ekonómia a i.

Humanistická interpretácia ľudského konania sa zakladá na teoretickej rekonštrukcii praktického usudzovania konajúcej osoby a jej schopnosti uplatniť svoje rozhodnutie v procese svojho konania. Uplatňuje sa hlavne v tzv. humanitných vedách.

V tejto úvahe nás bude zaujímať práve táto druhá cesta metodológie sociálno-humanitných vied. Poukážeme v nej na základnú štruktúru praktického usudzovania a na úlohu jeho rekonštrukcie pri vedeckom vysvetlení a chápaní ľudského konania a jeho výsledkov.¹

1. Praktické usudzovanie. Na rozdiel medzi teoretickým a praktickým usudzovaním poukázal už Aristoteles ([2];[3]). Teoretický úsudok je výkonom teoretického myslenia; nezameriava sa bezprostredne na konanie alebo tvorbu, ale iba na poznanie; jeho

¹Oprieme sa pritom o výsledky dosiahnuté v prácach ([7]; [8]; [9]; [10]; [22]; [23]; [24]) v rámci grantového projektu č. 95/5305/639.

záverom je súd (výrok), ktorý môže byť pravdivý alebo nepravdivý; ak sú premisy pravdivé, tak je pravdivý aj záver úsudku. Praktický úsudok je výkonom praktického myslenia; zameriava sa bezprostredne na konanie; jeho záverom je návod na to, čo sa má urobiť, resp. rozhodnutie o tom, čo konajúca osoba má v úmysle urobiť. O tomto závere nepovieme, že je pravdivý alebo nepravdivý, ale že je správny alebo nesprávny, reálny alebo nereálny, že zodpovedá alebo nezodpovedá tomu, čo má byť. Analytická filozofia ukázala, že logická štruktúra praktického usudzovania je výslednou formou zložitého inferenčného procesu hľadania, ktorý je v určitých problémových situáciách nevyhnutný pre primerané konanie (pozri [4]; [24]).

Označme aktéra ako A , jeho vedomý cieľ ako G , problémovú situáciu v čase t , v ktorej má realizovať svoj cieľ, ako S_i a činnosť, ktorou má uskutočniť svoj cieľ v danej situácii, ako C ; činnosť C pritom bude zahŕňať predmet, prostriedok a spôsob činnosti nevyhnutný/dostatočný na dosiahnutie G v situácii S_i . Predpokladajme ďalej, že A je racionálny (rozumný, rozvážny) činiteľ, schopný konať so znalosťou veci, t.j. že dokáže posúdiť, či jeho cieľ je reálny (či v S_i existujú alebo vznikajú podmienky jeho realizácie), či je rozumným želaním (či zodpovedá jeho skutočným potrebám a záujmom, resp. jeho vzorom, normám a ideálom) a či je realizovateľný (či má k dispozícii dostatok vhodných predmetov, prostriedkov a spôsobov činnosti potrebných na jeho realizáciu). Logickú štruktúru praktického úsudku racionálneho aktéra vyjadríme schémou:

Schéma praktického usudzovania racionálneho aktéra

Ak 1. A chce realizovať G v situácii S_i

2. A je racionálny činiteľ

a) A usúdi, že G je reálny cieľ, t.j. že v situácii S_i existujú/vznikajú materiálne podmienky na jeho uskutočnenie;

b) A usúdi, že G je rozumným želaním, t.j. že zodpovedá jeho skutočným potrebám a záujmom, resp. jeho hodnotovým vzorom, normám a ideálom;

c) A usúdi, že G je realizovateľný cieľ, t.j. že ho možno uskutočniť v situácii S_i činnosťami C_1, \dots, C_n , z ktorých každá zahŕňa alternatívne predmety, prostriedky a spôsoby činnosti;

3. každý racionálny činiteľ si vyberie zo všetkých možných činnosti C_1, \dots, C_n takú činnosť C_i , ktorá povedie podľa jeho vedomia a svedomia v situácii S_i najlepšie a za ľudsky najdôstojnejších podmienok k uskutočneniu G ;

4. A usúdi, že G možno v situácii S_i najlepšie a ľudsky najdôstojnejšie uskutočniť činnosťou C_i ,

tak 5. A sa rozhodne vykonať C_i v situácii S_i .

