

II. ZÁKLADY TEORIE HERMENEUTICKÉ ZKUŠENOSTI

1. Povýšení dějinnosti rozumění na hermeneutický princip

a) Hermeneutický kruh a problém předsudků

α) Heideggerovo odhalení před-struktury rozumění

Heidegger se zabýval problematikou historické hermeneutiky a kritiky pouze proto, aby odtud s ontologickým záměrem rozvinul před-strukturu rozumění.¹⁸⁷ My naopak sledujeme otázku, jak hermeneutika, zbavená konečně ontologických zábran vědeckého pojmu objektivitu, může dostat dějinnosti rozumění. Tradiční sebeporozumění hermeneutiky se opíralo o její charakter coby nauky {*Kunstlehre*}.¹⁸⁸ Totéž platí dokonce pro Diltheyovo rozšíření hermeneutiky na nástroj humanitních věd. Mohli bychom být na pochybách, zda taková nauka o rozumění vůbec existuje – k tomu se ještě vrátíme. – V každém případě se však budeme moci tázat na důsledky, které z Heideggerova zásadního odvození kruhové struktury rozumění z časovosti pobytu plynou pro humanitněvědní hermeneutiku. Tyto důsledky nemusejí spočívat v použití určité teorie na určitou praxi a v tom, že by tato praxe byla nyní prováděna jinak, tj. ve shodě s naukou. Mohly by spočívat také v tom, že by *sebe porozumění ustavičně prováděného rozumění bylo opravováno* a očisťováno od nepřiměřených přizpůsobení – proces, jenž by umění rozumění prospíval nanejvýš zprostředkovaně.

Heideggerovým popisem hermeneutického kruhu se znovu zabýváme proto, abychom pro náš záměr plodně využili nového zásadního významu, jež zde nabývá struktura kruhu. Heidegger píše: „Tento kruh nesmí být snižován na bludný, ani kdybychom jej chtěli jako takový strpět. Chová v sobě totiž pozitivní možnost nejpůvodnějšího poznání, jež je ovšem pravým způsobem uchopeno jen tehdy, pokud výklad pochopil, co je jeho prvním a jediným úkolem: nenechat si předestírat před-se-vzetí, před-vídaní a před-pojetí libovolnými nápady a populárními pojmy, nýbrž zajistit si vědecké téma vypracováním tohoto „před-“ z věcí samých.“¹⁸⁹

187 M. Heidegger, *Sein und Zeit*, cit. dílo, s. 312nn. {Český překlad: týž, *Bytí a čas*, cit. dílo, s. 343nn.}

188 Srov. F. D. E. Schleiermacher, *Hermeneutik*, v: H. Kimmerle (vyd.), *Abhandlungen der Heidelberger Akademie 1959* (2. Abhandlung), který se výslovně hlásí ke starému ideálu umění. (Srov. *tamtéž*, pozn. na s. 127: „nenávidím, když teorie zůstane stát jen u přírody a základů umění, jehož je předmětem.“) [Srov. výše s. 161n.]

189 M. Heidegger, *Sein und Zeit*, cit. dílo, s. 153. {Český překlad: týž, *Bytí a čas*, cit. dílo, s. 181.}

Heidegger zde předně neklade žádný požadavek na praxi rozumění, ale popisuje formu uskutečňování samotného rozumějícího výkladu. Osten Heideggerovy hermeneutické reflexe nevězí ani tak ve vykazání toho, že se zde nachází kruh, jako spíše v tom, že tento kruh má ontologicky pozitivní smysl. Popis jako takový bude zřejmý každému vykladači, který ví, co dělá.¹⁹⁰ Každý správný výklad se musí obrnit vůči libovůli nápadů a omezenosti nepatrných návyků myšlení a upírat pohled na „věci samé“ (jimiž jsou u filologa smysluplné texty, které jako takové opět pojednávají o věcech). Nechávat se takto určovat věci neznamená pro interpreta zjevně jakési jednorázové „poslušné“ rozhodnutí, nýbrž „první, trvalý a poslední úkol“. Musí se svým pohledem pevně držet věci, a to přes všechno pomýlení, které vykladači na jeho cestě stále hrozí od něho samého. Kdo chce porozumět nějakému textu, provádí ustavičné rozvrhování. Rozvrhuje si předešlý smysl celku, jakmile se v textu ukáže první smysl. Takový smysl se ukazuje opět jen proto, že text čteme již s jistými 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.

