

MAGDALENA KONEČNÁ

## ŘEČ A HERMENEUTIKA

*Všechny fenomény dorozumívání, rozumění i neporozumění, jež tvoří předmět takzvané hermeneutiky, jsou tedy jevy řečové.<sup>1</sup>*

Již motto tohoto článku naznačuje, proč se pokusím o vysvětlení souvislosti mezi hermeneutikou a řečí. Tento citát H.-G. Gadamera je z jeho přednášky *Člověk a řeč*, v níž se věnuje řeči jako nezbytné součásti lidského života. Tematika řeči zaujímal 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 sledovat, jak se zkoumání řeči neustále ve výkladech uplatňuje a jak se oblast, v níž texty vznikají a v níž se vykládají, neustále rozšiřuje.

Již v antice lze pozorovat pokusy o rozpracování základních principů interpretace textů. S úpadkem antické kultury je ale do ústraní odsunuta i tato disciplína.<sup>2</sup> Ve stejné době je však stále promýšleno umění výkladu a zaznamenávání těchto metod 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 metod výkladů tóry (Pěti knih Mojžíšových) a také doposud pouze ústně předávaného pobiblického náboženského práva. Do tohoto proudu jsou řazeni ti, kdo talmud zpracovali, především Hilel, Šamaj a rabi Akiva (všichni kolem 50–130).<sup>3</sup> 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

---

1 H.-G. Gadamer: *Člověk a řeč*, Praha: Oikúmené 1999, s. 30 (př. J. Sokol ad.).

2 Srv. J. Schreiter: *Hermeneutik – Wahrheit und Verstehen*, Berlin: Akademie 1988, s. 32–35.

3 Srv. V. Sadek: *Židé – dějiny a kultura*, Praha: Židovské muzeum 1997, s. 16, 17.

návratu z Babylónie do Jeruzaléma. Když tyto texty a jejich interpretace nabyly příliš velkého rozsahu, byly principy interpretace písemně zpracovány. Poslední redakce uskutečnil Šimon ben Gamaliela a především jeho syn a nástupce Jehuda ha-Nasi (135–217).<sup>4</sup> 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 nedefinuje. Metodu alegorie aplikuje na spisy Starého zákona. Tato metoda však ve své době měla špatnou pověst, neboť umožňovala interpretační svévůli. I proto byl Filon Alexandrijský z kánonu židovské tradice vyřazen.<sup>5</sup> Jak se ale později v křesťanské hermeneutice ukázalo, 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 apod.

Tato původní hermeneutika, která v evropském myšlení dala základ následujícím teoriím a svým vývojem určovala předmět i rozmanitost možných interpretačních 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 hermeneuty a biblisty<sup>6</sup> 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 parúsii, 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, reprezento-

4 Srv. *Pirkej Avot – Výroky otců – Komentář*, Praha: Sefer 1994, s. 9an. (př. B. Nosek).

5 Srv. J. Grondin: *Úvod do hermeneutiky*, Praha: Oikúmené 1997, s. 43, 46 (př. B. Horyna, P. Kouba).

6 L. Karfíková: *Studie z patristiky a scholastiky*, Praha: Oikúmené 1997, s. 9.

vané 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“.<sup>7</sup>

Je zajímavé, 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 nezakotvenost 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.<sup>8</sup> Snad pro onu „nezakotvenost v (původní) tradici“, kterou se připravuje také o dědictví v ní obsažené, má však protestantská teologie schopnost snadněji přijmout nejružnější 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 Schleiermacheera je trochu zavádějící a zčásti chybná, neboť podle něj v zásadě kráčí ve stopách starší hermeneutiky,<sup>9</sup> 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.

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“.<sup>10</sup> Předmětem hermeneu-

7 J. Grondin: *Úvod do hermeneutiky...*, s. 61, 62.

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. G. Stachel: *Die neue Hermeneutik*, München: Kösel-Verlag, 1968, s. 60- 84.

