



**Tvor věřící jest řeči pln:
výzva hermeneutiky pro teologickou antropologii¹**

**The Creature of Faith Is Full of Speech:
The Challenge of Hermeneutics for Theological Anthropology**

ZDENKO ŠIRKA

Ekumenický institut

Evangelická teologická fakulta Univerzity Karlovy

Abstract:

This study focuses on the ways in which people live in speech and how speech becomes their home. It shows how through speech one expresses existential questions, how speech can grasp the search and finding of the good, the true, the beautiful, how speech formulates the question for God, how it asks for God's name. At a deeper and more fundamental level, then, it traces speech as that which speaks to us, dealing with the relationship of speech and understanding, the possibilities of communication, dialogue, and, finally, how we can bear witness in speech to that which is inexpressible. The study takes inspiration from the ideas of (theological) hermeneutics, especially those of Hans-George Gadamer (1900–2002), which we use in the context of theological anthropology to show its relevance to how humans understand themselves and the world around them, how they understand God, and how they speak about themselves in relation to God.

Keywords: theological anthropology, linguistics, Gadamer, dialogue, theology, Habermas

¹ Tato práce byla podpořena programem Univerzitní výzkumná centra UK č. 204052.

Úvod

Název této práce nepřímo navazuje na titul knihy *Nádoba plná řeči* české jazyko-
vědkyně Ireny Vaňkové, která v ní odkazuje na přednášku Martina Heideggera
proslovenou v roce 1950 v Bavorské akademii krásných umění.² Heidegger tam
používá názorný příklad o džbánu s vínem a kritizuje vědecký přístup, podle
něž když se díváme na džbán s vínem, měli bychom před sebou vidět „jenom“
nádrž zhotovenou hrncířem za přesného technologického postupu, jež v prostoru
mezi stěnami a dnem obsahuje tekutinu, která se do džbánu dostala tak, že z du-
tého prostoru nádoby vytlačila vzduch.³ Pokud džbán s vínem definujeme takto,
míní Heidegger, redukuje ho na pouhý předmět a ztratíme ze zřetele to pod-
statné, co dělá džbán džbánem. Zapomene se na to, že džbán dělá džbánem to,
že je vytvořený někým, pro někoho, k něčemu, a že je to ‚dar nalévaného‘, který
zpříjemňuje chvíle, rozveseluje družnost, „dává prodlévat zemi i nebi, božským
i smrtelným.“⁴ Džbán naplněný vínem považujeme za vhodnou metaforu pro
člověka už jenom proto, že je zde zdůrazněna zakořeněnost člověka v jeho přiro-
zeném světě, a víno jako obraz řeči poukazuje na to, co se člověka týká a na čem
mu záleží. Věci či slova mají totiž pro člověka význam podle toho, jaké místo mají
v kontextu jeho života, a věci se ukazují jako *nějaké* jenom v konkrétním kontextu,
daném řečí, a na ten kontext poukazují.⁵ Proto člověk jest řeči pln.

Naši tezí v této studii tedy je, že řeč je prostředím, v němž se člověk pohybuje,
žije a vstupuje do různých vztahů.⁶ V stejnou dobu se ptáme, co znamená vztah
mezi řečí a lidskou zkušeností pro vztah člověka s Bohem a skrze tento vztah pro
všechny další vztahy (se světem, s okolím, s přírodou). Tato studie se inspičuje
myšlenkami (teologické) hermeneutiky, především u Hanse-George Gadamera
(1900–2002), kterou používáme v kontextu teologické antropologie a ukážeme
její význam pro to, jak člověk rozumí sobě a světu kolem sebe, jak rozumí Bohu
a jak mluví o sobě ve vztahu s Bohem.⁷ Odtud je již jen krok k univerzálnímu ná-

² Studie *Věc* (1950), česky v překladu Ivana Chvatíka ve sbírce *Básnický bydlí člověk*.

³ Martin HEIDEGGER, *Básnický bydlí člověk*, Praha: Oikúmené, 2006, s. 7–37, především s. 11–19.

⁴ Tamtéž, s. 29.

⁵ Viz též Jan PATOČKA, *Tělo, společenství, jazyk, svět*, Praha: Oikúmené, 1995, s. 130nn.

