

jako skutečnost dějinného rozumění.<sup>234</sup> Věci přiměřená hermeneutika by měla vykázat skutečnost dějin v rozumění samém. To, co tomuto požadavku odpovídá, nazývám „působícími dějinami“. Rozumění je svou bytostí dějinně působícím procesem.

#### d) Princip působících dějin

To, že se historický zájem nezaměřuje pouze na dějinné jevy nebo na předávané dílo, ale v sekundární tematice rovněž na jejich působení v dějinách (které nakonec zahrnují také dějiny bádání), obecně platí jako pouhé doplnění historického tázání, které počínajíc *Raffaelem* Hermanna Grimma po Gundolfa a dále vedlo k mnoha hodnotným historickým poznatkům. Potud nejsou působící dějiny ničím novým. Avšak to, že takové dějinně působící tázání je zapotřebí vždy, chceme-li nějaké dílo nebo podání vynést z šera mezi tradicí a historií do jasů a otevřenosti jeho vlastního významu, je vskutku nový požadavek – nikoli vůči bádání, nýbrž jeho metodickému vědomí –, který nutně vyplývá z promyšlení historického vědomí.

Není to ovšem hermeneutický požadavek ve smyslu tradičního pojmu hermeneutiky. Neříká totiž, že by bádání mělo rozvinout takové dějinně působící tázání, které by se stavělo vedle tázání bezprostředně zaměřeného na porozumění dílu. Tento požadavek je spíše rázu teoretického. Historické vědomí si má uvědomit, že v domnělé bezprostřednosti, s níž se obrací k dílu anebo k podání, stále vstupuje do hry také toto jiné tázání, třebaže skrytě a potud také nekontrolovaně. Snažíme-li se porozumět nějakému historickému jevu z historické distance, která je určující pro celou naši hermeneutickou situaci, již vždy podléháme působení působících dějin. Určují předem, co se nám ukazuje jako sporné a jako předmět výzkumu, a pokud samotný bezprostřední jev považujeme za celou pravdu, opomíjíme takřkajíc polovinu toho, co je skutečné, ba co víc, opomíjíme celou pravdu tohoto jevu.

V domnělé naivitě našeho rozumění, v níž sledujeme měřítko samozřejmosti, se jiné ukazuje natolik ze strany vlastního, že již vůbec nepřichází ke slovu jako vlastní a jiné. Když se historický objektivismus odvolává na svou kritickou metodiku, zakrývá tím skutečnost, že se samo historické vědomí prolíná s působícími dějinami. Metodou své kritiky sice bere půdu svévoli a libovůli aktualizujícího podlézání minulosti, tím však sám sobě zjednává čisté svědomí k tomu, aby popíral nesvévolné a nelibovolné, leč nosné předsudky, které vedou jeho vlastní rozumění, a tak mívá pravdu, která by při veškeré konečnosti našeho rozumění byla dosažitelná. Historický objektivismus se v tom podobá statistice, která je znamenitým prostředkem propagandy právě proto, že nechává mluvit řeč

234 [Zde neustále hrozí nebezpečí, že si v rozumění jiné „osvojíme“ a tím zneuznáme jeho jinakost.]

„skutečností“ a tím předstírá objektivitu, která ve skutečnosti závisí na legitimitě jejího tázání.

Nepožadujeme tedy, abychom působící dějiny rozvinuli jako novou samostatnou pomocnou disciplínu humanitních věd, nýbrž abychom se naučili správněji rozumět sami sobě a uznali, že tyto působící dějiny působí ve veškerém rozumění, ať si to výslovně uvědomujeme či nikoli. Kde naivní víra v metodu toto působení popírá, může ostatně také v důsledku toho docházet ke skutečné deformaci poznání. To známe z dějin vědy jako nezvratný důkaz něčeho zjevně mylného. Celkově vzato však moc působících dějin nezávisí na jejich uznání. Moc dějin nad konečným lidským vědomím vězí právě v tom, že se prosadí rovněž tam, kde ve víře v metodu popíráme vlastní dějinnost. Právě odtud pochází naléhavost požadavku uvědomit si tyto působící dějiny – je to požadavek nutný pro vědecké vědomí. To však v žádném případě neznamena, že by bylo možné jej jaksi bezprostředně naplnit. Tvrzení, že působící dějiny si vždy plně uvědomujeme, je stejně tak hybridní jako Hegelův nárok na absolutní vědění, v němž dějiny dospěly k úplné sebeprůhlednosti, a pozvedly se proto na stanovisko pojmu. Dějinně působící vědomí je spíše momentem výkonu samotného rozumění, a ještě uvidíme, jak působí již při získávání správné otázky.

