

- Nutnost a konstrukce vyjádření jakožto kritéria aktu rozumění ... 137–138
 Dvojité vztah řeči k celku jazyka a myšlení jejího autora (gramatická a psychologicko-technická interpretace) ... 138–139
 Přílišné zdůrazňování role vžití v rámci recepce v historismu a životní filozofii ... 139–141
 Hermeneutický kruh jakožto podmínka rozumění ... 141–143

10. SCHLEIERMACHER (DRUHÁ ČÁST)

„Celkový kontext“ (*der ganze Zusammenhang*) a „bezprostřední kontext“ (*der unmittelbare Zusammenhang*) (paradigmatický a syntagmatický vztah) ... 144–147

- Otázka možnosti zjistit původní publikum ... 147–148
 Vlastní a nevlastní význam ve vztahu k jednotě smyslu ... 148–150
 Problematika teorie jednoty slova ... 150–151
 Protiklad formálně-materiální a kvalitativně-kvantitativní jakožto další protiklady v rámci gramatické interpretace ... 151–152
 Emfáze a redundance ... 152–155
 Relativní protiklad technické a psychologické interpretace (individuální způsob kompozice a individuální celek života) ... 155–157
 Dějinnost jevů a význam žánrové příslušnosti ... 157–158
 Konvergence různých interpretačních způsobů ... 158–159
 Hermeneutika jako obrácení gramatiky a poetiky ... 159–160

- Bibliografie ... 161
 Poznámka ... 163
 Komentář (Joel Weinsheimer) ... 165
 Jmenný rejstřík ... 181

1. ÚVOD

Literární hermeneutika je nauka o výkladu, interpretaci literárních děl. Ačkoliv hermeneutika ve dvacátém století do velké míry ovlivňovala filozofii a — jako sebereflexe — také humanitní vědy, nelze s jistotou prohlásit, že tato disciplína v současnosti existuje. V roce 1900 vyšel článek Wilhelma Diltheye „Die Entstehung der Hermeneutik“ (Vznik hermeneutiky); značná část Diltheyova celoživotního díla je, jak známo, věnována teorii rozumění (zvláště pak teorii historického rozumění), která měla sloužit jako podklad pro humanitní vědy. V Heideggerově díle *Bytí a čas* (1927) zaujímá důležité místo analýza rozumění jako jeden z tzv. *existenciálů* (kategorií) a také koncepcí kruhu v procesu rozumění (tzv. hermeneutický kruh) a jeho zakořeněnost v „existenciální podstatě lidského bytí, tedy v interpretujícím rozumění“.¹⁾ O tři desetiletí později, roku 1960, vychází Gadamerova kniha *Pravda a metoda* s podtitulem *Nárys filozofické hermeneutiky*. Konečně roku 1967 vychází v německém překladu kniha Emilia Bettiho *Teoria generale della interpretazione* (1955) (Všeobecná nauka o interpretaci). Není tedy možné tvrdit, že je hermeneutika zanedbávanou disciplínou ani že se humanitní vědy, například literární věda, stavěly vůči Diltheyovým, Heideggerovým a Gadamerovým podnětům rezervovaně, nebo je dokonce odmítaly. Skutečnost, že dnes téměř neexistuje

1) Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Halle 1927, s. 153 [česky: *Bytí a čas*, Praha 1996].

specifická literární hermeneutika, vyplývá spíše z povahy hermeneutiky, která dnes existuje. Diltheyův článek z roku 1900, který načrtl vznik hermeneutiky v podobě programu, vychází z teze o zákonitosti chodu (*der gesetzmäßige Gang*) v dějinách hermeneutiky. Z umění interpretace, píše, se brzy vytvořila podoba jejich pravidel:

A z rozporů mezi jednotlivými pravidly, z boje mezi různými směry o interpretaci životně důležitých děl a z toho vyplývající potřeby zdůvodnit tato pravidla vznikla hermeneutická věda. Je to teorie o umění interpretace písemných památek. — Tím, že tato teorie umožňuje dosáhnout všeobecně platné interpretace založené na analýze rozumění, napomáhá zároveň vyřešit zcela všeobecný problém, jímž tato diskuse začala. Analýza vnitřní zkušenosti dokládá společně s analýzou rozumění, že v humanitních vědách existuje možnost, ale i hranice všeobecně platného poznání, je-li tato možnost a hranice podmíněna takovým způsobem, jakým vnímáme psychická fakta.²⁾

W. Dilthey se ve svém článku, jehož historická informační hodnota bývá často přeceňována,³⁾ snaží doložit,

jak se z potřeby hlubšího a všeobecně platného rozumění vyvinula filologická virtuoza, z níž vzešlo stanovení pravidel a následně i uspořádání těchto pravidel v duchu jednoho cíle, který je blíže určen stavem vědy v dané době. Tento postup vedl konečně k tomu, že byl v analýze rozumění nalezen jasný výchozí bod pro stanovení pravidel.⁴⁾