⁶ Tato teze není úplně nová. Viz naši předcházející studii, na kterou navazujeme a dál ji rozšiřujeme: Zdenko ŠIRKA, „Člověk a řeč,“ in *Kdo je člověk? Teologická antropologie ekumenicky*, eds. Ivana Noble a Zdenko Širka, Praha: Karolinum, 2021, s. 58–70. Proto v úvodní části této studie pár myšlenek z roku 2021 *in nuce* zopakujeme, abychom mohli na ně navázat.

⁷ Německý filozof Hans-Georg Gadamer je jedním z myslitelů 20. století, jehož dílo má přesah do teologie a je hojně využíváno v teologických disciplínách. Gadamer je nositelem čestného doktorátu Univerzity Karlovy, který mu byl udělen 10. dubna 1997 na slavnostním ceremoniálu u příležitosti výročí založení univerzity a Patočkova jubilea (1907–1977).

roku hermeneutiky, který umožňuje mluvit o řečovosti mnohem šířeji a zahrnout do ní i ne-řečovost, kam patří kromě jiného umění, hudba, ale i tichost, modlitba a pokora před Bohem.

Žijeme v řeči

Mluvíme-li o vztahu člověka a řeči, je nutné vysvětlit, co se v kontextu teologické antropologie myslí pojmem „řeč“ a jaký je rozdíl mezi řečí a *jazykem*. Využijeme k tomu švýcarského jazykovědce Ferdinanda de Saussura (1857–1913),⁸ který rozlišuje mezi *langue* (jazyk) a *parole* (mluva).⁹ *Langue* je podle něj jazykový systém, který funguje jako kódovací systém znaků, které předcházejí hovoru a umožňují jej; je to systém obecně uznávaných pravidel, jimiž se řídí dané jazykové společenství. Hodnota jednotlivých znaků v systému nezávisí na jejich podobě, nýbrž je určována výhradně jejich vztahy. *Parole* je konkrétním použitím systému znaků (*langue*), je to zřetelné sdělení, vyslovené konkrétním jedincem v daný okamžik. Dle Saussura musíme *langue* a *parole* chápat jako dvě zcela odlišné věci. Tato dichotomie umožňuje uchopit různost významů německého slova *Sprache*, do češtiny a slovenštiny překládaného jako *jazyk* i jako *řeč*, i když v německém filosoficko-hermeneutickém myšlení (například právě u Gadamera, ale i Martina Heideggera) pojem není přesněji definován a *nerozlišuje* se mezi *jazykem* a *řečí* (tj. slovo *Sprache* se používá pro oba aspekty, o kterých mluví Saussure: jak pro *jazyk*, *langue*, tak pro *řeč*, *parole*). Význam lze v běžné komunikaci rozlišovat pouze podle kontextu: *řeč* jako sdělení v konkrétní situaci ve smyslu *parole* a *jazyk* jako pravidla k použití ve smyslu *langue*.

Kromě toho je nutno říci, že *řeč* ve smyslu *parole* nepovažujeme za jeden z proa středků, jimiž člověk komunikuje se světem, jelikož *řeč* vůbec „není žádný instrument, žádný nástroj.“¹⁰ Možnost použít *řeč* jako prostředek k vyjádření pocitů by

Text jeho přednášky zde: Hans-Georg GADAMER, „Filosofie mezi vědou a přirozeným světem,“ in *Fenomén jako filosofický problém*, ed. Ivan Chvátik, Praha: Oikúmené, 2001, s. 250–269. Patočka a Gadamer se seznámili v září 1968 na Mezinárodním filozofickém kongresu ve Vídni, kde Gadamer přednesl zahajovací přednášku.

⁸ Hlavní myšlenky Saussurovy lingvistické teorie jsou shrnuty v díle *Kurs obecné jazykovědy (Cours de linguistique générale)*, která vyšla tři roky po Saussurově smrti (v roce 1916), v českém překladu z roku 2007.

