

„Všechny fenomény dorozumívání, rozumění i neporozumění, jež tvoří předmět takzvané hermeneutiky, jsou tedy jevy řečové.“¹

Řeč a hermeneutika

Již motto této kapitoly naznačuje, proč se pokusím o vysvětlení souvislosti mezi hermeneutikou a řečí. Tento citát pochází od H.- G. Gadamera a uvádí jej ve své přednášce *Člověk a řeč*, kde se věnuje řeči jako nezbytné součásti lidského života. Tematika řeči zaujímala v hermeneutice od počátku přední místo, neboť šlo právě o *poznání a rozumění, ať už řeči samé nebo v řeči obsažené*. V předchozích a minulých teoriích výkladu a rozumění se však výslovně nehovořilo o *řeči* či *jazyce*. Šlo o výklad textů a zpráv. Budeme - li se držet historické linie, můžeme však sledovat, jak se zkoumání řeči neustále ve výkladech uplatňuje a jak se oblast, v níž texty vznikají a v níž se vykládají, neustále rozšiřuje.

Počátky a rozvoj umění hermeneutického výkladu v křesťanství

Již v antice lze pozorovat pokusy o rozpracování základních principů interpretace textů. S úpadkem antické kultury je ale do ústraní odsunuta i tato disciplína.² Ve stejné době je však stále promýšleno umění výkladu a také přístup k náboženským textům v judaismu a pak i v křesťanství. Jde o jakési „správné“ či „pravé“ rozumění, což ovšem u těch, co se hermeneutikou plně zabývali, neznamená, že by se jednalo pouze o jeden možný výklad či jeden možný způsob výkladu. V judaistické tradici lze jako hermeneutický označit proud, který se podílel na vzniku talmudu jako takového a mišny, která je jeho součástí, čímž přispěl k písemnému zakotvení výkladů Tóry (Pěti knih Mojžíšových) a také doposud pouze ústně předávaného pobiblického

¹ Gadamer, Hans-Georg: *Člověk a řeč*, c.d., str. 30.

náboženského práva. Do tohoto proudu jsou řazeni ti, kdo Talmud zpracovali, přede všemi Hilel, Šamaj a rabi Akiva (všichni kolem 50 - 130).³ Texty Mišny vznikaly v dlouhém období jako interpretace Tóry. K významným interpretům patřili muži „Velkého shromáždění“, rady, jejímiž členy byli proroci a učenci a kterou založil Ezdráš po svém návratu z Babylónie do Jeruzaléma. Když tyto texty a jejich interpretace nabyly příliš velkého rozsahu, byly principy jejich interpretace písemně zpracovány. Poslední redakce uskutečnil Šimon ben Gamaliele a především jeho syn a nástupce Jehuda ha – Nasi (135 – 217).⁴ Zajímavou postavou v této oblasti je také Filon Alexandrijský (asi 13 př.n.l. – 54), který byl silně ovlivněn stoickou filosofií. Je obecně považován za *otce alegorie*, ale nikde svou alegorickou metodu nedefiniuje. Metodu alegorie aplikuje na spisy Starého zákona. Tato metoda však ve své době měla špatnou pověst, neboť umožňovala interpretační svévoli. I proto byl Filón Alexandrijský z kánonu židovské tradice vyřazen.⁵ Jak se ale ukázalo později v křesťanské hermeneutice, alegorický smysl aplikovaný na texty Starého zákona, umožňoval přijetí těchto textů v křesťanském kontextu jako předzvěst a potvrzení událostí Nového zákona. Netýkalo se to pouze Kristova působení jako Mesiáše, ale také podoby křesťanského společenství – církve, a podobně.

Tato původní hermeneutika, která v evropském myšlení dala základ následujícím teoriím a svým vývojem určovala předmět i rozmanitost možných interpretací a jejich metod, „žila“ především na křesťanské teologické půdě. Podobně jako v judaismu jsou také tyto teorie interpretace specifické svým opatrným a nezbytným zaměřením na víru a její schopnost pomoci rozumět náboženským textům, tomu, co chce Bůh člověku sdělit. Mezi první významné křesťanské hermeneutiky a

² Srv. Schreiter, Jörg: Hermeneutik - Wahrheit und Verstehen, c.d. , str. 32 – 35.

³ Srv. Sadek, Vladimír: Židé – dějiny a kultura. Židovské muzeum, Praha 1997, str. 16, 17.

⁴ Srv. Pirkej Avot – Výroky otců – Komentář. Přel. a ed. B. Nosek. Sefer, Praha 1994, str. 9.