Skutečnost, že dějiny hermeneutiky od Řeků a Alexandrijců přes církevní Otce, středověk, humanismus, reformaci, osvícenství a německý idealismus takový vývoj vykazují, je nepopíratelná. Přesto však vyvolává zákonitý *chod*,⁵⁾ jak jej postuloval Dilthey, určité pochybnosti. Diltheyova představa sice bere v úvahu „stav vědy v dané době“, zůstává ovšem otázkou, zdali zmiňovaná zákonitost

2) Wilhelm Dilthey, „Die Entstehung der Hermeneutik“ (Vznik hermeneutiky), in: W. Dilthey, *Gesammelte Schriften*, sv. 5, Stuttgart — Göttingen 1964, s. 320.

3) Z jiných pojetí, například z článku „Hermeneutik“ G. Ebelinga, se lze poučit mnohem lépe. (In: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*, Tübingen 1957 an., sv. 3, s. 242–262.)

4) Wilhelm Dilthey, „Die Entstehung der Hermeneutik“, cit. dílo, s. 320.

5) Tamtéž.

chodu, která se má snažit historický obrat (*der historische Wandel*) pochopit, jej naopak neodstraňuje tím, že historický prvek v samém pojmu rozumění i historický charakter pravidel pomíjí. Kdysi byla hermeneutika pouze systémem pravidel, zatímco dnes je pouze teorií rozumění. To ovšem neznamená, že tato dříve vytvořená pravidla nevycházela z (neformulované) teorie rozumění, což zase na druhou stranu nesmí být chápáno jako popud pro dnešní teorii rozumění, aby se zřekla nové formulace pravidel nebo aby připsala dřívějším pravidlům platnost do současnosti. Historický obrat totiž nelze omezit na to, že díky postupnému prohlubování hermeneutických otázek byl nyní v analýze rozumění nalezen „jasný výchozí bod pro stanovení pravidel“. Spíše se postupem času mění sám pojem rozumění, jako se mění i koncepce literárního díla, a tento dvojité obrat může mít za následek změnu pravidel a kritérií interpretace, nebo může alespoň poukázat na nutnost jejich přezkoumání. Protože se však hermeneutika ve smyslu vývoje, který naznačil Dilthey, a to zvláště díky změně v hermeneutickém způsobu pokládání otázek, stále více stávala vědou zabývající se základními principy, začala se cítit povznesenou nad to, co bylo kdysi její úlohou, totiž být materiálovou (*materiale*) naukou o interpretaci.

Pro literární vědu, pokud se jedná o novější filologie, to má zcela jiné důsledky než pro klasickou filologii, teologii nebo právnictví. Zatímco tyto disciplíny mají dlouhou hermeneutickou tradici, kterou mohou kdykoliv zrevidovat, pochází literární věda až z doby po provedeném obratu v hermeneutice, na němž má podle Diltheye největší zásluhu Schleiermacher, obratu, který znamenal směřování zpět za pravidla, k analýze rozumění. A zatímco tento filozofický obrat v hermeneutice Schleiermacher sám spojoval s pokračováním materiálové hermeneutiky, působil z něj mimo oblast teologie dále jen filozofický impuls. Navíc literární věda posledního sta let — jakkoliv protichůdné tendence ji určovaly — necítila díky svým východiskům potřebu materiálové hermeneutiky: pro pozitivismus představovaly údaje o životě a díle autorů fakta, jejichž pochopení se rozumělo samo sebou. Duchověda (*Geistesgeschichte*), utvářená

Diltheyem, se odvolávala na jeho teorii o možnosti historického rozumění; její pozornost byla spíše než na konkrétní text upřena na ducha doby, který skrze text promlouval; a protože nepochybovala o tom, že tohoto ducha pochopí, když se do textu prostě vcítí, nepochybovala ani ohledně interpretace textů. Potom nadešla epocha interpretace, která dosud trvá a od níž bychom vlastně mohli — spíše než od pozitivismu nebo duchovědy — očekávat znovuoživení hermeneutiky, *ars interpretandi*. Ovšem epocha interpretace přejala od hermeneutiky jen o málo více než označení „umění interpretace“ a koncepci hermeneutického kruhu.