⁹ Oba termíny byly přeloženy do mnoha jazyků, jejich překlady se ale zpravidla neprosadily, a proto se dnes obvykle (také kvůli zachování původního významu) používají původní francouzské termíny: francouzsky *langue*, ang. *language*, něm. *Sprache*, čes. *jazyk*; francouzsky *parole*, ang. *speech*, něm. *Rede*, čes. *mluva*. Viz Ferdinand DE SAUSSURE, *Kurs obecné lingvistiky*, Praha: Academia, 2007, s. 20–25. Viz též: Martin LACHOUT, „K filozofické dimenzi jazykové kompetence,“ *ACC Journal* 21, č. 3 (2013): 160–167. <https://doi.org/10.15240/tul/004/2015-3-016>

¹⁰ Hans-Georg GADAMER, *Pravda a metoda*, II, Praha: Triáda 2011, s. 129.

totiž v tomto případě předpokládala dvě věci: nutnost vzdálit se od vlastních pocitů a existenci nějaké před-řečové či ne-řečové oblasti, ze které pak můžeme sáhnout po řeči jako po *nástroji* porozumění. Ale ani jednu možnost nepovažujeme za skutečnou, neboť pouze s řečí a v řeči se nám svět zjevuje a ukazuje.¹¹ Totiž, „Řeč souvisí s myšlením natolik, že nelze oddělovat horizont řeči a systém myšlenek vyjádřených řečí. Nelze oddělit řeč o Bohu a Boha samotného. Když nemůžeme nějakou myšlenku vyjádřit, nejde tu tolik o nedokonalost řeči, ale spíš jde o nedokonalost člověka, protože nalézání správného výrazu není pouhým přetavováním myšlenky do řeči, ale je zároveň pohybem Ducha a myšlení člověka.“¹²

Z hermeneutického hlediska veškerá zkušenost člověka se světem, jinými lidmi, Bohem či sebou samým je řečová. Na rozdíl od karteziánského hledání opěrného pilíře v racionalitě se Hans-Georg Gadamer obrátil k hodnotám, jako jsou tradice, morálka, náboženství, filosofie. Podstatným znakem tohoto přístupu je právě *ontologický obrat k jazyku*.¹³ Řeč nepovažuje primárně za lidskou schopnost, neboť je „spíše univerzálním médiem, v němž se uskutečňuje samo rozumění. Způsob, jakým se uskutečňuje, je výklad. (...) Každé rozumění je výklad a veškerý výklad se rozvíjí v médiu nějaké řeči, která chce nechat přijít předmět ke slovu a která je přece zároveň vlastní řeči vykladače,“¹⁴ podobně „Ve veškerém vědění o nás samých a ve veškerém vědění o světě nás spíše již vždy obepíná řeč.“¹⁵

Gadamer tuto myšlenku dál rozvádí a říká, že toto bytí v řeči (*Zuhause sein im Wort*) je naším nejintimnějším domovem, slovo není jen nástroj či znak, slovo je prostor, kde jsme doma.¹⁶ Ba co víc, řeč je nejen domem bytí, ale domovem, kde žijeme a setkáváme se, intimním prostorem, řeč je veškerým vybavením v domě,¹⁷ útočištěm „kde jsme doma, což nám umožňuje cítit se jako doma“.¹⁸ Tuto spjatost

¹¹ Podle Antonína Mokrejše Gadamer ostře odmítá optiku, podle které je řeč pouhým obalem myšlenky a nositelem pohybu je čistá myšlenka. Viz Antonín MOKREJŠ, *Hermeneutické pojetí zkušenosti*, Praha: Filosofía, 1998, s. 29.

¹² ŠIRKA, „Člověk a řeč,“ s. 64.

¹³ K ontologickému obratu a jeho aplikaci v teologii viz, Zdenko ŠIRKA, *Transcendence and Understanding: Gadamer and Modern Orthodox Hermeneutics in Dialogue*, Eugene, OR: Pickwick, 2020, především s. 81-91.

¹⁴ GADAMER, *Pravda a metoda*, I, s. 335. Viz též GADAMER, *Pravda a metoda*, II, s. 157.

¹⁵ GADAMER, *Pravda a metoda*, II, s. 129.

¹⁶ Hans-Georg GADAMER, *Gesammelte Werke*, III, Tübingen: Mohr Siebeck, 1987, s. 329.

¹⁷ Viz Hans-Georg GADAMER, *Das Erbe Europas*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989, s. 172–173. Reaguje zde především na Martina Heideggera, pro kterého „Řeč je domem bytí, v jehož přístřeší bydlí člověk“. Martin HEIDEGGER, *O humanismu*, Rychnov nad Kněžnou: Ježek, 2000, s. 7.

¹⁸ Hans-Georg GADAMER, *Gesammelte Werke*, X, Tübingen: Mohr Siebeck, 1995, s. 369.