Naša schéma praktického usudzovania racionálneho aktéra obsahuje motivačnú premisu (1); vyjadruje zámer aktéra a realizovať určitý cieľ G v situácii S_i . Slovo "chce" sa v nej používa v širokom zmysle, zahrnujúcom ľubovoľný druh motivácie. Ďalej zahrnuje predpoklad o cieľovej racionalite konajúceho aktéra (2), ktorý spĺňa podmienku epistemologickú (2a), axiologickú (2b) a technicko-technologickú (2c). A napokon zahrnuje predpoklad o inštrumentálnej (*goal/means*) racionalite konajúceho aktéra (3),

o jeho schopnosti vybrať si najlepšiu z možných činností. Záverom praktického úsudku nie je konanie, ale vedomé rozhodnutie racionálneho aktéra o tom, či a ako niečo vykoná.

V správnom (ideálnom) praktickom úsudku by mal záver vyplývať z premís s logickou nevyhnutnosťou alebo aspoň s určitým stupňom pravdepodobnosti, premisy a záver praktického úsudku by mali byť dostatočne zdôvodnené a aktér by mal dostatočne dôverovať záveru úsudku na základe jeho premís ([4], 85-191).

Pri rekonštrukcii praktického usudzovania racionálneho aktéra sa predpokladá, že jeho úsudok bude adekvátny v logickom (formálnom), materiálnom (obsahovom), epistemologickom a inferenčnom zmysle. V skutočnom usudzovaní reálnych aktérov spravidla dochádza k odklonu od tohto ideálneho vzoru: niektorá (alebo aj všetky) z uvedených podmienok sa (celkom) nedodržiavajú. Navyše aj vecné predpoklady o cieľovej a inštrumentálnej racionalite konajúceho aktéra majú charakter idealizujúcich predpokladov. Usudzovanie, resp. uvažovanie reálnych aktérov sa preto spravidla tomu idealizovanému (teoreticky vyčlenenému) vzoru môže iba asymptoticky približovať.

Odvodzovanie záveru z premís aj v prípade praktického usudzovania prebieha podľa formálnych pravidiel odvodzovania; v danom prípade však zrejme nejde o usudzovanie v zmysle dedukcie zachovávajúcej pravdivosť (o prenos pravdivosti z premís na záver), ale v zmysle širšej formálno-logickej závislosti (o prenos toho, čo má byť, čo je správne, reálne, z premís na záver). Rozlišuje sa pritom retrospektívne a prospektívne používanie praktického usudzovania. V prípade jeho prospektívneho užívania sa postupuje od premís k záverom; v prípade retrospektívneho užívania sa začína záverom a rekonštruje sa trieda premís, z ktorých záver vyplýva ([26], 115). V rôznych oblastiach ľudského konania sa používajú rôzne špecifické druhy praktického myslenia a usudzovania, napríklad technologické myslenie a i. ([21], 53-55).

Všimnime si na ilustráciu príklad racionálneho uvažovania, ktoré vykreslil Platón vo svojom *Kritónovi* [20]. Ide o praktickú úvahu Sokrata pred jeho rozhodnutím vypíť jed. Sokrates v Platónovom dialógu vystupuje ako racionálny činiteľ. Zvažuje všetky možné spôsoby činnosti v kritickej situácii a vyberá si podľa svojho vedomia a svedomia najlepší a ľudsky najdôstojnejší z nich. Zdôrazňuje napríklad: "Vždy sa pri svojich záležitostiach dám viesť jedine rozumnou myšlienkou, ktorá sa mi pri úvahe javí ako najlepšia." ([20], 372) Riadi sa pritom základným princípom svojho učenia, kritériom spravodlivosti. Zvažuje tieto základné možnosti:

C₁: Prijat' Kritónovu ponuku. Znamenalo by to zachrániť si život a zachovať otca pre svoje deti. Zároveň by to však znamenalo spreneveriť sa svojmu učeniu o cti a spravodlivosti, prehrešiť sa voči zákonom a štátu, oplácať zlé zlým (neprevinili sa zákony, ale Aténčania), žiť nedôstojný život vo vyhnanstve. Musel by sa hanbiť za to, že lipne na živote, že väčšmi ako spravodlivosť si cení svoj život a svoje deti. Riskoval by hnev štátu voči blízkym, ako aj k tým, čo mu pomohli k úteku. Nemohol by obhájiť svoje konanie, až jeho duša príde do podsvetia.

