

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
FILOZOFICKÁ FAKULTA

Ústav filosofie a religionistiky

Bakalářská práce

Hans-Georg Gadamer a metoda interpretace
Hans-Georg Gadamer and the Method of Interpretation

Prokop – Jan Zbořil

Praha 2019

Vedoucí práce: Doc. Jakub Čapek, Ph.D.

Poděkování:

Děkuji doc. Jakubu Čapkovi, Ph.D. za trpělivost, laskavý přístup a přínosné komentáře při psaní práce. Také děkuji Mgr. Ondřeji Kvapilovi za skvělý a mnoho osvětlující heideggerovsko-gadamerovský seminář.

Prohlášení:

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracoval samostatně, že jsem řádně citoval všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze, dne 27.12. 2019

Prokop – Jan Zbořil

Abstrakt:

V roce 1981 přednesl Gadamer na konferenci v Paříži svůj příspěvek *Text und Interpretation*. Vyzdvihl v něm roli interpretace jako zcela zásadního fenoménu, který utváří náš celkový vztah ke světu. Veškeré poznání se zdá být závislé na interpretaci, což Gadamer tvrdí již v roce 1960 ve svém ústředním díle *Wahrheit und Methode*. Pro svoji práci jsem si vybral jako klíčový pojem *interpretace* z Gadamerovy pozdější přednášky, protože umožňuje hermeneutický výklad zúžit a zaměřit na jeden konkrétní problém. Přistupuji ke Gadamerově hermeneutice jako k jisté metodologii správného interpretování, což je pozice, vůči které se Gadamer sám vždy vymezoval. Tento krok je záměrný a pokusím se ho v textu vysvětlit a obhájit. Chci tím Gadamerova obecná zkoumání otestovat v praktické, konkrétní situaci.

Klíčová slova:

interpretace – hermeneutika – Hans-Georg Gadamer – rozumění – hermeneutický kruh

Abstract:

In 1981, Gadamer gave his *Text und Interpretation* speech at a Paris conference. He emphasized the role of interpretation as a wholly fundamental phenomenon shaping our overall relation with the world. All knowledge seems to be dependent on interpretation, as Gadamer claims in *Wahrheit und Methode*, his central work, as early as 1960. The work's key term is interpretation, taken from Gadamer's later lecture, as it narrows hermeneutic interpretation, focusing it on one specific problem. Gadamer's hermeneutics is treated as a correct interpretation methodology of sorts – a position Gadamer himself always denounced. The decision is intentional and will be explained and defended in the text. This approach will allow Gadamer's general propositions to be tested in a real, concrete situation.

Keywords:

interpretation – hermeneutics – Hans-Georg Gadamer – understanding – hermeneutic circle

OBSAH

1. Úvod	7
2. Hermeneutická zkušenost	9
Kritika vědy a metody.....	9
Obecná charakteristika zkušenosti.....	12
Zkušenost umění, pojem hry.....	14
Dějinná zkušenost.....	16
Řečová zkušenost.....	17
3. Rozumění	20
Proměna hermeneutického problému.....	20
Hermeneutický kruh.....	22
Gadamerova konkretizace před-rozumění.....	26
Důsledky.....	28
4. Řeč	29
Médium hermeneutické zkušenosti.....	29
Forma a obsah.....	30
Dialog.....	33
Logika otázky a odpovědi.....	35
5. Interpretace	39
Výklad a rozumění.....	40
Interpretace a reprodukce.....	42
Hermeneutický rozhovor.....	44
Důsledky.....	45

6. Normativní aspekty interpretace	47
Otevřenost.....	48
Předsudky.....	50
Kontextovost.....	51
Forma výkladu.....	54
Medialita.....	55
Struktura hermeneutické zkušenosti.....	58
7. Co je předmět hermeneutiky?	61
8. Závěr	65
Seznam použité literatury	67

1. Úvod

Na úvod bych chtěl uvést citaci z informačního textu k výstavě *Manifest interpretační třídy*, která byla instalována letos v listopadu v pražské MeetFactory: „Texty, historie, ideologie či kultury, ale také naše zkušenosti, úzkosti a vize – to všechno je v první řadě záležitostí interpretace. Více než kdykoli předtím jsme konfrontováni nikoli s ‘věcmi o sobě’, nezprostředkovanými emocemi či zjevnými pravdami, nýbrž s hyperkomplexními problémy a kontexty od ekologické apokalypsy a kapitalismu po roztržitou společenskou identitu.”¹

Tento manifest považuji za ideální shrnutí toho, proč se má práce věnuje teorii interpretace. Interpretace představuje zásadní filosofické téma, protože se týká našeho vztahu ke světu ve velmi širokém slova smyslu. Vše, co poznáváme, nějakým způsobem interpretujeme.

Filosofie Hanse-Georga Gadamera představuje ideální podklad pro hlubší prozkoumání interpretačního procesu. Za výchozí text mi proto slouží Gadamerova přednáška z roku 1981 *Text a interpretace*. V této přednášce Gadamer uvedl v podstatě svůj vlastní manifest toho, co to je interpretace a proč je pro nás tak zásadní.

„Je to interpretace, co mezi člověkem a světem vykonává ono nikdy nezavršitelné zprostředkování a co je v tomto smyslu jedinou skutečnou bezprostředností a daností, že chápeme něco jako něco.”²

Ve své práci se chci pokusit vysvětlit, co znamená, že skrze interpretaci něco chápeme, jakým způsobem interpretace zprostředkovává mezi námi a světem, proč pro nás toto zprostředkování představuje jedinou možnou bezprostřednost a proč máme vnímat interpretaci jako nezavršitelný proces.

Ve své práci chci vysvětlit základní argumentaci z Gadamerovy přednášky na pozadí jeho hermeneutické filosofie, jak ji předložil o dvacet let dříve ve svém díle *Pravda a metoda*. V první části proto vysvětlím, v čem spočívá perspektiva *hermeneutické zkušenosti*. V dalších dvou kapitolách proberu zásadní pojmy *rozumění* a *řeč*. Na základě těchto východisek chci potom v poslední části vymezit, jaké místo zaujímá v Gadamerově filosofickém systému pojem *interpretace*.

¹E zdroj: <http://www.meetfactory.cz/cs/program/detail/manifesto-of-an-interpretative-class>

²GADAMER, Hans-Georg: *Text a interpretace*. In Reflexe: Filosofický časopis, 21. Praha: OIKOYMENH, 2000. Str. 14. Dále už pod zkratkou *TI*.

Hermeneutickou interpretaci chci uchopit ze dvou stanovisek: deskriptivně a normativně. Sám Gadamer se přitom proti normativnímu chápání hermeneutiky vždy vymezoval. Hermeneutika už nemá být tím, čím byla v dřívějších historických etapách: metodologií správného výkladu a pomocnou disciplínou jiných věd. Je to již zcela univerzální filosofie, která plně ospravedlňuje sama sebe.

Já naproti tomu chci analyzovat hermeneutiku prizmatem otázky: *k čemu a pro koho je hermeneutika užitečná?* Domnívám se, že tato *užitečnost* by neměla celý Gadamerův hermeneutický projekt zničit ani překroutit. Pokud se totiž stále vychází z toho, že hermeneutika vysvětluje a analyzuje způsob, jakým něčemu rozumíme, potom pragmatický dotaz po konkrétním způsobu užití je spíše jen zúžením hermeneutiky, které však přesto zachovává její ústřední motiv: jde mu o rozumění.

Proto mě zajímá, jestli lze z Gadamerovy filosofie získat něco jako kritéria zdařilé interpretace. Domnívám se, že pokud má hermeneutika fungovat jako zcela univerzální filosofická pozice, musí se osvědčit i v užším, pragmatickém využití, které se navíc tématicky zaměřuje přesně na to, o co samotné hermeneutice běží v první řadě. Je to tedy svého druhu jakýsi test hermeneutiky. Otázku *normativity* a *univerzality* zkoumám v posledních dvou kapitolách práce.

2. Hermeneutická zkušenost

Kritika vědy a metody

Jean Grondin ve svém *Úvodu do hermeneutiky* poukazuje na zásadní problém Gadamerovy hermeneutiky. Gadamer neuvádí jednoznačné definice zásadních pojmů. Nikdy jasně nevymezení, co znamená interpretace ve vztahu k rozumění, rozumění ve vztahu k řeči, řeč ve vztahu ke zkušenosti atd.³ Z toho vzniká dojem, že ústřední pojmy neurčitě splývají v jedno.⁴

Grondin navrhuje tento problém vyřešit větším zaměřením pozornosti na jednotlivé kritiky, na základě kterých Gadamer svou vlastní pozici vymezuje.⁵ Těchto kritik je celá řada. V *Textu a interpretaci* nalezneme silný ozvuk kritiky mířené proti přírodním vědám, také se zde objeví odkaz na kritiku neokantovské filosofie, zejména estetiky, velmi zásadní, kritika je zde namířena proti Derridovi (což je ale spíše dáno kontextem vzniku této přednášky), objevuje se zde i kritika anglosaské jazykově filosofické tradice, lingvistického přístupu k jazyku, obecně instrumentálního pojetí jazyka a další.

Za východisko své hermeneutické filosofie Gadamer označuje kritiku idealismu a metodologismu éry teorie poznání.⁶ Pojem interpretace stojí v základní opozici vůči přírodovědecké metodologii. Představuje „hozenou rukavici veškerému pozitivismu.“⁷

Nelze připustit žádnou věcnou danost či vědecký fakt, který by nebyl závislý na interpretaci.⁸ Veškerá fakta, i ta výchozí, interpretujeme. Interpretujeme je okamžitě, už při prvním setkání. Snaha odvolat se na nějaký stav „před interpretací“ je marná. Ani přírodní vědy se nakonec neobejdou bez interpretování. Pokud tento fakt nedokážou dostatečně reflektovat, dostanou se nutně do problémů.

Pokud se pokusíme číst *Text a interpretaci* na pozadí *Pravdy a metody*, potom se nám tato kritika ukáže jako ústřední. Má v Gadamerově filosofii tak silnou pozici, že se dostala do názvu jeho stěžejního díla ve slově *metoda*. Velký otazník však zůstává nad tím, co Gadamer onou metodou myslí.

3 K tomu viz níže v kapitole *Forma a obsah*.

4 Viz GRONDIN, Jean: *Úvod do hermeneutiky*. Praha: OIKOYMENH, 1997. Str. 149.

5 Viz tamt.

6 TI: str. 6.

7 TI: str. 14.

8 Viz tamt.

Ideální shrnutí a vysvětlení významu této kritiky Gadamer uvádí v předmluvě, kterou napsal ke druhému vydání *Pravdy a metody*. Tato předmluva byla motivována ohlasy prvního vydání, a zejména kritikou Bettiho, který mylně chápal Gadamerovu hermeneutiku jako pokus o vytvoření nové metodologie humanitních věd.⁹ Gadamer se rozhodl v reakci uvést druhé vydání své knihy předmluvou, ve které se soustředí především na vysvětlení toho, jaký má vztah hermeneutika k vědecké metodologii a k humanitním vědám.

Celá předmluva se snaží vyjasnit, že Gadamerova hermeneutika nezakládá žádnou metodu rozumění. Hermeneutika není metodologie rozumění, naopak se vůči metodě a metodičnosti vyloženě vyhraňuje a profiluje. „Hermeneutický problém původně není vůbec problémem metody.”¹⁰ Hermeneutický úkol se ne jenom rozchází s vědeckým přístupem, dokonce se proti němu přímo vyhraňuje. „Staví se na odpor” každému pokusu být chápán vědeckým způsobem.¹¹

Pro zpřesnění je třeba upozornit na to, že se od první kapitoly *Pravdy a metody* pracuje především s jednoduchou dichotomií humanitních a přírodních věd. Vědecká metodika se přitom vždy spojuje primárně právě s přírodními vědami. Humanitní vědy principy této metodiky přebírají pouze z nahodilých historických okolností. Samy ale přitom zasahují do oblastí, které nelze pojímat vědeckou metodologií v přírodovědném slova smyslu.¹² Právě v tom Gadamer spatřuje jejich význam pro společnost, ale v užším slova smyslu také pro vlastní hermeneutickou práci. To, že se humanitní vědy chápou a vnitřně strukturují podle vzoru přírodních věd, považuje za zásadní pochybení, které je třeba radikálně přehodnotit.

Jaký je smysl této kritiky? Grondin upozorňuje na to, že Gadamerovu kritiku metody nemá smysl primárně číst jako kritiku vědy vůbec. V tomto ohledu by se jistě Gadamerovy teze ukázaly jako příliš zjednodušené a také nejasné už proto, že v *Pravdě a metodě* neuvádí žádný podrobný rozbor této kritiky, dokonce se zde ani neuvádí, na jaké přesně vědy se kritika vztahuje. Ani samotný princip metody, který se zde objevuje tak často, dokonce v názvu díla, není nikde podrobně analyzován.

Z těchto důvodů je mnohem smysluplnější Grondinův výklad, který za cíl kritiky

9 Viz GRONDIN, Jean: *Truth and Method*. In Hans-Georg Gadamer. A Biography. New Haven and London: Yale University Press, 2003. Str. 297–300.

10 GADAMER, Hans-Georg: *Pravda a metoda* I. Praha: Triáda, 2010. Z něm. orig. *Wahrheit und Methode*, Tübingen, 1960 přel. David Mik. Str. 15. Dále už pod zkratkou *PM*.

11 Tamt.

12 Viz tamt.

chápe jakousi nekritickou fascinací vědou. Přehnané očekávání, které od ní společnost má.¹³ Problém nepředstavuje věda jako taková. Problém je si myslet, že je věda všemocná a v principu neomezená. Hlavní výtky Gadamera spočívá v tom, že věda špatně reflektuje vlastní rozsah.

Tento nedostatek reflexe je velmi nebezpečný, protože nás uzavírá do úzce vymezeného prostoru poznání. Tím je naše vědění od začátku velmi podstatně omezeno. Zároveň si tím, že si neuvědomujeme toto vlastní omezení, začínáme nárokovat něco jako absolutní vědění. To je logické, protože ve vymezeném koridoru se najednou nezdá nemožné plně ovládnout celý prostor, plně ho obsáhnout. Zvláštní paradox nedostatku reflexe tedy spočívá v tom, že věříme v absolutní vědění jenom na základě toho, že jsme velmi podstatným způsobem omezeni.

Proto také věda diskvalifikuje veškeré přístupy, které nepovažuje za dostatečně vědecké, což samozřejmě posuzuje výlučně prizmatem vlastní metody.¹⁴ To, co nedokážeme zachytit pomocí vědecké metody přestáváme chápat jako součást poznání. Gadamer ale ostře nesouhlasí s tím, že by veškeré poznání mělo být omezeno normativitou vědecké metodologie. „Hranice vědění a usuzování překračují hranice měřitelného.”¹⁵

Podstatný přínos například umění tak spočívá v tom, že neustále upozorňuje vědu na omezení, které má jako každá lidská činnost.¹⁶ Postup hermeneutiky potom logicky spočívá v tom, že vyhledává takové oblasti, ve kterých nějakým způsobem dochází k rozumění, někdo něčemu rozumí, aniž by toto rozumění bylo řízeno metodicky. „Snažíme se vyhledávat zkušenost pravdy, přesahující oblast kontrolovatelnou vědeckou metodikou (...)”¹⁷

Hlavním cílem předmluvy je právě ukázat, že takové oblasti existují. Gadamer uvádí celkem tři: zkušenost s filosofií, zkušenost s uměním a zkušenost s dějinami. „Ve všech těchto způsobech zkušenosti se ohlašuje pravda, kterou nelze verifikovat metodickými prostředky.”¹⁸

13 Viz GRONDIN, Jean: *Truth and Method*. In Hans-Georg Gadamer. A Biography. New Haven and London: Yale University Press, 2003. Str. 285.

14 Tamt. str. 287.

15 Tamt.

16 PM: Str. 16.

17 PM: Str. 15.

18 Tamt.

Obecná charakteristika zkušenosti

Paul Ricoeur upozornil na jednotnou strukturu argumentace napříč těmito jednotlivými spektry *Pravdy a metody*. Tato spektra jsou podle Ricoeura v principu tři: oblast estetiky, dějinnosti a řeči.¹⁹ Toto rozdělení v principu koresponduje s Gadamerovým úvodem s jedinou výjimkou, totiž že Gadamer zde nezmiňuje zkušenost řeči, a Ricoeur zase nemluví o zkušenosti filosofie.²⁰

Ricoeurovo rozlišení se ukazuje jako důvěryhodné a užitečné už proto, že kopíruje členění *Pravdy a metody* na tři hlavní části. Napříč všemi těmito oblastmi přitom prochází jediná, a to stěžejní Gadamerova teze.

Tato teze se týká obecné analýzy struktury zkušenosti. Právě analýza zkušenosti představuje výchozí perspektivu celé hermeneutické filosofie. Dokládají to i výše citované pasáže z předmluvy *Pravdy a metody* kde Gadamer uvádí jako zásadní témata hermeneutiky *zkušenost s pravdou, zkušenost filosofie, zkušenost dějin a umění (ne dějiny, filosofie, umění, pravda jako takové)*.²¹ Gadamera přitom vlastně zajímá specifický typ zkušenosti, totiž *hermeneutická zkušenost /die hermeneutische Erfahrung/*, tj. taková, ve které se snažíme něčemu porozumět.

Zcela klíčová charakteristika zkušenosti spočívá v tom, že „v určitém dění stojíme, aniž víme, jak se nám děje”.²² Přičemž reflexe toho, co se nakonec událo, vždy přichází až zpětně s časovým odstupem.²³

Zde se ukazuje klíčový motiv celé Gadamerovy hermeneutiky. Totiž přehodnocení vztahu mezi subjektem (člověkem, který se snaží porozumět) a objektem (věcí, které se snaží porozumět). Tento vztah se navazuje v situaci, kdy subjekt danou věc zakouší – prodělává hermeneutickou zkušenost.

Hermeneutika tak podle Ricoeura vznikla z pocitu pohoršení z příliš odcizujícího odstupu, který se v Gadamerově době začal zmocňovat přírodních i duchovních věd. Tento

¹⁹Viz RICOEUR, Paul: *Úkol hermeneutiky*. Praha: FILOSOFIA, 2004. Z franc. orig. Du texte à l'action. Essais d'herméneutique, II, 1986, přel. Alice Kliková. Str. 22.

²⁰Je to zřejmě proto, že zkušenost řeči nakonec v hermeneutice zaujímá ještě v principu jiné postavení oproti zkušenosti dějin nebo umění. Nakonec se tato oblast ukáže jako nejvíce klíčová pro hermeneutiku, takže je jenom logické, že ji Ricoeur vyzvihl jako jednu z hlavních hermeneutických oblastí. Naproti tomu zkušenost filosofie vlastně spadá do obecnější analýzy humanitních věd, kterou Gadamer bezprostředně propojuje především s otázkou dějinnosti.

²¹Viz výše

²²Ti: Str. 7.

²³Tamt.

odstup měl za cíl vytvořit určitý objektivní vědecký postoj, který se ale zároveň ukázal jako příliš distancovaný.²⁴

Samotná teze Gadamerovy hermeneutiky proto zní, že hermeneutická zkušenost se vždy odehrává v bezprostředním kontaktu rozumějícího a věci, které rozumějící rozumí. Jejich vzájemný vztah se musí zakládat na přímém vzájemném působení, protože jinak si nelze představit, jakým způsobem by vůbec objekt mohl ovlivnit subjekt a jakým způsobem by mohl subjekt objektu porozumět. Problém distancovaného přístupu proto spočívá v tom, že se v něm ruší přirozený vztah sounáležitosti.²⁵

To znamená, že zde primárně neexistuje žádný vztah odstupu. Subjekt a objekt se k sobě vztahují tak, že vstoupí do něčeho společného – do procesu rozumění. V tomto procesu dochází k bezprostřednímu propojení, takže nelze přesně rozlišit mezi subjektem a objektem. Jakýkoliv odstup se vytváří až následně, když už subjekt zkušenost prodělal a zpětně na ni reflektuje. Potom teprve rozlišuje mezi sebou a předmětem a má tendenci popisovat samotný průběh zkušenosti skrze toto rozlišení. Gadamer ale chce upozornit na to, že v samotném průběhu rozumění, tedy v průběhu hermeneutické zkušenosti, se musíme od subjektovo-objektové dichotomie oprostit, abychom získali adekvátní analýzu.²⁶

Zkušenost umění, pojem hry

První a důkladné rozpracování tohoto principu Gadamer uvádí v *Pravdě a metodě* v části nazvané *Ontologie uměleckého díla a její hermeneutické důsledky*, kde se začínají z prvního dílu, věnovanému otázce umění, vyvozovat hermeneutické důsledky. Obecná charakteristika hermeneutické zkušenosti se uvádí analýzou pojmu hry.²⁷

Hru Gadamer popisuje jako neustálý pohyb „sem a tam,” což znamená, že tento pohyb nemá vnější cíl (*telos*). Jeho jediný cíl spočívá v provedení sebe sama, tj. sebeznamnění */Selbstdarstellung/*. Smyslem hry je čisté znázornění */Darstellung/*.²⁸ Toto znázornění vždy probíhá jako dynamický proces, pohyb. Hra nikdy není statická. „Hra spočívá ve výkonu pohybu jako takovém.”²⁹

²⁴Viz RICOEUR, Paul: *Úkol hermeneutiky*. Praha: FILOSOFIA, 2004. Z franc. orig. Du texte à l'action. Essais d'herméneutique, II, 1986, přel. Alice Kliková. Str. 22.