⁵ Srv. Grondin, Jean: Úvod do hermeneutiky, c.d., str. 43, 46.

biblisty⁶ lze bezesporu zařadit Origena z Alexandrie (asi 185 – 254). Tento filosof a teolog usiloval o vytvoření soustavy křesťanské filosofie ve spise *Peri archón*, který se dochoval pouze v latinském překladu *De principiis*. Věnoval se interpretaci Písma a vytvořil učení o tom, že existuje *trojí smysl Bible*: doslovný (somatický), etický (psychický) a alegorický (pneumatický). Z této myšlenky se pak dále odvozovala také teorie J. Cassiana (asi 360 – 430) o *čtverém smyslu Písma*, totiž přímém (resp. historickém nebo somatickém), alegorickém, morálním a anagogickém (ten, který se soustřeďuje na parúsi, na odhalení mystéria času). Augustin z Dácie (354 – 430) pak obdobnou myšlenku vyjádřil veršem: „*littera gesta docet, quid credas allegoria, moralis quid agas, quo tendas anagogia*“, tedy: „doslovný smysl učí, co se událo, alegorický, co máš věřit, morální, co máš činit, a anagogický, k čemu spěješ“. Tomáš Akvinský (1224/5 – 1274) tuto teorii rozebírá a dospívá k názoru, že se fakticky operuje se dvěma možnostmi smyslu: přímým a spirituálním, který je dále rozčleněn do rovin smyslů anagogického, morálního a alegorického. Je zřejmé, že tato učení o několikerém smyslu Písma ještě přímo nejsou interpretačními metodami. Jsou však již jejich základem a podnětem, uvědomíme – li si, že nás vedou k tomu, abychom rozlišovali jednotlivé úseky Písma a přistupovali k nim různým způsobem, avšak neporušili smysl celku.

V protestantské tradici byla na počátku, užívána interpretační metoda Martina Luthera (1483 – 1546) *sola scriptura*, jako výraz odklonu od tradice, reprezentované po odtržení protestantů především katolickou církví. Ono „skrže Písmo“ znamená, že „slovo Písma stále hledá výklad, který může uskutečnit jen aktivní sledování slova samého, tím, že umožní, aby v něm zazníval osvobodivý celek významu, jež chce vyjádřit skrže milost. [...] Obrat ke slovu naplňuje vše, co Písmo mělo zjevit.“⁷

⁶ Karfíková, Lenka: Studie z patristiky a scholastiky. OIKOYMENH, Praha 1997, str. 9.

⁷ Grondin, Jean: Úvod do hermeneutiky, c. d., str. 61, 62.

Není bez zajímavosti, že k výraznějšímu vývoji hermeneutiky došlo a také dnes stále ještě dochází v teologii protestantské. Zůstává otázkou, proč tomu tak je. Jedním z vysvětlení by mohlo být to, že právě na poli hermeneutiky si protestantská teologie nejlépe dokázala vytvořit svou vlastní tradici. Tu, podobně jako dogma, pro svůj „život“ nezbytně potřebuje a po odtržení od té původní byla tudíž nucena formovat svou vlastní. Také je možné, že vývoj hermeneutiky na protestantské půdě je pro pozorovatele tak výrazný právě pro onu neza-
kotvenost v původní tradici, která v sobě již obsahuje metody výkladu shromážděné za dobu s protestantskou tradicí nesrovnatelně delší. Teologická tradice převzatá a ještě dnes reprezentovaná katolickou církví se ve svých vývojových počátcích inspirovala v té době aktuálními filosofickými otázkami, stejně tak i protestantská teologie na ně během svého vývoje živě reagovala. A to nejen po svém vzniku, ale i dnes odvážněji a zřetelněji než teologie katolická.⁸ Snad pro onu *neza-
kotvenost v (původní) tradici*, kterou se připravuje také o dědictví v ní obsažené, má však protestantská teologie schopnost snadněji přijmout nejrozumnější aktuální podněty a pružněji na ně reagovat.

Pro naši úvahu není nutné dále rozebírat hermeneutické teorie jednotlivých, především protestantsky orientovaných myslitelů, kteří rozvíjeli výše uvedenou Lutherovu tezi. Proto uděláme pomyslný skok od Luthera až ke Schleiermacherovi, který má v této studii nezastupitelnou roli, z našeho pohledu je ve vývoji hermeneutiky jakýmsi milníkem. Třebaže souhlasím s Grondinovým názorem, že řeč o novém počátku u Schleiermachera je trochu zavádějící a zčásti chybná, neboť podle něj v zásadě kráčí ve stopách starší hermeneutiky⁹, podstatné je, že je to právě Schleiermacher, kdo se cíleně začal zabývat už nikoli pouze textem literárním či úryvkem z Písma, nýbrž řečí jako takovou.

⁸ V rámci katolické teologické a hermeneutické tradice ve 20. století na filosofické podněty reagují hermeneuti až po II. vatikánském koncilu. Jedná se například o Rudolfa Schnackenburga, Heinricha Schliera, Franze Mussnera či Antona Vögtleho. Srv. Stachel, Günter: Die neue Hermeneutik. Kösel Verlag, München 1968, str. 60 – 84.

⁹ Grondin, Jean: Úvod do hermeneutiky, c. d., str. 94.

Zlom v přístupu k řeči

Předchozím stručným přehledem jsem chtěla poukázat na to, že do této doby nejvýraznější náboženská hermeneutika pracovala s řečí, aniž by si to uvědomovala, neboť se domnívala, že pracuje „pouze“ s texty, s rozuměním textů. Snažila se obsáhnout různé aspekty vzniku a zkoumání textu, podobně jako později Schleiermacher a jeho následovníci usilovali o obsažení nerozmanitějších aspektů řeči.