Koncepce kruhu má pro hermeneutiku velkou teoreticko-poznávací hodnotu, a to jak v otázkách její filozofické podstaty, tak i pokud jde o její metodologii. Zkoumáme-li, jakou roli hraje koncepce kruhu v současném běžném způsobu interpretace, vidíme, že slouží především k tomu, aby osvobodila interpretaci od kritiky jejího vlastního způsobu poznání. Koncepce hermeneutického kruhu — který je nicméně podmínkou rozumění — vyvolala pohoršení, ale pak začala působit uklidňujícím dojmem. Teze, že

rozhodující [...] není dostat se z kruhu ven, ale správným způsobem dovnitř,⁶⁾

jistě má svou platnost. Heidegger ji ovšem nemusel říkat dvakrát; a od té chvíle se otázky a pochybnosti metodologického charakteru odbývaly paušálním vysvětlením, že se přece pohybujeme v hermeneutickém kruhu. K materiálové nauce o interpretaci, která by samozřejmě mohla být formována skutečností, že rozumění probíhá v kruhu, tedy umění interpretace nedospělo. Nazývá ovšem sebe samo „uměním“ v původním smyslu tohoto slova, který známe ze spojení „umění fugy“ — *ars interpretandi*, *nauka* o interpretaci (*Interpretationslehre*); touto volbou slov byl však bezpochyby podpořen názor, že interpretace je uměním, které může být podle potřeby předvedeno, avšak nikoli vyučováno, nemluvě o tom, že by se mělo podrobit kritické analýze poznatků.

6) Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, cit. dílo, s. 153.

To, co Dilthey nazval zákonitým chodem v dějinách hermeneutiky, tedy vývoj od materiálové k filozofické hermeneutice, však zatím nelze vzít zpět. Literární hermeneutika nemůže svá pravidla převzít z minulosti, tedy z před-filozofické hermeneutiky. Proč zde mluvíme o literární hermeneutice místo o hermeneutice filologické? V neposlední řadě proto, že nauka o interpretaci, kterou máme na mysli, se od dochované hermeneutiky klasické filologie bude muset odlišit tím, že k estetickému charakteru interpretovaných textů nebude přihlížet až v závěrečném hodnocení, následujícím po interpretaci samé, ale učiní jej východiskem celé interpretace. To znamená, že tradiční pravidla a kritéria filologické interpretace musí být ve světle dnešního chápání literatury znovu přezkoumána.

Tím jsme se dotkli dalšího rozdílu mezi literární a filologickou hermeneutikou. Současná literární hermeneutika si je vědoma vlastní historičnosti, jíž se nehodlá vzdát, zatímco tradiční, tzv. historická, filologie žije v přesvědčení, že bude moci vlastní historickou perspektivu vymazat a přenést se zpět do určité epochy minulosti. Problémy vyplývající z dějinné povahy rozumění, ze zahrnutí vlastní historické perspektivy do procesu rozumění, z role, kterou hraje historický odstup, a z dějin působení (*Wirkungsgeschichte*) se v novější filozofické hermeneutice — počínaje Diltheyem, naposledy zvláště u Gadamera — dostaly do středu zájmu. Pokoušíme-li se stanovit obrysy dnešní literární hermeneutiky, pak musíme dochovanou filologickou hermeneutiku prozkoumat také z tohoto hlediska.

Právě v době rodícího se historického povědomí — a samozřejmě v jisté spojitosti s tím — prošla hermeneutika velkou změnou. Z vědy určující pravidla pro analýzu toho, co se děje při procesu rozumění, se stala věda takřka fenomenologická. Tímto vývojem se vysvětluje nedějinný charakter dochovaných principů interpretace, zvláště uvážíme-li, že tyto principy sahají v hlavních rysech až do pozdní antiky. Přesto je nedějinný (na základě toho, co dnes víme o dějinné povaze poznání) charakter staré hermeneutiky faktem zasluhujícím si naši pozornost, a sice proto, že hermeneutika je ve svých obou od

počátku dominujících tendencích hluboce spojena s problémem historičnosti.

Jedna tendence směřuje k zjištění toho, co na určitém místě říkají slova, k určení *sensus litteralis*. Druhá se nadto ptá, co se touto pasáží míní, co je tím, nač tato slova jen odkazují: to je výklad *sensus spiritualis*, alegorická interpretace. Obě tendence určují jak počátky hermeneutiky filologické, tak i teologické. Do jaké míry ale souvisejí s problémem historičnosti?

Problém určení významu slov vyvstal již velmi brzy — při čtení Homérových děl v Řecku. Homérův jazyk již nebyl bezprostředně srozumitelný ani Athénanům klasického období nebo Alexandrijcům. Friedrich Blass srovnává jazykový odstup, který dělil tyto čtenáře od Homéra, s rozdílem, který je mezi námi a *Pisní o Nibelunzích*.⁷⁾ Za snahou určit *sensus litteralis* stojí tedy jev jazykové změny (*Sprachwandel*) — stárnutí jazykově fixovaných výpovědí. *Sensus litteralis* je *sensus grammaticus*. Hermeneut je tlumočník, zprostředkovatel, který na základě svých jazykových znalostí dělá srozumitelným to, co je v určité době nepochopitelné, co již není srozumitelné. Postupuje tak, že na místo slova, které je v té době již nesrozumitelné, dosadí slovo jiné, odpovídající stupni jazykových znalostí čtenářů. Potud hermeneutická praxe překonávala historický odstup, který pronikal do Homérova díla. Objektem tohoto počínání není historická jedinečnost jeho díla a jeho jazyka, natož reflexe jazykové změny samé, reflexe historického odstup. Tím, že jsou slova, která se stala nesrozumitelnými, nahrazována běžnými, historický odstup jednoduše mizí. V záměru určit *sensus litteralis* jako *sensus grammaticus* se skrývá víc než jen snaha učinit nesrozumitelné srozumitelným. Je to touha přenést kanonický text, jakým Homérovo dílo pro Athénany klasického období a pro Alexandrijce bylo, ze vzdálené historie do současnosti, učinit jej nejen srozumitelným, ale zároveň i současným, dokázat jeho nezmenšenou platnost i kanoničnost.

7) Friedrich Blass, *Hermeneutik und Kritik* (Hermeneutika a kritika), in: *Handbuch der klassischen Altertums-Wissenschaft in systematischer Darstellung...*, sv. 1, München 1892, s. 149.

Aktualizační funkce, která ruší historický odstup mezi čtenářem a autorem, je ještě více než u gramatické interpretace zjevná u interpretace alegorické, a to jak v teologické hermeneutice židovství a křesťanství, tak také již v interpretaci Homérových děl v době antické:

Alegorická exegeze neboli alegorie hrála ve všech náboženstvích, která mají své svaté listiny, velkou roli. Ustáleným formulacím přikládala nový, současný význam, a tím těmto listinám zachovala autoritu kanonických spisů.⁸⁾

O alegorické interpretaci Homérových děl píše Wolf-Hartmut Friedrich:

Pro Řeky byly homérské eposy kanonické, zůstaly trvalým kulturním dědictvím, i když už okolní svět, v němž a pro nějž vznikaly, neexistoval. Tak se z diskuse o Homérovi vyvinula v našem kulturním prostředí alegorická interpretace, pramenící především z nespokojenosti s jeho výroky o bozích. Před-sókratovský básník-filozof Xenofanés protestoval proti jejich nactiutrhání, které nacházel u Homéra a Hésioda, a Platón chtěl tyto básníky jakožto kacíře vyhnat ze státu. Odpovědí je alegorická interpretace, kterou praktikovali již sofisté a posléze kynikové a kterou propracovali stoikové. Tím, že byli boho-ve prezentováni jako personifikace vesmírných nebo morálních sil, se odstranilo všechno pohoršlivé: Afrodítino zranění způsobené Diomédem znamenalo pouze vítězství řecké zdatnosti nad barbarskou hloupostí, její cizoložství s Areem zase usmíření proti sobě stojících životních sil. [...] V druhém století před Kristem věřil stoicky zaměřený filolog Kratés z Pergamonu, že všechny přírodovědné poznatky jeho doby lze najít již u Homéra.⁹⁾

Friedrichovy příklady interpretace bohů a heroů jakožto personifikace můžeme doplnit příklady dalšími — Agamemnón je představován jako éter, Achilles jako slunce, Helena jako země, Paris jako vzduch a Hektór jako měsíc; nebo Démétér jako játra, Dionýsos jako slezina, Apollón jako žlučník. V této souvislosti musíme zmínit i onu důsažnou

8) „Alegorie,“ in *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* (Náboženství v historii a v současnosti), sv. 1, s. 238.

9) Wolf-Hartmut Friedrich, *Allegorische Interpretation* (Alegorická interpretace), in: *Fischer Lexikon. Literatur II*, 1. díl, ed. W.-H. Friedrich a W. Killy, Frankfurt am Main 1965, s. 19.

identifikaci boha Krona s časem (chronos).¹⁰⁾ Alegorická interpretace stoiků, kteří tvrdili, že dobové představy jsou zachyceny a předpovězeny v alegorickém jinotaji u Homéra, se stala metodologickým modelem pro alegorickou exegezi Starého a později i Nového zákona. Například *Píseň písni*, která by podle *sensus litteralis* nemohla být považována za náboženský text, interpretoval ve druhém století po Kristu rabín Ben Akiba, a to alegoricky jako zpěv o lásce Izraele a Jehovy. Ještě zjevnější je souvislost židovské a řecké alegorické interpretace u Filóna Alexandrijského, který se alegorickou interpretací Starého zákona pokoušel přiblížit Starý zákon filozofické mystice své doby, podobně jako se zmiňovaný Kratés z Pergamonu snažil pozvednout Homéra na úroveň přírodních věd druhého století před Kristem. V křesťanství pak získává alegorická interpretace Starého zákona novou funkci: vždy probíhá s ohledem na Nový zákon. Jedním z prvních důkazů takové alegorické interpretace je čtvrtá kapitola Galatským. Pavel, na něhož se vztahuje interpretace Starého zákona jako předzvěst Nového zákona, tzv. typologická interpretace, píše Galatským, které chce obrátit na víru:

Odpovězte mi vy, kteří chcete být pod zákonem: Co slyšíte v zákoně? Čtete tam, že Abraham měl dva syny, jednoho z otrokyně a druhého ze ženy svobodné. Ten z otrokyně se narodil jen z vůle člověka, ten ze svobodné podle zaslíbení. Je to řečeno obrazně. Ty dvě ženy jsou dvě smlouvy, jedna z hory Sínaj, která rodí děti do otroctví; to je Hagar. Hagar znamená horu Sínaj v Arábii a odpovídá nynějšímu Jeruzalému, neboť žije v otroctví i se svými dětmi. Ale budoucí Jeruzalém je svobodný, a to je naše matka. Vždyť stojí psáno: „Raduj se, neplodná, která nerodíš, jásej a volej, která nemáš bolesti, neboť mnoho dětí bude mít osamělá, více než ta, která má muže.“

Vy, bratří, jste dětmi zaslíbení jako Izák. Ale jako tenkrát ten, který se narodil pouze z těla, pronásledoval toho, který se narodil z moci Ducha, tak je tomu i nyní. Co však říká Písmo? „Vyžeň otrokyni i jejího syna, neboť syn otrokyně nebude dědicem spolu se synem svobodné.“ A proto, bratří, nejsme syny otrokyně, nýbrž ženy svobodné.¹¹⁾

10) Srov. Friedrich Blass, *Hermeneutik und Kritik* (Hermeneutika a kritika), cit. dílo, s. 151.

11) Galatským 4,21–31. [Český překlad všech citátů z bible je převzat z ekumenického vydání vydaného Českou biblickou společností 1995.]

Tento příklad je zvláště výstižný, protože zachycuje dvě postavy Starého zákona jako personifikace Starého a Nového zákona. Souvislost mezi oběma, kterou se alegorická exegeze snaží dokázat, je přenesena do Starého zákona jako alegorický význam. Zároveň je tento příklad spojen s interpretací, podle níž je Abrahamova připravenost obětovat Izáka předzvěstí obětování Krista Bohem.

Nesmíme přehlížet skutečnost, že typologická interpretace, na rozdíl od homérské alegorické interpretace stoiků, historický odstup neodstraňuje, ale spíše jej zahrnuje do konceptu podobenství, do rozdílu mezi příslibem a jeho naplněním. Historický odstup je prezentován dvojím způsobem:¹²⁾ plynutí času je na jednu stranu zachyceno, zachováno v rozdílu mezi příslibem a jeho naplněním, avšak zároveň se stírá v předurčené harmonii, která vládne mezi Starým a Novým zákonem.

Těchto několik příkladů postačí, abychom přiblížili obě tendence, které hermeneutiku provázejí od jejího počátku. Zároveň jsme tím nastínili, co bylo pro tyto tendence podnětem — totiž částečné odstranění, popřípadě celkové zrušení historického odstupů mezi textem a čtenářem. Dějiny hermeneutiky nelze chápat pouze jako určitý zákonitý chod, jako se s tím setkáváme u Diltheye, ale se stejnou, ne-li větší platností jako neustálou konfrontaci mezi těmito dvěma tendencemi. I přes společnou latentní tendenci překonat historický odstup jsou totiž oba způsoby interpretace, gramatický a alegorický, protikladné. Naprosto rozdílným způsobem řeší problém stárnutí a zastarávání textů nebo problém postupného znesrozumitelnosti textů. Gramatická interpretace se zaměřuje na to, co bylo původně míněno, a snaží se to zakonzervovat tím, že jazykový výraz (odborně vyjádřeno: znak), který se z historických důvodů stal postupně nesrozumitelným, nahrazuje novým, nebo jej v poznámce vysvětlí pomocí jiného výrazu. Alegorická interpretace se naproti tomu odvíjí od slova, které se stalo cizím; přikládá mu jiný smysl, avšak tento smysl již neodpovídá koncepci světa zachycené v textu, nýbrž

12) V originálu je použito sloveso *aufheben*, vyjadřující jak „zachovat“ nebo „pozdvihnout“, tak i „zrušit“ [pozn. překl.].

koncepti světa vlastní interpretovi textu. Nemusí při tom zpochybňovat *sensus litteralis*, protože se opírá o možnost víceznačnosti textu. Gramatická interpretace je historicky starší než interpretace alegorická, a primárně tedy nestojí v opozici k ní, nelze ji tudíž chápat jako její kritiku. Oproti alegorické interpretaci důsledně uplatňuje svůj záměr nechat strhnout původní smysl určitého výrazu do víru historického obratu, ale uchránit jeho identitu. K první významné konfrontaci mezi oběma hermeneutickými směry došlo v rámci patristické hermeneutiky, mezi alexandrijskou a antiochijskou teologickou školou. Nejdůležitějším teoretickým dokumentem alegorického způsobu interpretace z Alexandrie je čtvrtá kniha spisu *Peri archón*, Origenova dogmatického díla (z první poloviny třetího století po Kristu):

Způsob, který se mi jeví být správný, jak proniknout do Písma svatého a pochopit jeho smysl, je naznačen v Písmu samém. U Šalamouna, v Příslovích (22, 20–21) nalezneme následující poučení v souvislosti s psaným božským učením: „Zdali jsem ti již dříve nenapsal rady a poznání, abych tě poučil o spolehlivé jistotě slov pravdy, abys mohl pravdivě odpovědět tomu, kdo tě poslal?“¹³⁾ Takto bychom měli přijmout trojím způsobem smysl Písma svatého: prostého člověka ať povznese tělo Písma (tak nazvěme jeho doslovné chápání); člověka o něco pokročilejšího pak jeho duše; avšak toho, kdo je dokonalý, o němž platí, co říká apoštol (1K 2, 6–7) — „Moudrosti sice učíme, ale jen ty, kteří jsou dospělí (dokonalí) ve víře — ne ovšem moudrosti tohoto věku či vládců tohoto věku, spějících k záhubě, nýbrž moudrosti boží, skryté v tajemství, kterou Bůh od věčnosti určil pro naše oslavení“ — tohoto dokonalého člověka může povznést duchovní zákon, v němž je pouze náznak budoucího dobra. Neboť stejně jako člověk pochází z těla, duše a ducha, tak také Písmo svaté, dané lidem ke spáse, pochází z boží vůle.¹⁴⁾

V poslední větě je vyjádřeno to, co považujeme za nejvýznamnější Origenův počín, přesahující tradiční koncepte alegorické interpretace. Zatímco učení o trojím významu Písma — somatickém (historicko-gramatickém), psychic-

13) V originále zní citát z bible: „Du schreibe dir's dreifach nieder mit Vorsicht und Verstand, um Wahrheit zu antworten, auf das, was dir vorgelegt wird.“ Na rozdíl od českého překladu bible se zde zmiňuje „trojí sepsání“ [pozn. překl.].

14) Origenés, *Über die Grundlehren der Glaubenswissenschaft* (Základy vědy o náboženství), Stuttgart 1835, s. 262n.

kém (morálním) a pneumatickém (alegoricko-mystickém) — odpovídá trichotomii origenské antropologie a ontologie, nevystupuje alegorická interpretace, v Ebelingově pojetí, „jako svévolná, nesprávná interpretace, ale orientuje se přímo na podstatu věci, o níž jde“.¹⁵⁾ Antiochijská teologie se již neodvívá — na rozdíl od teologie Origenovy — od alexandrijského platonismu, ale odvolává se na filologickou školu, která taktéž zdomácněla v Alexandrii a která vychází z Aristotelovy *Rétoriky*. Antiochijské teologové se věnují historicko-gramatické exegezi, odmítají alegorickou interpretaci, ovšem zachovávají typologickou interpretaci Starého zákona, tedy jeho vztah k Novému zákonu. Hermeneutický program, který se nedochoval, sepsal Theodóros (přelom 4. a 5. stol.); jmenoval se *Contra allegoricos* a byl pravděpodobně shodný s jeho dílem *Liber de allegoria et historia contra Origenem*, dochovaným v jednom zlomku.

Jako druhou rozhodující konfrontaci mezi oběma interpretačními způsoby lze označit boj reformace proti scholastickému učení o několikerém smyslu Písma, který značně ovlivnil středověkou hermeneutiku. Důležitou roli zde sehrál humanismus pozdního středověku, který znovu oživil gramatickou tendenci vycházející z Aristotela: péče o biblické jazyky, edice textů a vytváření filologických komentářů — to vše posiluje pozici *sensus litteralis*. O něj se opírá Luther, který ve svém prohlášení o tzv. principu Písma (*Schriftprinzip*)¹⁶⁾ píše, že Písmo je srozumitelné a že samo sebe interpretuje, takže k této interpretaci nepotřebuje žádnou vnější instanci — jako například církev.

Z těchto několika poznámek vyplývá, že rozpor mezi gramatickou a alegorickou interpretací se táhne celými dějinami hermeneutiky. Stejně tak se snad podařilo ozřejmit, že v dějinách hermeneutiky nejde pouze o vnitřní dialektiku těchto dvou hledisek, ale že se právě při konfrontaci obou interpretačních způsobů a při střídající se dominanci jednoho nebo druhého z nich projevil vliv historie samé. Nástup novověku, obrat ve vztahu člověka ke skutečnosti,

15) Gerhard Ebeling, „Hermeneutik“, cit. dílo, s. 247.