²⁵Srov. tamt.

²⁶Srov. HROCH, Jaroslav: *Hans-Georg Gadamer a hermeneutická filosofie*. In Filosofický časopis r. 48, d.3, r. 2000. Str. 456–457.

²⁷Viz kapitola *Pojem hry* v první části PM. Str. 103-110.

²⁸Viz tamt. str. 106.

²⁹Tamt. str. 105.

Naprostu zásadní je nyní zachytit vztah, který ke hře navazují subjekty, které s ní přijdou do styku. Mluvíme o hráčích, kteří hru hrají.

Hraní hry spočívá v tom, že se do hry plně ponoříme. Tato zkušenost je charakterizována tím, že se jednotlivé subjekty integrují do hry, stávají se její součástí, rozplývají se v ní.³⁰ V tomto okamžiku dochází k tomu, že se naše vlastní subjektivita integruje do procesu hraní, znázorňování. Stáváme se její součástí.

Z toho vyplývá, že ve zkušenosti s hrou není naše vlastní subjektivita tím, co by dokázalo proces hraní hry vysvětlit.³¹ Naše vlastní perspektiva se v procesu hraní spojuje s hrou, takže primární stav zkušenosti hraní spočívá v tom, že se stáváme součástí něčeho, co nás přesahuje.³² Hra tak získává přednost před hrajícími subjekty. Sama se stává hlavním, určujícím subjektem. Hra se stává pánem nad hráči. „Veškeré hraní spočívá v tom, že jsme hráni.“³³

Tato zvláštní pozice subjektu se ještě ještě více objasňuje skrze pochopení toho, co znamená *mediální charakter hry*.³⁴ Slovem mediální se zde nemyslí pouze *prostředkující* v běžném slova smyslu. Grondin upozorňuje na to, že medialita ve staré řečtině označovala jednu ze tří kategorií slovesného rodu. Tato kategorie přitom představovala střední člen mezi aktivním a pasivním rodem. Například řecké sloveso *polemón poíesthai* – vést válku – gramaticky vyjadřovalo, že ten, kdo vede válku, je zároveň sám válkou unášen, nemá ji plně ve své moci. Není tedy ani pouze aktivní, ani pouze pasivní; doslova, kdo vede válku, je zároveň válkou veden.³⁵

Právě v tomto významu dává označení hry za mediální proces v Gadamerově hermeneutice velmi dobrý smysl. Proces hraní je mediální, to znamená, že když hrajeme, jsme zároveň také hráni hrou, jsme částečně aktivní, částečně pasivní. Tato střední pozice mezi aktivitou a pasivitou velmi dobře charakterizuje Gadamerovu ústřední tezi.

Mediální vymezení vztahu subjektu má platit také pro analýzu zkušenosti uměleckého díla.³⁶ Umělecké dílo a hra sdílí podle *Pravdě a metodě* tu zásadní charakteristiku, že se

30Viz tamt. str. 109.

31Viz tamt. str. 104.

32Viz tamt. str. 109.

33Tamt. str. 107.

34Viz tamt. str. 109.

35GRONDIN, Jean: Von Heidegger zu Gadamer: *Unterwegs zur Hermeneutik*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2001. Str. 96.

36Viz kapitola *Proměna ve výtvar a totální zprostředkování* v PM. Str. 110-119. Tato kapitola bezprostředně navazuje na *Pojem hry*. Zkušenost s uměleckým dílem se obecně charakterizuje v těchto dvou kapitolách.

uskutečňují jako pohyb znázornění.³⁷ V uměleckém díle se vždy něco znázorňuje. Toto znázornění přitom vždy probíhá jako proces, který musíme zakusit skrze zkušenost. Hlavním příkladem toho je divadelní hra, která se odehrává vždy skrze jednotlivé inscenace.

Základní charakteristika hermeneutické zkušenosti se přitom zachovává. To lze nejlépe doložit na Gadamerově kritice tzv. *estetického vědomí* /*das ästhetische Bewusstsein*/.³⁸ Pod tento pojem Gadamer zahrnuje určitou filosofickou tradici, která vychází především z Kantovy estetiky a která se explicitně zakládá právě na odlišení subjektu a objektu jako základního ontologického východiska. Z tohoto východisko však podle Gadamera nikdy nelze skutečně popsat, jakým způsobem probíhá zkušenost s uměleckým dílem. Východiskem hermeneutiky se tak stává naopak zrušení subjekto-objektové dichotomie:

„Teze je tedy taková, že bytí umění nemůže být určováno jako předmět nějakého estetického vědomí, protože naopak estetické chování je něčím víc, než co o sobě ví. Je částí bytostného procesu znázornění a patří bytostně ke hře jakožto hře.”³⁹

Podstatný posun oproti analýze pojmu hry spočívá v případě uměleckého díla v tom, že znázornění zde získává jistou kognitivní funkci, skrze kterou nám dílo umožňuje něco poznat, něčemu porozumět. Umělecké dílo proto vznáší vlastní nárok na pravdu.

V této práci nebudu vysvětlovat, co představuje v Gadamerově filosofii pojem pravdy. Chci jenom upozornit na to, že často opakované slovní spojení „nárok na pravdu” vždy v principu znamená, že nám něco (např. umělecké dílo) umožňuje něčemu porozumět, něco poznat. Pro Gadamera tak má umění jednoznačně významnou poznávací funkci. Recepce uměleckých děl nepředstavuje v první řadě zábavu a oddech. Něco podstatného se zde sděluje a něčemu podstatnému je zde možné porozumět.⁴⁰

Právě proto umělecká díla spadají do oblasti hermeneutiky. Jedná se o jednu z oblastí, kde získáváme nějaké porozumění, které zároveň nelze vědecky verifikovat. Zkušenost s uměleckým dílem představuje východisko, ze kterého se obecně charakterizuje zkušenost rozumění, tj. hermeneutická zkušenost.⁴¹ Analýza hry tak představuje vodítko, skrze které lze

³⁷Tamt. str. 110.

³⁸Viz kapitola *Kritika abstrakce estetického vědomí* v PM. Str. 92–103.

³⁹PM: Str. 15.

⁴⁰PM: Str. 112–115. Srov. HROCH, Jaroslav: *Hans-Georg Gadamer a hermeneutická filosofie*. In *Filosofický časopis* r. 48, d.3, r. 2000. Str. 457.

⁴¹GRONDIN, Jean: *Von Heidegger zu Gadamer: Unterwegs zur Hermeneutik*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2001. Str. 95.

provést analýzu hermeneutické zkušenosti jako celku, (jak naznačuje už nadřazený název části, ve které se pojem hry analyzuje: *Hra jako vodítka ontologické explikace*). Tato analýza se proto bude přenášet do dalších oblastí hermeneutiky.

Dějinná zkušenost

V *Pravdě a metodě* se analýza dějinné zkušenosti nachází především v druhé části – *Rozšíření otázky pravdy na rozumění v humanitních vědách*. Dějinnost představuje další zásadní oblast Gadamerovy hermeneutiky. Opět se zde vychází z analýzy hermeneutické zkušenosti a opět zde platí základní paradigma, že zkušenost dějin zakoušíme jako dění, které se s námi odehrává.⁴² Zároveň i zde platí, že pozice subjektu zde stojí v mediální pozici, to znamená, že nejsme pouze pasivně vydáni dějinám, ale zároveň dějiny interpretujeme a rozumíme jim z vlastní, aktivní perspektivy, „dějiny musí být každou novou přítomností psány znovu.“⁴³

Analýza hermeneutické zkušenosti dějin vychází opět ze zrušení odstupů mezi subjektem a objektem, resp. z reflexe jejich primární sounáležitosti. „Vždyť pojem situace se vyznačuje tím, že se nenacházíme proti ní, a proto o ní nemůžeme mít žádné předmětné vědění. Stojíme v ní, nalzáme se již vždy v nějaké situaci, jejíž vyjasnění je úkolem, jejíž nelze nikdy zcela završit.“⁴⁴

V reflexi dějinnosti se tedy kromě již známého momentu ukazuje také konkrétní situovanost naší perspektivy. Jsme vždy časově a prostorově určeni. Toto určení přitom nedokážeme nikdy plně reflektovat, protože proti němu nemůžeme zaujmout nikdy plný odstup. Dějiny nás vždy předurčují.

V pojmu *působících dějin /Wirkungsgeschichte/* se potom ukazuje, že toto určení podstatným způsobem ovlivňuje způsob, jakým rozumíme. Nejedná se o „pouhé určení souřadnic.“ Dějiny na nás zásadně působí a ovlivňují nás. Proti tomuto působení potom částečně vystupujeme ze své aktivní pozice a dotváříme ho po svém, částečně jsme mu ale vydáni napospas. Dějiny na nás tedy působí, ať už jsme si toho vědomi nebo ne, zásadní role dějin není závislá na tom, jestli tuto roli uznáváme nebo poznáváme.⁴⁵

Zároveň tato reflexe nikdy nedosáhne plného naplnění. Na uvědomění si dějin nelze

42Viz výše.

43TI: Str. 7.

44PM: Str. 265.

45Viz. tamt.

založit žádný nový typ absolutní vědomí. Ačkoliv si můžeme působení dějin uvědomit, tato reflexe nikdy nezruší naši podmíněnost.⁴⁶

Proto je reflexe vlastní dějinnosti vlastně v první řadě deskriptivním konstatováním toho, co zde je a co nemůžeme ovlivnit. Zároveň se jedná i o jistý způsob aktivního postoje, který se vyžaduje, protože právě tím, že dějiny reflektujeme, získáváme k nim lepší postoj a získáváme také větší svobodu se vůči nim vymezit.

Řečová zkušenost

Řeč představuje podle Ricoeura třetí zásadní oblast hermeneutické zkušenosti. Ve skutečnosti se ale jedná o oblast, ve které se Gadamerova hermeneutika završuje a která nakonec zahrnuje všechny ostatní oblasti hermeneutické zkušenosti. Pokud tedy Gadamer při analýze hermeneutické zkušenosti vycházel z příkladu umění, řeč je nakonec tou nejpodstatnější oblastí, kde se hermeneutická zkušenost odehrává.

V analýze řečové zkušenosti světa Gadamer odkazuje na předchozí kapitoly o uměleckém díle a svou ústřední tezi sem přenáší v téměř nezměněné podobě. O řeči se zde hovoří jako o procesu rozumění, který se odehrává stejným způsobem jako hra. „Jsou to právě řečové hry, v nichž se my jakožto učící se – a kdy jimi přestáváme být? – pozvedáme k rozumění světu.“⁴⁷ Přímé propojení motivu hry s tématem řeči naznačuje Gadamer také v *Textu a interpretaci*, kde píše, že řeč nás „vrhá do hry.“⁴⁸

Také zde se uplatňuje základní hermeneutické východisko: „Tato struktura hermeneutické zkušenosti, která tak zásadně protiřečí myšlence vědecké metody, se sama opírá o zevrubně popsany dějový charakter řeči. (...) potud je doslova správnější říci, že námi mluví řeč, než že my mluvíme jí (...)“⁴⁹

Tato abstraktní teze lze zároveň na poli řeči vysvětlit velmi konkrétně. Pro Gadamera je hlavní a původní podobou řeči dialog.⁵⁰ To znamená, že nakolik hovoříme o řeči obecně, vždy tím myslíme především na situaci rozhovoru, kdy spolu hovoří dva lidé. Pro hermeneutiku potom zásadním paradigmatem zůstává, že tito lidé se snaží něčemu porozumět.

46 Viz. PM: 382.

47 PM: Str. 415.

48 TI: Str. 10.

49 PM: Str. 394.

50 TI: Str. 7.

Günter Figal dokonce považuje Gadamerovo propojení řeči a dialogu za zcela neprolomitelné; každá řeč je v principu dialogická.⁵¹

První kapitola Ontologického obratu s názvem *Řeč jako médium hermeneutické zkušenosti* proto vychází z analýzy dialogu. Tím se ukazuje, že hermeneutická zkušenost řeči se odehrává primárně v rozhovoru. Tato exemplární situace, ve které se řeč ukazuje ve své pravé podobě a kterou zároveň velmi dobře známe, se potom analyzuje na základě již známé teze.

Běžně říkáme, že rozhovor vedeme, ale podle Gadamera by bylo přesnější říci, že rozhovor vede nás.⁵² V rozhovoru se stáváme součástí procesu, který nás samé přesahuje. Celek rozhovoru nikdy nezávisí pouze na nás, odehrává se mezi oběma hovořícími, takže rozhovor se nakonec ukazuje jako dění, které přesahuje oba hovořící subjekty a které do velké míry stojí samo o sobě, na subjektech nezávisle.

Průběh dialogu tak nezávisí výlučně na našich intencích. Není to tak, že bychom zde pouze určitým způsobem prosadili vlastní zájmy či vyjádřili něco ze sebe. Cokoliv, co do rozhovoru vkládáme, se stává součástí nadřazeného procesu, ve kterém se my, jakožto subjekty, stáváme pouhou součástí dění, které nás přesahuje.

Mediální pozice subjektu přitom ve skutečnosti neznamená, že by jednotliví lidé nebyli pro podobu a směr vedeného rozhovoru určující. Je zde opět třeba pokusit se nalézt střední pozici mezi aktivitou a pasivitou subjektu.

Kritický akcent se zde primárně zaměřuje na filosofii, která chce vycházet z čistého sebeuvědomění subjektu, do kterého zásadně nezasahují vazby s vnějším světem. Gadamer ukazuje, že subjektivita je od počátku spjatá s příslušností k nějakému širšímu kontextu, zejména kontextem dějin a řeči. Řeč navíc nesporně prochází dějinami a vyvíjí se v čase, takže naše příslušnost k řeči představuje zároveň příslušnost k dějinné tradici. Tento kontext subjekt vždy předchází a podmiňuje ho. To, že vůči světu vymezujeme nějaké subjekty, je možné jedině skrze široce sdílené fenomény řeči a dějin. V jejich rámci si teprve můžeme uvědomit a vymezit sami sebe.

Zároveň ale analýza hermeneutické zkušenosti ukazuje, že jediný přístup k řeči, dějinám i umění, obecně ke všemu hermeneutickému, máme skrze vlastní, subjektivní zkušenost.⁵³ Rozlišení mezi subjektem a objektem se tak nakonec ukazuje jako komplikovaný

⁵¹FIGAL, Günter: *The Doing Of The Thing Itself*. In *The Cambridge Companion to Gadamer*. New York: Cambridge University Press, 2002, str. 102–125. Přel. Robert Dostal. Str. 106.

⁵²PM: Str. 331.

⁵³Tamt.

proces, složený minimálně ze dvou protichůdných pohybů: vymezujeme sami sebe a zároveň rozpoznáváme vlastní příslušnost ke světu.

Tím se objasnila Gadamerova perspektiva, ze které se charakterizuje celkový úkol hermeneutiky. Naznačeny byly také oblasti, kterých se tato analýza primárně týká.

3. Rozumění

Proměna hermeneutického problému

Aniž bychom zde přesně dokázali odpovědět na to, co je vlastně skutečným předmětem Gadamerovy kritiky, musíme především vyjasnit, co se staví této takzvané *metodě* na odpor. Tedy co je předmětem hermeneutiky samotné.

Vedle kritického aspektu se totiž už v předmluvě velmi zjednodušeně predestirá, co znamená pro Gadamera tzv. hermeneutický problém. Je o „fenomén rozumění a správného výkladu rozuměného,” což „není pouze speciálním problémem metodologie humanitních věd.”⁵⁴

Hermeneutika pochází ze starořeckého slova *hermeneuo* (ἐρμηνεύω) – objasňovat, vysvětlovat, tlumočit, překládat.⁵⁵ *Hermeneia* (ἐρμηνεία) potom od Aristotela znamená *interpretace* nebo *výklad*.

Podle Grondina zde existují primárně dvě významové oblasti. 1) vyjadřovat, mluvit 2) vykládat, interpretovat, překládat. Jejich společný základ přitom znamená určitý pohyb ducha, myšlení, který se vztahuje ke smyslu něčeho (primárně textu). V prvním slova smyslu se tento pohyb provádí „ven,” tedy hermeneutika něco vyjadřuje, produkuje. V druhém slova smyslu se pohyb orientuje „dovnitř,” snažíme se pochopit význam. Obecně lze tedy úkol hermeneutiky charakterizovat jako zprostředkování smyslu. Jejím cílem je učinit něco srozumitelným.⁵⁶

Otázka rozumění */Verstehen/* zaujímá v celé hermeneutické tradici centrální postavení. „Pro hermeneutické zkoumání je [naopak] porozumění řečenému to jediné, oč jde.”⁵⁷ Hermeneutika se vyvinula jako pomocná disciplína a její původní úkol spočíval ve výkladu textů. Primárně tak byla spojena s teologií a později také právem, vůči nimž se chápala jako pomocná disciplína.⁵⁸ Hlavní úkol hermeneutiky tak spočíval v hledání vhodných metodologických pomůcek a později širších koncepcí, které měly umožnit lepší porozumění psaným textům.

54PM: Str. 15.

55BLECHA, Ivan, Břetislav HORYNA, Jan ŠTĚPÁN a Pavel ŠARADÍN: *Filosofický slovník*. 2. oprav. a rozšíř. vyd. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 1998. Heslo: *Hermeneutika*.

56GRONDIN, Jean: *Úvod do hermeneutiky*. Praha: OIKOYMENH, 1997. Z něm. orig. Einführung in die philosophische Hermeneutik, 1991, přel. Břetislav Horyna a Pavel Kouba. Str. 36.

57TI: Str. 16. Závorky u slova „naopak” přidány jen pro potřeby tohoto textu.

58GRONDIN, Jean: *Úvod do hermeneutiky*. Praha: OIKOYMENH, 1997. Z něm. orig. Einführung in die philosophische Hermeneutik, 1991, přel. Břetislav Horyna a Pavel Kouba. Str. 13.

Gadamer sám si je dlouhé historie hermeneutiky plně vědom a věnuje ji rozsáhlou část *Pravdy a metody*. Přes všechny dílčí kritiky a teoretické posuny v principu na tuto tradici navazuje už tím, že také on činí z rozumění ústřední bod své filosofie. Rozumění zůstává hlavním úkolem hermeneutiky.

Tím se problém metodologie ukazuje v novém světle. Nejedná se jen o vymezení hermeneutiky vůči přírodním vědám. Je to zásadní téma uvnitř hermeneutiky samé. To, že se hermeneutika nechápe jako metodologie výkladu, není pro hermeneutiku nic samozřejmého. Je to radikální posun, který Gadamer provádí. Hermeneutika dvacátého století (tedy tradice založená především na Gadamerovi a Heideggerovi) se proto v dějinách hermeneutiky pojímá jako zásadně jiný typ oproti jejím předchozím epochám. Hermeneutika se tak zpravidla dělí na dva okruhy: normativně-metodickou a fenomenologickou⁵⁹ nebo výkladovou a existenciální⁶⁰ apod.

Obrat hermeneutiky ve znamení zásadního odmítnutí metodologie je vždy spojován se jménem Martina Heideggera. Tímto způsobem vnímají dějiny hermeneutiky 20. století autoři jako Betram nebo Grondin, ale především to samé uvedl v *Pravdě a metodě* i sám Gadamer. Obrat zde podle něj spočívá v Heideggerově existenciálním popisu a zdůvodnění hermeneutického kruhu.⁶¹

Centrální smysl tohoto zlomu předznamenává jak úvod *Pravdy a metody*, tak začátek *Textu a interpretace*. Problém rozumění se týká „celkové lidské zkušenosti světa.“⁶² Rozumění se zde nechápe už pouze ve vztahu k psaným textům. Týká se obecně vztahu lidí k sobě navzájem a ke světu.⁶³

Univerzální potřeba rozumění vyplývá z Gadamerova navázání na Heideggerovo *Bytí a čas*, ve kterém se z rozumění stává existenciál.⁶⁴ Rozumění se tak stává jednou z nejzákladnějších a naprosto neoddělitelných složek toho, čím jsme. Stává se z něj ontologický základ lidského života.⁶⁵

59 Viz GRONDIN, Jean: *Úvod do hermeneutiky*. Praha: OIKOYMENH, 1997. Z něm. orig. Einführung in die philosophische Hermeneutik, 1991, přel. Břetislav Horyna a Pavel Kouba. Str. 34

60 Viz BERTRAM, Georg W.: *Hermeneutik und Dekonstruktion: Konturen einer Auseinandersetzung der Gegenwartsphilosophie*. München: Wilhelm Fink Verlag, 2002. Str. 26.

61 Viz PM: Str. 258.

62 PM: Str. 15.

63 TI: Str. 5.

64 Viz TI: Str. 6–7.

65 Viz HROCH, Jaroslav: *Hans-Georg Gadamer a hermeneutická filosofie*. In *Filosofický časopis* r. 48, d.3, r. 2000. Str. 450.

Ještě přesněji to znamená, že snaha rozumět bezprostředně vyplývá už z pouhého faktu, že existujeme, resp. je součástí naší existence jako takové, a nepotřebuje žádné další dourčení. Nemusí být splněny žádné další podmínky, nemusí nastat žádná konkrétní situace, abychom začali toužit po rozumění. █

Z toho ale přímo vyplývá, že rozumění již nelze chápat instrumentálně – jako postup určený k dosažení určitého cíle. Problém totiž spočívá v tom, že rozumění v tomto širokém, ontologickém slova smyslu již nelze z pozice subjektu svobodně volit a používat podle daných příležitostí, a především ho nikdy nelze odložit, ani kdybychom si to přáli. S rozuměním tedy ve skutečnosti nijak nezacházíme. Rozumění je naše „bytí ve světě samo.“⁶⁶

Rozumění je tedy naší neoddělitelnou součástí, určuje nás v silnějším slova smyslu, než ve kterém my volíme určité strategie a metody rozumění. Rozumění je vždy již zde a my jsme jím mnohem spíše ovládáni, než že bychom je svobodně ovládali. „Od Herdera rozpoznáváme v rozumění víc než jen metodický postup, jenž odkrývá daný smysl.“⁶⁷

Hermeneutický kruh

Konkrétní analýza procesu rozumění je spojena s Gadamerovým převzetím a přeformulováním tzv. *hermeneutického kruhu* /*hermeneutischer Zirkel*/. Pro skutečné pochopení toho, co tato figura v hermeneutice vyjadřuje, bylo třeba ukázat podstatnou existenciální složku Gadamerova pojetí rozumění, které ho vede k přehodnocení celé řady tradičních vymezení, v první řadě ke zrušení subjekto-objektové dichotomie. Hermeneutický kruh zde totiž už není jen otázkou čtení textů. Týká se rozumění vůbec, a tedy obecně naší zkušenosti se světem.

Na počátku hermeneutické tradice figuroval hermeneutický kruh jako popis rozumění psaným textům. V této úzce vymezené oblasti formuloval Friedrich Ast hermeneutický kruh jako proces neustálého odvozování celku z jeho částí, a naopak částí z celku.⁶⁸ „Rozumění celku musí být dáno, než se vytvoří rozumění jednotlivé části, a rozumění jednotlivé části musí být dáno, když dochází k rozumění celku.“⁶⁹

66TI: Str. 6.

67TI: Str. 10.

68BERTRAM, Georg W.: *Hermeneutik und Dekonstruktion: Konturen einer Auseinandersetzung der Gegenwartsphilosophie*. München: Wilhelm Fink Verlag, 2002. Str. 42-45. „Ein Verstehen des Ganzen muss bereits gegeben sein, wenn ein Verstehen einzelner Teile sich bildet, und ein Verstehen einzelner Teile, wenn ein Verstehen des Ganzen zustande kommt.“

69Tamt. str. 41.

To se v případě četby textu ukazuje velmi jasně. Při čtení si osvojujeme určité sdělení textu (jeho smysl), o kterém můžeme hovořit jako o celku. Je to komplex tvořený mnoha jednotlivými částmi – slovy, větami, motivy, tématy atd. Vždy když čteme, vnímáme význam textu v perspektivě takového celku. Celek však vždy skládáme právě z jeho jednotlivých částí, protože text ve skutečnosti nikdy jako celek nepojímáme v jednom okamžiku, ale postupně ho vypracováváme při četbě. Skládáme ho z jednotlivých složek.

Hermeneutický kruh však upozorňuje na to, že tento proces probíhá také obráceně, tady že význam každé části odvozujeme z toho, jakou máme v danou chvíli představu o celku. Text nám totiž tvoří nějaký provizorní celek už od prvního okamžiku četby. Už když máme přečtený první odstavec (nebo třeba jen první větu), dokážeme tento odstavec pojmout jako smysluplný celek, složený z mnoha částí. Ke každé části, tím, že z ní stavíme jednotný celek, od počátku přistupuje z perspektivy celku, abychom ji do tohoto celku textu včlenili. Jednotlivé složky textu tedy nejsou při četbě vnímané jako nesourodé fragmenty, ale jejich význam vyvozujeme vždy z celku textu.

Znamená to například, že význam každé věty odvozujeme z kontextu celého textu. Jde ale postupovat i dále. Každou část knihy interpretujeme s ohledem na celou knihu, celé knize pak rozumíme ve vztahu k autorovu životnímu dílu jako celku, toto dílo pak chápeme v rámci nějaké širší dějinné epochy atd.⁷⁰

Tento popis rozumění Gadamer přejímá. „Anticipace smyslu, v níž je míněn celek, přichází k explicitnímu porozumění tím, že části, které se určují z celku, samy také tento celek určují.”⁷¹ Přepřacovává ho však novým způsobem, který zohledňuje především Heideggerův podstatný posun, který otevřel pro hermeneutiku novou ontologickou dimenzi.⁷²

V §32 *Bytí a času* Heidegger ukazuje, že výklad, který rozpracovává určité rozumění, vždy musí vycházet už z předběžného porozumění věci. Je tedy nutně kruhový. Tento kruh potom nemůžeme diskvalifikovat jako bludný, ačkoliv se tak jeví z perspektivy formální logiky, protože předpokládá to, co má teprve zdůvodnit.⁷³ „Tento kruh nesmí být snižován na bludný, ani kdybychom jej chtěli jako takový trpět. Chová v sobě totiž pozitivní možnost nejpůvodnějšího poznání (...)”⁷⁴ Obrana kruhovosti rozumění se tak už zde děje v opozici vůči

⁷⁰Tamt. str. 43.

⁷¹PM: Str. 257.

⁷²Srov. BERTRAM, Georg W.: *Hermeneutik und Dekonstruktion: Konturen einer Auseinandersetzung der Gegenwartsphilosophie*. München: Wilhelm Fink Verlag, 2002. Str. 26.

⁷³ Viz HEIDEGGER, Martin: *Bytí a čas*, §32 . PRAHA: OIKOYMENH, 2008. Z něm. orig. *Sein und Zeit*, Frankfurt, 1977, přel. Ivan Chvatík, Pavel Kouba, Miroslav Petříček a Jiří Němec.Str. 184.

⁷⁴Tamt. str. 185.

tomu, co Heidegger považuje za „vědecké poznání,“ totiž takové poznání, které vyžaduje vždy a všude striktně vykazatelné zdůvodňování.⁷⁵

Gadamer na Heideggerovu postřehu oceňuje zejména to, že ukázal pozitivní aspekt myšlenkového kruhu, který už není kruhový v pejorativním slova smyslu: „Pojem hermeneutického kruhu nyní vyjadřuje to, že v oblasti rozumění vůbec nejde o odvozování jednoho z druhého, takže logická chyba kruhu v dokazování zde není chybou v postupu, nýbrž přiměřeným popisem struktury rozumění.“⁷⁶

Od Heideggera Gadamer přibírá takové pojetí kruhu, ve kterém se rozumění vždy zakládá na předporozumění */Vorverständnis/*.⁷⁷ Rozumění je vždy vedeno jistým směrem, vždy do něj vstupujeme s určitým zaměřením, které určuje směr našeho rozumění. Rozumění nikdy nevzniká ex nihilo.

Toto naše očekávání či přednastavení se už u Heideggera ukazuje jako nutná podmínka rozumění. „Výklad nikdy není předpokladuprosté uchopení něčeho daného.“⁷⁸ Rozumění se na předrozumění zakládá vždy. Před-struktura rozumění je tedy nutnou podmínkou možnosti rozumění.

Otázka rozumění už není primárně otázkou toho, jak ze stavu naprosté neznalosti dospějeme do stavu pochopení určité věci. Chtít nastolit situaci, kdy před-struktura rozumění přestane ovlivňovat proces rozumění je protismyslné. Kruh totiž spočívá v tom, že se neustále vychází ze stavu rozumění a do jiného stavu rozumění se vchází.⁷⁹ Proto se každý výklad nutně pohybuje v kruhu a naší snahou nemá být tento kruh narušit, ale naopak do něj úspěšně vstoupit.⁸⁰

Pavel Kouba upozornil na to, že anticipace smyslu není jediným aspektem tohoto kruhu. Zásadní je zároveň propojení kruhu s Heideggerovým motivem sebeporozumění pobytu jako rozumění si z možností: „rozumím např. určitému konstatování, pokud otevírá nové souvislosti a možnosti mého vlastního bytí v dané situaci.“⁸¹

Podle Heideggera má rozumění strukturu *rozvrhu*. Je tomu tak proto, že v rozumění stále dotváříme a projasňujeme vlastní existenci, která je na základní rovině určena

⁷⁵Tamt.

⁷⁶TI: Str. 6.

⁷⁷PM: Str. 258.

⁷⁸Tamt.

⁷⁹Viz BERTRAM, Georg W.: *Hermeneutik und Dekonstruktion: Konturen einer Auseinandersetzung der Gegenwartsphilosophie*. München: Wilhelm Fink Verlag, 2002. Str. 38.

⁸⁰Viz HEIDEGGER, Martin: *Bytí a čas*, §32 . PRAHA: OIKOYMENH, 2008. Z něm. orig. *Sein und Zeit*, Frankfurt, 1977, přel. Ivan Chvatík, Pavel Kouba, Miroslav Petříček a Jiří Němec. Str. 183–4.

⁸¹KOUBA, Pavel: *Kritérium interpretace*. In: *Smysl konečnosti*, Praha: OIKOYMENH 2001, str. 77.

možnostmi, tj. tím, čeho jsme schopni, co můžeme dělat. Základní forma rozumění tedy spočívá v tom, že projasňujeme tyto možnosti, chápeme, čeho jsme schopní, co je pro nás možné. To ale znamená, že svoje možnosti zároveň upravujeme a lépe přizpůsobujeme svému novému poznání. Tím vlastně neustále znovu rozvrhujeme vlastní existenci.⁸²

Také Gadamer hermeneutický kruh charakterizuje jako proces vytváření projektů. Toto rozvrhování však primárně vztahuje k interpretaci nějakého objektu, především textu. Projektování umožňuje předběžně získat jednotný smysl textu.⁸³ Z Heideggera tedy Gadamer zachovává ten podstatný princip, že předrozumění textu se odehrává jako pohyb, který vytyčuje možnosti smyslu.⁸⁴ Vždy rozumíme na základě očekávání nějakého smyslu, který vychází z našeho předběžného vztahu k věci.

„Kdo chce rozumět nějakému textu, provádí ustavičně rozvrhování. Rozvrhuje si předem smysl celku, jakmile se v textu ukáže první smysl. Takový smysl se ukazuje opět jen proto, že text čteme již s nějakými očekáváními vzhledem k jednomu určitému smyslu. Rozumění tomu, co stojí psáno, vězí právě v rozpracování tohoto před-rozvrhu, který je ovšem ustavičně revidován ze strany toho, co vyplývá při dalším pronikání do smyslu. (...) právě tento proces, toto setrvalé znovurozvrhování, které v rozumění a vykládání vytváří pohyb smyslu, popisuje Heidegger.”⁸⁵

Toto rozvrhování na základě anticipace je vnitřně velmi komplikovaný proces. Nelze zde jasně stanovit nějakou jednu strukturu před-rozumění a přesně určit způsob, jakým ovlivňuje rozumění. Ve skutečnosti totiž vytváříme celou řadu rozvrhů, které se vzájemně složitým způsobem doplňují, nebo si konkurují, a hlavně se navzájem neustále proměňují.⁸⁶

Rozumění se zde ukazuje jako rozvrhování smyslu celku z jeho částí. Tento celek se však vytváří stále znovu, jak přibývají nové a nové části. Každá část celek obměňuje. Ale tím, že je celek jiný, proměňuje se zpětně význam každé jednotlivé části, protože její význam je odvislý od od zařazení do kontextu. V zásadě se zde tak logicky odehrává nekonečný proces vnitřního obměňování, kdy se proměňuje celek rozumění z částí, a částí z celku. Z rozumění se tak stává nezavršitelný proces.⁸⁷

⁸²Tamt. §31, str. 176

⁸³Viz HROCH, Jaroslav: *Hans-Georg Gadamer a hermeneutická filosofie*. In *Filosofický časopis* r. 48, d.3, r. 2000. Str. 452.

⁸⁴PM: Str. 258.

⁸⁵PM: Str. 237.

⁸⁶Viz tamt.

⁸⁷PM: Str. 239.

Také to znamená, že každé nové porozumění proměňuje naše celkové porozumění světu. Rozumět znamená ne jenom se o něčem informovat, ale především se vnitřně proměnit.⁸⁸ Ve vztahu k Astovi se jedná spíše o rozšíření a prohloubení jeho analýzy. „Kruh celku a částí v plném rozumění neustává, nýbrž se zde naopak uskutečňuje tím nejvlastnějším způsobem.”⁸⁹

Gadamerova konkretizace před-rozumění

Gadamer uvádí hermeneutický kruh do souvislosti s analýzou dějinnosti hermeneutické zkušenosti. Považuje ho za takovou analýzu rozumění, která umožňuje adekvátně zohlednit dějinnost hermeneutické zkušenosti.⁹⁰ Do oblasti dějinnosti ale spadá mnohem širší pole objektů než jenom psané texty. To, o co se zde zkušenost rozšiřuje jsou primárně lidské dějiny, oblast vědy a umění (viz výše).

Právě v tomto ohledu se pak konkretizuje ono před-rozumění jako soubor kulturních předsudků */Vorurteile/*. Gadamer přechází od hermeneutického kruhu k rehabilitaci předsudků, které vystupují jako to, co určuje naše před-rozumění. Že se jedná především o kulturní předsudky vyjde na povrch o něco později, kdy Gadamer propojí svou rehabilitaci předsudků s tématem tradice, jíž je hermeneutické vědomí součástí.⁹¹

Předsudky a tradici je třeba zbavit negativních konotací, protože mají pozitivní význam pro rozumění. Jsou jeho nutnou podmínkou. Veškeré rozumění se zakládá v tradici a vyžaduje nějaké předsudky, které v obecnějším slova smyslu znamenají totéž, co před-rozumění.⁹²

Význam hermeneutického kruhu se zde tedy rozšířil na komplexní analýzu rozumění uvnitř kulturní tradice. Nicméně i v této podobě se jedná v principu o vzájemný kruhový vztah celku a částí. Jednotlivé předměty poznání zde totiž představují jednotlivé složky, ze kterých se skládá celková kulturní tradice. Tuto tradici skládáme z jednotlivých složek. Ale zároveň význam jednotlivých složek odvozujeme vždy již z celku tradice. Původní logický vztah celku a částí se zde tak osvědčuje v mnohem širší aplikaci, než jak ho znala tradiční hermeneutika. „Hermeneutický kruh tedy umožňuje prostřednictvím existenciální vrženosti

⁸⁸Srov. KOUBA, Pavel: *Kritérium interpretace*. In: *Smysl konečnosti*, Praha: OIKOYMENH 2001, str. 78. 89PM: Str. 258.

⁹⁰Viz PM: Str. 256.

⁹¹Viz kapitola *Rehabilitace autority a tradice* v PM: Str. 245–252.

⁹²BERTRAM, Georg W.: *Hermeneutik und Dekonstruktion: Konturen einer Auseinandersetzung der Gegenwartsphilosophie*. München: Wilhelm Fink Verlag, 2002. Str. 49.

dosáhnout pochopení dějinné tradice.”⁹³

Zároveň se zde zvláštní důraz klade na to, že příslušnost k tradici není něčím, co bychom se měli pokoušet odstranit. Je z principu chybné domnívat se, že předsudky brání našemu poznání, protože by žádné takové poznání nebylo možné. V podstatě se zde poukazuje na to, že z hermeneutického hlediska nelze rozlišit mezi kulturními předsudky a kulturními znalostmi. Každá znalost, na základě které formulujeme naše další poznání, je totéž, co předsudek. Je to apriorní forma rozumění, která umožňuje a podmiňuje další rozumění.

Díky tomu Gadamer konkretizuje Heideggerův výchozí pojem před-rozumění. Před-rozumění zahrnuje naši příslušnost k tradici, která se ukazuje v podobě našich předsudků a znalostí. Vzhledem k jednotlivým hermeneutickým předmětům se potom ukazuje dvojitá podoba tohoto před-porozumění.

Když se snažíme rozumět, předpokládáme společnou řeč. Tedy předpokládáme médium, které nás dokáže propojit s daným předmětem nebo osobou. Jenom pokud tato osoba (nebo text) dokáže mluvit řečí, kterou ovládáme, vzniká možnost rozumění.⁹⁴ První podmínkou, která je zároveň evidentně velmi silně zakotvena v tradici, jsou určité jazykové kompetence. Ty jsme si zcela očividně přivlastnili díky příslušnosti k tradici. Jazyk si každá společnost předává z pokolení na V tomto bodě se tedy velmi dobře ukazuje, proč Gadamer hovoří přímo u nutnosti před-rozumění a proč ho spojuje s příslušností k tradici.

Druhou strukturální podmínkou je ale také určité propojení co do obsahu řečeného.⁹⁵ Nestačí jen přítomnost média. Musí být také něco, co se tímto médiem zprostředkovává, a toto něco nám musí být potenciálně přístupné ještě před tím, než jsme se tomu začali snažit rozumět. Proto dává dobrý smysl hovořit o poznání něčeho jako o hlubším či lepším poznání toho, co už jsme do určité míry předem znali. Pokud totiž chceme připustit možnost poznání, musí tu existovat možná spojitost. To znamená, že všechny naše představy o světě mají věčný obsah. Právě tato spojitost je naše před-rozumění řečenému.

⁹³HROCH, Jaroslav: *Hans-Georg Gadamer a hermeneutická filosofie*. In *Filosofický časopis* r. 48, d.3, r. 2000, str. 452.

⁹⁴Viz PM: Str. 238.

⁹⁵Viz tamt.

Důsledky

Tato analýza rozumění přináší pro hermeneutiku dvě zásadní zjištění. Rozumění je ve své podstatě kruhový proces. Kdo se snaží rozumět, pohybuje se vždy v kruzích. To, že se jedná o pohyb, je zde stejně významné, jako odhalení kruhu. Rozumění se vždy odehrává jako děj. Rozumění trvá v čase a neustále se proměňuje. „Tváří v tvář šíří toho, co je rozumění, smí si cirkularita, která krouží mezi rozumějícím a tím, čemu rozumějící rozumí, činit nárok na opravdovou univerzalitu (...)”⁹⁶

Je tomu tak proto, že hermeneutický předmět neustále vstupuje do našeho předrozumění a proměňuje ho. Je to vidět na příkladu textu. Na základě střetnutí s textem vždy dochází k obohacení našich dosavadních znalostí a předsudků o světě, takže po četbě každého textu jsme vnitřně někým jiným, než kým jsme byli předtím. Četba nás vždy promění. To ale také znamená, že každá další četba už se bude odehrávat na pozadí jiné před-struktury. Můžeme tak číst neustále jeden a týž text, a přesto ani dva momenty této četby nikdy nebudou úplně totožné. Přenášený smysl vždy bude v něčem obměněn oproti předchozím situacím, a těmto proměnám nelze ani do budoucna nijak zabránit.

Ukazuje se tak dynamický prvek rozumění, který nám v zásadě zapovídá fixovat nějaký smysl textu jako jediný možný. Každý takový smysl, i když ho zafixujeme, bude totiž v každé naší zkušenosti nečím nepatrně, nebo i velmi výrazně odlišným, na základě toho, že jsme se od minulého střetnutí s ním nutně proměnili.

Rozumění tak není pouze kruhové a dynamické, ale především nezavršitelné. Proces rozumění textu nikdy nekončí. Neexistuje zde žádná finální fáze. Nelze doufat v završení tohoto procesu v nějakém cíli, kde by pohyb měl ustát. O rozumění můžeme v pravém slova smyslu hovořit jenom tam, kde se někdo něčemu snaží rozumět, vykonává proces rozumění. „V neurčitěm výrazu toho slova [Gebilde] je obsaženo, že rozumění útvaru není zaměřeno na jeho předem naplánované dohotovení, ale že se jaksí zevnitř vypracovává k určitému vlastnímu tvaru a je zapojeno do procesu dalšího dotváření.”⁹⁷

96TI: Str. 10.

97TI: Str. 33. Slovo (*Gebilde*) je doplněno z kontextu předchozího odstavce pro potřeby tohoto textu.

4. Řeč

Médium hermeneutické zkušenosti

Hermeneutický výkon spočívá v porozumění. Pro hermeneutiku je nakonec rozumění to jediné, oč jde.⁹⁸ Samo rozumění se vyznačuje základním vztahem k řeči.⁹⁹ „Řeč je [spíše] univerzálním médiem, v němž se uskutečňuje samo rozumění.“¹⁰⁰ Řeč je médium veškeré hermeneutické zkušenosti.¹⁰¹

Analýza řeči završuje analýzu hermeneutické zkušenosti, protože podle Gadamera nakonec řeč představuje určitý invariant, který přináleží naší zkušenosti jako takové. To znamená, že veškerá zkušenost rozumění se nakonec odehrává v řeči.¹⁰² „Neboť řečový, a tedy srozumitelný je vztah člověka ke světu vůbec a od základu.“¹⁰³

Toto zásadní propojení rozumění a řeči Gadamer vyjádřil v nejslavnější tezi *Pravdy a metody*: “Bytí, kterému lze rozumět, je řeč.” /*Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache.*¹⁰⁴ Tato teze umožňuje celou řadu rozporuplných výkladů. Držím se toho, co zdůrazňuje Grondin, že se nesnaží vsugerovat, že by celý svět existoval v řeči, resp. že by řeč byla ve světě vším; vše by bylo řečí. Tuto větu nemáme číst ontologicky. Grondin správně upozorňuje na to, že by to znamenalo vynechat vedlejší větu a číst pouze *bytí je řeč*.¹⁰⁵

Vedlejší věta („kterému lze rozumět“) zde plní funkci přívlastku (tj. rozvíjí podmět: *bytí*), který pevně determinuje, tedy omezuje jeho platnost.¹⁰⁶ To znamená, že se v žádném případě nehovoří o veškerém bytí ani o libovolném bytí, hovoří se pouze o tom, čemu lze rozumět. V důsledku tedy věta říká, že rozumění je pevně vázáno na řeč, tedy že řeč je podmínkou možnosti rozumění.

Toto médium však musíme tematizovat také proto, že jím zprostředkované poznání nikdy nelze plně oddělit od jeho jazykového vyjádření. Řeč není pouze prostředím, kterým by procházelo poznání nepoznamenáno, ale řeč poznání svým vlastním způsobem tvoří,

98TI: Str. 16.

99PM: 340

100PM: Str. 335. Závorky u slova „spíše“ jen pro potřeby tohoto textu.

101PM: Str. 331.

102Viz PM: Str. 378.

103PM: Str. 404.

104PM: Str. 403.

105Viz GRONDIN, Jean: *Von Heidegger zu Gadamer: Unterwegs zur Hermeneutik*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2001. Str. 103.

106Tamt. str. 102.

ovlivňuje ho vlastními zákonitostmi. Řeč schematizuje naše poznání: „ (...) ukazuje se jako primární zprostředkování všech přístupů ke světu. Tím se zjevně ujasňuje nepřekročitelnost řečového schématu světa.”¹⁰⁷

Proto řeč nemůžeme opomenout. Naše poznání nemůže být na řeči nezávislé. „To vše propůjčuje ‘řečovosti’ naší zkušenosti se světem primát. Mezisvět řeči se jako vlastní dimenze toho, co je dáno, osvědčuje jak před iluzemi sebevědomí, tak před naivitou pozitivistického pojmu faktu.”¹⁰⁸

Dalším důsledkem Gadamerovy teze tedy je, že se nepřipouští žádné rozumění, které by se neodehrávalo v řeči. Tedy se nepřipouští žádné čistě racionální či „intuitivní rozumění,” které by nepotřebovalo řeč jako médium.¹⁰⁹

Forma a obsah

Gadamera řeč zajímá z hlediska hermeneutiky. To ale znamená, že se k ní nepřístupuje jako k vědeckému objektu. Gadamer se řeč nesnaží vymezit a zevrubně popsat, charakterizovat, přestože se jedná beze sporu o klíčový pojem jeho hermeneutické filosofie. Pro hermeneutiku řeč evidentně představuje v principu něco jiného než předmět, který by se podroboval zkoumání.

Zkušenost s řečí má obecnou strukturu hermeneutické zkušenosti (viz výše). Řeč má přednost před vědomím subjektu. Řeč je na subjektu nezávislá. Naopak subjekt je určován řečí.

„*Ze středu řeči* se rozvíjí veškerá naše zkušenost o světě a zvláště zkušenost hermeneutická.”¹¹⁰ Hermeneutika proto charakterizuje vlastní pozici tak, že stojí ve středu řeči. „Hermeneutika předpokládá pouze řeč,” to je vstupní motto, které Gadamer velmi výmluvně zasadil na úvod poslední části *Pravdy a metody*.¹¹¹

Tato perspektiva se profiluje v opozici vůči jinému pojetí řeči, které Gadamer spojuje s novověkou jazykovědou a filosofií jazyka. Ty pojímají řeč výlučně jako *formu* – tedy bez ohledu na věčný obsah.¹¹² Tento princip sám o sobě pro Gadamera značí zásadní nedocnění toho, co je na řeči nejpodstatnější.

107TI: Str. 13.

108Tamt.

109Srov. GRONDIN, Jean: *Von Heidegger zu Gadamer: Unterwegs zur Hermeneutik*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2001. Str. 104.

110PM: Str. 389.

111PM: Str. 330.

112Viz PM: Str. 347.

Řeč je pro nás tak podstatná proto, že strukturuje a předchází naše poznání. Potom ale není ve skutečnosti možné pojímat ji izolovaně jako symbolickou formu. Tato úvaha obsahuje hned dva chybné kroky: vymezení řeči jako ohraničeného objektu; vnitřní charakteristika tohoto objektu jako formální stránky řeči.

„Pro rozumění platí totéž co pro řeč. Obojí je třeba pojímat nejen jako faktum, které lze empiricky zkoumat. Nikdy nejsou pouhým předmětem, nýbrž objímají vše, co se vůbec může stát předmětem.”¹¹³

Z této pasáže bezprostředně vyplývá, že v analýze řeči je potřeba zrušit jak subjekto-objektovou dichotomii, tak rozlišení mezi formou a obsahem. První je nepřijatelná proto, že řeč předchází veškeré naší zkušenosti a v tomto primárním vztahu k řeči nevystupujeme jako izolované subjekty, protože se řeči sami účastníme. Druhá je nepřijatelná proto, že řeč v sobě primárně nese obě stránky – obsahovu i formální – a protože je toto nerozlišení pro řeč primárním a přirozeným stavem, naše rozlišení je pouze sekundární, a nereflektuje tak na kvalitu zkušenosti, kterou přirozeně máme při užívání řeči.

„Takový pojem řeči nicméně představuje abstrakci, již musíme pro naše účely zrušit. *V hermeneutické zkušenosti nelze oddělit řečovou formu a předávaný obsah.* Je-li každá řeč pohledem na svět, pak v prvé řadě nikoli jako určitý typ řeči (jak na řeč nahlíží jazykovědec), nýbrž tím, co se v této řeči říká, případně podává.”¹¹⁴

Určit, co je řeč sama, se potom stává prakticky neřešitelným problémem. Protože v tomto určení vždy reflektuje řeč sama na sebe a prakticky tak nikdy nemůže dospět k plnému sebepoznání.¹¹⁵ Gadamer proto píše, že samotná řeč je tajemná. Nachází se příliš blízko rozumu, takže se v důsledku skrývá před racionální reflexí.¹¹⁶ To jen vyplývá z toho, že si již uvědomujeme nemožnost pojmout řeč jako objekt. Řeč je nutně neobjektivní, a proto nejasná.¹¹⁷ Nemůžeme od ní zaujmout dostatečný odstup a zhodnotit ji, popsat ji.

To ale zároveň znamená, že z řeči nemůžeme učinit „pouhou formu” přenosu věcných informací, protože tato forma nakonec plně vymezuje prostor, ve kterém se pohybujeme. V otázce rozumění nemůžeme vykročit z řeči, řeč reflektujeme pouze skrze řeč. Formální stránka rozumění je přítomna ve veškerém našem rozumění, takže nemáme žádný přístup k

113 PM: Str. 347.

114PM: Str. 376.

115FIGAL, Günter: *The Doing Of The Thing Itself*. In *The Cambridge Companion to Gadamer*. New York: Cambridge University Press, 2002. Přel. Robert Dostal. Str. 105.

116Viz PM: Str. 335.

117Viz FIGAL, Günter: *The Doing Of The Thing Itself*. In *The Cambridge Companion to Gadamer*. New York: Cambridge University Press, 2002. Přel. Robert Dostal. Str. 105.

věci či obsahu sdělení izolovaně.

Do problému rozumění tak spadají veškeré kontextové příslušnosti řečového vyjádření, které na první pohled nemají s vlastním smyslem, jádrem výpovědi nic společného. Všechno, co je kolem, co tvoří „pouhou formu,“ nakonec podstatným způsobem určuje jádro smyslu. Nelze oddělit na jedné straně smysl, na druhé straně způsob předání, zprostředkování tohoto smyslu. Otázka rozumění je od počátku problémem zprostředkování. Forma zprostředkování je součástí rozumění samého.

Pro hermeneutiku z toho vyplývá, že zdařilé pojednání tématu zásadním způsobem vyžaduje adekvátní uzpůsobení formy, protože v posledku zde mezi formou a obsahem nelze rozlišit. Řeč je jak formou, tak hlavním tématem hermeneutiky.

Tuto skutečnost uplatnil Gadamer také prakticky při formulování vlastní filosofie. *Pravda a metoda* se od počátku vyznačuje stylem, který se vyhýbá doslovným definicím. Tato skutečnost není nahodilá a nelze nahlížet na tuto věcnou nejednoznačnost apriori jako na nedostatek. Naopak je třeba brát Gadamerovu stylistickou praxi nanejvýš vážně. Svým způsobem se v ní manifestuje samotná podstata celé jeho filosofie.

V první řadě je totiž třeba si uvědomit, že Gadamer volí tento styl záměrně a opakovaně na to čtenáře upozorňuje. „Ale jak už to s přenesenými výrazy často bývá, činí věc naprosto jasnou.“¹¹⁸

Namísto definic hermeneutika často využívá právě rozbor přenesených jazykových pojmenování, metafor a také etymologického významu slov.

„Metaforické užití má rovněž zde, tak jako vždy, metodickou přednost. Když nějaké slovo přesuneme na oblast použití, do které původně nepatří, jasně vystoupí jeho vlastní, ‘původní’ význam. Řeč zde již předem vykonala abstrakci, která je sama o sobě úkolem pojmové analýzy. Stačí, když myšlení tento předchůdný výkon pouze vyhodnotí.“¹¹⁹

Metaforické užití slov představuje pro hermeneutiku nejspolehlivější pojmovou analýzu. Hlavní výhoda tkví v tom, že tuto analýzu vykonala „sama řeč.“ Ačkoliv to zní zvláště, neznamená to nic jiného, než že mluvčí začali nějaký metaforický význam slova užívat přirozeně, čímž přenesli nějaké slovo ze svého přirozeného významového kontextu do kontextu zásadně odlišného. Tent přenos pak právě může ukázat, jaké je významové jádro slova, které zůstane zachováno napříč různými významovými kontexty. To, že se tato „analýza“ uskutečnila v řeči sama od sebe, znamená, že nám stačí již pouze uvědomit si a lépe

118TI: Str. 16.

119PM: Str. 104

vyjasnit, co už vlastně dávno říkáme a čemu vlastně dávno rozumíme. Proto zde hermeneutika plně respektuje řeč v její přirozené podobě, nijak násilně ji neproměňuje, nevytváří uměle vlastní definice, pouze ukazuje, co už v řeči samo od sebe funguje.

Etymologie představuje o něco méně spolehlivou analýzu, tzv. „předběžnou analýzu,” která sice také odráží přirozený vývoj řeči, ale mnohem více zde záleží na vlastním výkladu etymologa.¹²⁰ Ten musí provést zvláštní bádání, shromáždit historický materiál, a nakonec nějak vyhodnotit zjištěné souvislosti. Tím, že se do řeči více zasahuje, hrozí, že její přirozený vývoj bude pokřiven a přeinterpretován. Proto se etymologie vyznačuje menší mírou spolehlivosti, představuje pro hermeneutiku spíše vodítko.

Dialog

Sám Gadamer v *Textu a interpretaci* označil dialogický charakter řeči za svůj vlastní filosofický přínos hermeneutice, díky němuž je možné přestat vnímat řeč jako omezení, které nezvratně formuje náš pohled na svět a zamezuje nám tak vystoupit z vlastního idiolektu, vlastního řečového schématu světa.¹²¹

Gadamer uvádí, že se „snažil uchopit původní fenomén řeči v dialogu.”¹²² Rozhovor nakonec vystihuje podstatu toho, co pro nás řeč představuje. V řeči se neustále dorozumíváme.

Tomuto problému se věnuje přednostní místo, protože tento text by komponován v rámci přednášky, na které poprvé mělo dojít k přímému filosofickému střetnutí Gadamera s Derridou. Gadamer zde uznal Derridu jako sobě v něčem velmi blízkého filosofa, který stejně jako on rozpracovává a zdůrazňuje téma řeči v současné filosofii v návaznosti na Heideggera (tedy v kontinentální tradici v opozici vůči anglosaské filosofii jazyka). Zásadní rozdíl mezi vlastní a Derridovou filosofií Gadamer nepřímou formuluje tak, že Derrida vidí v řeči zásadní mez, která zabraňuje propojení mezi lidmi a která vždy způsobuje nedorozumění. Gadamer se staví na opačnou pozici a analyzuje řeč od počátku jako jakýsi most nebo pouto, které v komunikaci propojuje.¹²³

120Tamt.

121TI: str. 7.

122TI: Str. 7.

123Viz TI str. 7–9.

Tento problém se ukázal už v *Pravdě a metodě*: „(...) tím se setkáváme s nepřeložitelností cizího a ptáme se, jak vůbec můžeme rozumět cizímu, když jsme poutáni vlastní řečí?”¹²⁴ To je potřeba odmítnout: „Úsilí o rozumění a výklad zůstává vždy smysluplné. (...) Hermeneutická zkušenost je korektiv, kterým se myslící rozum vymaňuje ze zajetí řeči, a sama tato zkušenost se ustavuje řečově.”¹²⁵

V dialogu objevujeme možnost vystoupit z vlastního světa a poznat něco nového, co náš svět promění. Ačkoliv tedy zůstáváme uzavřeni v řeči, toto uzavření není v ničem úzkostné, protože řeč v sobě vždy nese možnost seberozšíření a obohacení, které přichází z okolních podnětů. Řeč se dokáže přizpůsobovat svému okolí, a to díky tomu, že skrze řeč jsme vždy s okolím propojeni. „Řeč je střed, v němž se uskutečňuje dorozumívání partnerů a srozumění o věci.”¹²⁶

Podle Figala toto pojetí stojí na dvou zásadních tvrzeních: 1) Rozhovor se neodehrává jen mezi lidmi. V principu každá komunikační interakce je dialogická. 2) Řeč je vždy dialogická, neexistuje žádná řeč, která by v jádru neměla formu rozhovoru. Analýza rozhovoru se potom stává analýzou základního hermeneutického média vůbec.¹²⁷

Řeč propojuje všechny, kdo hovoří. Propojuje je ale také s tím, o čem hovoří. Řeč vytváří jakousi společnou platformu, společný svět. Do tohoto světa vstupují jak ti, kdo hovoří, tak všechno, o čem se hovoří.

Řeč tak zakládá jednotu, ve které lze něčemu rozumět. Pro rozumění je totiž určitá jednota nutnou podmínkou.¹²⁸ Rozumět můžeme jedině něčemu, s čím máme nějaký alespoň minimální vztah. „Každý rozhovor samozřejmě předpokládá, že jednotliví mluvčí mluví stejnou řečí.”¹²⁹

Proces rozumění, který jsme analyzovali skrze motiv hermeneutického kruhu, se na takové jednotě od počátku zakládá. Veškeré rozumění je založené na tom, že jsme už předem se světem propojeni formou před-porozumění. V procesu rozumění potom dochází k přímému propojení mezi námi a věcmi, které vede k tomu, že se setkání s věcí stane naší součástí do budoucna – promění naše dosavadní rozumění a vytvoří nové před-porozumění.

124PM: Str. 345.

125PM: Str. 346.

126PM: Str. 335.

127FIGAL, Günter: *The Doing Of The Thing Itself*. In *The Cambridge Companion to Gadamer*. New York: Cambridge University Press, 2002. Str. 106.

128Viz BERTRAM, Georg W.: *Hermeneutik und Dekonstruktion: Konturen einer Auseinandersetzung der Gegenwartsphilosophie*. München: Wilhelm Fink Verlag, 2002. Str. 66–67.

129PM: Str. 332.

Podstatný dialektický protiklad ale spočívá v tom, že stejně jako rozumění předpokládá jednotu, musí předpokládat také jinakost, totiž něco neznámého, čemu se snažíme porozumět.¹³⁰ Jedině v souvislosti se zkušeností něčeho neznámého má smysl mluvit o tom, že se snažíme něčemu porozumět, něco poznat. Odlišnost má proto tu zásadní roli, že startuje proces rozumění, dává k němu prvotní impulz.¹³¹

Pro Gadamera je potom příznačné, že tato nutná diference musí být vztažena k nějakému obecnějšímu celku, který nás nakonec s neznámou věcí dokáže propojit. Kdyby tu neexistoval žádný most, těžko bychom se mohli snažit o porozumění. Diference je proto vždy relativní vůči základní jednotě.¹³² Dalo by se volně říci, že jednotu má u Gadamera silnější postavení než odlišnost. Tuto jednotu v nejobecnějším slova smyslu reprezentují především dějiny, tradice a řeč. Gadamer však musí ve svém myšlení reflektovat stejně tak zásadní roli odlišnosti.

Jak konkrétně do procesu rozumění vstoupí něco neznámého? Pokud zůstaneme v oblasti řeči, která je pro hermeneutiku stěžejní, roli cizího zde zastává kdokoliv, s kým mluvíme. Zároveň ale také všechny věci, o kterých mluvíme. Toto všechno vstupuje do společného média řeči, která vytváří vazby a spojení. Vtip ale spočívá v tom, že tato spojení se samozřejmě budují nutně tam, kde původně bylo něco odlišného, odděleného.

Řeč se tak ukazuje jako médium plné diferencí. Je tomu tak proto, že se jedná o široký intersubjektivní fenomén, ve kterém spolu navzájem komunikuje množství lidí, a také věci.

Logika otázky a odpovědi

V *Pravdě a metodě* Gadamer rozpracovává logiku otázky a odpovědi jako obecnou strukturu rozumění, která vychází právě z dialogického pojetí řeči. Podstatou dialogu je to, že se navzájem dotazujeme a hledáme odpovědi.

Rozumění se popisuje jako proces kladení otázek. „Kdo chce myslet, musí se tázat.“¹³³ Otázka tak získává důležitější postavení než odpověď. „veškerá zkušenost předpokládá strukturu otázky“¹³⁴ Otázka je podmínkou možnosti rozumění vůbec.

¹³⁰Viz BERTRAM, Georg W.: *Hermeneutik und Dekonstruktion: Konturen einer Auseinandersetzung der Gegenwartsphilosophie*. München: Wilhelm Fink Verlag, 2002. Str. 68.

¹³¹Tamt. str. 73.

¹³²Viz tamt. str. 77.

¹³³PM: Str. 324.

¹³⁴PM: Str. 314.

Rozumění tedy vyžaduje vždy vyvstání otázky na pozadí nějakého tvrzení. Pokud chceme nějaké odpovědi rozumět, musíme mu rozumět jako odpovědi na otázku. Tedy v případě, že máme tvrzení a chybí nám otázka, musíme tuto otázku dodatečně dotvářet a právě tím vytváříme rozumění.

Zároveň ale v rozumění nedochází k tomu, že by se platnost otázky rušila příslušnou odpovědí. Rozumění naopak vyžaduje vždy přítomnost otázky, protože bez otázky není možné ničemu rozumět. „Rozumět otázce znamená klást ji. Rozumět mínění znamená rozumět mu jako odpovědi na nějakou otázku.”¹³⁵

Otázka nepřestává fungovat jako otázka, neztrácí svou naléhavost jen proto, že na ní existuje nějaká odpověď. Tázání, které má na mysli Gadamer, tedy nemůže směřovat k uzavření významu výpovědi, ale naopak jeho otevření. „Tázat se znamená klást do otevřenosti.”¹³⁶ Smyslem otázky potom není přivést k jednoznačné odpovědi, ale naopak otevřít možnost protikladných řešení. „Vědění znamená vždy právě: zabývat se zároveň protikladným.”¹³⁷

Tím se potvrzuje nezavršitelnost procesu rozumění. Rozumění se vždy musí odehrávat jako dynamické hledání smyslu v kladení otázek, které vždy otevírají mnohoznačnost odpovědí. Z pohledu hermeneutiky kladení otázek nikdy nekončí.

Zároveň to však neznamená, že na otázku nemá být odpovězeno vůbec nijak. Právě až ve vztahu otázky a odpovědi se konstituuje rozumění. „Rozhodnutí otázky je cestou k vědění.”¹³⁸ V každém rozhodnutí musí být zachována dialektika protikladných možností, které otázka otevřela. Proto se ani v rozhodnutí (tedy v příklonění se na jednu stranu) nezastavuje proces úplně, ačkoliv fakticky dialog nemusí v danou chvíli dál pokračovat. I v odpovědi se totiž zachovává zvažování protikladných možností, které vedlo k vyloučení některých argumentů ve prospěch jiných. Tato skrytá potencialita může být kdykoliv oživena novou otázkou.

Gadamer tak zachovává dynamičnost rozumění, aniž by popíral možnost vynesení odpovědi. V každé odpovědi se může v aktuální chvíli proces pozdržet. Každé takové stádium je však pouze provizorní odpovědí, kterou lze vždy skrze novou otázku dostat do nového procesu rozumění.

135PM: Str. 324.

136PM: Str. 315.

137PM: Str. 316.

138PM: Str. 316.

Podstatnou charakteristikou otázky je také jistý směr, který musí respektovat, aby úplně nevybočila z horizontu věci, o které se rozhovor vede. Otázka potom může být zcela nemístná, nijak nerozvíjející dialog. Může se úplně minout se smyslem výpovědi. Problémem této otázky je to, že neumožňuje vůbec žádnou smysluplnou odpověď.¹³⁹

Tím, co koriguje směr tázání je „společná věc rozhovoru.“ Věc hovoru stanovuje základní jednotu, ve které se dialog odehrává. Tato jednotu má podstatnou regulativní funkci. Je tím, co reguluje směr otázky a vůbec celý řečový výkon obou mluvčích v dialogu. „Vést rozhovor znamená podřídit se vedení věci, na kterou jsou partneři rozhovoru zaměřeni.“¹⁴⁰

Gadamer tak vymezuje rozumění vůči schopnosti argumentace, jejímž cílem je vypracovat co nejucelenější strukturu na straně jednoho z komunikujících, která má za cíl podpořit jeho mínění. Autorita zde stojí na straně komunikujícího. Naproti tomu hermeneutická dialektika připisuje dominantní postavení věci. Její snahou je přinášet argumenty ze strany společné věci. Rozumění znamená „přicházení k řeči věci samé.“¹⁴¹

Snaha rozumět tedy vyvstává jako snaha rozběhnout hermeneutický dialog, tj. proces kladení otázek a odpovědí, který je v principu nezavršitelný. Cílem tohoto procesu přitom není najít stabilní odpověď, ale přivést věc, které chci porozumět k řeči. Základním kritériem úspěchu v této snaze je potom jednak respektování této věci samé jako hlavní autority rozhovoru, jednak udržování procesu v alespoň potenciálním napětí a vyhnutí se předčasnému ukončení možnosti dalšího dialogu.

To ale vyžaduje speciální typ otázek. Otázka musí směřovat k protikladnosti, nesmí směřovat k jediné, bezproblémové odpovědi. Podle této logiky znamená rozumění nějaké výpovědi spíše její problematizaci než explikaci významu.

Tím Gadamer v podstatě vylučuje z procesu rozumění takové výpovědi, kterým rozumíme zcela neproblematicky. Představme si příklad běžného, každodenního rozhovoru.

A: Kde je hrnek?

B: Je na stole.

Otázka zde nerozohrává nekonečný proces tázání a rozvažování protikladných možností. Naopak vyžaduje jednoznačnou odpověď, která zároveň ve chvíli, kdy je

139PM: Str. 315.

140PM: Str. 318.

141PM: Str. 326.

pronesena, ruší platnost otázky, protože již není třeba se tázat. Proces tázání je tu zastaven odpovědí.

Pravděpodobně se jedná o příliš banální příklad, ve kterém není třeba nijak rozebírat strukturu rozumění a který tedy lze z filosofického hlediska opomenout. Pokud je však Gadamerovým cílem předvést proces rozumění v jeho obecnosti a ještě ke všemu s ním pevně propojuje téma řeči, kdy řeč popisuje jako proces „dorozumění se,“ potom je právě tento příklad zcela běžným a bezproblematickým příkladem dorozumění, kde se však proces kladení otázky a odpovědi odehrává úplně jinak, než jak ho popisuje Gadamer.

Gadamer neuvádí žádný konkrétní příklad otázky, která splňuje jeho kritéria. Hovoří však zcela jistě o určitém typu tázání, který nenaplní zdaleka každá otázka. Otázka musí otevírat možnosti různých odpovědí a také respektovat směr vedení rozhovoru. Podle těchto charakteristik lze posoudit, zda otázka přispívá procesu rozumění, nebo nikoliv.

To co tedy Gadamera zajímá, je rozvíjení rozumění ve společném dialogu. V daném příkladě se žádné takové rozumění nerozvíjí. Otázka a odpověď zde spíše směřuje k nějakému jednoduchému vypořádání se s danou situací.

5. Interpretace

Na základě dosavadního výkladu bychom nyní měli přibližně rozumět tomu, co v Gadamerově myšlení znamená *hermeneutická zkušenost*. Jenom na základě toho můžeme pochopit, jaký význam zde hraje pojem interpretace.

„Rozumění je pro Gadamera nakonec vždy otázkou interpretace. Rozumění je vždy také otázkou jazyka.“¹⁴² To, jakým způsobem rozumíme, je spojeno s naším vlastním interpretačním výkonem. Tento výkon se odehrává vždy v jazyce. Jádro hermeneutiky proto tvoří reflexe rozumění, jazyka a interpretace. Nyní bude třeba vyjasnit, jak přesně dochází v řeči k porozumění skrze interpretaci, tedy vyjasnit vztahy těchto pojmů.

Charakteristika interpretace v *Textu a interpretaci* navazuje na kapitolu *Řečovost jako určení hermeneutického výkonu z poslední části Pravdy a metody*.¹⁴³ Zde se Gadamer pokusil vyjasnit vztah mezi rozuměním, výkladem a interpretací. Výklad a interpretace se přitom plně ztotožňují.

Tato vzájemná blízkost obou pojmů vyplývá už z jejich etymologického a sémantického významu. Slovo *interpretace* pochází z latinského *intepretari* – *vykládat, překládat, umět posoudit*; v širším slova smyslu *výklad vůbec*.¹⁴⁴ Z jiného zdroje: *interpretace* z latiny znamená obecně *výklad, vysvětlení textu*.¹⁴⁵

Významově nejbližší ekvivalent v češtině tedy představuje slovo *výklad*. Gadamer především v *Pravdě a metodě* používá výrazu *Auslegung* pro výklad a *Interpretation* pro interpretaci. Německé *Auslegung* se dá do češtiny přeložit v podstatě synonymně jako *výklad* i jako *interpretace*. Gadamerova filosofická práce s těmito pojmy pak vede k jejich úplnému ztotožnění.

142DOSTAL: *Introduction*. Str. 1. „Understanding, for Gadamer, is itself always a matter of interpretation. Understanding is also always a matter of language.”

143PM: Str. 340–348.

144BLECHA, Ivan, Břetislav HORYNA, Jan ŠTĚPÁN a Pavel ŠARADÍN: *Filosofický slovník*. 2. oprav. a rozšíř. vyd. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 1998. Heslo: *Interpretace*.

145DUROZOI, Gérard a André ROUSSEL. *Filosofický slovník*. 4. dopl. a prepr. vyd. Bratislava: Pravda, 1989. Heslo: *interpretace*.

Výklad a rozumění

Rozumět znamená střetnout se s něčím cizím. V tomto střetu musí dojít k propojení, které zajišťuje společná řeč. S cizím se začneme dorozumívat. Rozumět tak vlastně znamená navázat komunikaci. Rozumění se zakládá v médiu řeči a formuluje se řečově. Společná řeč ve skutečnosti představuje něco víc než jenom prostor, ve kterém se rozumění odehraje. Vypracování společné je již samo výkonem rozumění – výkladem.¹⁴⁶

*„Řeč je [spíše] univerzálním médiem, v němž se uskutečňuje samo rozumění. Způsob, jakým se uskutečňuje, je výklad. (...) Každé rozumění je výklad, a veškerý výklad se rozvíjí v médiu nějaké řeči, která chce nechat přijít předmět ke slovu a která je zároveň vlastní řečí vykladače.“*¹⁴⁷

Rozumění, které už jsme analyzovali z mnoha aspektů, se nakonec ukáže jako řečový výklad. Výklad znamená, že v řeči vyjádříme způsob, jakým rozumíme. Řekneme, co nějaká věc znamená.

Řeč představuje formu veškerého výkladu. Pouze v řeči je totiž možné rozumění formulovat. A tato řečová formulace není pro rozumění ničím dodatečným a nahodilým. Naopak je to další podmínka možnosti rozumění – nějaké věci rozumíme jen tehdy, pokud toto rozumění dokážeme formulovat v řeči.¹⁴⁸

Prakticky to znamená, že v rozumění vždy něco řečeného přivádím k vlastní řeči, tj. vyjadřuji to vlastními slovy.¹⁴⁹ „Kde máme co činit s rozuměním a výkladem řečových textů, ukazuje samotný výklad v médiu řeči, čím rozumění vždy je: takovým osvojením řečeného, že se nám samo toto řečené stává vlastní.“¹⁵⁰

Smysl řečeného ale neleží nikde vně. Prostřednictvím řeči se nepřibližujeme žádnému transcendentnímu smyslu. Smysl, kterému rozumíme, je samotná řečová formulace a její pronesení, tj. výklad. Je to událost, která se musí udát v konkrétním čase a prostoru. „Každé úspěšné rozumění a interpretování se nachází pouze v této události. Událost je řečový pohyb.“¹⁵¹

To znamená, že výklad se nevstahuje k žádnému vnějšímu cíli. Rozumění

146Viz PM: Str. 334.

147PM: Str. 335.

148Srov. GRONDIN, Jean: *Von Heidegger zu Gadamer: Unterwegs zur Hermeneutik*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2001. Str. 103.

149Viz PM: 340–341.

150PM: Str. 343.

151FIGAL: Str. 111 „Every accomplishment of understanding and interpretation is only in this event. The event is the movement (Bewegtheit) of language.“

nepředstavuje cíl výkladu. Pokud vykládáme, rozumění nastává už během samotného výkladu. Tj. vykládáme kvůli výkladu samotnému, protože už v procesu vykládání máme, po čem jsme toužili – rozumíme.

Smysl tohoto ztotožnění opět nejlépe pochopíme skrze kritický osten, který se v něm ukrývá. Výklad nesmíme chápat jako pouhý nástroj rozumění. Výklad je pro porozumění naprosto klíčový. To, jakým způsobem text vyložíme, nebo nám ho někdo jiný vyloží, v zásadě určí, jakým způsobem mu porozumíme. Smyslu začínáme rozumět ve chvíli, kdy ho začínáme vykládat.

„Naopak platí, že problémy řečového výrazu jsou vpravdě již problémy samotného rozumění. Každé rozumění je výklad, a veškerý výklad se rozvíjí v médiu nějaké řeči, která chce nechat přijít předmět ke slovu a která je přece zároveň, vlastní řečí vykladače.”¹⁵² Výklad proto nesmíme vnímat jako prostředek nebo nástroj. Výklad je totiž stejně tak prostředkem rozumění, jako jeho cílem.

Gadamer zašel při zdůraznění role výkladu až tak daleko, že prohlásil: rozumění a výklad je jedno a totéž.¹⁵³ „Rozumění a výklad se navzájem nerozborně prolínají (...) rozumění vždy obsahuje výklad.”¹⁵⁴

Přesto tu zůstává rozdíl. Výklad představuje konkrétní řečový projev. Výklad má fyzickou podobu. Rozumění označuje nejasný duševní pochod, pochopení smyslu. Hermeneutika ukazuje, že tento duševní pochod je jen jakousi druhou stránkou toho, co můžeme zakoušet empiricky – výkladu.

Rozumění a výklad tak nezůstávají ani pro Gadamera zcela nerozlišené. Jeho záměr ale spočívá v tom, ukázat propojenost těchto dvou jevů. Oba dva představují jen jinou stránku téhož procesu.

Vnitřní proces rozumění postupuje slovo za slovem v nerozborné jednotě s řečovým výrazem. Nebezpečí tedy spočívá v tom, když se pokusíme oba aspekty oddělit a chápat rozumění jako něco svébytného, nezávislého na výkladu.

Rozumění na výkladu silným způsobem závisí. Každá řeč proto vyžaduje výklad, protože chce, aby jí bylo rozuměno. Pokud je něčemu možné rozumět, znamená to, že to je možné vyložit. Co nelze řečově vyložit, tomu nelze ani rozumět.

152PM: Str. 335.

153Viz tamt.

154PM: Str. 343.

Interpretace a reprodukce

Prakticky totožná úvaha se následně týká také pojmu *interpretace*. Gadamer vychází z rozboru jeho dvou homonymních významů. 1) Můžeme jím mínit výklad nějakého textu. V tomto případě se jedná o zprostředkování, kdy se pomocí výkladu (interpretace) snažíme porozumět danému dílu. 2) Slovo interpretace se také používá ve smyslu umělecké reprodukce. Zvláště v oblasti vážné hudby se o hudebnících často hovoří jako o interpretech.¹⁵⁵

Vnitřní náplní interpretace v druhém slova smyslu je znázornění uměleckého díla. Z analýzy uměleckého díla přitom vyplývá, že jednotlivá znázornění hrají velmi podstatnou úlohu, protože dílo je divákovi v posledku přístupno pouze skrze tato provedení, a nijak jinak.¹⁵⁶ Propojení díla a provedení je ale v Gadamerově pojetí ještě silnější, nevyplývá pouze ze subjektivity diváka.

Umělecké dílo samo se vyznačuje tím, že se *znázorňuje /darstellt/*.¹⁵⁷ Znázornění je nakonec vlastním smyslem díla. To se ale naplní vždy až v konkrétním znázornění, tedy konkrétní reprodukci díla. Jsou díla, která této analýze vyhovují přednostně, protože se odehrávají v řadě jednotlivých reprodukcí. To platí především pro divadelní hry a hudbu.

Zásadní je potom rozšíření tohoto principu na četbu psaných textů.¹⁵⁸ Také literatura je nakonec odkázána na provedení, protože ji musíme číst. Mezi četbou textu a inscenací divadelní hry nakonec není v tomto ohledu žádná strukturální odlišnost. „(...) veškeré rozumějící čtení se již vždy jeví jako svého druhu reprodukce a interpretace. (...) rozumění vždy zahrnuje vnitřní mluvení.”¹⁵⁹

Texty jsou nám přístupné jen skrze naši četbu, která se vždy odehrává v nějakých konkrétních časoprostorových podmínkách. Tato četba může probíhat různým způsobem – můžeme číst nahlas a veřejně, nebo jen tiše a v soukromí. Je také na nás, jak čteme rychle, zda přeskakujeme, zda čteme od začátku do konce nebo knihou listujeme, nakonec je i na nás, na co klademe důraz, co čteme důkladně a co jen povšechně, k čemu se při četbě vracíme.

Všemi těmito úkony se z četby stává akt znázornění, který umělecké dílo modifikuje a dotváří. K textu totiž nakonec nemáme přístup jinak než skrze toto provedení – četbu. Takže to, jakým způsobem čteme, nakonec velmi podstatným způsobem určuje, co vlastně čteme.

155Viz PM: Str. 343.

156Viz PM: Kapitola *Proměna ve výtvar a totální zprostředkování* na str. 110–119.

157Tamt.

158Viz PM: Kapitola *Mezní postavení literatury* na str. 151–4.

159PM:Str. 151.

Tomu odpovídá také skutečnost, že různí lidé často čtou totožný text velmi odlišným způsobem. K mnoha dílům existují radikálně odlišné, často i vzájemně protikladné interpretace. Například Kafkův *Zámek* pro některé čtenáře představuje alegorii byrokratické mašinerie, která ničí hlavního hrdinu. Jiní jej naopak čtou jako příběh o neschopném zeměměřiči K., který nedokáže rozpoznat, že se mu jednotlivé postavy ve skutečnosti snaží pomoci. Oba dva tábory přitom spojuje četba téže knihy. Zásadně se ale rozcházejí ve způsobu, jakým knihu četly.

Gadamer proto sloučí obě formy interpretace, protože mezi nimi nenachází žádný podstatný rozdíl z hlediska hermeneutiky. Jak se totiž ukázalo, reprodukce nakonec také významným způsobem proměňuje původní strukturu díla (upozaduje nějaké části oproti jiným, zrychluje a zpomaluje, vynechává a rozšiřuje...), čímž zásadním způsobem ovlivňuje strukturu naší zkušenosti s dílem. „Interpretace, již se hudebním či literárním dílu dostává tím, že je prováděno, se hermeneuticky neliší od rozumění textu při čtení: rozumění vždy obsahuje výklad.“¹⁶⁰

Tím zásadním, co oba významy slova interpretace spojuje, je rozumění, které se na základě obou vytváří. Právě z perspektivy rozumění (což je ústřední hermeneutická perspektiva) se reprodukce a interpretace jeví jako jedno a totéž.

Pro hermeneutiku se rozumění odehrává vždy v jazyce. Proto můžeme říci, že interpretace jako hermeneutická reprodukce díla je jeho řečový výklad. Toto znamená že řeč vnímáme v podstatě stejně jako divadelní hru – skrze její provedení. Řeč k nám promlouvá tak, že se znázorňuje.

Pro interpretaci z toho vyplývá zásadní zjištění, že její výkon spočívá v předvedení, inscenování řeči. Pokud chceme pochopit smysl řečeného, musíme tento smysl znázornit. Neuchopujeme ho žádným vnitřním, intuitivním nahlédnutím. Tím se potvrzuje procesuální charakter rozumění. Rozumění provádíme vždy znovu jako úkon.

Rozumění se musí zvnějšnit. Nejedná se o čistě vnitřní proces. Pokud rozumíme jen „tíše a o samotě,“ vlastně ve skutečnosti stále napodobujeme komunikační, sociální situaci – potichu si text předčítáme a vedeme o něm tichou vnitřní polemiku.

K interpretování smyslu tak od počátku patří, že tento smysl předvádíme navenek v nějaké srozumitelné formě. Vlastně tak smysl vždy někomu předvádíme, na někoho se obracíme. Pokud nikdo není v danou chvíli po ruce, hovoříme alespoň sami se sebou, čímž

vytváříme komunikační situaci alespoň imaginárně. Interpretace tak má zásadně sociální, intersubjektivní charakter.

Hermeneutický rozhovor

V *Textu a interpretaci* se Gadamer soustředí na intersubjektivní rozměr interpretování, k čemuž mu pojem *interpretace* slouží lépe než *výklad*, který naopak převládal v *Pravdě a metodě*. Upozorňuje na původní význam slova *interpret*: „ten, kdo skáče do řeči a mluví mezi.“¹⁶¹ Odtud dovozuje původní funkci interpreta jako zprostředkovatele, tlumočnicka, de facto překladatele mezi dvěma cizími jazyky.

Úloha interpreta spočívá v tom, že umožňuje komunikaci ve chvíli, kdy její přirozený průběh není možný.¹⁶² Běžně tuto roli zastává tlumočnick, který zprostředkovává rozhovor mezi mluvčími různých jazyků. Vlastně tak stanovuje základní jednotu – jednotu společné řeči – která se ukázala jako nutná podmínka možnosti rozumění.

Tato zprostředkující, sociální funkce není pro otázku interpretace ničím druhotným, k čemu by docházelo jen ve zvláštních případech. Gadamer naopak chce ukázat, že tímto způsobem funguje v principu každá interpretace.

Také v případě čtení textu vstupuje interpret do procesu rozumění teprve ve chvíli, kdy je text natolik nesrozumitelný, že mu nemůžeme porozumět sami. Interpret tak z hermeneutického hlediska dělá totéž, co překladatel. Vytváří takové řečové zprostředkování, které nám umožňuje porozumět původnímu smyslu díla.

Z hermeneutického hlediska tedy primárně nerozlišujeme mezi takovou interpretací, která „pouze“ převádí význam z jednoho jazyka do druhého, a takovou, která v rámci jednoho jazyka napomáhá přesnějšímu pochopení smyslu. Základní význam obou úkonů je totiž stejný: zprostředkovat smysl textu. Každý překlad je zároveň výkladem a každý výklad je v podstatě překlad.¹⁶³

Odtud vychází Gadamerova zásadní analogie: čtení textu se strukturně podobá rozhovoru mezi dvěma lidmi. „Stejně jako se s partnerem v rozhovoru dorozumíváme o určité věci, tak rovněž interpret rozumí věci, o které hovoří text.“¹⁶⁴

161TI: Str. 24.

162Viz TI: Str. 25.

163„Každý překlad je výklad: interpret musí zachovat smysl a přenést ho do nových souvislostí.“ PM: Str. 331.

164PM: Str. 326.

Čtení textu tak Gadamer označuje jako *hermeneutický rozhovor*.¹⁶⁵ To znamená, že se proces četby orientuje primárně na rozumění řečenému. Znamená to také, že text a čtenář proti sobě vystupují jako dvě odlišné entity (jinakosti), které vstupují na společnou půdu textu; nechávají se propojit řečí (jednotou).

Tato analogie není sama o sobě příliš překvapivá. Text vznikl jako promluva, kterou někdo zafixoval do slov a k této promluvě někdo další – čtenář – přichází a naslouchá jí, čte ji. Potud je komunikační, a v principu dialogická forma textu nade vši pochybnost.

Gadamer ale strukturu rozhovoru popisuje na ještě hlubší úrovni – text se sám se stává partnerem rozhovoru. Slova, která byla zapsána, se při četbě proměňují v řeč. Z textu tak při čtení činíme hovořící subjekt tím, že ho sami přivádíme k řeči. Následně s tímto oživeným partnerem zabředáme do hovoru.

Vzájemný vztah textu a čtenáře se tak utváří výhradně řečově. Ještě přesněji se ale zakládá na logice otázky a odpovědi. „Výklad stejně jako rozhovor je kruhem uzavřeným dialektikou otázky a odpovědi. Je to ryzí dějinný poměr k životu, jenž se uskutečňuje v médiu řeči, a jež proto také v případě výkladu textů můžeme nazvat rozhovorem.”¹⁶⁶

Rozumět textu tak znamená, rozumět mu jako odpovědi na nějakou otázku.¹⁶⁷ To znamená, že se snažíme vytvořit otázku, na kterou nám text může nabízet odpověď. Rozbíhá se tak již známý, nezavršitelný proces kladení otázek a odpovědí.

Důsledky

Zásadní důsledek tohoto pojetí interpretace spočívá v tom, že k výkladu dochází i tam, kde si to vůbec neuvědomujeme, kde rozumíme zdánlivě okamžitě. Rozumění se totiž odehrává pouze v řeči, a to jediným možným způsobem: skrze jazykový výklad smyslu.¹⁶⁸ „Výklad není akt, který k rozumění přistupuje dodatečně a příležitostně, nýbrž rozumění je vždy výkladem, a výklad je proto explicitní formou rozumění.”¹⁶⁹

Výklad se neomezuje na situace, kde zaujímáme „pedagogický” postoj, tj. chceme někoho vědomě a cíleně o něčem poučit. Netýká se pouze specifických povolání.

165PM Str. 334.

166PM: Str. 335.

167PM: Str. 320.

168Srov FIGAL, Günter: *The Doing Of The Thing Itself*. In *The Cambridge Companion to Gadamer*. New York: Cambridge University Press, 2002, str. 115.

169PM: Str. 270.

Neinterpretují pouze profesionální literární, právní nebo jiní vykladači. Neinterpretují pouze tlumočníci a překladatelé. Interpretujeme všichni, kdykoliv chceme něčemu porozumět.

Zásadní problém interpretace spočívá v tom, že si ji běžně neuvědomujeme, ale přesto jsme jí neustále ovlivňováni. Domníváme se, že světu kole „prostě rozumíme,” ale ve skutečnosti vždy rozumíme tak, že interpretujeme.

Interpretaci si začínáme uvědomovat až ve ztížených podmínkách rozumění. Když nedokážeme něčemu porozumět, začneme interpretovat vědomě nebo hledáme někoho, kdo nám smysl vyloží. Teprve v těchto zvláštních situacích proto vychází najevo to, co se ve skutečnosti děje vždy.

Tento náhled navazuje na par. 32 *Bytí a času*, kde Heidegger určil základní strukturu výkladu „něco jako něco”. Především ale upozornil na to, že tato struktura je naší primární strukturou rozumění světu. Světu vždy rozumíme tak, že ho nějak vykládáme. Výklad představuje náš primární vztah ke světu. I kdyby bylo možné navázat nějaké rozumění světu, nezávislé na výkladu, vytvářelo by se toto rozumění nutně sekundárně.

6. Normativní aspekty interpretace

Ontologický obrat hermeneutiky má dva závažné, vzájemně související důsledky. 1) Hermeneutika už nechápe sama sebe jako metodologii správného výkladu, nehledá pravidla interpretace. 2) Hermeneutika se chápe jako univerzální filosofie, popisuje rozumění obecně, nikoliv v rámci nějaké vymezené oblasti. Oba tyto body musíme vzhledem k předchozímu výkladu zproblematizovat.

Hned v úvodu jsme ukázali, jak zásadně se Gadamer vymezuje vůči metodologickému chápání hermeneutiky. Nyní je ale třeba upozornit na to, že Gadamerova filosofie ve skutečnosti nepřináší pouze deskriptivní analýzu toho, co je rozumění, ale zároveň klade normativní nároky na to, jakým způsobem máme rozumět.

Nepřímý důkaz toho představuje podle mého názoru už jen množství kritik, které se v *Pravdě a metodě* nashromáždily. Gadamer zde kritizuje například vědeckou metodologii. Jeho postoj k ní tak není čistě deskriptivní. Vždyť nám vlastně ani nepopíše, co tato metodologie vlastně je. Podstatné je, že se zde navozuje určitý aktivní postoj, ve kterém se hermeneutika proti něčemu vymezuje a něco kritizuje. Hermeneutika tak nestojí na nějaké vyvýšené rovině, odkud by jen komentovala dění na poli poznání a konstatovala, jak se to s věcmi má. Aktivně se zapojuje do současné situace a vznáší svoje nároky. Tím se ukazuje, že si hermeneutika v principu dokáže něco nárokovat, tedy klást normativní požadavky na to, jak by to s rozuměním mělo být.

To zároveň implicitně zpochybňuje úplnou univerzalitu hermeneutiky, protože se tím ukazuje, že hermeneutika se ve skutečnosti profiluje jako určitý způsob přístupu ke světu, určitý styl myšlení, který si konkuruje s jinými možnými přístupy.

Konkrétní normativní nároky hermeneutiky chci ukázat na pojmu interpretace. Interpretace znamená pro hermeneutiku totéž, co reprodukce. Ale reprodukce podle *Pravdy a metody* podléhá „kritickému měřítku správného znázornění.“¹⁷⁰ Není tedy pravda, že by zde neexistovalo žádné normativní kritérium. Gadamer opakovaně popírá tu představu, že každá interpretace má nakonec stejný nárok na pravdivost, protože je každá stejně subjektivní. Interpretace neznamená libovůli.¹⁷¹

Hlavní a závazné kritérium spočívá v tom, že se musíme vztahovat k předmětu, který vykládáme. Právě tento předmět (primárně text) nám má sám stanovovat kritéria vlastního

170PM: Str. 117.

171Viz tamt.

výkladu. To znamená, že závazná pravidla pro interpretaci máme vyvozovat z podoby každého jednotlivého textu.

Toto měřítko je „nanejvýš pohyblivé a relativní.“¹⁷² To znamená, že pravidla interpretace nelze pevně stanovit, vytvořit z nich příručku a potom ji mechanicky aplikovat. Každá interpretace je nakonec stejně jedinečná jako původní dílo. To ale zase neznamená, že bychom neměli vůbec žádná kritéria.

Otevřenost

Deskriptivní analýza rozumění ho popsala jako dynamický, nezvaršitelný proces. Oba tyto ústřední aspekty pak v sobě samy obsahují normativní nárok. Předepisují nám, jak se máme chovat, abychom porozuměli.

Zprvė musíme naše myšlení udržet v pohybu. Protože v rozumění se nakonec vždy s někým domlouváme, je podstatné, aby komunikace neustále šla kupředu. Jedině v pohybu totiž skutečně rozumíme. Rozhovor oživuje přirozený proud myšlení.¹⁷³ Rozumět tedy neznamená dospět do nějakého stavu, kdy něco víme, znamená to klást otázky a odpovídat na ně, aktivně komunikovat. Úkolem interpretace je potom umožnit tento proces rozběhnout a udržet ho v chodu. Není naším úkolem předestřít nějaký pevně fixovaný smysl, ale umožnit, aby bylo možné o něčem mluvit.

Zadruhé tento proces nikdy nechceme směřovat do žádného finální, statické fáze. Protože se rozumění neustále proměňuje, neexistuje pro hermeneutiku nic jako absolutní, definitivní porozumění. Dokonce ani jako regulativní ideál. Idea absolutního završení je pro hermeneutiku podezřelá a nemístná. Kdo se tímto ideálem řídí, nerespektuje základní strukturu rozumění. Gadamer vyloženě apeluje na to, abychom takový ideál při interpretaci odložili. Kdo chce najít absolutní smysl textu, kazí interpretaci. Právě tento apel na určitou interpretační skromnost považuje Grondin za hlavní smysl hermeneutiky.¹⁷⁴

V *Pravdě a metodě* popisuje Gadamer krátce to, co považuje za nejvyšší formu hermeneutického vědomí – ideál zkušeného člověka.¹⁷⁵ Tento člověk nemá žádné absolutní

172Tamt.

173Viz TI: Str. 7.

174GRONDIN, Jean: *Truth and Method*. In Hans-Georg Gadamer. A Biography. New Haven and London: Yale University Press, 2003. Z něm. orig. Hans-Georg Gadamer. Eine Biographie, 2013. Str. 283.

175Viz PM: Str. 313 -- 314.

vědění. Zcela klíčové pro hermeneutiku je totiž zjištění, že žádné takové vědění není v první řadě možné, v druhé řadě ani žádoucí.

V završení hermeneutické zkušenosti tedy neklademe nárok na nový typ absolutního vědomí, ale naopak si plně uvědomujeme skutečnost, že takové vědomí neexistuje. Dějinně působící vědomí si uvědomuje vlastní dějinnost. To znamená, že si je vědomo své časoprostorové předurčenosti a nesnaží se ji nijak definitivně překonat.

Naprosto zásadní rys zkušeného člověka spočívá v jeho *otevřenosti /Offenheit/*. Otevřenost podstatným způsobem charakterizuje to, co Gadamer považuje za skutečný ideál hermeneutického vědomí.

Spočívá v tom, že jsme neustále otevřeni novým zkušenostem. Zkušený člověk si na základě zkušeností nemyslí, že všechno ví, ale naopak je neustále otevřen tomu, že jakákoliv nová zkušenost může radikálně proměnit jeho postoj ke světu.¹⁷⁶

V interpretaci se otevřenost ukazuje jako zásadní podmínka možnosti komunikace. S druhým člověkem můžeme navázat rozhovor teprve ve chvíli, kdy se otevřeme jeho názorům, necháme si od něj něco říct. To znamená, že apriori přistupuji na to, že druhý může mít pravdu.

Tato otevřenost má ale podle Gadamera také svoje meze. Přes všechnu snahu otevřít se komunikaci zůstáváme předznamenáni vlastními předsudky a před-rozuměními, takže ve skutečnosti nikdy nedokážeme být „úplně otevření.“

To znamená, že to, co nám druhý říká, nakonec vždy vnímáme z vlastní perspektivy, interpretujeme to po svém na základě toho, kdo jsme a jak jsme časoprostorově určeni. V otevřenosti tedy nemáme zrušit sami sebe, v první řadě proto, že to není možné, v druhé řadě proto, že to není žádoucí. Součástí otevřenosti je také nutnost stát si na vlastním stanovisku.

Pro interpretaci tato výzva platí zvláštním způsobem také, protože také interpretace textu je podle Gadamera určitý typ rozhovoru. Ten, kdo interpretuje, tedy musí být otevřen sdělení. „Dokážeme se [spíše] otevřít nadřazenému nároku textu a rozuměním odpovídat významu, v němž k nám text promlouvá.“¹⁷⁷

Hermeneuticky školené vědomí je takto vnímavé pro jinakost textu.¹⁷⁸ Tato vnímavost ale neznamená věcnou neutralitu.¹⁷⁹

176Viz tamt.

177PM: Str. 273. Závorky u slova „spíše“ přidáné jen pro potřeby tohoto textu.

178PM: Str. 239.

179Tamt.

Otevřenost tak ztělesňuje postoj, který Gadamerova hermeneutika vyžaduje především. Otevřený postoj vždy znamená, že umožňujeme komunikaci smyslu mezi námi a někým druhým.

Otevřenost je nutná proto, že rozumění představuje v zásadě komunikační proces. Z toho vyplývá, že se v rozumění vždy odehrává dialektika cizího a vlastního. Být náležitě otevřený znamená správně pracovat s touto opozicí. Druhého vnímám jako někoho cizího, kdo mi nemusí být apriori v ničem podobný, zároveň jeho cizí mínění vždy přenáším do svého světa, rozumím mu vlastními slovy.

Předsudky

Ideál otevřenosti se vztahuje k problému dějinné předpojatosti našeho rozumění. Analýza hermeneutického kruhu ukázala, že předsudky představují nutnou podmínku našeho rozumění. Skrze ideál otevřenosti potom Gadamer apeluje na to, abychom k těmto předsudkům zaujali náležitý postoj.

„Stejně jako nelze trvale přehlížet určitý řečový úzus, aniž se poruší smysl textu, nelze ani slepě trvat na vlastních před-míněních o věci, chceme-li rozumět mínění druhého. Jistě tomu není tak, že pokud někomu nasloucháme nebo se pouštíme do čtení, musíme zapomenout všechna před-mínění ohledně obsahu a veškerá vlastní mínění. Nezbytná je pouze otevřenost vůči mínění druhé osoby nebo textu.“¹⁸⁰

Vlastní předsudečnost musíme aktivně korigovat. Musíme si uvědomit vlastní předpojatost.¹⁸¹ Předsudky tu jsou vždy. Některé ale proces rozumění podporují, zatímco jiné ho brzdí. Gadamer neříká explicitně, jaké předsudky považuje za špatné, ale obecně se jedná o takový typ předsudků, který zabraňuje našemu porozumění. Z pohledu hermeneutiky tedy je třeba předsudky třídit a některé dokonce vylučovat, protože se ukazují jako škodlivé pro porozumění.

Tato reflexe přitom nemůže vést k tomu, že bychom se stali vůči vlivu předsudků imunní. Působení dějin na naše rozumění nijak nezávisí na tom, jestli toto působení uznáváme. Dějiny se prosadí vždy.¹⁸² Stejně jako v případě otevřenosti se také reflexe předsudků ukazuje jako ideál, který nelze nikdy plně uskutečnit. Reflektování předsudků patří

180PM: Str. 238.

181Viz PM: Str. 239.

182Viz PM: Str. 265.

k rozumění, protože bez něj je porozumění nemožné. Jde o to umožnit průběh interpretačního procesu.

Důraz se zde opět klade na opozici vůči ideálu přírodních věd, které se podle Gadamera metodicky snaží vyloučit předsudečnost z procesu poznání. Předsudek se zde považuje za chybu.

Pokud se věda snaží zbavovat předsudků, vzniká tím hned několik problémů. V první řadě tím ztěžuje podmínky rozumění, protože zpřetrhává naše přirozené vazby s daným předmětem a snaží se je nahradit vazbami zcela novými, domněle „těmi správnými.“ Tomuto ideálu ale nikdy nemůže dostát plně, protože vždy jakožto dědička vlastní tradice, přese všechnu snahu bude nesena před-rozuměním, které z této tradice získává.

V důsledku tak věda vedená ideálem bezpředsudečné objektivitě dospěje k tomu, že vlastní předsudečnost zastírá. A to je nakonec pro rozumění vůbec nejhorší situace, protože nejenom, že zde byly vyřazené některé struktury před-rozumění, zatímco jiné zůstaly, ale tuto modifikaci již není možné reflektovat, protože věda předstírá svou bezpředsudečnost, čímž jakoukoliv vazbu k předsudkům popírá. Tím zabraňuje, abychom rozumění vztáhli k patřičným předsudkům a revidovali, nakořli byly předsudky pro naše rozumění produktivní, a nakořli škodlivé.

Idea čistého objektivismu tak zásadním způsobem poškozujje rozumění. Chyba přitom tkví v samotném jejím ideálu, protože chtít odstranit vlastní předsudky je ve vztahu k analýze hermeneutického kruhu nemožné, a v důsledku také protismyslné a kontraproduktivní.

Kontextovost

Hermeneutický kruh, popisující dějinnou zakotvenost našeho rozumění, v principu respektuje také původní historickou verzi kruhu: vzájemné vyplývání částí a celku.

Odtud vychází další zásadní princip hermeneutické interpretace: výklad smyslu je vždy kontextuální. Pochopení jednotlivých výpovědí, resp. jednotlivých smysluplných útvarů, přímo závisí na širším kontextu, který je obklopuje. Což znamená, že při interpretování jsme neustále nuceni přihlížet k větším celkům.