Právě Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768 – 1834) se domnívá, že „to, čemu se člověk pokouší porozumět, je smysl řeči“¹⁰. Předmětem hermeneutiky se tedy stává umění výkladu a rozumění řeči. Znamý Schleiermacherův citát „Všechno, co se má v hermeneutice předpokládat, je pouze řeč“,¹¹ použil i Gadamer jako motto ke třetí kapitole svého stěžejního díla *Pravda a metoda (Wahrheit und Methode, 1960)*, věnované řeči. Schleiermacher si ve své hermeneutice uvědomuje a vymezuje rozdíl v chápání řeči jako výrazu nitra nebo z hlediska totality jejího řečového užívání v dané pospolitosti. Tyto dvě stránky interpretace nazývá Schleiermacher *technicko-psychologickou* a *gramatickou*. Tento způsob dělení se zakládá na tom, že Schleiermacher bere na zřetel nejen to, že v určité pospolitosti existují pravidla pro používání slov a řeči, zároveň však také, že lidé nemyslí stejnými slovy vždy totéž, což je důsledkem odlišného charakteru jejich vnitřních psychických procesů.

Dalším významným momentem Schleiermacherovy hermeneutiky, který inspiroval jak Heideggera, tak Gadamera, je podle Grondina vyslovený důraz na chtění porozumět jako základní podmínku rozumění. Podle mého názoru si tuto podmínku teologie uvědomovala odjakživa, ale nevyslovila ji. Častěji hovořila spíše o Boží milosti, která „dovoluje“ člověku porozumět sdělení obsažené v Písmu, zároveň si však uvědomovala lidskou svobodu, která umožňuje a vyžaduje nezbytné osobní nasazení. Nesmírně cennou a podnětnou je přitom ve Schleier-

¹⁰Grondin, Jean: Úvod do hermeneutiky, c. d., str. 94.

¹¹ Srv. „Alles Voraussetzende in der Hermeneutik ist nur Sprache.“ Gadamer, Hans-Georg: *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. Gesammelte Werke. Band 1.* J.C.B. Mohr, Tübingen 1990, str. 387.

macherově hermeneutice ta skutečnost, že jeho hermeneutická teorie je podřízena dialektice, která je chápána jako „umění vzájemného dorozumívání“, „dialogické hledání vědění“.¹² Zdá se, že se tak Schleiermacher vrací k platónskému (sám Platóna překládal) pojetí dialogu a jeho významu pro porozumění řeči, kterou vztahuje k „totalitě života“¹³ jejího původce.

U Schleiermachera „končí“ vůdčí postavení teologie v hermeneutice, i když lze namítnout, že také on hermeneutické problémy někdy řešil spíše z pozice filosofa než teologa. Neznamená to však, že by teologický přínos hermeneutice již nepokračoval, naopak trvá dodnes! Dlužno dodat, že vedle teologické hermeneutiky, hermeneutiky náboženských textů, se již dříve vyvíjela také „světská hermeneutika“, která zasahovala především do oblasti práva, kde usilovala nejen o správný výklad juristických textů, ale také o jejich správné použití, tzv. *adaequata applicatio*. Také na poli filosofie docházelo již dříve k pokusům o sekularizaci některých nosných hermeneutických myšlenek. Jakýsi „boj“ za osvobození hermeneutických tezí od jejich teologického základu probíhal především v období osvícenství, kdy na příklad Johann Martin Chladenius ve svém spise *Die Auslegung vernünftiger Reden und Schriften* (1742) uznává *umění výkladu* (*Auslegerkunst*) přímo jako samostatnou disciplínu, na teologii („náboženských tmářích“) nezávislou.¹⁴

Teprve v 19. století získává filosofické směřování hermeneutiky převahu nad dosavadním určením teologickým. V dějinách hermeneutiky přichází období, kdy bude její další rozvoj podněcovat filosofie. Mění se také předmět této disciplíny. Původní výklad textů, ať už náboženských, juristických či filosofických je nahrazen problémem rozumění jako takového. Hermeneutika se postupně stává plnohodnotnou filosofickou disciplínou s ontologickými, gnoseologickými, antropologickými i estetickými rysy. Od druhé třetiny a dále v 19. století se ústředním tématem stalo rozumění dějinám a nalezení a pochopení

¹² Srv. Grondin, Jean: Úvod do hermeneutiky, c. d., str. 100, 101.

¹³ Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst: Hermeneutik in: Hermeneutik - Wahrheit und Verstehen. Ed. J. Schreiter, c. d., str. 279, 280.

¹⁴ Schreiter, Jörg: Hermeneutik - Wahrheit und Verstehen, c.d., str. 53.

místa člověka v jejich běhu (August Boeckh, Johann Gustav Droysen, Wilhelm Dilthey). V tomto období také dochází k rozlišení metodologie přírodních věd a „duchověd“ (*Geisteswissenschaften*), a to jak ze strany historicky a lebensfilosoficky orientované hermeneutiky (na příklad Wilhelm Dilthey), tak také z druhého tábora (zastoupeného na příklad Hermannem von Helmholtzem), což se projevuje zejména v rozlišení metodologických přístupů k předmětům přírodních věd a „duchověd“ z hlediska *vysvětlení a rozumění*.