16) Srov. Karl Holl, „Luthers Bedeutung für den Fortschritt der Auslegungskunst“ (Lutherův význam pro pokrok v umění interpretace) (1920), in: K. Holl, *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, sv. 1, Tübingen 1932, s. 544–582.

který se v každé oblasti projevuje vždy specifickým způsobem (známým příkladem je zavedení třetího rozměru v malířství), vede v teologické hermeneutice k vítězství principu gramatické interpretace nad interpretací alegorickou.

Avšak obě interpretační tendence jsou spjaty s historií mnohem rozmanitěji, než by se po uvedení tohoto učebnicového příkladu mohlo zdát. Historicky podmíněný není jen vzájemný poměr sil mezi nimi, historická je ze své podstaty sama alegorická interpretace: tím, že text „přesazuje“ z doby jeho vzniku do doby svého vlastního historického horizontu, mu dodává historický příznak doby, v níž je text interpretován, a ne doby, v níž vznikl. Působení dějin lze tedy sledovat i v rámci alegorické interpretace. Naproti tomu historicko-gramatická interpretace se projevuje jistou stálostí, neboť neústupně trvá na odhalení toho, co bylo na určitém místě původně míněno. Postupuje při tom tak, že toto místo nenahrazuje něčím jiným, ale vysvětluje je překladem nebo komentářem. Historie se v rámci tohoto způsobu interpretace zdá být redukována na postupné vylepšování filologických prostředků poznání a na vršení odborné literatury a vědomostí, což jsou faktory, díky nimž se filologie vyvinula v pozitivistickou vědu. Avšak i gramaticko-historická interpretace je podřízena historickému obratu, a to dvojnásobným způsobem. Na jednu stranu se nezávislost na vlastní historické perspektivě — zdánlivě typický rys interpretace *sensus litteralis*, odlišující ji od interpretace alegorické — týká pouze záměru gramaticko-historické interpretace, ne však její skutečné praxe. K aktuálním úkolům hermeneutiky patří analýza interpretativního prvku, kterým se zabývají i pozitivistická zkoumání. I pokud se historicko-gramatický způsob interpretace při zjišťování *sensus litteralis* nenechá ovlivnit vlastní historickou perspektivou, stejně je už samo úsilí zjistit *sensus litteralis* historickým faktem — a to ne jediným. Vlastní perspektiva se může do filologického zkoumání vloudit lehce: nejprve spolurozhoduje o tom, je-li to či ono místo srozumitelné nebo nesrozumitelné, tedy vyžaduje-li opravu; ukáže-li se, že emendace nutná je, pak se vlastní historická perspektiva uplatní při konjektuře. Nejen rozhodnutí pro tu či onu možnou konjekturu již znamená interpretaci; také

otázka, jaké možnosti konjektur filologa napadnou, a jaké nikoli, závisí na jeho vlastní historické perspektivě.

Skutečnost, že gramaticko-historická interpretace podléhá historickým změnám, se však projevuje ještě i jiným způsobem. Orientace na historický smysl se mění spolu s měnící se koncepcí dějin; pro filology žijící po vzestupu historického povědomí v druhé polovině osmnáctého století a po jeho utvrzení díky pozitivismu ve století devatenáctém pochopitelně nemohla zůstat stejnou, jakou byla v Athénách a Alexandrii nebo ve Florencii v období humanismu. To, co Gadamer ve svém díle *Pravda a metoda* nazývá aporiemi historismu,¹⁷⁾ zpochybnilo samu základnu gramaticko-historické interpretace. Pokud je jednou zpochybněno, že lze zjistit, jak něco v minulosti skutečně bylo, pak je tím méně jisté, že lze zjistit, jak to bylo míněno. Tradiční, tedy historická filologie, která se prohlašovala za nezávislou na vlastní historické perspektivě, se otrásla v základech, aniž by to ovšem její stále sebejistější představitelé postřehli; a tento otřes určuje dnešní podobu hermeneutiky. Lze to pozorovat především na konceptu dějin působení (*Wirkungsgeschichte*). Například podle Benjamina, ale také podle Gadamera a ze současné literární vědy podle Hanse Roberta Jauße — v každém z uvedených příkladů v jiné podobě¹⁸⁾ — jsou dějiny působení součástí interpretace určitého díla. Další příspěvek do této diskuse — sice ne příliš slavný, zato však aktuální — představuje posudek stati, která je silně ovlivněna tzv. kritickou metodou vyvinutou ve třicátých letech, především Maxem Horkheimerem, od kolegy z oboru klasické filologie.¹⁹⁾

17) Srov. Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik* (Pravda a metoda. Návys filozofické hermeneutiky), Tübingen 1965, s. 205n.

18) Srov. Walter Benjamin, „Die Aufgabe des Übersetzers“ (Úloha překladatele), in: W. Benjamin, *Tableaux parisiens*, Heidelberg 1923; Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, cit. dílo, s. 284–290; Hans Robert Jauß, „Literaturgeschichte als Provokation der Literaturwissenschaft“ (Dějiny literatury jako provokace literární vědy), in: H. R. Jauß, *Literaturgeschichte als Provokation*, Frankfurt am Main 1970, s. 144–207.