Žádný text tak nakonec nelze vnímat izolovaně. Pokud totiž tvrdíme, že vycházíme „pouze z textu,“ že rušíme veškeré jeho vazby se skutečností, deklarujeme tím něco, co nemůžeme naplnit. Izolace textu je totiž prolomena už tím, že je text napsaný v nějaké řeči,

kteřou hovořĩ celé společenství lidí ve světě mimo tento text. Samotná řeč tak text přesahuje.

To samé ale platĩ o *věcném obsahu* textu. Text pojednává o něčem. Odkazuje k nějakým věcem, které existují ve světě. Pochopení textu je tak od začátku vázané na to, že chápeme tyto reference mimo text. Zúžení na „pouhý text“ je z hermeneutické perspektivy naprosto neproveditelný požadavek.

Hermeneutický kruh se v žádném případě nezastavuje na úrovni vyvozování významů vět z jednotlivých slov. Naopak se uplatňuje v rozumění v mnohem širších kontextech. Význam textu vždy vztahujeme k širšímu kontextu: světu, ve kterém se text vyskytuje.

Skrze kontextuální podmínění významu se vysvětluje univerzální aspekt hermeneutiky. Pokud se ptáme po významech a smyslech, potud jsme nuceni ptát se po čím dál širších kontextech, až se naše tázání dostane do tak širokých kontextů, jak je to vůbec možné. Rozšiřování obzoru představuje podstatu každého rozumění, je to integrální součást interpretačního procesu.¹⁸³

Jakékoliv hranice proto vymežeme, jakkoliv omezíme „prostor bádání,“ rozumění nás vždy bude nutit tyto hranice překračovat. Pro hermeneutiku tak nemůže být ani hranice řeči definitivní, protože se okamžitě chceme ptát, jaký je význam řeči v širším kontextu světa, jak řeč komunikuje s okolním světem.

Pokud se snažíme dílu rozumět, vztahujeme se vždy k celku. Každé dílo se vykladači ukazuje jako nějaký celek, který má celkový smysl. Tento celek vztahujeme k neustále širším a širším kontextuálním celkům.

Co v důsledku onen celek znamená, kam až sahá, to nikdy vlastně nevíme. Celek se vždy může rozrůstat dál. Celek tedy nepředstavuje žádné konkrétní vymezení, ale spíše regulativní interpretační nárok.

„Tak probíhá pohyb rozumění vždy od celku k části a zpět k celku. Úkolem je v soustředěných kruzích rozšířit jednotu rozuměného smyslu. Sladění všech jednotlivostí s celkem je pokaždé kritériem správnosti rozumění. Nepřítomnost takového sladění znamená, že rozumění ztroskotalo.“¹⁸⁴

Odtud se zdá, že požadavek na interpretaci se netýká pouze širše rozumění, ale také vnitřní koherence výkladu. Pokud je totiž hermeneutický kruh struktura, která se opakuje na

¹⁸³To nepřĩmo dokládá samotný historický vývoj hermeneutiky, který je charakteristický tím, že hermeneutika neustále rozšiřovala pole svojĩ tematické působnosti, a to především ve chvílích, kdy před ní vyvstal nějaký nový, neřešitelný problém. Reakce na neznalost odpovědi v rámci hermeneutiky vždy znamenala hledání širšího kontextu, ve kterém se smysl opět ukáže. Viz BERTRAM, Georg W.: *Hermeneutik und Dekonstruktion: Konturen einer Auseinandersetzung der Gegenwartsphilosophie*. München: Wilhelm Fink Verlag, 2002. Str. 30. 184PM: Str. 257.

všech úrovních rozumění, potom všechny jednotlivé složky výkladu musí skládat jednotný celek, tj. výklad musí být koherentní.

„Dílo se zjevně netříští do měnlivých aspektů sebe sama tak, že by v důsledku toho ztrácelo svou identitu, nýbrž je zde ve všech svých aspektech. Všechny k němu patří.“¹⁸⁵

To ale není nijak neproblematický interpretační nárok. V první řadě existují i taková díla, která se zakládají na fragmentárnosti. Například *Kniha neklida* Fernanda Pessoa, sestavená z krátkých, často nedokončených textů, které na sebe většinou nijak nenavazují. Právě na této útržkovitosti stojí hlavní působnost díla. Obdobných příkladů existuje mnoho.

Není samozřejmě pravda, že by kniha netvořila vůbec žádný celek a že bychom se k ní nemohli jako k celku vztahovat. Ale toto vztahování se nemusí ukázat jako ten nejpłodnější způsob čtení.

Díla, která jsou založena na tom, že vedle sebe vrší fragmenty bez zjevných souvislostí, nabádají právě k takovému čtení, které se zaměřuje na detail. Samozřejmě i v tuto chvíli máme určitou mlhavou představu o celku díla. Samozřejmě je tato představa podstatná pro naše celkové chápání. Zároveň si ale odnášíme jednotlivé dojmy, které jsou spíše nesourodé, a možná ani žádný koherentní celek nevytváří.

Tento zvláštní příklad ukazuje na obecnější problém. Nakonec ke každému dílu můžeme přistoupit tak, že vnímáme ostře některé jeho složky, zatímco jiných si třeba vůbec ani nevšimneme. Můžeme tak například v novinovém článku přeskočit většinu textu, abychom si přečetli jeden odstavec, ve kterém se píše o někom, koho osobně známe. V tuto chvíli nevnímáme článek primárně jako celek. Naopak jsme z něj vyrthli určitý fragment, a s ním potom nakládáme podle vlastního uvážení. Tímto způsobem pracujeme s informacemi na základě rozkládání celků. Tímto způsobem můžeme libovolně rozložit snad prakticky jakékoliv řečové podání.

Tato analýza přitom vlastně neukazuje mylnost Gadamerovy argumentace, protože zásadní roli celků a jejich koherence by se dala ukázat i na příkladu zásadně fragmentárních děl. Ale vyvstává zde podstatná protiváha, dialektický protiklad.

Každý celek nakonec můžeme vnímat jako jakýsi fragment, který je součástí nějakého vyššího celku. Žádné umělecké dílo nakonec nevytváří absolutní, v sobě uzavřený celek. Vždy se nachází ve světě. Z jiné perspektivy se tedy může jevit jen jako nepatrný útržek světa. I v případě, že se potom zaměřujeme na dílo jako celek a velmi dbáme na vnitřní koherentnost našeho rozumění, můžeme následně z opačné perspektivy poukázat na

185PM: Str. 118.

útržkovitost tohoto rozumění. Je stejně tak pravdivé říci, že jednotlivé složky díla tvoří celek, jako že celek díla se tříští do jednotlivých fragmentů.

Gadamerův ideál hermeneutického výkladu se jeví jako jedna z možných vykladačských strategií. A podle jakého měřítka chceme poměřit, který způsob čtení je lepší?

Forma výkladu

Kontextová podmíněnost rozumění velmi těsně souvisí také s řečovou formou. Pro naše rozumění je naprosto klíčové, jaké zvolíme výchozí pojmy, slova. Žádná slovní zásoba není neproblematická, každá už sama v sobě předznamenává určitou strukturu rozumění.

S tím bezprostředně souvisí zrušení dichotomie forma-obsah. To, jaká slova volíme, nakonec naprosto zásadně určí, čemu vlastně rozumíme. Řeč jako médium či forma rozumění, nakonec přímo ovlivňuje obsah, předmět rozumění.

Pokud bychom považovali řeč za pouhou formu, úplně bychom tím zapomněli, že řeč nám primárně slouží k tomu, abychom si sdělili něco o světě, čímž by se nám ztratila věcná stránka řečeného. Zároveň bychom tím zapomněli, že veškerý obsah je v řeči nějak uspořádán, uspořádán řečí. Obsah a forma tak představují jen jiný pohled řeč.

To má také bezprostřední důsledky pro interpretaci. Pokud chceme porozumět, musíme zjevně klást důraz ne jenom na to, co se říká, ale také jak se to říká. Pokud se chceme omezit na „pouhou věcnost,“ úplně tím opomineme, že celé sdělení bylo například uvedeno v ironickém tónu, takže nás nechtělo informovat o tom, jak věci jsou, ale něco zesměšnit. To znamená, že tím, že jsme se soustředili na pouhou věcnost, jsme zásadně nepochopili smysl sdělení.

To samé ale platí obráceně. Interpretace nemůže být pouhou charakteristikou stylu. Pokud se soustředíme jen na to, jakým způsobem k nám nějaký text promlouvá, jak je laděn a jakých řečnických obrátů používá, vůbec si nemusíme všimnout, o čem se vlastně celou dobu mluví.

Zásadní apel na interpreta tak spočívá v tom, aby neustále balancoval mezi oběma póly. Aby obsahovou část sdělení vztahoval ke způsobu jeho vyjádření a naopak.

Zároveň se tím kladou požadavky na vlastní artikulaci rozuměného smyslu. Již nestačí, že jsme textu porozuměli. Najednou se ukáže, jak klíčový je způsob, kterým toto rozumění dále předáváme. Zároveň se ukazuje, že ne jenom věcné porozumění, ale také forma

jeho podání je důležitá. Takže nestačí například věcně zachytit strukturu nějakého argumentu, musíme také tento argument předat srozumitelným způsobem. Pokud není forma srozumitelná, potom není srozumitelná celá interpretace a to, že byla věcně správná, na věci nic nemění.

Interpret musí výklad formulovat vlastními slovy. Vlastní způsob vyjádření interpreta přitom nesmí být libovolný. Jeho slovník musí být zároveň osobitý, zároveň přiměřený originálu.¹⁸⁶

Pokud přitom pouze reprodukuje slovník autora, nedostáli jsme podstatného požadavku na vlastní způsob uchopení. Tento způsob je přitom rozhodující, protože interpretace je podstatným způsobem závislá na našem přínosu. Interpretaci musíme spoluutvářet. Slovník tak musí odrážet náš způsob chápání díla. Pokud používáme stejný slovník jako autor originálu, předpokládá se, že v tomto slovníku také umíme myslet, že danou řeč máme natolik osvojenou, že ji považujeme za vlastní.

Interpret chybí také v případě, že opakuje řečové schematismy, společenské floskule, které svým nadužíváním dávno ztratily význam.¹⁸⁷

Obecně musí mít ten, kdo interpretuje, kritickou převahu nad slovy.¹⁸⁸ To znamená, že se nemůže dostat do zajetí jazyka. Jakkoliv je řečí předurčován, toto předurčení lze reflektovat a porozumět mu. To jednoduše znamená, že je úkolem interpreta uvědomovat si přesné i skryté významy slov, které užívá, a nakládat s nimi podle vlastních schopností.

Medialita

Interpret vytváří něco nového, i kdyby nechtěl. Jeho interpretace je sama svébytným, neopakovatelným dílem. Tím se ukazuje, že interpretace je produktivní proces.¹⁸⁹ I kdybychom více méně reprodukovali již řečené, předpokládá to určitý výkon, který musíme provést.

Pro výklad textu navíc platí, že smysl řečeného nikdy nespočívá pouze ve slovech, která jsou nám předložena. Všechna tato slova na něco poukazují. Jednak přímo označují určité skutečnosti, vážou se k určitým referentům. Vedle toho ale otevírají navyčerpateľnou škálu konotací. „Řeč a písmo existují vždy ve svém poukazování. Řeč a písmo nikoliv *jsou*,

186Srov. PM: Str. 334.

187Viz PM: Str. 345.

188Viz tamt.

189Viz PM 261.

nýbrž *míní*, a to platí ještě i tehdy, když ono mínění není nikde jinde než ve zjevujícím se slově.¹⁹⁰

Slova proto nejsou nikdy přítomná stejným způsobem jako jiné věci. Slovo v sobě nese charakter značení a skrz toto značení vždy odkazuje mimo sebe. To má zásadní důsledky pro pochopení smyslu sdělení. Smysl totiž neleží před námi, není bezprostředně a jasně přítomný tak, jak jsou přítomná písmena nebo zvuky, se kterými se setkáváme. Na smysl se vždy poukazuje.

Rozumění je imanentní výkladu, rozumění se vždy odehrává jako děj spolu s výkladem. Ale samotný smysl, kterému se rozumí, je řeči, tedy i výkladu transcendentní. To znamená, že každá řeč míní víc, než co explicitně říká.¹⁹¹

Interpretovat a rozumět proto vždy nutně znamená překonávat to, co je přímo řečené. Číst mezi řádky, vracet se za řečené, obecně pochopit slova jako odkazy ke smyslu.

„Kdo chce rozumět, musí se tedy tázavě vracet za řečené. Musí mu rozumět jako odpovědi na otázku, na niž odpovídá. Avšak tím, že se vracíme zpět za řečené, řečené přesahujeme.“¹⁹²

Tím, že je výklad v principu produktivní proces, ukazuje se také, že interpretace je veskrze subjektivní. Interpretace vždy ukazuje naše vlastní, subjektivní porozumění textu. Každý rozumí jinak, protože každý si musí vytvořit vlastní výklad.

Rozumění je relativní vůči interpretaci. Každá interpretace je jedinečná a silně závislá na výkonu rozumějícího. Proces vykládání nelze nijak obejít, nelze ho přeskočit k přímému nahlédnutí smyslu. K porozumění se musíme prointerpretovat. Takže naše interpretační schopnosti velmi silně určují, jakým způsobem rozumíme.

Proti tomu ale stojí druhá zásadní charakteristika. Interpretace nakonec směřuje k tomu, že interpret sám v textu zmizí. Úkolem interpreta je zprostředkovat komunikaci mezi dvěma partnery (což může znamenat i mezi textem a čtenářem). Řeč interpreta proto slouží textu.¹⁹³

Interpretace, která textu neslouží, by založila nějaký vlastní text, tj. vlastní závazné sdělení, ke kterému by se čtenář vracel. To ale znamená, že by interpret nahradil originál

190TI: Str. 30.

191FIGAL: Str 118.

192PM: Str. 320.

193TI: Str. 25.

vlastním výkladem. To by pro Gadamera zřejmě představovalo selhání interpretace. „Výklad nechce zaujmout místo vyloženého díla.”¹⁹⁴

Tato podřízenost dílu se konkretizuje na několika úrovních. Interpret hledá otázku, na kterou je text odpovědí, přitom ale musí respektovat smysl textu, aby jeho otázka nebyla zcela nemístná. Vlastními slovy formuluje smysl díla, ale skrze vlastní slova se snaží zprostředkovat něco z toho, co původně vyjadřoval slovník autora. Vlastním způsobem klade akcenty, vyzdvihuje některé části originálu, jiné k nim přidává, ale zároveň musí dbát na původní dílo jako celek a zůstat se svým výkladem vůči tomuto celku koherentní.

Obecně je interpretace závazná a svobodná zároveň.¹⁹⁵ Figal to vyjádřil tak, že je zároveň otevřená i uzavřená.¹⁹⁶ Otevřená je proto, že se vždy vytváří nové způsoby rozumění, přičemž žádný konkrétní způsob není zcela závazný a nikdy nevyklučuje možnost pochopit text jiným způsobem. Uzavřená je proto, že nikdy není plně svévolná a vždy zásadním způsobem respektuje základní smysl originálu. Interpret je tak vůči originálu podřízený a svobodný zároveň.¹⁹⁷

Interpret tak zaujímá mediální pozici ve dvojím smyslu. Zaprvé zprostředkovává mezi mluvčími. Zadruhé se stává částečně pasivní, částečně aktivním členem komunikace. Pro interpreta je obzvláště důležité umět zaujmout tento mediální postoj a setrvat v něm.

Oba aspekty mediality mají zjevnou souvislost. Interpret se nemůže v procesu rozumění postavit suverénně na vlastní stanovisko, protože jeho úkol spočívá v tom, aby spolu komunikovali dva jiní lidé. I pokud vykládáme nějaký text soukromě, naše interpretace musí sloužit přenosu sdělení, takže se jakožto interpreti vždy musíme snažit zprostředkovat mezi sebou a daným textem. Každé rozumění totiž v principu probíhá jako rozhovor.

Určil ale Gadamer správně obecnou strukturu rozhovoru? *Dialog nevedeme, mnohem spíše jsme jím vedeni* (viz výše kapitola *Hermeneutická zkušenost*). Tady se Gadamer zjevně prohřešil minimálně vůči jedné ze svých vlastních zásad: respektovat přirozenou řeč. Vycházet z toho, co běžně říkáme a jak běžně mluvíme. Běžný jazykový úzus je zde násilně převrácen, přirozeně neříkáme, že rozhovory vedou nás.

Odtud se můžeme ptát, je skutečně role subjektu v rozhovoru tak slabá, jak ji popisuje Gadamer? Zřejmě můžeme přistoupit na to, že žádný hovořící nemá plně v moci zdařilost a

194PM: Str. 344.

195PM: Str. 118.

196FIGAL, Günter: *The Doing Of The Thing Itself*. In *The Cambridge Companion to Gadamer*. New York: Cambridge University Press, 2002. Str. 121.

197Viz GRONDIN, Jean: *Von Heidegger zu Gadamer: Unterwegs zur Hermeneutik*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2001. Str. 6.

výsledek celého dialogu. Je tomu tak už proto, že rozhovor předpokládá víc než jednoho mluvčího, takže zde máme minimálně dva odlišné subjekty s odlišnými představami o tom, co je třeba říct.

Zároveň ale není pravda, že by rozhovor vůbec nepodléhal jejich intencím, naopak. Nepochybně ovlivňujeme podobu rozhovoru tím, co sami chceme vyjádřit a čeho tím chceme dosáhnout.

Proti Gadamerovi si proto myslím, že naše běžná jazyková metafora: *vedeme rozhovor*, ve skutečnosti vystihuje podstatu věci. Způsob vedení komunikace, její věcný obsah, její cíl i její zdařilost, to všechno závisí na mluvčích a jejich vlastním vedení komunikace.

Stejným způsobem, jako je interpretace nutně produktivní a relativní vůči interpretovi, je také rozhovor závislý na výkonu všech zúčastněných. Mediální role, do které subjekt v rozumnění vstupuje, tak ve skutečnosti neznamena, že bychom byli zcela pasivní a odkázáni na text nebo řeč. V tomto postoji se ztělesňuje obojí, jak aktivní, tak pasivní princip.

Gadamerova hermeneutika tak nakonec otevřela možnost pro svobodné a subjektivní pojetí interpretace. Dokladem toho je už jenom fakt, že v přímé návaznosti na Gadamera vznikla tzv. kostnická škola recepční estetiky, která hájila v literární vědě jednu z forem čtenářských teorií, tj. odvozovala smysl díla jenom a pouze ze čtenářského prožitku.

Tento princip Gadamer sám vždy explicitně kritizoval. Struktura hermeneutické zkušenosti obecně totiž podle něj spočívala v tom, že se subjekt musí podřídít, dokonce odmítnout jakýkoliv odstup.

Struktura hermeneutické zkušenosti

Už jenom základní východisko Gadamerovy hermeneutiky v sobě obsahuje normativní aspekt. Za východisko zde považuji v úvodu rozebranou strukturu hermeneutické zkušenosti.

Jednotlivé oblasti hermeneutika zkoumá z perspektivy člověka, který prodělává s určitou věcí zkušenost. V tomto procesu potom musíme vyjít ze skutečnosti, že zkušenost se zakládá na nereflektovaném střetnutím se s věcí. Vychází se tedy ze situace, kdy odkládáme odstup a necháváme se pohltit určitou zkušeností.

Práve to je postoj, který Gadamer svou analýzou nepřímo vyžaduje. Pokud chceme

něčemu porozumět, musíme s touto věcí primárně učinit zkušenost. Abychom zkušenost skutečně prodělali, vyžaduje to od nás určitý postoj. Musíme se vydat situaci, postavit se přímo do dění. Stejně jako se od hráče vyžaduje, aby se pohroužil do hry. „Kdo hru nebere vážně, kazí ji.”¹⁹⁸

Rozumění si vyžaduje angažovaný postoj. Rozumíme jenom pokud nám na věci skutečně záleží a pokud k ní navazujeme bezprostřední vztah. „Rozumíme do té míry, do jaké jsme ‘tam’ a angažujeme se, a jen díky tomu.”¹⁹⁹

Co se naopak odmítá či nedoporučuje, je vytváření „vědeckého” odstupu, kdy věc zkoumáme zvnějšku. V tomto postoji podle Gadamera naplňujeme epistemologické předpoklady tzv. vědecké metodologie, která má ale tu zásadní nevýhodu, že nám neumožňuje porozumět smyslu věci. Rozumění je totiž otázkou hermeneutiky a tato otázka se rozvíjí primárně v oblastech, které věda svou metodou zkoumat neumí.

Je tento požadavek legitimní? Jistě je nutné přiznat, že poznání je závislé na našich zkušenostech. To je ještě spíše deskriptivní rovina Gadamerovy analýzy. Těžko můžeme chtít rozumět něčemu, s čím jsme nikdy nepřišli do styku, co se nás nijak netýká. Těžko můžeme rozumět knize, kterou jsme nečetli.

Je jistě také pravda, že průběh naší zkušenosti, její okolnosti podstatným způsobem ovlivňují podobu našeho rozumění. Například zcela jinak rozumí válečnému konfliktu někdo, kdo ho sám prožil a někdo, kdo si o něm jen přečetl něco v novinách.

Na druhou stranu Paul Ricoeur ukazuje, že součástí naší zkušenosti nakonec vždy zůstává určitá míra odstupu od události. Odstup subjektu od objektu je ve skutečnosti něco, co má mnohem původnější místo v procesu rozumění. Tato dichotomie není něčím, co by vznikalo až dodatečně v reflexi, jak si myslí Gadamer. Není to mylná a sekundárně utvořená doktrína reflexivní filosofie. Jedná se naopak o strukturní podmínku možnosti rozumění. Tedy rozumění se podle Ricoeura na tomto odstupu přímo zakládá.

Ricoeurův argument je přitom velmi jednoduchý. „*Jak je možné zavést nějakou kritickou instanci do vědomí příslušnosti, když je toto vědomí výslovně definováno jako odmítnutí odstupu?*”²⁰⁰

198PM: Str. 103.

199 GRONDIN: Biography. Str. 288. „We understand because and to the extent that we are ‘there’ and engaged.”

200RICOEUR, Paul: *Úkol hermeneutiky*. Praha: FILOSOFIA, 2004. Z franc. orig. Du texte à l'action. Essais d'herméneutique, II, 1986. Str. 24.

Pokud Gadamer hovoří o hermeneutickém vědomí a o tom, že toto vědomí zaujímá určitý postoj, zároveň tím nutně přiznává, že zde existuje určitý odstup od situace. Ostatně nemělo by smysl psát žádnou hermeneutickou analýzu procesu rozumění, kdybychom v tomto rozumění nebyli schopni nějak ovlivnit svůj postoj. Že to jde, znamená, že naše vědomí se od počátku vyčleňuje vůči poznávaným předmětům.

Tato skutečnost přitom není něčím, co by bylo Gadamerovy naprosto cizím. Také on upozorňuje na nutnou reflexivní strukturu dějinně působícího vědomí. „Struktura reflexivity je dána v zásadě s každým vědomím.”²⁰¹ Ricoeur proto shrnuje, že Gadamerova filosofie vyrůstá právě z napětí mezi snahou o zachování jak bezprostředního kontaktu subjektu a objektu v okamžiku prodělávání zkušenosti, tak udržení základní reflexivní struktury vědomí.²⁰²

Co z toho vyplývá? Zaujetí nedistancovaného postoje jistě má svoje opodstatnění zvláště když ho vyhraníme proti určité pozici, která se jeví jako zjevně příliš distancovaná. Zároveň ale samotné odvolání se na bezprostřednost není ničím neproblematickým. Na Ricoerově komentáři se podle mého dobře ukazuje, že takový postoj v důsledku zaujmout nelze. Rozumění v sobě nese vždy prvek odstupu. Snažit se tento odstup úplně zrušit by bylo jednak nemožné, jednak nežádoucí. Ve vztahu k interpretaci můžeme říct, že odstup potřebujeme, abychom mohli být produktivní, tvořit vlastní výklad. Bez možnosti odstupu a sebevymezení ztrácíme schopnost rozumět.

201PM: Str. 297.

202Viz RICOEUR, Paul: *Úkol hermeneutiky*. Praha: FILOSOFIA, 2004. Z franc. orig. Du texte à l'action. Essais d'herméneutique, II, 1986. Str. 25.

7. Co je předmět hermeneutiky?

Problém univerzality hermeneutiky má pro její správné uchopení zásadní význam. Ptáme se totiž, na co se vlastně hermeneutické analýzy vztahují, co je jejich předmětem.

V *Pravdě a metodě* Gadamer předestřel hermeneutiku jako zcela univerzální filosofii. Rozumění a řečovost zde chápal natolik široce, že nakonec neznamenají pro hermeneutiku žádné faktické omezení. V kapitole *Řeč jako zkušenost světa* dospěl k závěru, že řečová je naše zkušenost se světem obecně. „řečový, a tedy srozumitelný je vztah člověka ke světu vůbec a od základu.”²⁰³ Ve stejném duchu také v *Textu a interpretaci* řeč chápe jako médium které zprostředkovává veškerý přístup ke světu.²⁰⁴

Problém je, že Gadamer zde prohlašuje rozumění za náš jediný přístup ke světu. V tomto ohledu se zdá, že ztotožňuje hermeneuticky chápané rozumění a obecně jakékoliv poznání. Pokud ale platí, že můžeme rozumět pouze tomu, co se formuluje v řeči, potom se hermeneutika omezuje na jednu oblast naší zkušenosti.

V *Pravdě a metodě* se Gadamer snaží obhájit, že tento typ zkušenosti nakonec není nijak vymezený, že ve skutečnosti zahrnuje veškerou zkušenost obecně. Argument spočívá v tom, že hranice řeči nemůžeme nijak vymežit, protože ve skutečnosti nikdy nestojíme vně. Cokoliv v myšlení reflektujeme, reflektujeme skrze řeč. Nemáme tedy předstírat, že hovoříme o nějakých danostech, které by nezávisely na řeči, když o nich ve skutečnosti už v řeči hovoříme. Přinejmenším to musí platit pro hermeneutiku, která vždy nutně vychází ze středu řeči, takže v principu nikdy nemůže překročit hranice jazyka.

Grondin ale upozornil na skutečnost, že v pozdějších pracech Gadamer hranice řeči opět vrací jako závažné téma. Dokonce považuje zkušenost této hranice za základní a nutnou podmínku samotné hermeneutiky.²⁰⁵ Podle Grondina se přitom nejedná o úplnou změnu paradigmatu, ale o pouhé přesunutí akcentu. Hranice řeči mají hrát zásadní roli už v *Pravdě a metodě*.

„Tím, že se hermeneutický fenomén odhaluje ve své řečovosti, náleží jemu samotnému zcela univerzální význam. Rozumění a interpretace jsou specifickým způsobem svázány s řečovým podáním. Ale zároveň tento svazek překračují, a to nejen potud, že všechny – rovněž neřečové – kulturní výtvoři lidstva chtějí, abychom jim takto rozuměli,

203PM: Str. 404.

204TI: Str. 13.

205GRONDIN, Jean: *Von Heidegger zu Gadamer: Unterwegs zur Hermeneutik*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2001. Str. 100.

nýbrž ještě mnohem zásadněji, poněvadž všechno srozumitelné vůbec musí být přístupné rozumění a interpretaci.”²⁰⁶

Univerzalita řeči nakonec nesmí dojít do absurdního závěru, že by totiž jazyk dokázal hovořit pouze sám o sobě. Naopak je nesporně hlavní funkcí jazyka, aby nám zprostředkoval porozumění něčemu jinému – lidem a věcem kolem nás.

Problém univerzality řeči tedy v zásadě stojí na zásadní otázce, jakým způsobem jazyk komunikuje se světem, obecně jaký je vztah jazyka a reality. Tento problém se zdá na jednu stranu zásadní, na druhou stranu z hermeneutické pozice neřešitelný. Přenos smyslu mezi reálným světem a světem řeči nedokážeme nikdy plně reflektovat řečí samou, protože jazyk již vznikl na předpokladu, že tento přenos nějak probíhá.

Hermeneutika tak musí vposledku rezignovat na to, že by dokázala tento vztah vyložit. Spíše jí nezbyvá než přiznat, že se na něm zakládá. A právě proto je teze o univerzalitě nakonec přiznaným omezením hermeneutické filosofie. Hermeneutika vychází z řeči, a proto může být jen natolik univerzální, nakolik univerzální je řeč. Jakým způsobem a jak daleko se hermeneutika vztahuje k empirickému světu, nakonec nemůžeme z hermeneutického hlediska posoudit.

Další otázkou ale je, nakolik se univerzalita řeči shoduje s univerzalitou rozumění. To, že nějakou řečí hovoříme, ještě pro Gadamera neznamená, že něčemu skutečně rozumíme. Nemusel zde proběhnout žádný interpretační proces.²⁰⁷ „Hermeneutický problém tedy není problémem správného ovládnutí řeči, nýbrž náležitě dorozumění o věci, jež se děje v médiu řeči.”²⁰⁸

Můžeme hovořit v řeči a zároveň nerozumět. To znamená, že řeč není totéž, co rozumění. Rozumění je tedy omezené řečí, nikoliv řeč rozuměním. Celkový smysl této pasáže jasný: hermeneutice jde o to, abychom dokázali něčemu skutečně porozumět.

Rozumění představuje určitý typ komunikace, ale ne jakýkoliv. Ne každá komunikace navozuje rozumění, ne každý rozhovor je hermeneuticky uspokojivý. Hermeneutika tedy není obecnou analýzou řeči, ale analýzou specifického komunikačního úkonu.

Gadamer je logikou věci nucen mluvit o *každém správném rozhovoru* nebo o *každém autentickém rozhovoru* apod.²⁰⁹ Je totiž zřejmé, že každý rozhovor hermeneutice nevyhovuje.

206PM: 347

207Viz PM: Str. 332.

208Tamt.

209PM: Str. 331–332.

Když rozhovor není dostatečně hermeneutický, když v něm dostatečně nerozumíme, potom je to špatný, nepovedený rozhovor.

Z toho se zdá, že hermeneutická analýza přináší normativní požadavky. Pokud rozumění neobsahuje veškerou řeč, týká se jeho analýza jenom některých řečových situací nebo regionů. Pokud zároveň v této oblasti rozlišuje mezi lépe, nebo hůře naplněným interpretačním výkonem, potom vytváří specifický, hermeneutický způsob myšlení, který má svá pravidla a hodnoty.

Proti tomu ale hovoří hned následující odstavec. „Rozhovor je procesem rozumění.”²¹⁰ Hermeneutické kritérium se zde najednou opět přenáší na dialog obecně. Protože dialog má charakterizovat v principu veškerou řeč, tato věta ve skutečnosti říká, že řeč je procesem rozumění. Podobně se v *Textu a interpretaci* říká, že úkolem každého textu je být bez potíží srozumitelný.²¹¹

Podobných pasáží je mnoho. Jejich celkový smysl spočívá v tom, že si hermeneutika začíná klást poněkud vyšší cíle – analyzovat řeč obecně. V každé řeči chceme něčemu porozumět.

Myslím, že je pro hermeneutiku nakonec přínosnější tento výklad odmítnout. Plně ztotožnit rozumění a řeč by přinejmenším znamenalo, že velká část Gadamerovy argumentace představuje vlastně podivně tautologická vyjádření. Například že rozumění je médiem veškerého rozumění.

Obecně by ale hermeneutika v principu ztratila schopnost říct o rozumění něco podstatného. Pokud totiž Gadamer upozornil na fakt, že řeč je našemu myšlení příliš blízká na to, abychom ji mohli nějak skutečně popsat, to samé by platilo pro rozumění, pokud bychom ho pojali tak široce.

O rozumění dokážeme mluvit proto, že od něj určitý odstup máme. Nerozumíme vždy a všemu, naopak velmi dobře známe situace neporozumění a nedorozumění. Rozumění nás tedy nemůže determinovat tak pevně a tak bezprostředně, jak se snažil demonstrovat Heidegger. Už jenom proto, že Heidegger sám rozumění může tematizovat a něco podstatného o něm říct.

V Gadamerově rozvinutí nového typu hermeneutiky tak na jednu stranu vnímáme silný univerzalistický nárok, na druhou stranu se pole hermeneutiku oproti Heideggerovy opět podstatně zúžilo.

210PM: Str. 332.

211Viz TI: Str. 16.

Hned na začátku jsme přdestřeli zásadní hermeneutické oblasti, jak je uvádí *Pravda a metoda*: umění, dějinnost, řeč, humanitní vědy. Tyto oblasti bychom nakonec mohli shrnout pod hlavičku „kulturní dědictví.“ Bertram správně identifikoval, že oproti Heideggerovi přináší Gadamerova hermeneutika faktické tematické zúžení, vymezené kulturní sférou.²¹²

Gadamer se věnuje primárně výkladu textů, velmi často literárních. V literárních textech se totiž ideálním způsobem setkává oblast řeči, umění i dějin. Právě toto zúžení mu nakonec umožňuje charakterizovat jednotlivé aspekty interpretace.

Primárním hermeneutickým předmětem tedy zůstává psaný text. Je ale zřejmé, že problém řečového rozumění se v této oblasti zdaleka nevyčerpává. První rozšíření se proto vztahuje na řeč v mluvené podobě, což je pro Gadamera především situace rozhovoru. Skrze další analogie se potom hermeneutika bude chtít rozšířit i do dalších kulturních oblastí, které nejsou slovesné.

Na základě toho, že snaha porozumět se vždy musí vztahovat k širším a širším kontextům (viz kapitola *Kontextualita*), nemusíme Gadamerovu univerzální ambici nakonec chápat jako svévolné rozhodnutí.

²¹²Viz BERTRAM, Georg W.: *Hermeneutik und Dekonstruktion: Konturen einer Auseinandersetzung der Gegenwartsphilosophie*. München: Wilhelm Fink Verlag, 2002. Str. 54.

8. Závěr

Gadamerovu hermeneutiku můžeme stále chápat jako metodologii rozumění, tedy jako hermeneutiku v tradičním slova smyslu. K tomu mě přivádí zaprvé to, že v ní najdeme stále patrnou normativní rovinu, takže nám Gadamer dává určité pokyny, jak se chovat při interpretování.

Většinou apeluje na to, aby interpret zaujímal rozumné střední postavení mezi dvěma extrémy (např. mezi sebepopřením a svéhlavostí). Tuto pozici v *rozumném středu* na základě své práce považuji za obecně gadamerovskou figuru, která signalizuje, že interpret vždy usiluje o propojení komunikujících, čehož dosahuje tím, že se snaží být dostatečně aktivní a zároveň přiměřeně pasivní. Proto považuji Grondinovo vysvětlení toho, co znamená *medialita* hermeneutické zkušenosti, za velmi přínosný přístup k otázce interpretace obecně.

Zadruhé ani tuto verzi hermeneutiky nemůžeme chápat jako plně univerzální. Vzhledem k tomu, jak silně Gadamer apeluje na to, abychom nehledali žádnou absolutní formu rozumění, bylo by zvláštní, kdyby zároveň zrovna jeho hermeneutika měla platit za definitivní analýzu veškerého rozumění.

Hermeneutika se ukázala jako určitý styl myšlení, rozhodně ne univerzální analýza veškerého našeho přístupu ke světu. Toto zúžení ale není třeba chápat jako nevýhodu. Naopak se ukázalo, že hermeneutika má vlastní oblast, ke které se primárně vztahuje. Hermeneutické principy jsou užitečné pro lepší orientaci v kulturních dějinách. Zejména potom při čtení textů.

Snaha chápat hermeneutiku univerzálně přesto není žádný zvláštní Gadamerův trik, ale jen vyzdvižení toho, že rozumění jednotlivým jevům se nakonec vždy týká našich životů v celku.

Hermeneutika se tak na jednu stranu profiluje jako věda zaměřená na výklad kulturních památek. Na druhou stranu je uvádí do širších souvislostí našeho života a na základě toho také hledá přesahy k našemu vztahu ke světu obecně. Ukázalo se, že filosofie, která vychází z řečového výkladu, nakonec nemůže mít ambice na výklad veškerého světa, ale zároveň že nikdy nezůstane úzce vymezená, bez vztahu k ostatním aspektům našich životů.

Gadamer také uvedl dost dobré argumenty ve prospěch toho, že nemůžeme pevně fixovat žádná pravidla interpretování, protože neexistuje žádný obecný způsob výkladu, který by byl uniformě aplikovatelný v každé situaci.

SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY:

Primární texty:

GADAMER, Hans-Georg: *Text a interpretace*. In *Reflexe: Filosofický časopis*, 21. Praha : OIKOYMENH, 2000. Str. 3–35. Z něm. orig. *Text und interpretation*, Paříž, 1981 přel. Ivan Chvatík.

GADAMER, Hans-Georg: *Pravda a metoda I*. Praha: Triáda, 2010. Z něm. orig. *Wahrheit und Methode*, Tübingen, 1960 přel. David Mik.

Zkratky:

PM = GADAMER: Pravda a metoda I.

TI = GADAMER: Text a interpretace.

Další literatura:

BERTRAM, Georg W.: *Hermeneutik und Dekonstruktion: Konturen einer Auseinandersetzung der Gegenwartsphilosophie*. München: Wilhelm Fink Verlag, 2002.

ČAPEK, Jakub: *Hans-Georg Gadamer: Pravda a metoda*. In *Reflexe* 39/2010. Str. 11–121.

DOSTAL, Robert J.: *Introduction. Gadamer: The Man and His Work*. In *The Cambridge Companion to Gadamer*. New York: Cambridge University Press, 2002.

FIGAL, Günter: *The Doing Of The Thing Itself*. In *The Cambridge Companion to Gadamer*. New York: Cambridge University Press, 2002, str. 102–125. Přel. Robert Dostal.

FIGAL, Günter: *Hermeneutická svoboda*. Praha: Filosofía, 1994. Parva philosophica. Z něm. orig. *Für eine Philosophie von Freiheit*, 1994 přel. Věra Koubová.

FRANK, Manfred: *Limits of the Human Control of Language In Dialogue and Deconstruction: the Gadamer–Derrida encounter*. New York: State University of New York Press, 1989. Str. 150–161. Přel. Richard Palmer.

GADAMER, Hans-Georg: *Filosofie a hermeneutika*. In *Filosofický časopis* r. 48, d.3, r. 2000. Z něm orig. *Philosophie und Hermeneutik*, Tübingen, 1977, přel. Zdenka Hrochová a Jaroslav Hroch.

GADAMER, Hans-Georg: *Problém dějinného vědomí*. Praha: Filosofia, 1994. Parva philosophica. Z franc. orig. *Le problème de la conscience historique*, 1963 přel. Jiří Němec a Jan Sokol.

GRONDIN, Jean: *Truth and Method*. In *Hans-Georg Gadamer. A Biography*. New Haven and London: Yale University Press, 2003, str. 283–300.. Z něm. orig. *Hans-Georg Gadamer. Eine Biographie*, 2013, přel. Joel Weinsheimer.

GRONDIN, Jean: *Úvod do hermeneutiky*. Praha: OIKOYMENH, 1997. Z něm. orig. *Einführung in die philosophische Hermeneutik*, 1991, přel. Břetislav Horyna a Pavel Kouba.

GRONDIN, Jean: *Von Heidegger zu Gadamer: Unterwegs zur Hermeneutik*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2001. Str. 93–106.

HEIDEGGER, Martin: *Bytí a čas*, §31 a §32 . PRAHA: OIKOYMENH, 2008. Z něm. orig. *Sein und Zeit*, Frankfurt, 1977, přel. Ivan Chvatík, Pavel Kouba, Miroslav Petříček a Jiří Němec.

HROCH, Jaroslav: *Hans-Georg Gadamer a hermeneutická filosofie*. In *Filosofický časopis* r. 48, d.3, r. 2000, str. 445–463.

KOUBA, Pavel: *Kritérium interpretace*. In: *Smysl konečnosti*, Praha: OIKOYMENH 2001, str. 75–80.

MICHELFELDER, Diane P. and Richard E. Palmer: *Introduction*. In *Dialogue and Deconstruction: the Gadamer-Derrida encounter*. New York: State University of New York Press, 1989. Str. 1–18.

RICOEUR, Paul: *Úkol hermeneutiky*. Praha: FILOSOFIA, 2004. Z franc. orig. *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique, II*, 1986, přel. Alice Kliková