Řeč v nové hermeneutice

Zůstaneme – li věrni problému postavení řeči v hermeneutice, bude nás zajímat především filosofie Martina Heideggera (1889 - 1976). Jeho nezanedbatelný přínos naší problematice spočívá především v tom, že staví řeč do pozice, která je na textu i na jeho používání či výkladu nezávislá. Lze sice v určitých případech hovořit o zneužití řeči, ale termínem nezávislost máme na mysli její schopnost uchovávat a za daných podmínek i vydávat tajemství bytí, přičemž nezávisí na člověku (jako jedinci, který ji používá), zda se to stává či nestává její vlastností. Řeč je tedy nositelem tajemství bytí a zároveň klíčem k jeho rozumění, neboť „řeč mluví“¹⁵, přičemž se jedná především o řeč básníků tragického osudu (F. Hölderlina, G. Trakla). Právě v této teorii spočívá základ následujících „ontologizací řeči“ u Gadamera či Ebelinga. Podle Heideggerových vlastních slov je jeho filosofie fenomenologií, která je věcně ontologií prováděnou hermeneutickou metodou.¹⁶

Od Heideggerovy filosofie nám pak zbývá už jen krůček k vyvrcholení dosavadního vývoje k hermeneutice Hanse-Georga Gadamera (1900). On i jeho současníci Gerhard Ebeling (1912) a Ernst Fuchs (1903) pokračovali v linii naznačené Heideggerovou snahou učinit v lidském povědomí obrat k řeči jakožto něčemu tajemnému, co nás

¹⁵ Heidegger, Martin: *Básnický bydlí člověk*. Přel. I. Chvatík. OIKOYMENH, Praha 1993, str. 49.

¹⁶ Heidegger, Martin: *Bytí a čas*, Přel. I. Chvatík, P. Kouba, M. Petříček jr., J. Němec. OIKOYMENH, Praha 1996, str. 54.

může i samo o sobě zpravit o tajemství bytí a odvrhnout chápání řeči jako pouhého nástroje nesdělujícího nic víc, než ji „naučil“ člověk. Jejich úsilí o respektování řeči jako nezbytné součásti ontologie i gnoseologie vyneslo řeč na nejvyšší pozici, jaké za celé dějiny „umění výkladu“ dosáhla.

Shrneme-li, co jsme dosud uvedli, ukazuje se nám, že postavení řeči v hermeneutickém myšlení nebylo vždy stejné. Ve svých počátcích v antice měla ještě význam, který Platón ve své teorii dialogu označuje jako „logos“, to znamená něco, co má mimořádnou důležitost, smysl, který průběh celého procesu dialogu určuje. V hermeneutice náboženské, která vzápětí po zániku antické kultury na evropské půdě zavládla, již řeč tuto svou funkci ztrácí a je na ni pohlíženo jako na něco, co je pravidly zcela postižitelné, přitom se k ní přistupuje jako k prostředku vyjadřování. Týká se to jak katolické, tak i protestantské teologie.¹⁷ Zlom přichází v podobě Schleiermacherovy teorie, kde se řeč dostává do popředí jeho zájmu, a to i z hlediska její schopnosti vyjadřovat i nevyřčené, což může být postiženo například prostřednictvím psychologie. V době, kdy v rámci vývoje hermeneutického myšlení získává zásadní převahu filosofie nad teologií, zaujímá také řeč namísto textů své primární postavení. Patrné je to zejména na Heideggerově filosofii.

Zásadním obratem, který Heidegger v této oblasti činí, je právě aplikace hermeneutické metody na jiné filosofické disciplíny – ontologii a gnoseologii. Začíná tady proces, který dosud vrcholí u Gadamera, totiž postupné nabývání rozměrů hermeneutiky již nikoli jako jedné z filologických disciplín, nýbrž komplexního a svébytného filosofického proudu. V něm pak řeč zaujímá vyjimečné a zásadní postavení. Opět se stává „logem“, třebaže za poněkud jiných okolností než ve starém Řecku. Řeč umožňuje rozumění nejenom textům, nýbrž i nám samým i okolnímu světu. Za určitých podmínek, které musí člověk splnit (na příklad naslouchání řeči, namísto jejího násilného ovládní

¹⁷ Zajímavé je, že v dalším vývoji hermeneutiky (ve dvacátých až šedesátých letech 20. století) se ukáže, že protestantská teologie je schopna lépe vstřebat požadavek filosofické hermeneutiky, týkající se kromě výkladu textu také otázek rozumění a výkladu, respektive analytiky lidského pobytu ve světě.

či znehodnocování), je dokonce schopna odhalit mu tajemství bytí. Na obdobných myšlenkových pilířích stojí také hermeneutické teorie Ernsta Fuchse a Gerharda Ebelinga. Třebaže se oba pohybují na teologické půdě, opírají se o vybrané aktuální filosofické teze a troufám si říci, že do oblasti filosofie některými svými úvahami bezesporu zasahují, a tím ji obohacují a ovlivňují.