C₂: Neprijat' Kritónovu ponuku. To znamená neopustiť väzenie bez súhlasu štátu, bez vôle Aténčanov; voľiť dôstojnú smrť, dať prednosť smrti pred vyhnanstvom; nespreneveriť sa svojmu učeniu o spravodlivosti a cti, neprehrešiť sa proti zákonom a štátu, ktoré si vážil, nesplácať zlé zlým, krivdu krivdou. Nebude sa musieť hanbiť za to, že

lipne na živote, že si cení vlastný život viac ako spravodlivosť. Nevystaví svojich blízkych a priateľov riziku trestu a vyhnanstva. Bude môcť obhájiť svoje konanie, až jeho duša bude v podsvetí. Bude môcť odísť ako muž, ktorému sa stala krivda.

C₃. *Presvedčiť Aténčanov, že konajú nespravodlivo.* Presvedčiť ich, že ho nesprávne obvinili z toho, že kazí mládež.

Z nášho dnešného pohľadu tu ešte existovala aj ďalšia možnosť: že totiž samotné zákony aténskej *polis* sú nespravodlivé a treba ich zmeniť. Sokrates si však takúto možnosť vôbec nepripúšťal. Na vine podľa neho nie sú zákony, ale ich zneužitie niektorými Aténčanmi. Zvažuje preto len tri uvedené alternatívy: buď presvedčiť vlast' o tom, že koná nespravodlivo, alebo robiť to, čo žiada, a pokojne znášať utrpenie, ktoré ukladá. A pretože sa mu nepodarilo presvedčiť Aténčanov, že konajú nespravodlivo, zostalo mu už len vybrať si medzi prvou alebo druhou alternatívou. Rozhodol sa radšej pre čestnú smrť ako pre nečestný život. Pravda, na to, aby uskutočnil svoje rozhodnutie, potreboval už nielen silu svojho rozumu a mravného charakteru, ale aj silu vôle.

2. Vysvetlenie racionálneho konania. Už Aristoteles naznačil, že rekonštrukcia praktického usudzovania aktéra má dôležitú úlohu pri vysvetľovaní jeho konania, a to aj vtedy, keď konajúca osoba nekoná striktne na základe dokonalej rozumovej úvahy ([2]; [3]). Toto zistenie potvrdil Hegel ([13], 482), Anscombová [1], von Wright [17], Hempel [14], Audi [4], Walton [25] a celý rad ďalších autorov. Možno povedať, že dnes panuje takmer všeobecná zhoda v tom, že rekonštrukcia praktického usudzovania má dôležitú úlohu v štruktúre vysvetlenia a chápania ľudského konania. Jestvuje, pravda, aj iný názor, podľa ktorého "sprítomnenie si celej duševnej skutočnosti v danej situácii" nie je vecou vysvetlenia, ale chápania, prežívania, resp. spoluprežívania, ktoré nemožno "reprezentovať nijakými formulami logických operácií" ([11], 324-5).

Keď Dilthey zdôrazňuje, že pri pochopení ľudského konania nevystačíme "s čisto intelektuálnymi procesmi", že na to potrebujeme "spolupôsobenie všetkých duševných síl" ([11], 107), má nesporne pravdu. Fakticky v danom prípade iba opakuje to, čo už pred ním povedal Aristoteles. Rozum sám osebe skutočne nie je dostatočnou príčinou alebo dôvodom konania; na to je potrebná aj cieľavedomá vôľa. Lenže ani "spolupôsobenie všetkých duševných síl" (rozumu, vôle, citu) samo osebe ešte nie je dostatočnou príčinou konania. Na to, aby človek mohol niečo vykonať, musí vedieť zjednotiť aktivitu svojho ducha s aktivitou svojho tela (Aristoteles); musí vedieť zosúladiť svoju duševnú a fyzickú činnosť, podriaďiť ich vytýčenému cieľu (Marx).

Iná otázka je, či vysvetlenie a chápanie ľudského konania a jeho výsledkov má alebo môže mať istú logickú štruktúru. Pri riešení tejto otázky má rozhodujúcu úlohu odpoveď na otázku: Čo je hlavnou premisou v štruktúre vysvetlenia a chápania ľudského konania? Aristoteles naznačil, že touto premisou by mal byť predpoklad o rozumnosti (rozvážnosti) aktéra. Na túto myšlienku nadviazal C. G. Hempel, ktorý ukázal, že v štruktúre motivačného vysvetlenia vystupuje namiesto zákona predpoklad o racionalite konajúcej osoby [14], ako aj J. Kmita, ktorý v nadväznosti na Hempela naznačil, že predpoklad o racionalite aktéra má povahu idealizujúceho predpokladu [16]. U nás na túto skutočnosť upozornil najmä J. Viceník [23].