9 J. Grondin: *Úvod do hermeneutiky...*, s. 94.

10 *Tamtéž*.

tiky se tedy stává umění výkladu a rozumění řeči. Známy Schleiermacherův citát „Všechno, co se má v hermeneutice předpokládat, je pouze řeč“,<sup>11</sup> 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 Schleiermacherově hermeneutice ta skutečnost, že jeho hermeneutická teorie je podřízena dialektice, která je chápána jako „umění vzájemného dorozumívání“, „dialogické hledání vědění“.<sup>12</sup> 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“<sup>13</sup> 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 např. Johann Martin Chladenius ve svém spise *Die Auslegung vernünftiger Reden und Schriften* (1742) uznává „umění výkladu“ (*Auslegkunst*) přímo jako samostatnou disciplínu, na teologii („náboženských tmářích“) nezávislou.<sup>14</sup>

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 disci-

11 „Alles Voraussetzende in der Hermeneutik ist nur Sprache.“ H.-G. Gadamer: *Wahrheit und Methode*, Tübingen: J. C. B. Mohr 1990, s. 387.

12 Srv. J. Grondin: *Úvod do hermeneutiky...*, s. 100, 101.

13 F. D. E. Schleiermacher: „Hermeneutik“, in J. Schreiter: *Hermeneutik...*, s. 279, 280.

14 J. Schreiter: *Hermeneutik...*, s. 53.

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

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“,<sup>15</sup> 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.<sup>16</sup>

Od Heideggerovy filosofie nám pak zbývá už jen krůček k vyvrcholení dosa-  
vadního vývoje – k hermeneutice Hanse-Georga Gadamera (1900). On i jeho současníci Gerhard Ebeling (1922) a Ernst Fuchs (1903) pokračovali v linii naznačené Heideggerovou snahou učinit v lidském povědomí obrat k řeči jakožto něčemu tajemnému, co nás 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, jakou „umění výkladu“ za celé své dějiny dosáhlo.

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“, tzn. 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, spíše jako na prostředek

15 M. Heidegger: *Básnický bydlí člověk*, Praha: Oikúmené 1993, s. 49 (př. I. Chvatík).

16 M. Heidegger: *Bytí a čas*, Praha: Oikúmené 1996, s. 54 (př. I. Chvatík, P. Kouba, M. Petříček jr., J. Němec).

k vyjadřování. Týká se to jak katolické, tak protestantské teologie.<sup>17</sup> Zlom přichází v podobě Schleiermacherovy teorie, kde se řeč dostává do popředí jeho zájmu, a to i z hlediska její schopnosti vyjadřovat i nevyřčené, např. prostřednictvím psychologie. V době, kdy v hermeneutice získává v zásadním rozvoji převahu filosofie nad teologií, jakoby zaujímala namísto textů své postavení také řeč. Patrně 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 vrcholil u Gadamera, totiž postupné nabývání rozměrů hermeneutiky již nikoli jako jedné z disciplín, nýbrž komplexního a svébytného filosofického proudu. V něm pak řeč zaujímá výjimečné 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 (např. naslouchání řeči místo jejího násilného ovládnutí 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“<sup>18</sup> se ale role obracejí. 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 „rozuměním skrze řeč“.

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 mluvení (*Sprechen*) jako řečovém dorozumívání a sdělování mezi lidmi, případně mezi člověkem a Bohem. Je poměrně problematické určit, co vlastně „řečí“ myslí. Nedá se říci, že by ji některý z těchto myslitelů přesněji definoval. Přesto lze na základě používání těchto pojmů v běžné komunikaci a také vzhledem k jejich upotřebením tě-

17 V dalším vývoji hermeneutiky (ve dvacátých až šedesátých letech 20. století) se ukáže, že protestantská teologie je schopna lépe vstřebat požadavek filosofické hermeneutiky na předmět svého zájmu, vedle výkladu textu také rozumění a výklad lidského pobytu ve světě.