Metoda, která se v hermeneutice používala, se měnila stejně jako podoba hermeneutiky samé. Od analýzy textů, literárního rozpracování alegorie, symbolů, přes rozbor psychologických aspektů řeči, ke zkoumání působení textů na čtenáře nebo naopak k vlivu předchozích zkušeností čtenáře na jeho výklad textů. To vše se týká především „rozumění řeči“. V „nové hermeneutice“¹⁸ se ale role obrací. Řeč už není předmětem zkoumání. V řeči již není autorem uschována pravda o tajemství bytí. Naopak řeč se stává tím, kdo sděluje a odhaluje bytí. Ve sdělení je obsaženo mnohem více, než kolik jí byl schopen dát autor, a tak jej přesahuje. Řeč se stává naší pomocnicí a učí nás, jak správně rozumět. Původní „rozumění řeči“ je nahrazeno „rozumění skrze řeč“.¹⁹

V centru Gadamerovy, Ebelingovy i Fuchsovy pozornosti je tedy řeč. Řeč jako živel, který v sobě obsahuje lidské otázky i odpovědi týkající se bytí, Boha, světa kolem nich i jich samých. Všichni tři hovoří o *řeči, mluvení (Rede, Sprache, Sprechen)* jako řečovém dorozumívání a sdělování mezi lidmi, případně mezi člověkem a Bohem.²⁰ Je

¹⁸ Toto označení lze nalézt na příklad ve sborníku *Die neue Hermeneutik*. Ed. J. M. Robinson a J. B. Cobb, jr. Zwingli, Stuttgart 1965 či v knize Güntera Stachela: *Die neue Hermeneutik*, c. d. již v názvu (obojí „Nová hermeneutika“). Obě díla usilují o zpracování filosofické a teologické hermeneutiky po vlivu M. Heideggera, za její představitele jsou kromě Gadamera, Ebelinga a Fuchse považováni na příklad Rudolf Bultmann, Heinrich Ott, a další.

¹⁹ István M. Fehér na tento posun ukazuje z jiného úhlu charakteristiky filosofie jazyka. Gadamerovu hermeneutiku podle něj za filosofii jazyka považovat nelze, protože je řeč nahlížena jako celé lidské universum a nikoli pouze jako předmět zkoumání. srv. Fehér, István M.: *Zum Sprachverständnis der Hermeneutik* Gadamer in: *Hermeneutische Wege* (H.-G. Gadamer zum Hundersten). Ed. G. Figal, J. Grondin, D.J. Schmidt. J.C.B. Mohr, Tübingen 2000, str. 192, 193.

²⁰ Také Fehér upozorňuje na tuto problematiku. Srv. Fehér, István M.: *Zum Sprachverständnis der Hermeneutik* Gadamer, c.d., str. 196. Domnívá se, že už Heidegger výraz *Sprache* pojímal jako *Sprechen, Rede*, tedy ve smyslu řeč, promluva. Zvláště pak, jedná-li se o problematiku *Sprachlichkeit* – řečovosti a jevy s ní související, které zkoumali také Gadamer, Ebeling a Fuchs. Proto také hovořím o *řeči* a *Sprachereignis*, o které pojednávám zvláště v kapitole *Řeč a porozumění*, pře-

poněkud problematické určit, co je vlastně výrazem *Sprache* zamýšleno vzhledem k jeho téměř nerozlišujícímu používání v německém filosoficko-hermeneutickém myšlení. Také se nedá říci, že by výraz *Sprache* některý z těchto myslitelů přesněji definoval. Přesto lze na základě používání těchto pojmů v běžné komunikaci a také vzhledem k jejich upotřebení těmito mysliteli rozlišit podstatný rozdíl mezi *řečí* a *jazykem*. *Řeč* (*Sprache, Rede*) můžeme chápat jako sdělení, aktuální promluvu v konkrétní situaci ve smyslu *parole*. *Jazyk* (*Sprache*) je pak ve smyslu *langue* útvarem tvořeným strukturou výrazů a jim „přidělených“ významů, ze které vyplývají přirozená pravidla k jeho použití. Tyto výrazy jsou slova nebo jejich složeniny.²¹

Řeč je ve své aktuálnosti jakoby *jazyku* nadřazena, používá jej a nakládá s ním, jak sama uzná za vhodné. Jestliže však budeme chápat řeč tak, jak se běžně traduje a jak by z hlediska komplexního pojetí bylo podle mého názoru nejvhodnější, pak by jejím nejbližším významem bylo sdělování, vyjadřování, a to nejen na základě jazyka. V komunikaci se přece vedle „řeči slov“ objevuje také „řeč těla“ („řeč gest“, „řeč mimiky“), dokonce i tón hlasu nebo použití určitých výrazů v dané situaci nám „sdělují“. Vzato do důsledků sdělovat může nejenom řeč, ale třeba pouhé ukázání prstem, prostě i nějaký čin. Také ja-

kládám jako *řečovou událost*, třebaže tentýž výraz v téže hermeneutické teorii (u Fuchse) například Hodovský a Hubík překládají jako *jazyková událost*. Srv. Hodovský, Ivan, Hubík, Stanislav: Svět a náboženství. Praha 1983, str. 135. Ale také v Heideggerově díle *Bytí a čas* v překladu I. Chvatíka, P. Kouby, M. Petříčka jr. a J. Němce (Heidegger, Martin: Bytí a čas, OIKOYMENH, Praha 1996) je jako *řeč* překládána vždy *die Rede*, kdežto *die Sprache* výhradně jako *jazyk*. Přesto v případě *Sprachereignis* trvám na svém překladu *řečová událost* vzhledem k její existenciálně-ontologické funkci, která se vyskytuje sice v rámci jazyka, ale rozhodně se ukazuje teprve v konkrétní promluvě, kde je sdělováno bytí. Srv. Heideggerovy poznámky: „Das existenzial-ontologische Fundament der Sprache ist die Rede. [...] Die Rede ist mit Befindlichkeit und Verstehen existenzial gleichursprünglich. [...] Die befindliche Verständlichkeit des In-der-Welt-seins spricht sich als Rede aus.“ Srv. Heidegger, Martin: Sein und Zeit. Max Niemeyer, Tübingen 1993, str. 160, 161.

²¹ Podobně rozlišuje *řeč* a *jazyk* i Petr Pokorný v úvaze o hermeneutice svědectví. „Svědectví se děje prostřednictvím řeči. Řeč je uplatněním jazyka a ten je systémem kódů, které mapují lidskou zkušenost a kategorizují ji. Slova jsou vlastně kategoriemi spojujícími podobné jevy podle jejich funkce. [...] Ke slovní zásobě přistupují gramatická pravidla, která strukturují (organizují) svět všech mluvčích a umožňují v něm orientaci.“ Pokorný, Petr: Co je teologie?, *Teologická REFLEXE* II, ETF UK, Praha 1996, str. 38. K tomu srv. Macura, Vladimír: *langue, parole* in: Slovník literární teorie, Red. Š. Vlašín. Československý spisovatel, Praha 1977, str. 196 a 269.

zyk by nemusel být tvořen pouze slovy, nýbrž jakýmkoli souborem znaků či symbolů, kterými se lze vyjádřit. Jestliže tedy budeme takto rozlišovat mezi řečí a jazykem, troufám si říci, že v hermeneutice se téměř výlučně jedná o řeč – konkrétní, aktuální, v dějinně-existenciální konkrétní události zakotvenou promluvu a nikoli o jazyk – obecnou, formu, třebaže se na základě řeči stále obnovují.²²

V hermeneutice se ale téměř vždy věnovala pozornost řeči ve smyslu, který bychom mohli pracovníě označit jako „řeč na základě jazyka (tak, jak byl v této úvaze původně definován)“. Vyjimku tvoří teorie představitelů hermeneutického myšlení, kteří se zabývali dějinami, neboť právě oni se snaží „číst“ a rozumět sdělení „řeči událostí a jejich souvislostí“. Ostatní se drží „řeči“ v „jazykové formě“ ať už psané nebo mluvené. Možná je to dáno něčím jako „řečovou prapodstatou“ hermeneutiky, vždyť se vyvíjela právě v souvislosti s texty. Jistě lze vznést námitku, že všechny výše uvedené „nejazykové“ formy řeči jsou zkoumány jinými obory, třeba psychologií. Nebylo by však na místě, když už se hermeneutika jako jedna ze současných filosofických směrů snaží zasahovat až do poznání bytí, a tudíž do široké škály věd o člověku a jeho vztahu ke světu a ostatním lidem, aby se v tomto filosofickém proudu probudila snaha zkompletovat nejrozmantější teorie o sdělování – řeči a uvést je v hermeneutických souvislostech?

Gadamer hovoří o řeči psané a mluvené, také o řeči zvířat²³. Řeč zvířat podle Gadamera existuje pouze *per aequivocationem*, neboť řeč je prý ve svém použití svobodnou a variabilní možností člověka, přičemž se touto variabilitou myslí nejenom to, že se člověk může naučit také cizímu (tj. jeho národnímu a kulturnímu zázemí vzdálenému) jazyku, nýbrž také že se nabízí mnoho možností výpovědi téže věci. Gadamer ale zjevně nebere v úvahu jiné formy dorozumívání a sdělování mezi

²² O tom, že se jazyk neustále obnovuje – „oživuje“ - řečí pojednává i Wilhelm von Humboldt. Srv. Humboldt von, Wilhelm: O rozmanitosti stavby lidských jazyků a jej vplyve na duchovní rozvoj lidského rodu. Přel. S. Ondrejovič. Veda, Bratislava 2000, str. 65.

²³ Srv. Gadamer, Hans-Georg: Wahrheit und Methode, c. d. 1990, str. 448, 449. Dále srv. Humboldt von, Wilhelm: O rozmanitosti stavby lidských jazyků a jej vplyve na duchovní rozvoj lidského rodu, c.d., str. 65.

lidmi než onu „řeč na základě jazyka“. Možná i proto pak dospívá k názoru, že také bytí se může člověk „dostat na stopu“ právě v řeči „na základě jazyka“. Zdá se to být přehnané, ale teoreticky vzato by to mohl být důsledek právě toho, že jako něco, co nám něco sděluje a co lze tudíž interpretovat, je u Gadamera zkoumána právě jenom řeč „na základě jazyka“. Gadamer také upozorňuje na významný přínos pro nový přístup k řeči v teorii Wilhelma von Humboldta o *řečové* (jazykové) *energeii* (*sprachliche Energeia*). Touto teorií von Humboldt podle Gadamerova názoru zlomil dogmatismus gramatiků a poukázal na „živost“ řeči.²⁴

Také Gerhard Ebeling a Ernst Fuchs si jsou vědomi výlučného postavení řeči v hermeneutice a v současném zkoumání rozumění vůbec. Řeč a (zvěstující) slovo je ústředním motivem jejich teologických tezí. Proto jsou tito dva teologové považováni za představitele tzv. *teologie slova* (*Worttheologie*). Ebeling sice kromě řeči *lidské* a *Boží*, které chápe jako „slova“ (a proto mají obě stejný charakter jakožto „řeč na základě jazyka“, Ebeling je přitom nerozlišuje, pouze vzhledem k autorství), na jednom místě²⁵ zmiňuje „řeč činů“, ale jde spíše o výjimku. Zaměřenost hermeneutiky na řeč je podle něj dána odkazem na formulaci vycházející z tradice antické řecké filosofie, že hermeneutika je učením o logu, přičemž logos slouží jako podmínka možnosti rozumění.²⁶ Z tohoto vztahu pak lze v rámci starořeckého filosofického myšlení odvodit vazbu logos – podstata – slovo – řeč. (Gadamer také uvádí svou teorii řeči v souvislosti s řeckým pojetím řeči – logu.) Ebeling se proto domnívá, že „hermeneutika není vyproštěním z řečového, abychom rozuměli, nýbrž hlubokým vniknutím do řečového, abychom rozuměli skrze řeč“²⁷. Hermeneutika podle něj staví svou existenci jakožto filosofická teorie či teologické disciplína výhradně na řeči.

²⁴ Srv. Gadamer, Hans-Georg: *Wahrheit und Methode*, c.d. 1990, str. 446.

²⁵ Ebeling, Gerhard: *Wort und Glaube*. Band I. J.C.B. Mohr, Tübingen 1967, str. 340.

²⁶ Ebeling, Gerhard: *Wort und Glaube I.*, c. d., str. 335. S termínem „logos“ kromě Platóna pracuje také Hérakleitos. Srv. Špaňár, Július: Význam slova Logos u Herakleita z Efezu, *Slovenský filozofický časopis* 13, 1958, str. 140 – 149.

²⁷ Ebeling, G: *Wort und Glaube I.*, c. d, str. 333.

Fuchsova hermeneutická teologie vykazuje obdobné rysy jako teologická hermeneutika Ebelingova. Na základě našeho předchozího rozlišení je nutno předeslat, že Fuchs se ve svých úvahách zabývá téměř výlučně řečí „na základě jazyka“. Domnívá se, že teologie je v krizi, neboť je narušen vztah sdělování a rozumění evangelia. Tento problém chce řešit pomocí hermeneutiky a její vztaženosti k řeči, protože právě v ní jde o sdílení a srozumitelnost. Usiluje o pojetí teologické hermeneutiky jako „jazykovědy víry“ (*Sprachlehre des Glaubens*)²⁸. Řeč však tady nemá pouze úlohu „jazyka“. Fuchs stejně jako Ebeling usuzuje, že člověkem vnímatelná skutečnost se odehrává v řeči. Řeč a řečová událost (*Sprachereignis*) jsou klíčem k rozumění evangelia – radostné zvěsti určené Bohem člověku. Řeč mu má pomoci v pochopení souvislostí mezi jeho životem a evangeliem, má odhalovat základní podstatu bytí. Podle Fuchsova názoru umění interpretace – hermeneutika – svou řečovou podstatou získává v teologii vyjímečné postavení, odlišné od své předchozí situace v této oblasti. Dnes na ní totiž závisí, bude – li vůbec pravdivé zvěstování možné.

Tento nový filosofický proud významným způsobem zasahuje do soudobé filosofie i teologie. Kromě svých představitelů a příznivců má stejně jako každý jiný také své kritiky. Jedním z nich je představitel kritického racionalismu Hans Albert²⁹, který právě pro onu „lingvistickou orientaci“, vedoucí údajně k neoprávněnému ontologizování řeči, Gadamerovu, Ebelingovu i Heideggerovu hermeneutiku kritizuje. Domnívá se také, že se tento „hermeneutický idealismus“³⁰ tím, že upustil od metodologie přírodních věd, sám sebe odsoudil k určitému metodologickému separatismu věd „postavených na řeči“, tedy tzv.

²⁸ Fuchs, Ernst: *Hermeneutik*, c.d., str. 101, 102.

²⁹ Mezi další významné kritiky patří Jürgen Habermas a Karl – Otto Apel. Diskuse o oprávněnosti hermeneutických postupů je zachycena ve sborníku *Theorie – Diskussion: Hermeneutik und Ideologiekritik*. Ed. J. Habermas, D. Heinrich, J. Taubes, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1971.

³⁰ Albertovo označení pro Gadamerovo a Ebelingovo pojetí hermeneutiky. Srv. Albert, Hans: *Plädoyer für kritischen Rationalismus*. R. Piper & Co., München 1975, str. 110. Kritika hermeneutiky se objevuje též v Albertově knize *Theologische Holzwege*. J.C.B. Mohr, Tübingen 1973, která představuje polemickou reakci na Ebelingův spis *Kritischer Rationalismus?* (Zu Hans Alberts „Traktat über kritische Vernunft“). J.C.B. Mohr, Tübingen 1973.

duchovněd, například filosofie, historie apod.³¹ Musíme si však uvědomit, že se tak vytváří příležitost ke vzniku a rozvoji nové, specifické metodologie humanitních věd. Vždyť filosofie ji vždy v sobě vytvářela nebo jí alespoň umožňovala podmínky k jejímu projevu. Dnes, kdy se metody hermeneutiky natolik rozšířily do celkového procesu poznávání bytí a poznávání vůbec a nezůstávají pouze v oblasti interpretace literárního, filosofického či náboženského textu, je třeba znovu zhodnotit oprávněnost jejích postupů.

O to se do jisté míry pokouší také Gadamerovi žáci Jean Grondin³² (1955) a Günter Figal³³ (1949), kteří usilují o postižení a odstranění jistých relativistických momentů hermeneutické metody, spočívající v její téměř absolutní závislosti na řeči a promluvě. Neznamená to však, že by se této tematiky vzdali, ale již striktně neplatí, že by analýza, ve které právě člověk vyvíjí aktivitu, byla zaměněna za „naslouchání“, při kterém je největším lidským podílem vůle naslouchat, další záležitosti na řeči. Jádrem hermeneutické metody Gadamera, Ebelinga i Fuchse, totiž otevřenost, chtění a připravenost naslouchat však stále zůstává výzvou. Jmenovaní teologové navíc kladou důraz na to, že řeč člověku vykládá – interpretuje také situaci, ve které se právě nachází, a pomáhá mu tím porozumět nejen dané řeči – textu, rozhovoru nebo okolí, ale také sobě samému.

Na této metodě, metodě *nové hermeneutiky* není fascinující pouze její obrat zcela opačným směrem vůči předchozímu způsobu přístupu k řeči. Jde o to, že došlo k vyzdvížení obecně známé skutečnosti, že vstřícnost, otevřenost a vůle naslouchat jsou bezesporu tím nejlepším

³¹ Kromě zmíněného metodologického separatismu jsou podle něj dalšími znaky hermeneutického idealismu také důraz na problematiku jazykového smyslu, ustoupení od zkoumání ontologické struktury skutečnosti ve prospěch apriorismu jazyka, respektive řečového dění jako transcendentálního faktoru. Srv. Albert, Hans: Plädoyer für kritischen Rationalismus, c. d., str. 113 – 124. Dále srv. Hroch, Jaroslav: Filozofická hermeneutika v dějinách a současnosti, c.d., str. 59, 60. Dále srv. Schreier, Jörg.: Hermeneutik, c. d., str. 206, 207.

³² Srv. Grondin, Jean: Hermeneutisches Wahrheit? Zum Wahrheitsbegriff Hans - Georg Gadamer. Königstein 1982. Týž: Der Sinn für Hermeneutik. Darmstadt 1994. V češtině týž: Úvod do hermeneutiky, c. d.

³³ Srv. Figal, Günter: M. Heidegger. Phänomenologie der Freiheit. 1988. V češtině týž: Hermeneutická svoboda. Přel. Věra Koubová. Nakl. Fil. ústavu AV ČR, Praha 1994. Týž: Co znamená ve filosofii rozumět. K pojetí hermeneutiky u Heideggera, *Reflexe* 21, OIKOYMENH, Praha 2000, str. 37 – 45.

východiskem k porozumění nejen textu, ale i různým názorům navzájem. Gadamerovo přesvědčení, že „možnost, že ten druhý má pravdu, je duší hermeneutiky“³⁴, je nejen velmi sympatické, ale je také důležitou poznámkou k dění ve filosofii. Znamená to, že třebaže se filosof nerozpakuje vyjádřit svůj názor, není zaslepen svou vlastní teorií, a ve svých úvahách tak vytváří ideální půdu pro filosofickou diskusi. Zmínka o diskusi připomíná, kde tato metoda původně vznikla. V rozhovoru – v řeči!

Magdalena Konečná, PhD

³⁴ Grondin, Jean: Úvod do hermeneutiky, c.d., str. 157. (H. – G. Gadamer, během veřejné diskuse v Heidelbergu 9. července 1989 u příležitosti konference o základních problémech hermeneutiky.)