Existuje, pravda, aj úplne odlišné stanovisko, v ktorom sa predpoklad o racionalite konajúcej osoby nahrádza predpokladom o "transponovaní vlastného ja" do súboru životných prejavov vonkajšieho subjektu a "preformovaní" tohto subjektu v procese chápania ([11], 152). Pod chápaním druhého človeka a jeho diela sa tu rozumie "prenesenie vlastného ja" do súboru jeho životných prejavov, naše "vžívania sa" do tohto súboru, naše "znovuprežívanie" životných prejavov druhého človeka a jeho diela ([11], 319).

Porovnajme nezaujato tieto dva navrhované spôsoby riešenia problému humanistickej interpretácie.

a) *Predpoklad o transponovaní vlastného Ja do životných prejavov druhého človeka* má intersubjektívne neoveriteľný charakter. Je síce pravda, že pri posudzovaní konania druhého človeka sa opierame aj o našu vlastnú skúsenosť s konaním v obdobných situáciách. Naša vlastná skúsenosť je však bezprostredne čímsi subjektívnym. Nie je jasné, prečo by sa práve moje Ja malo brať za vzor, podľa ktorého by sa malo posudzovať konanie druhého človeka. Dôležité nie je to, čo by som Ja robil na jeho mieste, ale to, čo by ktokoľvek, akákoľvek rozumná bytosť urobila na jeho mieste ([5], 11).

Predpoklad o transponovaní vlastného Ja do životných prejavov druhého človeka nie je ekvivalentný nomologickému tvrdeniu. Chápanie, ktoré sa na ňom zakladá, nemá povahu vedeckého vysvetlenia; opiera sa hlavne o mimorozumové zložky našej duchovnej činnosti (vôľu, cit, prežívanie, znovuprežívanie). Absolutizácia tohto stanoviska vedie k odtrhávaniu metódy prírodných vied od metódy spoločenských vied, k dichotómii metodologického naturalizmu a antinaturalizmu, k stanovisku J. G. Droysena a W. Diltheya, podľa ktorého prírodné vedy pracujú metódou vedeckého vysvetlenia na báze zákona, zatiaľ čo humanitné vedy pracujú len metódou intuitívneho chápania, resp. hermeneutickej rekonštrukcie zmyslu ľudského konania.

b) *Predpoklad o racionalite konajúcej osoby* má nespornú prednosť v tom, že ako vzor, podľa ktorého sa posudzujú životné prejavy druhého človeka, nestavia subjektívnu skúsenosť jednotlivého Ja, ale objektívnu, všeobecnú, akumulovanú skúsenosť mnohých individuí, združených v určitých spoločenstvách, zosobnenú v pojme ideálneho aktéra. Má teda intersubjektívne overiteľný charakter. Idealizujúci predpoklad o racionalite konajúcej osoby síce nie je vedeckým zákonom, ale je ekvivalentný nomologickému tvrdeniu; môže teda nahradiť vedecký zákon v štruktúre vysvetlenia ľudského konania. To umožňuje vyčleniť humanistickú interpretáciu ako určitý osobitý typ vedeckého vysvetlenia a odlíšiť ju od vedeckého vysvetlenia na báze zákona, ktoré sa uplatňuje v prírodných a niektorých spoločenských vedách.

Nazrime do tohto problému trochu hlbšie. Pokúsme sa najprv o rekonštrukciu základných krokov v procese vysvetlenia a chápania racionálneho ľudského konania:

Štruktúra humanistickej interpretácie

Ak 1. A chce realizovať G v situácii S_1

2. A je racionálny činiteľ, t.j.

a) A usúdi, že G je reálny cieľ v situácii S_1 , t.j. že v situácii S_1 existujú/vznikajú materiálne podmienky na jeho uskutočnenie;

b) A usúdi, že G je rozumným želaním, t.j. že zodpovedá jeho skutočným potrebám a záujmom, resp. jeho hodnotovým vzorom, normám a ideálom;

c) A usúdi, že G je realizovateľný cieľ, t.j. že ho možno uskutočniť v situácii S_i činnosťami C_1, \dots, C_n , z ktorých každá zahrnuje alternatívne predmety, prostriedky a spôsoby činnosti;