řeči a místa si lidé obvykle neuvědomují, neboť již od dětství vrůstáme do určitého jazykového společenství, podle něhož vyjadřujeme svou životní zkušenost.¹⁹

Lze proto říct, že malé dítě, když se začíná učit, učí se především řeči a ne jazyku. Nelze popřít, že si neosvojuje i jazykové vlastnosti řeči (gramatika, deklinování, apod.), ale děje se to nereflektovaně, v kontextu prožívání světa. Právě proto, když se například učíme cizí řeč (jazyk), tak dokážeme mnohem lépe než rodilí mluvčí časovat, vyjmenovat všechny tvary nepravidelných sloves, deklinovat a pojmenovávat gramatické tvary. Rodilí mluvčí to možná vždy neumí, ale dokáže použít správný tvar vždy, když jej potřebuje.²⁰ Tedy, zcela paradoxně, ovládat nějakou řeč (*parole*) znamená zapomenout na jazyk (*langue*),²¹ skutečně *mluoím až tehdy, když zapomenu na gramatiku*. Když se řekne, že *člověk je v řeči*, znamená to, že se nemůže ke své řečovosti a k řeči obracet jako k předmětu. A toto *Drinsein im Worte* (bytí v řeči), které nevnímá slova jako předměty, je základní stav našeho života. Chceme zde ukázat, že řeč, kterou běžně užíváme, je jiná, když ji žijeme a používáme, než když se ji snažíme popisovat. Domníváme se proto, že otázky „Co je člověk“ a „Kdo nebo co je Bůh“, které si klade teologická antropologie, jsou až druhotné; prvotní otázky, ty, na kterých záleží, jsou: jak je člověk, jak je člověk přítomen ve vztahu s Bohem, jak se Bůh projevuje. Jinými slovy, odborněji a přesněji: ontologie předchází epistemologii. „Žít“ znamená zapomenout na slova, na otázky, na pojmy a „být uvnitř slova“ popírá odstup, který je jenom zdánlivý.²²

¹⁹ Na tomto místě je nutno podotknout, že nápadná redukce veškeré sémiotiky na řečovou komunikaci je záměrná. Máme na to dva důvody, oba pocházejí z Gadamerova protestantského pozadí, první je hermeneutický, druhý teologický. Po prvé, hermeneutika byla od začátku spojena s výkladem textů, což bylo posíleno protestantským důrazem na (kázané) slovo, byť na ně nebyla zcela redukována. Po druhé, Gadamer předkládá velmi přesvědčivou tezi o zapomenutí řeči (*Sprachvergeessenheit*), která sleduje právě výše uvedený aspekt řeči a který nesmíme opustit, neboť dále v textu ukazujeme, že Gadamer prolomuje *zapomenutí řeči* křesťanským učením o inkarnaci Slova. K teologickému obratu u pozdního Gadamera viz např. Jens ZIMMERMANN, „Ignoramus: Gadamer's Religion Turn,“ *Symposium: Journal for Hermeneutics and Postmodern Thought* 6 (2006): 204–217, <https://doi.org/10.5840/symposium20026219>, anebo Philippe EBERHARD, „Gadamer and Theology,“ *International Journal of Systematic Theology* 9 (2007): 283–300. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2400.2006.00243.x>

²⁰ Gadamer mluví o „jazykové drezúře“, která nastává ve škole, a útočí na tzv. jazykovou regulaci (*Sprachregelung*), kterou považuje za následek technické civilizace (GADAMER, *Pravda a metoda*, II, s. 161–162); ptá se, zda je možné vymanit tuto tendenci ke konformitě ze sféry vlivu jazykového vzdělávání a jazykově zprostředkovaného světónázoru (GADAMER, *Pravda a metoda*, II, s. 170).

²¹ GADAMER, *Pravda a metoda*, II, s. 130.

²² Víc k tomuto viz: ŠIRKA. „Člověk a řeč,“ s. 68–67.