19) Srov. k tomu: Peter Szondi, „Über eine ‚Freie (d. h. freie) Universität‘. Stellungnahmen eines Philologen“ (O „Svobodné/tzn. svobodné/univerzitě“. Stanoviska jednoho filologa), Frankfurt am Main 1973, s. 68–87. Zde je vyčerpávajícím způsobem popsáno, jaký názor v této diskusi zaujímá Szondi.

Metoda, která je základem úvodu do literární hermeneutiky, o něž se zde jedná, vychází z odpovědi na otázku, zda dnes literární hermeneutika existuje. Úvahy a historické exkurzy ukázaly, že a proč dnes literární hermeneutika ve smyslu materiálové teorie interpretace literárních textů (tzn. teorie vztahující se k praxi) chybí. Současně jsme upozornili na různé historické implikace hermeneutiky. Z toho vyplývá především dvojí: za prvé nelze na místo chybějící literární hermeneutiky dnešní doby nekriticky dosadit filologickou hermeneutiku dochovanou z dřívějších století, a to proto, že východiska této hermeneutiky jsou — i přes její záměr — historická. Pod pojmem literární hermeneutiky si sice nepředstavujeme zcela nefilologickou nauku o interpretaci, ale přesto by tato nauka v sobě měla spojovat filologii s estetikou. Je tedy nutné, aby hermeneutika stavěla na našem dnešním chápání umění, což znamená, že se stane do určité míry historicky podmíněnou, a nebude tedy všeobecně, nezávisle na čase platnou. Proto se pro tento úvod nehodí postup systematický, stejně jako je nevhodný historický nástin. Tento úvod se nemůže omezit na zachycení historického vývoje hermeneutiky, ani od něj nemůže zcela odhlížet a snažit se vytvořit dnešní hermeneutiku *ex nihilo*. Pouze v kritickém přezkoumání dřívějších teorií hermeneutiky spočívá možnost, jak si správně uvědomit spjatost této, ale i dnešní, teprve vznikající hermeneutiky s historií. Cesta, která se nabízí, je tedy kombinací historické a systematické metody: kritické zkoumání dějin hermeneutiky s ohledem na vznikající systém, který bude jednou sám představovat systém historický. Nejen z praktických důvodů — časových a důvodů kompetence — ale i z logiky věci vychází najevo nutnost omezit se na hermeneutiku těch epoch, které naši vlastní dobu ještě ovlivňují — osvícenství konce osmnáctého a počátku devatenáctého století. V následujícím textu proto odhlédneme od antického nebo středověkého učení o interpretaci, ale i od hermeneutiky humanismu a doby reformace, jejichž nejvýznamnějším dílem je *Clavis scripturae sacrae* od Flacia (1567).

2. CHLADENIUS (PRVNÍ ČÁST)¹⁾

V roce 1742 vyšla v Lipsku šestisetstránková (členěná do 753 paragrafů) kniha Johanna Martina Chladienia: *Einleitung zur richtigen Auslegung vernünftiger Reden und Schriften* (Úvod do správné interpretace rozumných proslavů a spisů). Chladienius žil v letech 1710 až 1759; působil v městech Wittenberg, Lipsko, Coburg a Erlangen. Vedle filozofických a teologických děl uveřejnil, deset let po vydání *Einleitung zur richtigen Auslegung*, knihu *Allgemeine Geschichtswissenschaft* (Všeobecná historická věda). Začneme-li celý výklad o literární (přesněji řečeno: ne teologické a ne právní) hermeneutice osmnáctého a devatenáctého století Chladienem, pak musíme ihned dodat, že on sám včetně svého hermeneutického díla upadl na dlouhý čas v zapomnění a že je dodnes v podstatě neznámý. Jeho jméno se neobjevuje v žádném z podrobných článků v encyklopediích a sám Joachim Wach, který — pokud se nemýlím — jako první znovu upozornil na Chladienovu hermeneutiku, se věnoval pouze jeho dílu *Allgemeine Geschichtswissenschaft*, když v prvním svazku (1926) celkově třísvazkové práce *Geschichte der hermeneutischen Theorie im 19. Jahrhundert: Das Verstehen* (Dějiny teorie hermeneutiky v devatenáctém století: Rozumění) dospěl ve svém výkladu k Chladienovi.²⁾

1) V této kapitole se — někdy bez označení — cituje z *Einleitung zur richtigen Auslegung vernünftiger Reden und Schriften* (Úvod do správné interpretace rozumných proslavů a spisů). Leipzig, 1742; reprint Düsseldorf 1962, J. M. Chladienia [pozn. překl.].

2) Joachim Wach, *Das Verstehen. Grundzüge einer Geschichte der hermeneutischen*