

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 jejich 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“.<sup>192</sup> 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.<sup>193</sup> 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.<sup>194</sup> 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 první 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.<sup>195</sup> Hermeneutický problém jí proto leží obzvláště na srdci. Usiluje o správné, tj. bezpředsudečné a rozumné rozumění podání. To je však zvláště 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.<sup>196</sup> 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 *Lectio-nes 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 mysliteli, 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 obrat k vykopávkám téměř ztotožňuje s Baconovou revolucí v přírodovědném bádání.)

věrohodnosti, kterou jí přisoudí rozum. Rozum, a nikoli podání, představuje poslední pramen veškeré autority. Co stojí psáno, nemusí být pravdivé. Můžeme to vědět lépe. Tak zní obecná maxima, pod níž moderní osvícenství přistupuje k podání a prostřednictvím níž se nakonec stává historickým bádáním.<sup>197</sup> Činí předmětem kritiky podání stejně jako přírodověda svědectví smyslů. To nemusí znamenat, že se „předsudek vůči předsudkům“ vyhrotil všude až k důsledkům volnomyšlenkářství a ateismu – jako v Anglii a Francii. Německé osvícenství spíše povětšinou sdílelo „pravdivé předsudky“ křesťanského náboženství. Protože lidský rozum je příliš slabý na to, aby si vystačil bez předsudků, je právě štěstím být vychován pod pravdivými předsudky.

Bylo by smysluplné zkoumat, nakolik taková modifikace a moderace osvícenství<sup>198</sup> připravily vznik romantického hnutí v Německu, jak tomu bezpochyby bylo v případě Burkeovy kritiky osvícenství a revoluce. Ale tím se nic zásadního nemění. Pravdivé předsudky musejí být nakonec přece jen ospravedlněny rozumovým poznáním, byť bychom tento úkol nemohli nikdy zcela završit.

Měřítka moderního osvícenství tím určují také ještě sebezporozumění historismu. Nečiní tak ovšem bezprostředně, nýbrž v jednom svébytném zlomu zapříčiněném romantikou. Obzvláště jasně se to projevuje v základním dějinně-filosofickém schématu, které romantika sdílí s osvícenstvím a jež romantická odpověď na osvícenství utužila v neotřesitelnou premisu: ve schématu překonání mýtu logem. Platnost tomuto schématu propůjčuje předpoklad postupujícího „odkouzlení“ světa. Má odrážet zákon postupu dějin samotného ducha, a protože romantika hodnotí takový vývoj záporně, uznává toto schéma jako samozřejmost. Sdílí předpoklad osvícenství a pouze převrací znaménka tím, že se snaží zdůraznit staré jakožto staré: „gotický“ středověk, křesťanské společenství států Evropy, stavovské uspořádání společnosti, ale také prostotu vesnického života a blízkost k přírodě.

V protirozvrhu vůči osvícenské víře v dokonalost, jež pomýšlí na úplné osvobození od „pověr“ a předsudků minulosti, nabývají nyní na romantickém původu, ba na přednosti v pravdě, úsvit dějin, mýtický svět, neporušený, vědomím nerozvrácený život v „samorostlé společnosti“, svět křesťanského rytířstva.<sup>199</sup> Obrácení osvícenského předpokladu má za následek paradoxní tendenci k restauraci, tj. tendenci k obnově starého proto, že je to staré, vědomý návrat k nevědomému atd., a vrcholí v uznání nadřazené moudrosti mýtického dávnověku. Tímto romantickým obrácením hodnotového měřítka osvícenství se však přímo zvětňuje osvícenský

197 Srov. naše úvahy o Spinozově *Traktátu teologicko-politickém*, viz výše s. 167n.

198 Jak se ukazuje např. u G. F. Meiera, *Beiträge zu der Lehre von den Vorurteilen des menschlichen Geschlechts* (1766).

199 V jedné malé studii, „Karl Immermanns *Chiliasmische Sonnete*“, jsem analyzoval příklad tohoto procesu, v: *Kleine Schriften*, sv. 2, cit. dílo, s. 136–147; nyní v: *týž, Gesammelte Werke*, sv. 9, cit. dílo, s. 180–192.

předpoklad, abstraktní protiklad mýtu a rozumu. Veškerá osvícenská kritika se nyní ubírá cestou tohoto romantického od-zrcadlení osvícenství. Víra ve schopnost rozumu se zdokonalovat se mění ve víru v dokonalost „mýtického“ vědomí a reflektuje se do prvotního rajskeho stavu před dědičným hříchem myšlení.<sup>200</sup>

Předpoklad tajuplné temnoty, v níž spočívá mýtické kolektivní vědomí, předcházející všemu myšlení, je vpravdě stejně dogmatický a abstraktní jako předpoklad dokonalého stavu plného osvícení nebo předpoklad absolutního vědění. Prvotní moudrost je pouze zrcadlovým odrazem „prvotní hlouposti“. Všechno mýtické vědomí je vždy již věděním, a tím že ví o božských mocnostech, překonává stav pouhého chvění před mocí (pokud již tento stav uznáme za prvotní), je však také kolektivním životem spoutaným magickými rituály (jako v raných obdobích Východu). Ví o sobě a v tomto věděním již není jednoduše mimo sebe.<sup>201</sup>