Gadamer proto vymezuje tři ne-řečové dimenze hraničící s jazykovou oblastí.²³ (i) První je „vedle jazyka“ (*Nebensprachliche*), pro kterou Gadamer uvádí jako reprezentativní příklad smích; není řečí, ale plní stejnou funkci jako řeč, takže existuje vedle něj – kdo se směje, ten něco říká. (ii) Pak jsou projevy „před-lingvistické“ (*Vorsprachliche*), které se projevují, např. když se děti učí řeč. Dospělí již mají pokročilé řečové schopnosti, ale dítě je stále v předřečové fázi, učí se formou hry na otázky a odpovědi, a tak dochází k porozumění světu. Gadamer tuto ne-sémantickou formu komunikace nazývá před-řečovým dialogem a je to nejautentičtější zkušenost světa. Velkou roli zde hrají prozodické rysy (= zvuková struktura verše) a melodické prvky, které jsou nositeli komunikační výměny, jak je vidět například v rozhovoru se zvířaty. (iii) Mezníkem s nevysloveným, dokonce s nevyslovitelným, je doménou „nad-řečového“ (*Übersprachliche*).

BBB slovem

Významnou úlohu v teologické antropologii hraje antický filosof Aristoteles (383–322 př. n. l.). On totiž spatřuje rozdíl mezi člověkem a zvířetem v tom, že člověk věku je daný *logos*, řeč.²⁴ V západní tradici to však bylo vykládáno v tom smyslu, že člověk je *animal rationale*, bytost, která má schopnost myslet, a slovo *logos* tak dostalo význam „myšlení“. Gadamer se ale zasazuje o překlad slova *logos* jako řeč (a ne *rozum*), a tak Aristotelovu definici člověka jako živé bytosti, která má *logos*, je třeba vnímat takto: „Člověk je živá bytost mající řeč.“²⁵ Řeč tedy není nástroj či instrument, který bereme do ruky a odkládáme podle potřeby,²⁶ ale naše zkušenost o světě a Bohu (nebo: se světem a s Bohem) je již předem determinovaná a formovaná řečí, v níž se odráží naše konečnost. Toto nové čtení Aristotela je velký vliv Martina Heideggera a jeho seminářů o Nikomachově etice z období Gadameraova studia ve Freiburgu v roce 1923.²⁷ Pro teologickou antropologii je důležité, že

²³ Viz Hans-Georg GADAMER, *Gesammelte Werke*, VIII, Tübingen: Mohr Siebeck, 1988, s. 350–361.

²⁴ Aristotelés: Politika 1253a.9–1253a.10: „*logon de monon anthrōpos exei tōn zōōn*“.

²⁵ GADAMER, *Pravda a metoda*, II, s. 127. Srovnej Martin HEIDEGGER, *Bytí a čas*, Praha: Oikúmené, 2008, s. 42, 68.

²⁶ Gadamer tvrdí, že vnímání řeči jako nástroje, je v podstatě zapomenutím na řeč. K zapomenutí na řeč viz GADAMER, *Pravda a metoda*, I, s. 348–374. Pro rozbor viz Richard RORTY, „*Sein das verstanden werden kann, ist Sprache*,“ in *Sein das verstanden werden kann, ist Sprache*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001, s. 30–49; ŠIRKA, *Transcendence and Understanding*, s. 74–80.

²⁷ Víc k tomu zde: GADAMER, *Gesammelte Werke*, II, s. 485; GADAMER, *Gesammelte Werke*, X, s. 21; GADAMER, *Gesammelte Werke*, IV, s. 220; GADAMER, *Gesammelte Werke*, IV, s. 285n; GADAMER, *Gesammelte Werke*, VIII, s. 404. Heidegger je pro Gadamera velkou inspirací především od roku 1922, kdy mu jeho vedoucí Paul Natorp poskytl k přečtení Heideggerův rukopis *Rozvrh fenomenologické interpretace Aristotela*; Heidegger byl v té době odborným

Gadamer dokládá zásadní význam řeči pro člověka pomocí biblických příběhů. Např. příběhu stvoření, kde Bůh odevzdal člověku vládu nad zvířaty a světem tak, že ho nechal pojmenovat všechna zvířata podle libosti, případně příběhu o babylonské věži a zmatení řeči.²⁸ V obou příbězích jde o vztahy a o to, jak se člověk orientuje ve světě a ve svém prostředí (*Umwelt*).²⁹ Udílení jmen má mnohem komplexnější význam, jde také o vytváření vztahů, protože Bůh dává člověku spolu s řečí i možnost uchopit podstatu věcí a bytostí z jeho prostředí. K příběhu o babylonské věži Gadamer poznamenává, že předkládá vnímání jednoty jako hrozby, a rozdělení jazyků naopak jako překonání té hrozby.³⁰