Tento popis je přirozeně hrubou zkratkou. Každá revize před-rozvrhu může předrozvrhnout nový rozvrh smyslu; dokud se jednoznačněji neustálí jednota smyslu, mohou být zároveň rozpracovávány soupeřící rozvrhy; výklad nasazuje s před-pojetími, která jsou nahrazována přiměřenějšími pojmy: právě tento proces, toto setrvalé znovurozvrhování, které v rozumění a vykládání vytváří pohyb smyslu, popisuje Heidegger. Kdo se snaží rozumět, čelí nástrahám před-mínění, která se neosvědčila na věcech samých. Trvalý úkol rozumění spočívá ve vypracování náležitých, věcně přiměřených rozvrhů, které jakožto rozvrhy jsou předjímáním, jež se teprve má potvrdit „na věcech“. Není zde žádné jiné „objektivitu“ než toto osvědčení, které nachází před-mínění svým vypracováním. Čím jiným se vyznačuje libovolnost věcně nepřiměřených před-mínění než právě tím, že je jejich provedení obrátí vniveč? Rozumění však vchází do své vlastní možnosti teprve tehdy, když před-mínění, z nichž vychází, nejsou libovolná. Má proto svůj dobrý smysl, že vykladač nepřistupuje k textu přímo,

190 Srov. třeba souhlasné líčení E. Staigera v *Die Kunst der Interpretation*, cit. dílo, s. 11nn. {Český překlad: týž, „Umění interpretace“, v: *Poetika, interpretace, styl*, Praha 2008, s. 188n.} Přesto bych nemohl souhlasit s tím, že literárněvědná práce začíná teprve tehdy, „když jsme již vpraveni do postavení soudobého čtenáře“. To nejsme nikdy, a přesto již vždy rozumíme, ačkoli nikdy nemůžeme dosáhnout pevného „ztotožnění s osobou anebo obdobím“. Srov. také „Exkurz IV“, v: H.-G. Gadamer, *Pravda a metoda II. Dodatky. Rejstříky*, oddíl „V. Přílohy“ [a můj článek „O kruhu rozumění“, v: *tamtéž*. Srov. k tomu také mou kritiku knihy W. Stegmüllera *Der sogennante Zirkel des Verstehens*, Darmstadt 1974. Námitka, která proti úvahám o „hermeneutickém kruhu“ přichází ze strany logiky, přehlídí, že tyto úvahy vůbec nevystupují s nárokem předkládat vědecký důkaz, nýbrž že se jedná o logickou metaforu, která pochází z rétoriky a která je známa již od Schleiermacherových dob. Naproti tomu správně v: K.-O. Apel, *Transformation der Philosophie*, 2 sv., Frankfurt am Main 1973, sv. 2., s. 83, 89, 216 aj.]

na základě již hotových před-mínění, která v něm žijí, ale spíše výslovně přezkoumává jejich legitimaci, a tedy původ a platnost.

Tento zásadní požadavek musíme považovat za radikalizaci postupu, který při rozumění uplatňujeme vpravdě pokaždé. Před každým textem vyvstává úkol, abychom vlastní řečový úzus – anebo v případě cizí řeči úzus, jež známe od spisovatelů nebo z každodenního zacházení – jednoduše neuplatňovali bez přezkoumání. Jako úkol uznáváme spíše nabývat porozumění textu teprve z řečového úzu dané doby, případně daného autora. Otázkou však je, jak lze tento obecný požadavek vůbec naplnit? Zvláště v oblasti nauky o významu tomu odporuje neuvědomělost vlastního řečového úzu. Jak vlastně docházíme k tomu, že přijímáme rozdíl mezi řečovým územ, jež jsme si osvojili, a řečovým územ textu?

Budeme muset říci, že obecně vzato teprve zkušenost odporu, který nám text klade – ať tím, že nedává žádný smysl, anebo tím, že se jeho smysl neslučuje s naším očekáváním –, nás zadrží a upozorní nás na možnou jinakost řečového úzu. To, že někdo, kdo mluví stejnou řečí, používá slova v nám důvěrně známém smyslu, je obecným předpokladem, který může být zpochybněn pouze v jednotlivém případě, a totéž platí v případě cizí řeči: domníváme se, že tuto řeč průměrným způsobem známe, a tento průměrný řečový úzus předpokládáme při porozumění danému textu.