18 Toto označení lze nalézt např. ve společném vydání J. M. Robinsona – B. Cobba jr.: *Die neue Hermeneutik*, Stuttgart: Zwingli 1965, či v knize G. Stachela: *Die neue Hermeneutik...*, již v názvu „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 např. Rudolf Bultmann, Heinrich Ott ad.

mito mysliteli rozlišit podstatný rozdíl mezi „řečí“ a „jazykem“. „Řeč“ (*die Sprache, die Rede*) můžeme chápat jako sdělení, aktuální promluvu v konkrétní situaci ve smyslu „parole“. „Jazyk“ (*die 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.

„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 jazyk by nemusel být tvořen pouze slovy, nýbrž jakýmkoli souborem znaků či symbolů, kterými se lze vyjádřit.

V hermeneutice se ale téměř vždy věnovala pozornost řeči ve smyslu, který bychom mohli pracovně označit jako „řeč na základě jazyka (tak, jak byl v této úvaze původně definován)“. Výjimku 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 psychologii. Nebylo by však na místě, když už se hermeneutika jako jedna ze současných filosofii snaží zasahovat až do poznání bytí, a tudíž do široké škály věd o lidském životě a jeho vztahu ke světu a ostatním lidem, aby se v tomto filosofickém proudu probudila snaha zkompletovat nejrozmanitější teorie o sdělování – řeči a uvést je v hermeneutických souvislostech?

Gadamer hovoří o řeči psané a mluvené, také o řeči zvířat.<sup>19</sup> 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 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“.

Také Gerhard Ebeling a Ernst Fuchs si jsou vědomi vylučného postavení řeči v hermeneutice a v současném zkoumání rozumění vůbec. Řeč a (zvěstující)

19 Srv. H.-G. Gadamer: *Wahrheit und Methode...*, s. 448, 449.

slovo jsou ústředním motivem jejich teologických tezí. Proto jsou tito teologové považováni za představitele „teologie slova“ (*Worttheologie*). Ebeling sice kromě řeči „lidské“ a „Boží“, které chápe jako „slova“ (a proto má tato „lidská“ a „Boží“ řeč stejný charakter jako „řeč na základě jazyka“), na jednom místě<sup>20</sup> 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.<sup>21</sup> Z tohoto řeckého vztahu pak lze 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“.<sup>22</sup> Hermeneutika podle něj staví svou existenci jakožto filosofická teorie či teologická disciplína výhradně na řeči.

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 vztáženosti k řeči, protože právě v ní jde o sdělení a srozumitelnost. Usiluje o pojetí teologické hermeneutiky jako „jazykovědy víry“ (*Sprachlehre des Glaubens*).<sup>23</sup> 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 výjimečné postavení, odlišné od svého předchozího v této oblasti. Dnes na ní totiž závisí, bude-li vůbec pravdivé zvěstování možné.

Tento nový filosofický proud významným způsobem ovlivňuje filosofii i teologii. Kromě svých představitelů a příznivců má stejně jako každý jiný také své kritiky. Jedním z nich je také Hans Albert,<sup>24</sup> který právě pro onu „lingvistickou orientaci“, vedoucí údajně k neoprávněnému ontologizování řeči, Gadamerovu, Ebelingovu i Heideggerovu hermeneutiku kritizuje. Domnívá se také, že tento „hermeneutický idealismus“<sup>25</sup> tím, že upustil od metodologie při-

20 G. Ebeling: *Wort und Glaube*, Tübingen: J. C. B. Mohr 1967, s. 340.

21 G. Ebeling: *Wort und Glaube...*, s. 335. S termínem „logos“ kromě Platona pracuje také Herakleitos. Srv. J. Špaňár: „Význam slova Logos u Herakleita z Efezu“, *Slovenský filozofický časopis* 13, 1958, s. 140–149.

22 G. Ebeling: *Wort und Glaube...*, s. 333.

23 E. Fuchs: *Hermeneutik*, Stuttgart: R. Müllerschön 1963, s. 101, 102.

24 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*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1971.

25 H. Albert: *Plädoyer für kritischen Rationalismus*, München: R. Piper & Co. 1975, s. 110. Albertovo označení pro Gadamerovo a Ebelingovo pojetí hermeneutiky. S Ebelingem polemizuje také v reakci na *Kritischer Rationalismus?* (Zu Hans Alberts „Traktat über kritische



rodních věd, sám sebe odsoudil k určitému metodologickému separatismu věd „postavených na řeči“, tedy tzv. duchověd, například filosofie, historie apod.<sup>26</sup> 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 jejich postupů.

O to se do jisté míry pokouší také Gadamerovi žáci Jean Grondin<sup>27</sup> (1955) a Günter Figal<sup>28</sup> (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. Jmenování 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 „nové hermeneutiky“ není fascinující pouze její obrat zcela opačným směrem vůči předchozímu způsobu přístupu k řeči. Jde o to, že došlo k vyzdvižení obecně známé skutečnosti, že vstřícnost, otevřenost a vůle naslouchat jsou bezesporu tím nejlepším východiskem k porozumění nejen textu, ale i různým názorům navzájem. Gadamerovo přesvědčení, že „možnost, že ten druhý má pravdu, je duší hermeneutiky“,<sup>29</sup> 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!

Vernunft“), Tübingen: J. C. B. Mohr 1973. Týž: *Theologische Holzwege*, Tübingen: J. C. B. Mohr 1973.

- 26 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. H. Albert: *Plädoyer...*, s. 113–124; dále srv. J. Hroch: *Filozofická hermeneutika v dějinách a současnosti*, Brno: MU 1997, s. 59, 60, či srv. J. Schreiter: *Hermeneutik...*, s. 206, 207.
- 27 Srv. J. Grondin: *Hermeneutisches Wahrheit? Zum Wahrheitsbegriff Hans – Georg Gadamer's*, Königstein 1982; týž: *Der Sinn für Hermeneutik*, Darmstadt 1994, v češtině týž: *Úvod do hermeneutiky...*
- 28 Srv. G. Figal: *M. Heidegger. Phänomenologie der Freiheit*, 1988; v češtině týž: *Hermeneutická svoboda*, Praha: FÚ AV ČR 1994 (př. Věra Koubová); týž: „Co znamená ve filosofii rozumět. K pojetí hermeneutiky u Heideggera“, *Reflexe* 21, 2000, s. 37–45.
- 29 J. Grondin: *Úvod do hermeneutiky...*, s. 157 (H.-G. Gadamer, během veřejné diskuse v Heidelbergu 9. července 1989 u příležitosti konference o základních problémech hermeneutiky).

## THE SPEECH AND THE HERMENEUTICS

The author of this article concentrates to the relation of speech and hermeneutics. She strives for the complex reflection of this problem in the history of hermeneutics (Judaism, Christianity – Origen, Saint Augustine, Thomas Aquinas, Martin Luther, F. D. E. Schleiermacher, E. Fuchs, G. Ebeling), and in philosophy (Plato, M. Heidegger, H.-G. Gadamer, G. Figal). In this consequence there is emphasized the distinction between hermeneutics in the sense of the theory of explication and hermeneutics in a new conception – in the sense of the theory of understanding. It is also stated that this distinction depends on the fact whether the leading position in the development of this branch is placed by philosophy or theology.

The main points at issue come from the same assumptions. In hermeneutics as the theory of explication it is operated with speech in the same way as we operate with a device, an instrument, a text. In comparison with it the status of speech is changed in hermeneutics conceived as the theory of understanding. Speech takes part in the process of understanding. It concerns not only the understanding of the text, but also the understanding of the reality, the world, and also the man. There is a conception of “the understanding of speech” (the text) in the traditional hermeneutics, but in the contemporary hermeneutics we ought to count with “the understanding by means of speech, with the help of speech”.