Ve svém úsilí o vysvětlení povahy řeči vychází Gadamer ještě silněji z biblicko-teologických zdrojů a využívá teologickou myšlenku vtělení, kterou přebírá z prologu Janova evangelia. V tomto evangeliu je Bůh představen jako *Logos* (Jan 1,14) a Gadamer se zajímá o proces, jakým se Slovo stalo tělem.³¹ Předkládá paralelu mezi hermeneutickým modelem a inkarnací, aby ukázal správné pochopení vztahů mezi slovem a myšlením. Když se Bůh zjevil lidem v lidské podobě, tato vnější forma nebyla pouhým projevem, ani zdáním, nebyla ani tím, že se božské proměnilo v lidské. Ježíš se totiž stává člověkem jako Bůh, a přesto zůstává Bohem. To, co v inkarnaci přichází do popředí (tělesné, imanentní), není jenom pouhá vnější forma, která musí být vysledována zpět k tomu, co je za ní. Ježíš se stal plně člověkem a zůstal plně Bohem, to je myšlenka, která zachraňuje jazyk před spiritualizací: „Větší zázrak řeči nespočívá v tom, že se Slovo stává tělem a vystupuje ve vnějším bytí, nýbrž v tom, že tím, co takto vystupuje a vyjadřuje se ve vyjádření, je již vždy slovo.“³²

Událost *stávání se (egeneto)* ve vtělení není ani změnou jedné podstaty v něco jiného, ani oddělením jedné podstaty od druhé. A stejně jako se Bůh neproměnil v člověka, ale stal se člověkem tím, že se stal Bohem, tak je to i se vztahem myšlení a řeči. To, co se objevuje a co *se stává*, není jen nějaký vnější vzhled, který je třeba

asistentem u Edmunda Husserla ve Freiburgu. Čtení tohoto rukopisu mělo na Gadamera velký vliv, jeho slovy bylo jako „elektrický šok“ (Hans-Georg GADAMER, *Philosophische Lehrjahre*, Frankfurt: Klostermann, 1977, s. 212). Heideggerův rukopis existuje v českém překladu Martin HEIDEGGER, *Rozvrh fenomenologické interpretace Aristotela*, Praha: Oikúmené, 2008. Tento rukopis se nazývá také *Natorp-Bericht*, protože byl součástí zprávy, na jejímž základě Heidegger usiloval získat místo na Univerzitě v Marburgu (začal tam učit v zimním semestru 1923). Tato zpráva byla nějakou dobu ztracena, ale později byla nalezena a publikována v *Dilthey Jahrbuch* v roce 1989. Český časopis *Filosofický časopis* věnoval tomuto rukopisu jedno číslo v roce 1996 (číslo 1).

²⁸ Viz GADAMER, *Pravda a metoda*, II, s. 128.

²⁹ Viz GADAMER, *Pravda a metoda*, I, s. 378.

³⁰ Víc k tomuto viz: ŠIRKA, „Člověk a řeč,“ s. 65–64.

³¹ Viz celou stať: Gadamer: *Pravda a metoda*, I, s. 358–366.

³² Gadamer: *Pravda a metoda*, I, s. 360.

pozorovat, abychom zjistili, co „stojí za ním“. „Vnitřní“ není skryto za „vnějším“, ale je přítomno *ve* vnějším. Používání pojmů „vnitřní“ a „vnější“ nás nesmí mást. Gadamer tím nechce říci, že něco, co není řeč, se mění v řeč. Mluvení (řeč) není proměnou vnitřní bytosti ve vnější médium, kde by jí bylo možno porozumět, a přesto by sama zůstala nezměněna a skryta, spíše jde o to, že to, co se dostane do slova, je chápáno v mluveném slově jako takovém.

Řečovost člověka a lidskost řeči

Pojďme o krok dál. Gadamerova pozice, že svět naší prožité zkušenosti má řečovou povahu,³³ je inspirována prací německého jazykovědce a filosofa Wilhelma von Humboldta (1767–1835), který upozornil na základní význam řečovosti pro lidskou zkušenost. Humboldt tvrdí, dle Gadamera, že každý světový jazyk je zrcadlo kultury a že každá řeč je svérázným pohledem na svět (*Weltansicht*).³⁴ Lidská zkušenost je řečová a řeč není něco, s čím lidé disponují. Humboldt si uvědomil, že základ řeči spočívá v živém mluvení, a tak zlomil dogmatismus gramatiků, vrátil se k otázce nad původem jazyka a zdůrazňuje, že „řeč je od svého prvopočátku lidská“.³⁵

Gadamer se v tomto shoduje s Humboldtem, ale podle něj to stále není dost. Jazykověda omezila horizont otázky po člověku na pouhé vybavení gramatickými schopnostmi a v zrcadle řeči se pokusila pochopit různé národy a jejich vnímání světa. Gadamer v tomto ohledu kriticky vnímá Humboldtovo omezení na pouhé vyjasnění struktur a zákonitostí řeči. Jistě je velmi důležité, že jazykověda jako prehistorie lidského ducha na pozadí řeči zkoumá, jak se vyvíjela v dějinách, ale takovéto vědecké zkoumání řeči se dle Gadamera nevyhnulo karteziánskému vnímání vědomí jako objektu, které je přítomné v pozadí celého novověkého myšlení. Gadamer tu udělá jeden krok dál než Humboldt: řeč není jenom pohledem na svět, ale je veškerým světem (nejenom *Sprache als Weltansicht*, ale *der Welt als Sprache*). Tím, že Humboldt omezuje jazykovost světa na „duchovní sílu člověka“ (*menschliche Geisteskraft*)³⁶ a „formalismus určité mohoucnosti“ (*Formalismus eines Könnens*),³⁷ se Gadamerovi zdá, že se ještě nezbavil individuality člověka,

³³ „Veškeré lidské poznání světa je zprostředkováno řečově. Prvotní orientace ve světě se završuje v učení se mluvit. Ale nejen to. Řečovost našeho ‚bytí ve světě‘ artikuluje nakonec celou oblast zkušenosti. (...) Veškerá zkušenost se vykonává v ustavičném komunikativním vzdělávání našeho poznání světa.“ GADAMER, *Pravda a metoda*, II, s. 100.

³⁴ Gadamer čerpá především z díla: Wilhelm von HUMBOLDT: *Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts*, Berlin 1836.

³⁵ GADAMER, *Pravda a metoda*, I, s. 377.

³⁶ Tamtéž, s. 375.

³⁷ Tamtéž, s. 376.

a jeho názor na řeč považuje za příliš instrumentální (na toto navazuje pak filosofie jazyka), neboť odděluje řeč od myšlení a omezuje ho schopností lidí.

Touto představou se Gadamer snaží ilustrovat lidskou zkušenost jako řečovou, čili upozornit na to, že zkušenost se světem je výsledkem prožívání světa na základě řeči. Věčnost je dosažitelná, ale jen v procesu rozhovoru mezi lidmi, tedy ve výkonu dorozumívání. Dorozumívání (*Verständigung*) není jednání s určitým cílem, ale je životným procesem, který je utvářen lidským společenstvím, a takto řečová komunita v procesu dorozumívání vytváří řeč, čím přicházejí ke shodě. Mluvením se věci stávají součástí lidského světa.³⁸ Proto je Gadamer kritický vůči umělým jazykům (jako je např. esperanto), neboť nejsou součástí žádné řečové komunity a živého společenství.³⁹ Gadamer uvádí příběh, že někdo hermeticky uzavřel dítě, aby vyrůstalo bez jakýchkoli vnějších vlivů a aby tak dospělo k prajazyku (*Ursprache*).⁴⁰ Jenomže takový pokus o pozastavení světa jazyka samozřejmě není možný, nelze se od řeči distancovat a pozorováním proniknout do jejího středu.

Život v dialogu

Zásadním příspěvkem hermeneutiky do teologické antropologie je zdůraznění dialogičnosti: rozhovor bytostně patří k člověku a je jeho univerzálním rysem.

Dialogický charakter řeči pomáhá porozumět i tradici či podání, která podle Gadamera „není jednoduše dění, které poznáváme zkušeností a učíme se je ovládnout, nýbrž je to řeč, tj. mluví sama od sebe jako Druhý.“⁴¹ Říct, že tradice se vyjadřuje jako Druhý, neznamená rozumět jí jako mínění někoho jiného, např. někoho z minulosti, ale znamená to prostě, že tradice „je skutečným partnerem komunikace, k němuž patříme právě tak jako Já k Ty.“⁴² Pomocí Buberova rozlišování (mezi vztahem Já-Ono a Já-Ty) