

Nahodilost v hermeneutickém porozumění

Autor: Naděžda Pelcová

Abstract

Contingency in hermeneutics understanding. – The historical forms of hermeneutics changed our view of human knowledge, the emergence of general hermeneutics as a universal form of understanding and interpretation, especially in human sciences, opens up a range of questions: how to penetrate to the individuality of the author and his intention, to understand the hidden contexts of researched facts, how to penetrate the psychology of experience and empathy. The basic principles of hermeneutics are explained – hermeneutic differences, hermeneutic circle, hermeneutic antinomy. The author reveals the role played by historical consciousness and contingency in hermeneutics.

Keywords: understanding, hermeneutics, inner experience, historicity, historical consciousness

Klíčová slova: porozumění, hermeneutika, vnitřní zkušenost, dějinnost, dějinné vědomí

Pravdivé poznání, to, které by mělo mít status vědeckosti, pravdivosti, správnosti, je od doby Kanta bráno jako nutné, nepodmíněné a obecně nebo objektivně platné. Znamená to, že nic nahodilého, podmíněného, subjektivního, senzitivního, nemůže být základem pravdivého poznání. Tato tradice pojetí vědění zvítězila v exaktních vědách a způsobila, že za pravdivé poznání bylo po většinu novověku považováno poznání pojmové, založené na myšlenkových konstruktech, na klasických metodických postupech (indukce, dedukce, analýza, syntéza...). To, co zůstávalo touto poznávací cestou nepostižitelné, byla dějinná skutečnost, duchovní a kulturní život člověka, vnitřní zkušenost vlastní i druhého člověka, umělecká tvorba, částečně i smysl lidského konání.

„To, co bylo vnitřně prožito, nelze převést na pojmy, které byly rozvinuty pro vnější svět daný smysly.“ (Dilthey 1924: 196) Tak vzniká úkol hermeneutiky, umění interpretace. V pojmu hermeneutika nám zaznívá jméno Hermes, posel bohů, sám bůh promluvy a poselství předávaného živým hlasem, prostředník komunikace, jinak také ochránce poutníků, tedy všech, kdož jsou na cestě; vposled ochránce zlodějů a lhářů. To znamená, že hermeneutika je nauka o porozumění a neporozumění. V hermeneutice není porozumění nic samozřejmého, nedává se nám prostřednictvím smyslových vjemů ani vrozených idejí, úkol porozumění je vyvolán touhou po poznání, po odhalování skrytých souvislostí a významů, skrytých kontextů, kde cestou – „hodos“ není methodos – metoda, metoda v exaktním smyslu jako aplikace předem stanovených a ověřených úkonů. „Umění interpretace“ (latinské „interpretare“ odpovídá řeckému „hermeneuein“ – vyjádřit, vyložit a přeložit) znamená nejen pojmové nebo znakové uchopení, podřazení pro obecné kategorie, ale snahu proniknout do „duše díla“. (Mikulášek 2004)

Poukaz na ars, umění navozuje dvojí možný výklad, jak máme chápat ono „umění porozumění“. Dilthey byl přesvědčen, že hluboké porozumění smyslu předpokládá tvořivou genialitu, nebo přímo kongenialitu – myšlenkovou shodu interpreta a interpretovaného, duchovní spřízněnost, intelektuální, volní i emocionální souznění a empatii. Nebo naopak je „umění“ poukazem k řeckému *techné herméneutiké*, které jako každé *techné* má racionální charakter schopnosti tvořit v rámci objektivního řádu, a potom se děje podle určitých racionálních pravidel, která se snažil později Dilthey stanovit ve svých hermeneutických textech.

V původních podobách se hermeneutika dělila do tří základních proudů: ten první byl filologicko-historický a představoval snahu o výklad historických textů, druhý byl teologický, kde šlo především o výklad Starého a Nového zákona, a třetí proud byl právní, který se zabýval aplikací obecných zákonů na jednotlivé konkrétní případy. Prvním, kdo podnikl pokus založit nikoli užitou, ale obecnou hermeneutiku jako „umění porozumění“ (*Kunstlehre des Verstehens*) byl Friedrich Schleiermacher. Ten se stal pro své následovníky, především Diltheye stálou inspirací. Dilthey mu věnoval řadu svých studií a svou hermeneutiku formuloval v návaznosti i v opozici ke svému předchůdci. Jde o tzv. první generaci hermeneutiků.

Druhá generace je reprezentována ve 20. století především H.-G. Gadamerem, M. Heideggerem a P. Ricoeurem.

Dilthey jako zakladatel novodobé hermeneutiky poprvé tematizoval dějinnost, dějinný charakter lidské existence a dějinné vědomí. (Říkal, že ke třem Kantových kritikám je potřeba ještě dopsat Kritiku historického rozumu.)

Dějinnám nelze rozumět na základě vnější zkušenosti, duchovní život těžko uchopíme deskripcí, vnitřní zkušenost nelze podrobit opakování v experimentu, umělecky tvořit nebo tvorbě rozumět vyžaduje nikoli vnější objektivní přístup, ale vnitřní vhled vyjádřený právě pojmem „porozumění“ (*Verstehen*).

Východiskem jeho metodologických úvah bylo motto „přírodu vysvětlujeme a duchovnímu životu rozumíme“. (Dilthey 1924: 144) Přírodní objekty poznáváme našimi smysly a smyslové vjemy sledují pravidelné následnosti přírodních jevů. Smyslová zkušenost nás vede k tomu, že zkoumané věci řadíme do kauzálních řetězců podle vztahu příčina–účinek a vyzorovaná forma se promítá i do formy myšlení, jde o objasnění (*Erklären*), subsumující sledované jevy pod obecně přírodní zákony. Odtud se odvozuje i název nomotetické vědy (tj. kladoucí, stanovující zákon – řec. *nomos*) pro *Naturwissenschaften*, vědy přírodní.

Skutečnost historická, sociální a kulturní, jež je předmětem *Geisteswissenschaften*, duchověd, je jiného charakteru, nedá se pozorovat zvnějšku, nýbrž jen prostřednictvím vnitřního vnímání a vnitřní zkušenosti (proto název idiografické vědy). Kulturní a historická skutečnost se nám dává v prožitku, nedá se plánovat, předvídat, opakovat. Nemáme odstup od vlastní historické a kulturní skutečnosti; zde ten, kdo poznává, je totožný s poznávaným. Bytí člověka je bytí dějinné, zdůrazňoval mnohokrát Dilthey, člověk tedy „nemá“ dějiny, on „jest“ těmito dějinami. Dříve než studujeme dějiny, sami jsme historickými bytostmi a jen proto, že jimi jsme, můžeme také dějiny pochopit. „První podmínka možnosti historické vědy záleží

v tom, že já sám jsem historická bytost, že ten, kdo historii zkoumá, je totožný s tím, kdo ji tvoří.“ (Dilthey 1958: 278)

Dějinnost v tomto kontextu tak znamená především vyloučení nezúčastněného pohledu vnějšího pozorovatele, vždy už znamená vymezení vlastního postoje. V hermeneutické tradici, kterou Dilthey založil, je to vyjádřeno pojmem „před-porozumění“ (Vor-verstehen): my už vždy nějak víme o skutečnosti, již jsme součástí, která nás zajímá. Víme o ní tak, že máme „před-sudek“ (Vor-urteil).

Ten vždy nemusí být a v této tradici také není jen něčím negativním (Gadamer dokonce hovoří o legitimních předsudcích), co je třeba odmítnout, co je zábranou a hendikepem. Je vymezením toho, kým teď aktuálně jsme, jak myslíme, co je pro nás významné, jak věcem rozumíme.

Dějinnost tak zároveň znamená sebezporozumění a sebevymezení v časovém a dějinném kontextu, znamená osobní identifikaci, zkušenost vlastní časovosti. Pro hermeneutiku je důležité „přiznání“ vlastního postoje. Toto metodologické východisko hermeneutiky je přímo formulováno například v úvodu k *Rozvrhu fenomenologické interpretace Aristotela*, (Heidegger 2008: 7) kde Heidegger vymezuje výchozí hledisko (Blickstand), výchozí zahlédnutí předmětu (Blickhabe) a dráhu pohledu (Blickbahn), které umožňují zahlédnout věc v jejím bytostném jevení se (tedy zdůrazňuje intencionalitu, fenomenalitu a perspektivu, jež jsou pro porozumění nezbytné).

Námítka ze subjektivismu, relativismu, popřípadě libovůle při tomto způsobu porozumění přivedla Paula Ricoeura k formulování dvojí podoby hermeneutiky: hermeneutiky podezření a hermeneutiky důvěry. Za klasika hermeneutiky podezření je označován Nietzsche („neexistují žádná fakta, nýbrž jen interpretace“), dále Freud a Marx, kteří přistupují k vyjádřenému smyslu s nedůvěrou a převádí ho buď na neuvědomělou vůli k moci (Nietzsche), na nevědomé pudy (Freud) anebo na třídní zájmy (Marx). Pro tento způsob pojetí je typické, že pohlíží nazpět, aby nároky na smysl redukcionisticky převedl na jakousi energetiku nebo ekonomiku. Naproti tomu Ricoeurova hermeneutika důvěry, jak on sám označuje svůj vlastní přístup, se pokouší každou podobu smyslu uchopovat fenomenologicky, totiž s ohledem na to poznávané v kontextu celku světa. (Grondin 1997: 30)

Vraťme se však k počátkům zápasu o porozumění. Diltheyovo stanovisko, totiž, že specifická skutečnost vyžaduje specifický přístup, že rozdíl mezi objasňováním a porozuměním spočívá nejen v odlišné povaze zkoumané skutečnosti: přírodní – kauzální a potom dějinné, v níž se projevuje svobodná vůle, byl u hermeneutiků druhé generace (Gadamer, Heidegger, Ricoeur) posunut nebo rozvinut v tom smyslu, že rozdíl spočívá především v našem vztahu ke zkoumané skutečnosti.

Chceme-li si ilustrovat rozdíl mezi diltheyovským pojetím objasnění a porozumění, pak například lidské gesto „objasníme“ a „vysvětlíme“ tím, že popíšeme pohyb svalů od ramene k ruce, přenášení pohybů prostřednictvím působících impulsů, napětí ve svalových úponech, spotřebu energie atp.; „porozumění“ gestu naopak znamená rozumět významu gesta, tedy pohybu ruky jako pozdravu, přivítání, varování, výhrůžce. Na jiném příkladu – Diltheyově oblíbeném obraze Raffaella Santiho *Athénská škola* je objasnění popis

technologie vytvoření obrazu, příprava podkladových vrstev, ale také výklad zvolené kompozice a účinků, jež jsou sledovány, volba barev a jejich vypovídací hodnota; porozuměním je schopnost vnímat jednotu řeckého myšlení, důstojnost a vznešenost protagonistů, význam gest a postojů, sepětí řeckého a renesančního ideálu člověka a také pochopení malířovy touhy podepsat se na obraze zobrazením sebe sama v blízkosti těch velkých a nesmrtelných. (Pelcová 2000: 93–94)

Hermeneutikové druhé generace nás v této souvislosti upozorní, že vztah člověka ke zkoumané skutečnosti se ovšem může proměňovat v závislosti nejen na nově objevených skutečnostech, například dosud neznámých historických pramenech, ale také na bohatství životních zkušeností badatele, na jeho vnitřní zkušenosti a prožitku, na vývoji nebo ustrnutí nejen jeho znalostí, ale také jeho senzitivity, tolerance, hloubky ponoření se do problému. Takto například vznikají celoživotní badatelská témata, v jejichž zpracování jednoho tématu týmž autorem více než setrvalé prohlubování poznání (ve smyslu získávání dalších nových poznatků) vidíme prohloubení porozumění témuž.

Porozumění jako umění

Porozumění tedy nespočívá pouze v racionálním pochopení, ale jak Dilthey opětovně zdůrazňuje, porozumění vyžaduje osobní, citovou náklonnost, bytostný zájem. Porozumění se neobejde bez tvořivé imaginace, neboť právě v ní se „před člověkem otevírají půvaby světa a oblasti života, kterých by jinak nikdy nedosáhl“. (Dilthey 1980: 319) Imaginace posunuje hranice našeho světa, omezeného životními zkušenostmi a možnostmi vlastního Já, do oblastí nám jinak nepřístupných. Imaginace je projevem geniality a v tomto smyslu má v sobě „vědecký výklad čili interpretace jako umělecky reprodukcující porozumění vždy něco geniálního...“ (Dilthey 1980: 171) Genialita spočívá buď ve schopnosti tvořit (genialita tvůrce, umělce, malíře, ale i učitele a vychovatele), nebo tvorbu a skutečnost vnímat (genialita historika).

Porozumění je spojeno s darem fantazie a obrazotvornosti. Právě jejich působením vzniká jiný svět, například svět poezie, svět svátečního, v němž se člověk osvobozuje od každodennosti, potlačuje všední a umocňuje krásné a vznešené. Básníci a spisovatelé, nadaní touto fantazií, žijí jakoby ve světě zabydleném svými literárními postavami, spolu s nimi trpí, radují se, polemizují s nimi, žijí mnoho životů, jak na příkladech Balzaca nebo Goetha ukázal Dilthey. (Dilthey 1980: 185–186) Naše schopnost participovat na umění, vnímat je, spoluprožívat tvůrčí atmosféru umění i vědy, to je podle Diltheye to, co dává životu člověka sílu pro růst a umožňuje mu svobodně dýchat.

Takovýto typ porozumění však vyžaduje ještě dar slova a výrazu, a právě s obdivem ke Goethovu géniu Dilthey poznamenává, že „každý vnitřní stav je u něho vyjádřen jinou jazykovou melodií“. (Dilthey 1980: 187) Jako jeden z nejzajímavějších motivů, kterým se zabýval na sklonku svého života, se jeví Diltheyovy poznámky k porozumění hudbě. Porozumění hudbě je pro něj ilustrativním příkladem porozumění celku a jeho vycentrování – uchopení jeho „středu“, jeho „tvaru“, jeho „duše“. Popisuje velmi hezky, jak je v porozumění současně předjímán konec hudební skladby, takže ten, kdo rozumí výstavbě celku, zakouší poslední tón jako poslední, protože on ho už „zná“ (aniž tu skladbu kdy předtím slyšel), „ví o něm“, nemusí čekat, až druzí začnou tleskat.

Porozumění jako metoda

Dilthey si byl vědom slabin porozumění pojatého jako nahodilá „jistá zvláštní osobní genialita“, (Dilthey 1980: 171) a protože usiloval o to, aby se porozumění stalo „základnou historických věd“, tedy jejich metodou poznání, chtěl „z osobní geniality vytvořit jakousi techniku“. (Dilthey 1980: 332)

Zformulovat tuto techniku se Dilthey pokusil dvakrát, na tom se shoduje řada Diltheyových interpretů, totiž jednak na psychologickém základě v koncepci porozumění jako umění, a jednak na hermeneutickém základě v koncepci interpretace.

Porozumění jako existenciál

A do třetice porozumění není jen teoreticko-poznávací kategorií a předpokladem vědy, ale i existenciálním pojmem, základním rysem a předpokladem lidského života, je „formou singulární lidské existence“. (Dilthey 1980: 197) Ve všech formách lidských vztahů se realizuje porozumění, stýkáme se s jinými lidmi, hovoříme s nimi, posloucháme hudbu, reagujeme na oslovení, sledujeme výklad a stále „rozumíme“, rozumíme slovům, gestům, melodii, duchovním souvislostem, motivům jednání sebe i jiných. Tato samozřejmost a bezprostřednost porozumění však může být zničena výhrušným slovem a gestem, jehož smysl nám uniká, lží, která nás irituje svou zbytečností, záměrným nebo nechtěným porušením vnímání. Následné ne-rozumění zásadně zpochybní předchozí samozřejmost.

Nerozumění vyvolává v člověku neklid, nepokoj, bolest, frustraci, pocit osamění. Deficit porozumění vyjádřený krutým: nikdo mi nerozumí, bezmocným: teď už nerozumím ani sám sobě, ukazuje, že porozumění je součástí lidské existence. K lidskému životu patří neoddelitelně moci rozumět druhému a být jím pochopen. Hermeneutika si klade za úkol rozumět „smyslu“ toho, co patří do našeho světa; rozumět „textu“ nikoli pouze v podobě literární pasáže, ale okolnosti, jež patří do lidského světa. Hermeneutický „text“ je spjat s latinským *texere*, tkát, plést. „Text“ je to utkané, to, co se má rozplést. Tak je „textem“ k porozumění historická událost, umělecký artefakt i lidské gesto.

Porozumění je poznáním něčeho jako čehosi lidského, jako toho, co má pro poznávajícího smysl, v čem je zkoncentrován lidský význam. Dilthey to vyjadřuje slovy: „Porozuměním nazýváme proces, v němž ze znaků, které jsou nám zvnějšku smyslově dány, poznáváme to vnitřní.“ (Dilthey 1924: 318) To vnitřní zde není nic tajemného ani mystického, není to ani metafyzická podstata, pod pojmem „vnitřní“ rozumí Dilthey smysl a význam, tedy lidský smysl, a též nejširší obecný kontext, v němž poznávané vystupuje jako ono samo. Ve smyslovém vnímání zachycujeme to vnější, v porozumění zachycujeme sám smysl (*Sinn-Verstehen*), vnitřní formu díla, vnitřní životnost, (Dilthey 1980: 219) nebo jak říká Danner tzv. „půdu smyslu“ (Danner 1994: 47) či ještě jinak označuje Grondin to vnitřní jako „sebeuvědomění“. (Grondin 1997: 116)

Excelentně potom tuto existenciální dimenzi porozumění rozpracoval (a nejen v návaznosti na Diltheye) Martin Heidegger v *Bytí a času*, kde rozpoložení (naladěnost), rozumění (rozvrhování života) a výklad (vyjádření porozumění světu a sobě) chápe jako fundamentální existenciály *Dasein* (pobytu, tu-bytí). Rozumění, podobně jako u Diltheye, není jeden z možných druhů poznání, ale tzv. primární porozumění doslova spolukonstituuje naše

bytí tu. (Heidegger 2002: 170) Takové porozumění se týká především naší možnosti „moci být“ odemčen světu, rozvrhovat své vlastní bytí. Ve výkladu se realizuje před-vídání, aby před-se-vzetí, jež vede naše jednání a před-pojetí, v němž si rozumíme, (Heidegger 2002: 178–179) směřovaly k vlastnímu smyslu bytí. Vraťme se však k počátkům hermeneutiky.

Hloubka porozumění je podle Diltheye závislá na řadě subjektivních faktorů, na zájmu poznávajícího, na jeho znalostech věcných, odborných, ale i znalostech života, na studiu, na duchovní spřízněnosti a také na faktorech objektivních, k nimž patří dostupnost, množství a především povaha hermeneutických předmětů. Dosáhnout vysokého stupně porozumění, blížícího se požadavkům vědecké objektivity, lze jen u trvale zafixovaných životních projevů, ke kterým se můžeme kdykoliv vrátit. (Dilthey 1980: 199) Takové umění chápat trvale zafixované životní projevy nazývá Dilthey výklad čili interpretace a jeho doménou jsou právě zmiňované trvale zafixované životní projevy, literární texty, umělecká díla, hudební zápisy, archeologické nálezy. Cílem hermeneutiky je zde zasadit to singulární, jedinečné a jednotlivé do celku, do kontextu, v němž vzniklo, kde je živé, smysluplné a významné.

Hermeneutická diference

Avšak ani tyto vytyčené zásady neodstraňují problém tzv. hermeneutické diference, rozdíl mezi tím, co bylo řečeno, a tím, jak řečenému rozumíme, mezi autorem a interpretem, rozdíl mezi tím, co se stalo a jak rozumíme významu události. A od dob Schleiermacherových trvá problém, zdali ten správný výklad znamená snahu porozumět věcem z nich samých, rekonstruovat je v jejich svébytnosti, „pochopit autora lépe než on chápal sám sebe“, jak megalomansky žádal Schleiermacher, anebo „číst“ autora brýlemi vlastních názorů a hodnot a problémů své současnosti, neboť interpret vždy musí rozumět jinak, s ohledem na vlastní zvláštní hermeneutickou situaci, jak říká Gadamer.

Hermeneutická diference je překonávána v pohybu poznání. Schleiermacher ho nazval hermeneutickým kruhem a mimo jiné jím zavedl i další rozměr, okolnost nebo dokonce předpoklad poznání, tzv. před-porozumění nebo předběžné porozumění (Vor-verstehen). Tímto pojmem vyjádřil, že vždy už nějak a něco víme o tom, čemu má být rozuměno. Poznávající vědění se pohybuje v hermeneutickém kruhu, vychází z předporozumění a na ně nabaluje další poznatky, prosvětluje to dosud skryté, koriguje předchozí a dochází k bohatšímu, přesnějšímu, ale také diferencovanějšímu poznání. Je zásluhou Schleiermachera, že představil hermeneutický kruh jako paradoxní – o tom, co má být poznáno, už předem musím něco vědět. Schleiermacher vyjádřil tento paradox ve své přednášce z teorie výchovy (v roce 1826), kterou začal slovy: „Předpokládám, že to, co se rozumí výchovou, všichni známe.“ (Danner 1994: 58)

Namísto očekávané analýzy a výkladu posluchačům sdělil, že všichni o předmětu už vědí to potřebné. Výklad, který následuje, má potom dvojí charakter: buď konvenuje s očekáváním, obohacuje a rozvíjí předchozí před-porozumění, nebo se tak výrazně odlišuje od původních představ, že způsobuje opět dvojí: buď představy korigujeme a proměňujeme, přesvědčení hloubkou argumentace, anebo zůstaneme na svém, ale stejně jako předtím názor měníme, protože nyní, v konfrontaci s jiným, obohacujeme a prohlubujeme to předtím jen povrchně zdůvodněné nebo dokonce jen tušené. Kruh se nevrací do stejného místa, ale vede k hlubšímu porozumění.

Hermeneutické porozumění se nevyznačuje zvětšováním sumy poznatků – informací, ale hloubením v tom již známém a poznaném. Nejdůležitějším úkolem je udržovat myšlení v pohybu, v neklidu, v živém tázání. Abychom se nespokojili s hotovými představami, předpřipravenými postupy, stereotypy v myšlení ani v jednání, abychom si nebyli skálopevně jistí svou „pravdou“.

O smyslu hermeneutiky

Řekli jsme si, že cestě univerzální hermeneutiky předcházela hermeneutika historická, teologická a právníká. V čem však spočívá její univerzalita – její obecnost. Zajímavým podnětem k zamyšlení je Grondinův úvod k *Úvodu do hermeneutiky*, v němž píše, že se při osobním setkání s Gadamerem dotázal, v čem spočívá univerzální aspekt hermeneutiky? A dostalo se mu překvapivé odpovědi: „ve verbum interius“, ve „vnitřním slově“. (Grondin 1997: 9) Univerzalita spočívá ve vnitřní řeči, v tom, že nelze říci všechno. Nedá se vyjádřit všechno, co je v duši, onen *logos endiathetos* (myšlené – vnitřní – slovo). Inspirací pro Gadamera, jak opakovaně uvádí, byl Augustinus a jeho *De trinitate*. Tato zkušenost je univerzální: *actus signatus* se nikdy nekryje s *actus exercitus*.

Grondin říká, že byl zaražen, protože se to zdálo odporovat základnímu tónu Gadamerovy filosofie – univerzálnost řeči spočívá v tom, že skutečnou řečí lze vyjádřit všechno: „Bytí, jemuž může být porozuměno, je řeč.“ (Grondin 1997: 9–10)

Z onoho Augustinova nahlédnutí významu „vnitřního slova“, Heideggerem a Gadamerem trvale čteného a promyšleného, že vyslovovaná řeč zaostává nad tím, co má být vysloveno, za vnitřním slovem, a že vyslovenému lze porozumět pouze tehdy, sleduje-li člověk vnitřní řeč, jež se za tím skrývá, se otevírají dalekosáhlé možnosti.

Původní řeč nebo myšlení je vnitřní, je to řeč srdce, říká Augustinus. Toto vnitřní hovoření nemá žádnou smyslovou nebo materiální formu, je čistě intelektuální či univerzální, tzn. zde: nenabylo ještě podobu zvláštního smyslového nebo historického jazyka.

Spolu s Gadamerem se musíme „dotázat věci, co má toto vnitřní slovo být. Vyjít je třeba z Augustinovy poznámky, že to, co má podobu znaku, jehož prostřednictvím vyjadřujeme něco z našeho ducha, má v sobě něco **kontingentního či materiálního**. Přivádí ke zjevu vždy jen určitý aspekt toho, co má být vysloveno, nikoli celek. Učení o *verbum cordis* nás varuje, abychom tento jazykový znak nepojímali jako něco posledního. Představuje vždy jen nedokonalý překlad *interpretatio*), který zůstává odkázaný na další mluvení, chce-li se člověk pokusit vidět věc celou.“ (Gadamer 1985: 426)

Vnitřní slovo tedy jistě není vztaženo na nějaký konkrétní jazyk a vůbec nemá charakter vybavování si slov, jež vystupují z paměti, nýbrž je to do konce myšlený stav věci (forma *excogitata*). Jelikož se jedná o domýšlení do konce, je třeba mu přiznat i procesuální moment.

Od Augustina se Gadamer též poučil, že smysl zprostředkovaný řečí není „abstrahovatelný logický smysl výroku, nýbrž postupování, jež se v něm děje“. (Gadamer 1985: 431) Fixace evropského myšlení na výpověď (Grondin 1997: 58) připravila tedy řeč o její rozhodující dimenzi, tzn. o zasazení každé řeči do dialogu. Logistická koncentrace na

vypovídání abstrahuje od toho, že slovo má nevyhnutelně charakter odpovědi, od jeho odkázanosti na cosi dřívějšího, totiž na otázku. Zde Gadamer cituje Hölderlinovo *Jsme rozhovorem*: „Vycházející z rozhovoru, jímž jsme, pokoušíme se přiblížit temnosti řeči.“ (Gadamer 1985: 383)

Pravda výpovědi nespočívá v ní samé, ve znacích v daný okamžik zvolených, nýbrž v celku, který otevírá. Nesmíme brát slovo jenom jako znak zacílený na určitý význam, nýbrž musíme současně postřehovat vše, co nese dalšího. Už ve svém průkopnickém článku *Co je pravda?* chtěl Gadamer osvobodit pravdu z omezení na oblast výpovědi: „Neexistuje výpověď, již lze pojmout pouze z hlediska obsahu, který předkládá, chceme-li ji uchopit v její pravdě. Každá výpověď je motivovaná. Každá výpověď má předpoklady, které nevypovídá.“ (Gadamer 1986: 52) Ukazuje se tak, že univerzalita řeči nemůže být univerzalitou řeči vyslovené, nýbrž univerzalitou „vnitřního slova“.

Univerzalita hledání rozumění, pokusu najít pro všechno výraz. Gadamerovou hlavní tezí je, že výpověď má principiálně hranice, jež pocházejí z naší dějinné konečnosti a z naší odkázanosti na vyjadřovací schopnost již existující, otevřené řeči.

„Vidíme na příkladech, jaké zásadní hranice výpověď má. Nikdy nemůže říci všechno, co je třeba říci. Platón nazval myšlení vnitřním rozhovorem duše se sebou samou. Zde se struktura věci stává naprosto zřejmou. Říká se tomu rozhovor, protože je to otázka a odpověď, protože se člověk ptá tak, jako se ptá jiného člověka a mluví k sobě tak, jako něco říká jinému. Už Augustinus upozorňoval na tento způsob řeči. Každý je jakoby rozhovorem se sebou samým. Řeč tedy neprobíhá ve výpovědích, nýbrž jako rozhovor, jako jednota smyslu, která se buduje ze slova a odpovědi. Teprve tam získává řeč zaokrouhlenou plnost.“ (Gadamer 1986: 497–498)

V tomto smyslu porozumění je sebe-porozuměním, porozuměním si, je dialogem duše se sebou samou. Smyslem porozumění není shromažďovat informace, ale nechat vyvstat v řeči věc samu (přicházení k věci samé). Porozumění je vyjádřeno otázkou, na niž je předchozí výklad odpovědí. Jen ten, kdo se ptá, ví, o čem je řeč. Jen ten, kdo se ptá, je zaujat.

SEZNAM LITERATURY

- DANNER, Helmut. *Methoden geisteswissenschaftliche Pädagogik. Einführung in der Hermeneutik, Phänomenologie und Dialektik*. München: Wilhelm Fink Verlag, 1998. ISBN 978-3-8252-0947-6.
- DILTHEY, Wilhelm. *Gesammelte Schriften V*. Leipzig, Berlin: Teubner Verlag, 1924.
- DILTHEY, Wilhelm. *Gesammelte Schriften VII*. Stuttgart: Teubner Verlagsgesellschaft, 1958.
- DILTHEY, Wilhelm. *Život a dejinné vědomie*. Bratislava: Pravda, 1980.
- FÉHER, István M. Verstehen bei Heidegger und Gadamer. In Kol. aut. *Dimension des Hermeneutischen. Heidegger und Gadamer*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2005. ISBN 978-3 465-03432-2.
- FIGAL, Günter (Hrsg.). *Begegnungen mit Hans-Georg Gadamer*. Stuttgart: Philipp Reclam jr, 2000. ISBN 978-3-15-018029-7.
- FIGAL, Günter. *Hermeneutická svoboda*. Praha: Filosofia, 1994. ISBN 80-7007-060-9.
- GADAMER, Hans-Georg. *Člověk a řeč: Výbor textů*. Praha: OIKOYMENH, 1999. ISBN 80-86005-76-3.
- GADAMER, Hans-Georg. *Gesammelte Werke Bd. 1*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1985. ISBN 978-3-16-50517-1.
- GADAMER, Hans-Georg. *Gesammelte Werke Bd. 2*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1986. ISBN 978-3-16-146044-9.
- GADAMER, Hans-Georg. *Gesammelte Werke Bd. 4*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1999. ISBN 978-3-16-245236-8.
- GADAMER, Hans-Georg. *Pravda a metoda I. Nárýs filosofické hermeneutiky*. Praha: Triáda, 2010. ISBN 978-80-87256-62-6.
- GADAMER, Hans-Georg. *Pravda a metoda II. Dodatky/Rejstříky*. Praha: Triáda, 2011. ISBN 978-80-87256-44-2.
- GREISCH, Jean. *Rozumět a interpretovat. Hermeneutické paradigma*. Praha: Filosofia, 1995. ISBN 80-7007-066-8.
- GRONDIN, Jean. *Úvod do hermeneutiky*. Praha: OIKOYMENH, 1997. ISBN 80-86005-43-7.
- HEIDEGGER, Martin. *Básnický bydlí člověk*. Praha: OIKOYMENH, 1993. ISBN 80-85241-40-4.
- HEIDEGGER, Martin. *Bytí a čas*. Praha: OIKOYMENH, 2002. ISBN 80-7298-048-3.

HEIDEGGER, Martin. *Rozvrh fenomenologické interpretace Aristotela*. Praha: OIKOYMENH, 2008. ISBN 978-80-7298-305-6.

HEIDEGGER, Martin. *Vom Wesen der Wahrheit*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1997. ISBN 978-3 465-02945-8.

HROCH, Jaroslav. *Filosofická hermeneutika v dějinách a v současnosti*. Brno: Masarykova univerzita, 1997. ISBN 80-9021976-4.

HROCH, Jaroslav. Ke vztahu hlubinné hermeneutiky a metodologie humanitních věd (symbol, archetyp a aktualizace). *Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity, B, Řada filozofická = Studia philosophica*, 2000, roč. 49, č. B47, s. [113]–125. ISSN 0231-7664.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologie vnímání*. Praha: OIKOYMENH, 2013. ISBN 978-80-7298-485-5.

MIKULÁŠEK, Miroslav. *Hledání „duše“ díla v umění interpretace*. Ostrava: Tilia, 2004. ISBN 80-86101-96-7.

MOKREJŠ, Antonín. *Hermeneutické pojetí zkušenosti*. Praha: Filosofia, 1998. ISBN 80-7007-107-9.

PELCOVÁ, Naděžda. *Filozofická a pedagogická antropologie*. Praha: Karolinum, 2000. ISBN 80-246-0076-5.

PÖGGELER, Otto. *Schritte zu einer hermeneutischen Philosophie*. Freiburg, München: Alber, 1994. ISBN 978-3-495-47782-3.

VATTIMO, Gianni. *Jenseits der Interpretation. Die Bedeutung der Hermeneutik für die Philosophie*. Frankfurt, New York: Campus Verlag, 1997. ISBN 978-3-593-35858-1.

(Doc. PhDr. Naděžda Pelcová, CSc., vedoucí Katedry občanské výchovy a filosofie UK PedF, specializuje se na filosofickou antropologii a filosofii výchovy.)