Vědomí působících dějin je především vědomím hermeneutické situace. Avšak získání vědomí nějaké situace je v každém případě úkolem o zvláštní obtížnosti. Vždyť pojem situace se vyznačuje tím, že se nenacházíme proti ní, a proto o ní nemůžeme mít žádné předmětné vědění.<sup>235</sup> Stojíme v ní, nalézáme se již vždy v nějaké situaci, jejíž vyjasnění je úkolem, jež nelze nikdy zcela završit. Totéž platí také pro situaci hermeneutickou, tj. pro situaci, v níž se nacházíme tváří v tvář podání, jemuž máme porozumět. Ani vyjasnění této situace, tj. reflexi působících dějin, nelze nikdy završit, avšak tato nezavršitelnost není nedostatkem reflexe, nýbrž něčím, co spočívá v bytnosti dějinného bytí, jímž jsme. *Být dějinný znamená nikdy nedosáhnout sebevědomí.* Veškeré sebevědomí vyrůstá z předchůdné dějinné danosti, kterou spolu s Hegelem nazýváme „substancí“, protože nese všechno subjektivní mínění a konání a tím také předznamenává a omezuje veškeré možnosti rozumění podání v jeho dějinné jinakosti. Úkol filosofické hermeneutiky lze z tohoto pohledu přímo charakterizovat takto: filosofická hermeneutika se musí vracet cestou Hegelovy fenomenologie ducha tak dlouho, dokud ve veškeré subjektivitě neprokážeme substancialitu, která ji určuje.

Veškerá konečná přítomnost má své meze. Pojem situace určujeme právě tím, že představuje stanoviště, které omezuje možnosti vidění. K pojmu situace proto bytostně patří pojem *horizontu*. Horizont je obzor, který z jednoho bodu obsahuje a objímá vše viditelné. Při použití na myslící

235 Strukturu pojmu situace vyjasnili především K. Jaspers, *Die geistige Situation der Zeit*, Berlin 1931, a E. Rothacker. [Srov. také „Co je pravda?“, v: H.-G. Gadamer, *Pravda a metoda II. Dodatky. Rejstříky.*]

vědomí pak mluvíme o úzkém obzoru, o možném rozšíření obzoru, o otevření nových obzorů atd. Obzvláště filosofický úzus od dob Nietzscheových a Husserlových<sup>236</sup> užíval tohoto slova k tomu, aby charakterizoval vázanost myšlení na jeho konečnou určitost a zákon postupného rozšiřování horizontu. Člověk, který nemá žádný horizont, nevidí dostatečně daleko, a proto přečnuje to, co nachází ve své blízkosti. „Mít horizont“ naopak znamená, že se neomezujeme na to, co je nám nejbližší, nýbrž dokážeme přes to vyhlédnout. Kdo má horizont, dovede význam všech věcí uvnitř tohoto horizontu správně posoudit podle blízkosti a vzdálenosti, velikosti a malosti. Ve shodě s tím znamená rozpracování hermeneutické situace získání správného horizontu pro otázky, které se nám kladou vzhledem k podání.

Ovšem o horizontu rádi hovoříme také v oblasti historického rozumění, zvláště máme-li na mysli nárok historického vědomí spatřovat každou minulost v jejím vlastním bytí, nikoli na základě našich vlastních měřítek a předpokladů, nýbrž v jejím vlastním dějinném horizontu. Úkol historického rozumění zahrnuje požadavek získat příslušný historický horizont, aby se to, čemu máme porozumět, ukázalo ve svých opravdových rozměrech. Kdo opomene vpravit se tímto způsobem do historického horizontu, z něhož promlouvá podání, ten významům obsahů tohoto podání neporozumí. Potud se jeví jako oprávněný hermeneutický požadavek, že se musíme do druhého vpravit, abychom mu rozuměli. Nicméně vyvstává otázka, zda takové heslo nezůstává něco dlužno právě tomu porozumění, jehož se od nás žádá. Je tomu stejně jako v rozhovoru, který s někým vedeme jen za účelem toho, abychom jej poznali, tedy abychom vyměřili jeho stanovisko a jeho horizont. Není to pravý rozhovor, tj. nehledáme v něm srozumění o věci, nýbrž všechny věcné obsahy rozhovoru jsou pouze prostředkem k tomu, abychom poznali horizont toho druhého. Připomeňme třeba rozhovor při ústní zkoušce anebo určité formy vedení rozhovoru s lékařem. Historické vědomí činí zjevně něco podobného, když se vpravuje do situace minulosti a činí si nárok na to, že se tímto způsobem zmocňuje správného historického horizontu. Jako se v rozhovoru, poté co určíme stanovisko a horizont druhého, stávají srozumitelnými jeho mínění, aniž s ním proto musíme souhlasit, tak se pro toho, kdo myslí historicky, stává srozumitelným smysl podání, aniž si s ním a v něm musí rozumět.

V obou případech se rozumějící takřkají stáhl ze situace dorozumívání. Sám není k zastižení. Tím, že stanovisko druhého od počátku započítáváme do toho, co se snaží někomu říci, klademe své vlastní stanovisko do jakési bezpečné nedosažitelnosti.<sup>237</sup> V souvislosti se vznikem

historického myšlení jsme viděli, že toto myšlení vsutku provádí tento dvojnásobný přechod od prostředku k účelu, tj. činí účelem to, co je pouze prostředkem. Text, jemuž rozumíme historicky, je výslovně zproštěn nároku říkat něco pravdivého. Domníváme se, že rozumíme, když podání nahlížíme z historického hlediska, tj. vpravujeme se do historické situace a snažíme se rekonstruovat historický horizont. Vpravdě jsme se tím zásadně zřekli nároku nacházet v podání pravdu platnou a srozumitelnou pro nás samé. Potud je takové uznání jinakosti jiného, které z ní činí předmět objektivního poznání, zásadním suspendováním jeho nároku.

Vyvstává však otázka, zda tento popis skutečně postihuje hermeneutický fenomén. Existují zde vůbec dva navzájem odlišné horizonty, horizont, v němž žije rozumějící, a příslušný historický horizont, do něhož se vpravuje? Popíšeme umění historického rozumění správně a dostatečně, řekneme-li, že se učíme vpravovat do cizích horizontů? Existují vůbec v tomto smyslu uzavřené horizonty? Připomeňme Nietzscheovu výtku historismu, že rozkládá horizont obklopený mýty, v němž jediné může žít kultura.<sup>238</sup> Je horizont vlastní přítomnosti vůbec někdy tímto způsobem uzavřený, a lze si představit historickou situaci, jež by měla takto uzavřený horizont?

Anebo je to jakýsi romantický zrcadlový odraz, svého druhu robinsonáda historického osvícenství, fikce nedosažitelného ostrova, stejně umělého jako sám Robinson coby zdánlivě prapůvodní fenomén *solus ipse*? Stejně jako jedinec nikdy není pouhým jedincem, neboť si již vždy rozumí s druhými, tak je abstrakcí rovněž uzavřený horizont, který má zahrnovat určitou kulturu. Dějinná hybnost lidského pobytu se vyznačuje tím, že se bezprostředně neváže k žádnému stanovisku, a proto také nikdy nemá nějaký vpravdě uzavřený horizont. Horizont je spíše něčím, do čeho vcházíme a co putuje společně s námi. Tomu, co se pohybuje, se horizonty posunují. Proto se již vždy pohybuje také horizont minulosti, z něhož žije všechen lidský život a který je zde na způsob podání. Není to teprve historické vědomí, jež obklopující horizont uvádí do pohybu. V něm si tento pohyb pouze uvědomil sám sebe.

Když se naše historické vědomí vpravuje do historických horizontů, nepodniká výpravu do cizích světů, které s naším vlastním nic nespojuje, nýbrž tyto horizonty dohromady tvoří jeden veliký, zevnitř pohybovaný horizont, který přes meze přítomného obemývá dějinnou hloubku našeho sebevědomí. Vpravdě je to tedy jeden jediný horizont, který obklopuje všechno to, co v sobě zahrnuje dějinné vědomí. Vlastní a cizí minulost, k níž se naše dějinné vědomí obrací, spoluutváří tento pohyblivý horizont, z něhož neustále žije lidský život a který jej jakožto původ a podání určuje.

Rozumění nějakému podání tedy jistě vyžaduje historický horizont. Nemůže se však jednat o to, že tento horizont získáme tím, že se vpravíme do historické situace. Spíše již vždy musíme horizont mít, abychom se

238 F. Nietzsche, na začátku druhé *Nečasové úvahy* {srov. český překlad v: *Nečasové úvahy*, I. sv., Praha 1992, s. 83n.}.

236 [Na to kdysi upozornil již H. Kuhn. Srov. týž, „The Phenomenological Concept of »Horizon«“, v: M. Faber (vyd.), *Philosophical Essays in Memory of Husserl*, Cambridge 1940, s. 106–123. Srov. také mé dřívější poznámky k „horizontu“ na s. 220nn.]

237 [Morální stránku této otázky jsem vyložil již v roce 1943 ve svém článku „Problém dějin v novější německé filosofii“, v: *Pravda a metoda II. Dodatky. Rejstříky*. Měli bychom ji mít na paměti také v následujících úvahách.]

tímto způsobem mohli do nějaké situace vpravit. Vždyť co vlastně znamená „vpravit se“? Jistě nikoli jednoduše: „odhlédnout od sebe samého“. Příroze- ně také toho je zapotřebí potud, pokud se máme jiné situaci skutečně při- blížit. Ale do této jiné situace musíme zároveň vnést právě sami sebe. Tepr- ve to naplní smysl sebevpravování. Vpravíme-li se např. do situace jiného člověka, pak mu porozumíme, tj. jinakost, dokonce nezrušitelnou individu- alitu druhého si uvědomíme právě tím, že se vpravíme do jeho situace.

Takovéto sebevpravování není ani vcitováním jedné individuality do jiné, ani podrobením jiného svým vlastním měřítkům, nýbrž znamená vždycky vzestup k vyšší obecnosti, jež překonává nejen vlastní partikular- itu, ale také partikularitu druhého. Pojem „horizontu“ se zde nabízí pro- to, že vyjadřuje nadřazený úhel pohledu, který se rozumějícímu musí otev- řít. „Získat horizont“ vždy znamená učit se vyhlížet za to, co je blízké a velmi blízké, a to nikoli proto, abychom od toho odhlédli, nýbrž abychom to spatřili lépe v nějakém větším celku a ve správnějších rozměrech. Nepo- pisujeme historické vědomí správně, mluvíme-li spolu s Nietzschem o mnoha měnících se horizontech, do nichž se historické vědomí učí vpravovat. Kdo tímto způsobem odhlíží sám od sebe, ten právě žádný historický horizont nemá, a Nietzschovo dovození škodlivosti historie pro život se vpravdě netýká historického vědomí jako takového, nýbrž sebeodcizení, jemuž historické vědomí podléhá, když metodiku moderní historické vědy považuje za svou vlastní bytnost. Zdůraznili jsme již: Vskutku historické vědomí vidí vždy také vlastní přítomnost, a sice tak, že samo sebe stejně jako historicky jiné vidí ve správných poměrech. Naby- tí historického horizontu zajisté vyžaduje zvláštní úsilí. Tváří v tvář nej- bližšímu jsme vždy jati nadějami a obavami a s touto předpojatostí vy- cházíme vstříc svědectví minulosti. Je proto trvalým úkolem bránit se ukvapenému přizpůsobování minulosti vlastním očekáváním smyslu. Jen tehdy zaslechneme podání tak, jak je s to se činit slyšitelným ve svém vlastním jiném smyslu.

Výše jsme ukázali, že se to děje jako proces odlišení. Zvažme, co spo- čívá v pojmu odlišení. Odlišení je vždy určitý vzájemný vztah. Co se má odlišit, musí se odlišit od něčeho, co se samo naopak musí odlišovat od něho. Proto veškeré odlišení zároveň zviditelňuje to, od čeho se odlišu- je. Výše jsme to popsali jako uvádění předsudků do hry. Vyšli jsme z toho, že hermeneutickou situaci určují předsudky, které si s sebou ne- seme. Potud tyto předsudky tvoří horizont přítomnosti. Představují to, přes co nedokážeme vyhlédnout. Musíme se však vystříhat omylu, že horizont přítomnosti určuje a vymezuje jakýsi pevný souhrn mínění a hodnocení a že jinakost minulosti se vůči němu odlišuje jako vůči ně- jakému pevnému základu.

Ve skutečnosti se horizont přítomnosti bez přestání utváří, neboť všechny své předsudky musíme neustále vystavovat zkoušce. K takovým- to zkouškám patří v neposlední řadě setkání s minulostí a rozumění po- dání, z něhož pocházíme. Horizont přítomnosti se tedy vůbec neutváří bez minulosti. Stejně jako neexistuje žádný horizont přítomnosti sám pro

sebe, neexistují ani žádné takové historické horizonty, jichž bychom měli dosahovat. Rozumění je vždy spíše procesem splývání těchto zdánlivě pro sebe jsoucích horizontů. Sílu takového splývání známe především z dřívějších období a z jejich naivního chování k sobě samým a ke svému původu. Kde vládne tradice, tam k takovému splývání dochází neustále. Staré zde znovu a znovu srůstá s novým, aniž se jedno nebo druhé od sebe vůbec výslovně odlišuje.

Pokud tedy tyto navzájem odlišené horizonty vůbec neexistují, proč poté mluvíme o „splývání horizontů“, a nikoli prostě o vytváření jednoho horizontu, který svou hranici posouvá zpět do hlubin podání? Klást tuto otázku znamená přiznat si zvláštnost situace, v níž se rozumění stává vě- deckým úkolem, a znamená také, že tuto situaci musíme nejdříve vůbec vypracovat jako situaci hermeneutickou. Každé setkání s podáním, které se uskutečňuje s historickým vědomím, zakouší samo na sobě vztah na- pětí mezi textem a přítomností. Hermeneutický úkol spočívá v tom, nezak- rývat toto napětí v naivním přizpůsobení, ale vědomě je rozvíjet. Z toho- to důvodu k hermeneutickému chování nutně patří rozvrh historického horizontu, který se liší od horizontu přítomnosti. Historické vědomí si je vědomo své vlastní jinakosti, a odlišuje proto od svého horizontu horizont podání. Na straně druhé však, jak se pokoušíme ukázat, je samo jen ja- kýmsi překrytím nějaké dále působící tradice, a proto toto navzájem odli- šené ihned znovu spojuje dohromady, aby se v jednotě takto nabytého dě- jinného horizontu zprostředkovalo samo se sebou.

Rozvrh historického horizontu je tedy pouze jednou fází výkonu rozu- mění a neopevňuje se v sebeodcizení nějakého minulého vědomí, nýbrž je dostihován vlastním horizontem rozumění přítomnosti. Ve výkonu rozu- mění se děje skutečné splývání horizontů, které zároveň s rozvrhem his- torického horizontu provádí jeho zrušení. Kontrolovaný výkon takového splývání označujeme jako bdělost dějinně působícího vědomí. Zatímco es- teticko-historický pozitivismus, následující romantickou hermeneutiku, tento úkol zastřel, spočívá zde vpravdě ústřední problém hermeneutiky vů- bec. Je to problém *použití*, jež vězí ve veškerém rozumění.

## 2. Znovuzískání základního hermeneutického problému

### a) Hermeneutický problém použití

Ve starší tradici hermeneutiky, jež se z dějinného sebevědomí poro- mantické teorie vědy zcela vytratila, měl tento problém ještě vlastní sys- tematické místo. Hermeneutický problém se členil následovně: *Subtili- tas intelligendi*, rozumění, se rozlišovala od *subtilitas explicandi*, výkladu, a v pietismu byla jako třetí člen připojena *subtilitas applicandi*, použití (např. u J. J. Rambacha). Tyto tři momenty mají vytvářet způsob výkonu rozumění. Všechny tři se příznačně nazývají *subtilitas*, tj. nejsou pojímá-