S tím souvisí, že také protiklad ryziho mýtického myšlení a pseudo-mýtického básnického myšlení je romantickým přeludem, který se zakládá na předsudku osvícenství: že totiž básnické konání – protože je dílem svobodné obrazotvornosti – se již nepodílí na náboženské závaznosti mýtu. Starý spor mezi básníky a filosofy zde vstoupil do svého moderního, vědeckého stadia. Nyní již neznamená, že básníci si mnoho navymýšlejí, nýbrž že nemohou říci vůbec nic pravdivého, neboť vyvolávají pouze estetický účinek a chtějí podněcovat obrazivost a životní pocit posluchače nebo čtenáře toliko výtvořily své obrazotvornosti.

Jiný případ romantického zpětného zrcadlení spočívá zřejmě také v pojmu „samorostlé společnosti“, jež podle O. Ladendorfa<sup>202</sup> zavedl H. Leo<sup>203</sup>. U Karla Marxe se jeví jako svého druhu pozůstatek přirozeného práva, který omezuje platnost jeho ekonomické teorie společnosti jako třídního boje.<sup>204</sup> Vychází tento pojem z Rousseauova líčení společnosti před zavedením dělby práce a vlastnictví?<sup>205</sup> V každém případě již Platón ve svém

200 [Srov. k tomu mé práce „Mythos und Vernunft“, v: H.-G. Gadamer, *Kleine Schriften*, sv. 4, cit. dílo, s. 48–53; nyní v: *týž, Gesammelte Werke*, sv. 8, cit. dílo, s. 163–169, a „Mythos und Wissenschaft“, v: *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft* 2 (1981), s. 5–42, nyní jako: „Mythos und Logos“, „Mythologie und Offenbarungsreligion“ a „Der Mythos im Zeitalter der Wissenschaft“ v: *týž, Gesammelte Werke*, sv. 8, cit. dílo, s. 170–173, 174–179, 180–188.]

201 Domnívám se, že Horkheimer a Adorno mají se svou analýzou v *Dialektik der Aufklärung* naprostou pravdu (i když v použití sociologických pojmů jako „měštanský“ v souvislosti s Odysseem musím spatřovat nedostatek historické reflexe, ne-li záměnu Homéra za Johanna Heinricha Vosse, jak ji kritizoval již Goethe).

202 O. Ladendorf, *Historisches Schlagwörterbuch*, Straßburg 1906 (přetisk: Hildesheim 1968), s. 217.

203 H. Leo, *Studien und Skizzen zu einer Naturlehre des Staates*, Halle a. d. Saale 1833.

204 Srov. úvahy, které svého času věnoval této vážné otázce G. Lukács v *Geschichte und Klassenbewußtsein. Studien über marxistische Dialektik*, Berlin / Leipzig 1923.

205 J. J. Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1755). {Český překlad: *týž, Rozprava o původu a příčinách nerovnosti mezi lidmi*, v: *týž, Rozpravy*, Praha 1978.}

ironickém vykreslení přirozeného stavu, které podává ve třetí knize *Ústavy*, odhalil klamnost této teorie státu.<sup>206</sup>

Z těchto přehodnocení romantiky vyvěrá postoj historické vědy 19. století. Minulost již nepoměřuje měřítky přítomnosti jako jakýmsi absolutnem, nýbrž přisuzuje minulým obdobím vlastní hodnotu a v dílčích ohledech dokonce může uznat jejich nadřazenost. Velké výkony romantiky – oživení dávnověku, schopnost vnímat hlas národů v písních, sběr pohádek a pověstí, zájem o starodávné zvyklosti, odhalení řečí jako světonázorů, studium „náboženství a moudrosti Indů“ – podnítily historické bádání, kterým se zvolna, krok za krokem, proměnilo tušeníplné znovuprocitnutí v historické poznání dosahované z odstupu. Navázání historické školy na romantiku tím potvrzuje, že samo romantické opakování původního stavu stojí na půdě osvícenství. Historická věda 19. století je jeho nejskvělejším plodem a sama se považuje přímo za naplnění osvícenství, za poslední krok v osvobození ducha od dogmatické zaujatosti, za krok k objektivnímu poznání dějinného světa, které novověká věda staví naroveň poznání přírody.

To, že se mohl restaurativní postoj romantiky spojit se základními snahami osvícenství ve skutečnost historických humanitních věd, svědčí pouze o tom, že v základech obou vězí stejný zlom v kontinuitě smyslu podání. Jestliže pro osvícenství platí, že všemu podání, které se před rozumem ukazuje jako nemožné, tj. jako nesmysl, rozumí jen historicky, tedy v návratu ke způsobu představování v minulosti, pak historické vědomí, jež se rodí zároveň s romantikou, znamená radikalizaci osvícenství. Neboť výjimečný případ podání odporujícího rozumu se stal pro historické vědomí obecnou situací. Víra ve smysl obecně přístupného rozumu ochabla takovou měrou, že veškeré minulosti, a vpsledku dokonce všemu myšlení současníků, se nakonec rozumí již jen „historicky“. Romantická kritika osvícenství tak sama ústí v osvícenství tím, že se rozvíjí jako historická věda a vše vtahuje do víru historismu. Zásadní diskreditace všech předsudků, které spojuje patos zkušenosti nových přírodních věd a osvícenství, dosahuje v historickém osvícenství univerzálních a radikálních rozměrů.

Právě v tomto bodě musí kriticky nasadit pokus filosofické hermeneutiky. Překonání všech předsudků, tento paušální požadavek osvícenství, se sám prokáže jako předsudek, jehož přezkoumání teprve uvolní cestu náležitěmu porozumění konečnosti, jež ovládá nejen naše lidské bytí, ale také naše dějinné vědomí.

Znamená „stát v podáních“ v první řadě skutečně: podléhat předsudkům a být omezen ve své svobodě? Není spíše veškerá lidská existence, včetně té nejsvobodnější, omezena a rozmanitým způsobem podmíněna? Pokud ano, pak idea absolutního rozumu vůbec není možností dějinného lidství. Rozum je pro nás jen jako reálně dějinný, tj. prostě: není pánem

206 Srov. můj článek „Plato und die Dichter“, s. 12n. [nyní v: *Gesammelte Werke*, sv. 5, cit. dílo, s. 187–211].

sebe samého, nýbrž zůstává trvale odkázán na okolnosti, za nichž se činně uplatňuje. Tento důsledek neplatí pouze v tom smyslu, v němž Kant pod vlivem Humovy skeptické kritiky omezil nároky racionalismu na apriorní moment v poznání přírody – mnohem rozhodněji platí pro dějinné vědomí a pro možnost dějinného poznání. Neboť to, že se zde člověk setkává sám se sebou a se svými výtvoři (Vico), je jen zdánlivě řešením problému, před nějž nás staví dějinné poznání. Člověk je cizí sám sobě a svému dějinnému údělu ve zcela jiném smyslu, než je mu cizí příroda, která o něm neví.

Epistemologickou otázku zde musíme klást od základu jiným způsobem. Výše jsme ukázali, že Dilthey to sice postřehl, avšak nedokázal překonat pouta tradiční teorie poznání. Jeho východisko, uvědomění „prožitků“, nemohlo sklenout most k dějinným realitám, protože velké dějinné skutečnosti, společnost a stát, vždy již předem určily každý „prožitek“. Sebezamyšlení a autobiografie – Diltheyova východiska – nejsou ničím primárním a nepostačují jako základna hermeneutického problému, neboť jimi se dějiny znovu privatizují. Vpravdě dějiny nepatří nám, nýbrž my patříme dějinám. Dávno předtím, než se zpětným zamyslením dobereme rozumění sobě samým, si samozřejmým způsobem rozumíme v rodině, společnosti a státě, v nichž žijeme. Ohnisko subjektivity je pokřivené zrcadlo. Sebezamyšlení individua je jen pableskováním v uzavřeném okruhu dějinného života. Proto jsou předsudky jednotlivce mnohem spíše než jeho vlastními úsudky dějinnou skutečností jeho bytí.

## b) Předsudky jako podmínky rozumění

### a) Rehabilitace autority a tradice

Zde nasazuje hermeneutický problém. Proto jsme přezkoumali diskreditaci pojmu „předsudku“ osvícenstvím. Co se z hlediska ideje absolutní seberekonstrukce rozumu ukazuje jako omezující předpoklad, to vpravdě patří k dějinné realitě samé. Chceme-li učinit zadosť konečnému dějinnému způsobu bytí člověka, je třeba zásadně rehabilitovat pojem předsudku a uznat, že existují oprávněné předsudky. Tak bude možné formulovat ústřední otázku vskutku dějinné hermeneutiky, její základní epistemologickou otázku: Na čem se má zakládat oprávněnost předsudků? Čím se liší oprávněné předsudky od bezpočtu jiných, v jejichž překonání spočívá nepopiratelné poslání kritického rozumu?

Této otázce se přiblížíme tak, že naplníme pozitivním obsahem výše nastíněnou nauku o předsudcích, kterou s kritickým záměrem rozvinulo osvícenství. Co se týče nejprve dělení předsudků na předsudky autority a předsudky unáhlení, zjevně se toto dělení opírá o základní osvícenský předpoklad, podle něhož nás může metodicky disciplinované použití rozumu uchránit před každým omylem. To byla Descartova idea metody. Unáhlení je skutečným zdrojem chyb, který při použití vlastního rozumu