Co takto platí o před-mínění řečového úzu, platí stejnou měrou rovněž o obsahových před-míněních, s nimiž čteme texty a která vytvářejí naše předporozumění. Také zde vyvstává otázka, jak se vůbec máme vymanit ze zajetí vlastních před-mínění. Jistě nemůže být obecným předpokladem, že to, co se v nějakém textu říká, bezesbytku zapadá do mých vlastních mínění a očekávání. Naopak to, co mi někdo říká – ať již v rozhovoru, dopise, knize anebo nějak jinak –, přece především předpokládá, že zde nebylo vyřčeno mé, nýbrž jeho mínění, které mám vzít na vědomí, třebaže je nemusím sdílet. Tento předpoklad však není usnadňující podmínkou rozumění, ale spíše jeho znesnadněním, neboť vlastní před-mínění, která určují mé porozumění, mohou zůstávat zcela nepovšimnuta. Pokud tato před-mínění vyvolávají neporozumění – jak má neporozumění vůbec vyjít najevo tváří v tvář textu, z něhož k nám nikdo nepromlouvá? Jak lze text předem ochránit před neporozuměním?

Při bližším pohledu ovšem rozpoznáváme, že ani míněním nelze rozumět libovolně. 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. Tato otevřenost se však již vždy vyznačuje tím, že jiné mínění uvádíme do určitého vztahu k celku vlastních mínění anebo sebe do vztahu k němu. Míneční sice tvoří měnlivou rozmanitost možností (v porovnání se souladem, který představují řeč a slovník), avšak uvnitř této rozmanitosti toho, co „lze mýnit“, tj. co čtenář může pokládat za smysluplné a tedy očekávat,

není možné vše, a kdo neslyší, co druhý skutečně říká, nebude nakonec moci vřadit mezi vlastní rozmanitá očekávání smyslu ani to, čemu neporozuměl. Proto také zde platí určité měřítko. *Hermeneutický úkol sám od sebe přechází ve věcné tázání* a již vždy je jím zčásti určen. Hermeneutická práce tím získává pevnou půdu pod nohama. Kdo chce rozumět, nesmí se bez dalšího odevzdávat nahodilosti vlastních před-mínění, aby co možná důsledně a tvrdošíjně oslyšel mínění textu – dokud se nestane nepřeslechnutelným a nevyvrátí domnělé porozumění. Ten, kdo chce rozumět nějakému textu, je naopak připraven nechat si od něj něco říci. Proto musí být hermeneuticky školené vědomí od samého počátku vnímavé pro jinakost textu. Taková vnímavost však nepředpokládá ani věcnou „neutralitu“, ani dokonce sebevyhasnutí, ale zahrnuje rozlišující přivlastnění vlastních před-mínění a předsudků. Musíme si uvědomit vlastní předpojatost, aby se sám text ukázal ve své jinakosti a získal tím možnost vynést svou věcnou pravdu proti vlastnímu před-mínění.

Heidegger podal zcela správný fenomenologický popis, když v domnělém „čtení“ toho, co „stojí psáno“, odhalil před-strukturu rozumění. Uvedl také příklad pro to, že odtud plyne určitý úkol. Obecné tvrzení, z něhož činí hermeneutický problém, konkretizuje v *Bytí a času* na otázce bytí.¹⁹¹ Aby explikoval hermeneutickou situaci otázky bytí vzhledem k před-se-vzetí, před-vídání a před-pojetí, kriticky prověřuje svou otázku, kladenou metafyzice, na bytostných bodech obratu dějin metafyziky. Učinil tím v zásadě pouze to, co v každém případě vyžaduje historicko-hermeneutické vědomí. Rozumění vedené metodickým vědomím se musí snažit o to, aby jednoduše neuskutečňovalo své anticipace, nýbrž aby si je samo uvědomilo, aby je kontrolovalo, a tak z věcí samých vytěžilo náležité porozumění. Právě to má Heidegger na mysli, když požaduje, abychom si vypracováním před-se-vzetí, před-vídání a před-pojetí „zajistili“ vědecké téma z věcí samých.

Nejedná se tedy vůbec o to, abychom se zajistili proti podání, které pozvedá svůj hlas z textů, nýbrž o to, abychom nepřipouštěli nic, co by nám mohlo bránit porozumět mu z věcí samých. Vláda neprohlédnutých předsudků činí hluchým vůči věci, která v podání promlouvá. Heideggerovo vykázání toho, že v Descartově pojmu vědomí a v Hegelově pojmu ducha nadále vládne řecká substanční ontologie, která bytí vykládá se zřetelem k přítomnosti a k přítomnění, jistě překračuje sebeporozumění novověké metafyziky, avšak nikoli svévolně a libovolně, nýbrž z „před-se-vzetí“, které toto podání vlastně činí srozumitelným tím, že odkrývá ontologické předpoklady pojmu subjektivity. Naopak v Kantově kritice „dogmatické metafyziky“ Heidegger odhaluje ideu metafyziky konečnosti, na níž se má potvrdit jeho vlastní ontologický rozvrh. Tímto způsobem „zajišťuje“ vědecké téma, když je zasazuje do rozumění podání a vydává všanc. Takto vy-padá konkretizace historického vědomí, o kterou jde v rozumění.

191 M. Heidegger, *Sein und Zeit*, cit. dílo, s. 312nn. {Český překlad: týž, *Bytí a čas*, cit. dílo, s. 343nn.}

Teprve takové uznání bytostné předsudečnosti všeho rozumění skutečně vyhrocuje hermeneutický problém. Na tomto náhledu se ukazuje, že samotný *historismus*, a to přes všechnu kritiku racionalismu a přirozeněprávního myšlení, stojí na půdě moderního osvícenství a bezděčně sdílí jeho předsudky. Rovněž v osvícenství totiž nacházíme předsudek, který nese a určuje jeho bytnost: tímto zakládajícím předsudkem osvícenství je předsudek vůči předsudkům vůbec a v důsledku toho zbavení moci podání.

Analýza z dějin pojmů ukazuje, že pojem předsudku nabývá pro nás obvyklého záporného důrazu teprve během osvícenství. Předsudek sám o sobě znamená soud, který vynášíme před konečným přezkoumáním všech věcně určujících momentů. V postupu nalézání práva se za předsudek označovalo předběžné právní rozhodnutí před vyhlášením vlastního závěrečného rozsudku. Pro stranu soudního sporu znamenalo vznesení předsudku proti ní nepochybně poškození jejích nadějí. Proto *préjudice*, stejně jako *praeiudicium*, znamená prostě také poškození, nevýhodu, škodu. Tato negativita je však pouze konsektivní. Je to právě pozitivní platnost, prejudiční hodnota předběžného rozhodnutí – právě tak jako prejudiční hodnota každého precedentu –, na níž se zakládá negativní konsekvence.

„Předsudek“ tedy v žádném případě nutně neznamená „chybný soud“. Již jeho pojem naznačuje, že jej můžeme hodnotit jak kladně, tak záporně. Souvislost s latinským *praeiudicium* zjevně způsobuje, že kromě záporného důrazu může slovo nést také pozitivní důraz. Vyskytují se rovněž *préjugés légitimes* [oprávněné předsudky], což zní našemu dnešnímu řečovému citu velmi cize. Osvícenství a jeho kritika náboženství omezily, jak se zdá, německé slovo *Vorurteil* [předsudek] – stejně jako francouzské *préjugé*, avšak ještě zásadněji – na význam „nezdůvodněný úsudek“. ¹⁹² Teprve zdůvodnění, metodické zajištění (a nikoli věcná správnost jako taková) propůjčují soudu jeho hodnotu. Nepřítomnost zdůvodnění neponechává v očích osvícenství prostor pro jiné způsoby platnosti, nýbrž znamená, že soud nemá žádný ve věci spočívající důvod, že je „neodůvodněný“. To je závěr zcela v duchu racionalismu. O něj se opírá diskreditace předsudků vůbec a nárok vědeckého poznání na jejich úplné vyloučení.

Moderní věda, která toto heslo přijala za své, tím následuje jak zásadu karteziánského pochybování, podle něhož nemáme jako jisté přijímat nic, o čem vůbec můžeme pochybovat, tak ideu metody, která tento požadavek zohledňuje. Již ve svých úvodních úvahách jsme poukázali na to, jak málo lze historické poznání, které spoluutváří naše dějinné vědomí, uvést do souladu s tímto ideálem a jak málo je lze uchopit v jeho skutečné bytnosti na základě moderního pojmu metody. Nyní nastal čas, abychom tyto negativní výpovědi obrátili v něco pozitivního. Pojem předsudku k tomu skýtá první východisko.

¹⁹² Srov. L. Strauss, *Die Religionskritik Spinozas*, Berlin 1930, s. 163: „Slovo »předsudek« je nejpřiměřenějším výrazem veliké touhy osvícenství, vůle ke svobodnému, nezaujatému prověření; předsudek je jednoznačný polemický korelát přespříliš mnohoznačného slova »svoboda«.“

β) Diskreditace předsudku osvícenstvím

Sledujeme-li nauku o předsudcích, rozvinutou osvícenstvím, nacházíme zde následující základní dělení předsudků: musíme odlišovat předsudek lidského uznání a předsudek unáhlení. ¹⁹³ Toto rozdělení má svůj základ v původu předsudků vzhledem k osobám, které je zastávají. K omylům nás svádí buďto uznání druhých, jejich autorita, anebo naše vlastní unáhlení. To, že autorita je zdrojem předsudků, souhlasí se známou zásadou osvícenství, jak ji vyjadřuje ještě Kant: Měj odvahu používat svůj vlastní rozum. ¹⁹⁴ I když se výše uvedené rozdělení zajisté neomezuje na úlohu, kterou hrají předsudky při rozumění textům, přece nachází své přednostní použití v hermeneutické oblasti. Neboť kritika osvícenství se v prvé řadě obrací proti náboženskému podání křesťanství, tedy Písmu. Biblická kritika tím, že rozumí Písmu jako historickému dokumentu, ohrožuje jeho dogmatický nárok. Svěbytná radikalita novověkého osvícenství oproti všem ostatním osvícenským hnutím se zakládá na tom, že se musí prosadit proti Písmu a jeho dogmatickému výkladu. ¹⁹⁵ Hermeneutický problém jí proto leží obzvláště na srdci. Usiluje o správné, tj. bezpředsudečné a rozumné rozumění podání. To je však zvlášť obtížné potud, pokud v pouhé skutečnosti písemného zachycení spočívá velmi závažný moment autority. Jen obtížně si představujeme možnost, že psané není pravdivé. Psané se vyznačuje hmatatelnou patrností něčeho vykazatelného, je jako předmět doličný. Musíme vynaložit zvláštní kritické úsilí na to, abychom se vymanili z předsudků, které chováme vůči psanému slovu, a také zde, stejně jako v případě všech ústních tvrzení, rozlišovali mezi míněním a pravdou. ¹⁹⁶ Obecná snaha osvícenství nyní spočívá v tom, neponechat v platnosti žádnou autoritu a vše rozhodovat před soudním dvorem rozumu. Proto ani písemné podání, Písmo včetně všech ostatních historických pramenů, nemůže platit bez výhrad; možná pravda podání závisí spíše na

¹⁹³ *Praeiudicium auctoritatis et precipitantiae*: tak již Christian Thomasius ve svých *Lectioes de praeiudiciis* (1689/1690) a ve své *Einleitung der Vernunftslehre*, kap. 13, §§ 39–40. Srov. heslo „Auslegungskunst“, v: J. C. Walch, *Philosophisches Lexicon*, Leipzig 1726 (přetisk: Hildesheim 1968), s. 2794nn.

¹⁹⁴ Na začátku svého článku „Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?“ (1784). {Český překlad: I. Kant, „Odpověď na otázku: Co je osvícenství?“, v: *Filosofický časopis* 41 (1993), č. 3, s. 381–390.}

¹⁹⁵ Antické osvícenství, jehož plodem byla řecká filosofie a jež vyvrcholilo v sofistice, mělo zcela odlišný ráz, a dovolilo proto myslitelům, jakým byl Platón, zprostředkovat ve filosofických mýtech náboženskou tradici a dialektickou cestu filosofování. Srov. E. Frank, *Philosophische Erkenntnis und religiöse Wahrheit*, Stuttgart 1949, s. 31nn., a mou recenzi v: *Theologische Rundschau* 1950, s. 260–266, a dále především: G. Krüger, *Einsicht und Leidenschaft*, Frankfurt am Main 1951.

¹⁹⁶ Dobrým příkladem toho je, jak pomalu slábla autorita antického dějepisce v historickém bádání a jak se pozvolna prosazovalo archivní bádání a vykopávky (srov. např.: R. G. Collingwood, *Denken. Eine Autobiographie*, Stuttgart 1955, kap. XI, jenž obrát k vykopávkám téměř ztotožňuje s Baconovou revolucí v přírodovědném bádání.)