3. každý racionálny činiteľ si vyberie zo všetkých možných činnosti C_1, \dots, C_n takú činnosť C_i , ktorá povedie podľa jeho vedomia a svedomia v situácii S_i najlepšie a za ľudsky najdôstojnejších podmienok k uskutočneniu G ;

4. A usúdi, že G možno v situácii S_i najlepšie a ľudsky najdôstojnejšie uskutočniť činnosťou C_i ;

5. A sa rozhodne vykonať C_i v situácii S_i .

Ak navyše

6. A má dostatok cieľavedomej vôle, aby zotrval na svojom rozhodnutí v situácii S_i ;

7. A má k dispozícii dostatok predmetov, prostriedkov a praktických skúseností nevyhnutných na uskutočnenie C_i v situácii S_i ;

8. A vykoná C_i , resp. realizuje svoj vedomý cieľ G v situácii S_i (ak mu v tom niečo neočakávané nezabráni).

Z uvedenej schémy by mohlo byť zrejmé, že vedecké vysvetlenie a chápanie rozumného ľudského konania sa nezaobíde bez rekonštrukcie praktického usudzovania konajúcej osoby (1-5). Bez tejto rekonštrukcie nemožno pochopiť a vysvetliť, prečo sa aktér *rozhodol* vykonať to a to, prečo sa rozhodol vykonať čosi tým alebo iným spôsobom. Zároveň je z nej zrejmé, prečo sa pri vysvetľovaní a chápaní ľudského konania nemôžeme obmedziť len na rekonštrukciu praktického usudzovania konajúcej osoby. Záverom praktického úsudku je totiž len rozhodnutie o tom, že sa niečo má vykonať alebo, že sa niečo má vykonať takým či onakým spôsobom. Z logiky praktického usudzovania však ešte nevyplýva, či aktér, ktorý prijal určité rozhodnutie, bude skutočne postupovať podľa neho vo svojom konaní alebo správaní.

Na vysvetlenie konania musíme zobrať do úvahy aj mimorozumové zložky ľudskej psychiky, najmä cieľavedomosť vôle aktéra, to, či má dostatok vôle na to, aby podriadil svoje konanie svojmu zámeru, aby trval na svojom rozhodnutí. Ani zohľadnenie cieľavedomej vôle však na vysvetlenie skutočného konania nestačí. Človek sa môže správne rozhodnúť a vynaložiť maximum vôle na to, aby trval na svojom rozhodnutí, a napriek tomu nemusí dokázať realizovať svoj cieľ. Nemá napríklad k dispozícii vhodný predmet, v ktorom by realizoval svoje predstavy, alebo nemá účinný nástroj na náležité spracovanie tohto predmetu, alebo nepozná dôkladne technicko-technologické postupy, prípadne nemá dostatok praktickej zručnosti atď. Pri vysvetľovaní konania teda musíme zohľadniť nielen duchovnú, ale aj fyzickú stránku ľudského konania; posúdiť, či aktér vie správne zosúladiť svoju duševnú a fyzickú energiu a skoncentrovať ju na realizáciu svojho zámeru (6-8).

Humanistická interpretácia nie je vedeckým vysvetlením bežného typu. Má však obdobnú štruktúru ako vysvetlenie na báze zákona, ktoré sa uplatňuje v prírodných vedách a v niektorých spoločenských vedách. Rozdiel je v tom, že vedecké vysvetlenie

na báze zákona má charakter teoretického úsudku, zatiaľ čo vedecké vysvetlenie na báze predpokladu o racionalite aktéra obsahuje rekonštrukciu praktického usudzovania, resp. uvažovania aktéra. V prvom prípade ide o vysvetlenie a predvídanie prírodných a spoločenských javov a procesov; v druhom prípade o vysvetlenie ľudského konania, v ktorom sa tieto javy a procesy stávajú formou sebauplatnenia človeka.

Niet sporu o tom, že existuje aj *predpojmové chápanie* (Verstehen) ľudského konania, ktoré sa zakladá len na transponovaní (prenesení) vlastného Ja do životných situácií druhého človeka. To však nijako neznamená, že by sme sa mali na predpojmovom chápaní zastaviť a chápať ho ako jedinú možnú metódu humanitných vied. Je nesporne možné aj pojmové chápanie (Begreifen) ľudského konania (ako zdôrazňoval už Hegel ([13], ale aj [10]), založené na idealizujúcom predpoklade o racionalite aktéra, resp. také pochopenie ľudského konania, ktoré sa stáva formou prejavu jeho vedeckého vysvetlenia a v ktorom sa vcítenie do zážitkov druhého človeka chápe len ako jeden z možných krokov humanistickej interpretácie.

Ukážme si to na príklade humanistickej interpretácie známeho biblického príbehu o Abrahámovi a Izákovi. Iste môžeme postupovať tak, že preniesieme vlastné Ja do životnej situácie Abraháma a budeme spoluprežívať to, čo on asi cítil, keď išiel na somárovi do zeme Morija, keď zväzoval Izáka a položil ho na obetný oltár a keď vystrel ruku a vzal nôž, aby zabil svojho najmilšieho syna. Niet sporu o tom, že nám to umožní veľa pochopiť; vyvolá to v nás súcit, bázeň a chvenie, ako to opísal S. Kierkegaard. Možno však prehliť naše chápanie - oprieť ho o dôkladnejšiu pojmovú analýzu. Namiesto toho, aby sme prenášali do životnej situácie Abraháma naše Ja, preniesime do nej ideálny model rozumného činiteľa. Samozrejme, že aj u rozumného aktéra predpokladáme vzájomnú súhru rozumu, vôle a citu. Rozumný činiteľ by v problémovej situácii Abraháma zrejme zvažoval dve kľúčové alternatívy. Milovať Boha totiž možno dvojakým spôsobom:

C₁: milovať Boha sprostredkovane, cez lásku k blížnemu; tým, že budeme dodržiavať všeobecné zásady morálky, ktoré stanovil Boh (napríklad prikázanie "Nezabiješ!");

C₂: milovať Boha priamo, bezprostredne, cez vzťah vyvoleného jedinca k absolútnu, cez zjavenie Boha, ktorý prikázal: "Obetuj svojho najmilšieho syna Izáka".

Ktorú z týchto alternatív si vybrať? (Tretiu možnosť Abrahám nemal). Obetovať Izáka by znamenalo z všeobecného etického hľadiska stať sa synovrahom, porušiť jeden z etických princípov stanovených Bohom. Z vyššieho náboženského hľadiska však táto obeť znamenala bohumilý skutok (bezmedznú poslušnosť vo vzťahu k Bohu).

Tragickosť situácie Abraháma je v tom, že sa tu jeden (sprostredkovaný, etický) príkaz stavia do absolútneho protikladu k druhému (bezprostrednému, vyššiemu) príkazu toho istého Boha. Abrahám sa rozhodol (bez zaváhania) pre druhú alternatívu. Zo všeobecného etického hľadiska sa stal potenciálnym synovrahom; z vyššieho náboženského hľadiska sa stal rytierom čistej viery. Ako však možno urobiť zo zločinu synovraždy bohumilý skutok? A ako je vôbec možné, že Boh núti Abraháma porušovať svoje vlastné príkazy?

Podľa Kierkegarda ide o paradox, absurditu, ktorá je rozumom nepochopiteľná; možno ju pochopiť iba báznou sa chvejúcou vierou [15]. A predsa tu existuje aj určité racionálne vysvetlenie. Text, o ktorý ide, bol napísaný v určitom historickom období.

V pozadí biblického príbehu o Abrahámovi a Izákovi je konflikt pohanstva s monoteizmom. Boh, ktorý prikazuje Abrahámovi obetovať Izáka, je ešte pohanským bohom; Boh ktorý zadržáva jeho ruku s dýkou, už začína byť monoteistickým bohom. Spoločnosť, ktorá núti otca obetovať svojho vlastného syna, je zastaraná, nezdravá spoločnosť a treba ju zmeniť. Morálka, ktorá robí z (potenciálnej) synovraždy bohumilý skutok, je morálkou pokryteckou a treba ju zmeniť.

Ak porovnáme predpojmové chápanie s chápaním založeným na vedeckom vysvetlení, zistíme, že každé z nich vedie k odlišným záverom: prvé sa uspokojuje so súcitom, bážňou a chvením, s rezignáciou. Druhé usiluje o zmenu pomerov, ktoré stavajú človeka do takých konfliktných situácií, keď má na výber len medzi čestnou smrťou alebo nečestným životom (ako v prípade Antigony, Sokrata, Jozefa Flavia, majstra Jána Husa, G. Galileiho atď.).

3. Vysvetlenie skutočného konania. Predpoklad o racionalite aktéra má povahu *idealizujúceho* predpokladu. Schéma vysvetlenia racionálne konajúceho aktéra je určitou idealizáciou skutočného konania skutočnej osoby v reálnych podmienkach. Nemožno ju bezprostredne pripisovať konaniu reálnych aktérov. Treba ju pochopiť ako určitý ideálny model či vzor, v ktorom je zahrnutá súhrnná skúsenosť mnohých ľudí vo variantných problémových situáciách a ktorý preto aj môže slúžiť ako dôležitý heuristický nástroj, napomáhajúci vysvetlenie a pochopenie skutočného konania reálnych aktérov, ktoré sa od svojho ideálneho vzoru viac alebo menej odchyľuje.

Dôvody, prečo sa skutočné konanie odchyľuje od svojho ideálneho vzoru, môžu byť rôzne: môže to byť nedostatočnosť rozumovej úvahy a vedomého rozhodnutia aktéra, nedostatočnosť jeho cieľavedomej vôle (akratické konanie), slabosť jeho morálneho charakteru, nedostatočná súhra jeho fyzických a duševných síl alebo aj zásah neočakávaných, prípadne aj nepredvídateľných okolností. Teória vysvetlenia a chápania ľudského konania sa zaoberá podrobnou analýzou týchto príčin od Aristotela po súčasnosť ([8], 285-288). Od polovice 19. storočia sa k tejto analýze pridáva aj rozbor odchýliek od základných typov sociálneho konania: odcudzenie (Marx), anomia (Durkheim), odčarovanie (Weber), skreslená komunikácia (Habermas) a zhoršená dramaturgia (Goffman) ([17], 198).

Uveďme na ilustráciu aspoň jeden príklad vysvetlenia a chápania sociálneho konania z dejín revolúcií polovice 19. storočia. Ako je možné, že francúzske roľníctvo vtedy vystúpilo na strane kontrarevolúcie a umožnilo zohrať takej priemernej a grotesknej osôbke, ako bol Ľudovít Bonaparte, úlohu hrdinu a uskutočniť 2. decembra 1851 štátny prevrat? Problém je v tom, že parcelové vlastníctvo, ktoré začiatkom 19. storočia bolo podmienkou oslobodenia a obohatenia francúzskeho vidieckeho ľudu, sa vyvinulo "v priebehu tohto storočia na zákon jeho zotročovania a jeho ochudobňovania", pretože namiesto feudála nastúpil "mestský úžerník, namiesto feudálnych poplatkov za pôdu hypotéka, namiesto aristokratického pozemkového vlastníctva buržoázy kapitál" ([19], 328). Miesto francúzskeho roľníka ako rozumného aktéra by teda už vtedy malo byť na strane revolúcie. Vysvetlenie opaku zrejme treba hľadať vo vtedajšom splynutí fixnej idey Napoleonovho synovca s ideou najpočetnejšej triedy Francúzov, roľníctva, s ilúziou Napoleona. Bonapartistická dynastia nereprezentovala revolučného,

osvieteného roľníka s jeho moderným vedomím a zdravým úsudkom, ale konzervatívneho roľníka s jeho tradičným vedomím, poverami a predsudkami. *Idees napoleoniennes* (parcelové vlastníctvo, panstvo farárov ako prostriedok vlády, prevaha armády) boli pôvodne za Napoleona Bonaparteho "ideami nevyspelej, mladistvej, sviežej parcely"; pre prežitú parcelu L. Bonaparteho sa však už stali nezmyslom, ilúziou, "halucináciami jej agónie, slovami, ktoré sa menia na frázy, duchmi, ktoré sa menia na prízraky". Sama paródia cisárstva bola nevyhnutná na to, aby sa francúzske roľníctvo zbavilo prežívajúcich ilúzií a plne si uvedomilo svoje skutočné postavenie a svoje skutočné záujmy ([19], 327-330).

Tento príklad je dnes už príkladom klasickým. Nespočetné množstvo obdobných príkladov by sme našli v dávnej i celkom nedávnej, v našej i cudzej minulosti.

Záver. Humanistická interpretácia ľudského konania a jeho výsledkov (ľudského diela, artefaktov, textov a pod.) je spolu s vysvetlením na báze spoločenských zákonov jednou zo základných ciest metodológie sociálno-humanitných vied. Správne pochopenie jej špecifickej povahy by mohlo zohrať rozhodujúcu úlohu v procese prekonávania antinómií naturalizmu a antinaturalizmu, ktoré sú charakteristické pre pôrodné bolesti rodiacej sa metodológie sociálno-humanitných vied.²

LITERATÚRA

- [1] ANSCOMBE, G. E. M.: *Intention*. Oxford, Basil Blackwell 1957.
- [2] ARISTOTELES: *De Motu Animalium*. In: *The Works of Aristotle*. Vol. V. (Ed. by J. A. Smith and W. D. Ross). Oxford at the Clarendon Press 1949.
- [3] ARISTOTELES: *Etika Nikomachova*. Bratislava 1979.
- [4] AUDI, R.: *Practical Reasoning*. London, Routledge 1989.
- [5] BERGSTROM, L.: *Explanation and Interpretation of Action*. *International Studies in the Philosophy of Science*, 1990, Vol. 4, No. 1., 3-15.
- [6] BUNGE, M. A.: *Social Science under Debate. A Philosophical Perspective*. University Toronto Press 1998.
- [7] ČERNÍK, V.: *Aristoteles o hybnom princípe konania*. In: *Organon F, I*, 1994, s. 192-207.
- [8] ČERNÍK, V.: *Aristoteles o praktickom usudzovaní a humanistickej interpretácii*. In: *Organon F, I*, 1994, s. 279-291.
- [9] ČERNÍK, V.: *Kantova kritika praktického rozumu a praktické usudzovanie*. In: *Organon F, V*, 1998, s. 229-249.
- [10] ČERNÍK, V.: *Hegelova praktická idea a úsudok konania*. In: *Filozofia* 53, 1998, č. 8, s. 483-500.
- [11] DILTHEY, W.: *Život a dejinné vedomie*. Bratislava 1980.
- [12] DRAY, W. (ed.): *Philosophical Analysis and History*. New York-London 1966.
- [13] HEGEL, G. W. F.: *Wissenschaft der Logik. II. zv.* Leipzig 1951.
- [14] HEMPEL, C. G. S.: *Aspects of Scientific Explanation and Other Essays in the Philosophy of Science*. New York. London 1956.
- [15] KIERKEGAARD, S.: *Furcht und Zittern*. In: *Philosophie der Neuzeit*, 1961, Band 3. (Rowohlt Klassiker der Literatur und Wissenschaft).

² Porovnaj napríklad dištanciu medzi [12] a [6].

- [16] KMITA, J.: Z metodologicznych problemow interpretacji humanistycznej. Warszawa 1971.
- [17] MAHMOODIAN, M.: Social Action. Variations, Dimensions and Dilemas. Uppsala, Uppsala University 1997.
- [18] NAGEL, E.: The Structure of Science. Problems in the Logic of Scientific Explanation. New York-Burlingame 1961.
- [19] MARX, K.: Osemnásť brumaire Ludovíta Bonaparta. In: Marx, K., Engels, F. Vybrané spisy v piatich zväzkoch, zv. 2. Bratislava 1977.
- [20] PLATON: Kriton. In: Dialógy zv.I. Bratislava 1990.
- [21] TONDL, L.: Technologické myšlení a usuzování. Praha 1998. Filosofía, Nakl. FÚ AV ČR.
- [22] VICENÍK, J.: Humanistická interpretácia v chápaní J. Kmitu. In: Filozofía 53, 1998, č. 9, s. 512-522.
- [23] VIŠŇOVSKÝ, E.: Vzťah myslenia a konania v inštrumentalizme J. Deweya. In: Filozofía 53, 1998, č. 8, s. 501-511.
- [24] VIŠŇOVSKÝ, E.: Analytická filozofía - od praktického sylogizmu k praktickej indukcii. Rukopis 1999.
- [25] WALTON, D. N.: What is Reasoning? What is an Argument? In: Journal of Philosophy 1990, Vol. 87, No. 8.
- [26] WEINBERGER, O.: Alternativní teorie jednání. Praha, Filosofía, Nakl. FÚ AV ČR 1997.
- [27] WRIGHT, G.H. von: Explanation and Understanding. Ithaca, New York 1971.

Príspevok vznikol vo Filozofickom ústave SAV ako súčasť grantového projektu č. 2/4150/99.

Prof. Václav Černík, DrSc.
Filozofický ústav SAV
Klemensova 19
813 64 Bratislava
SR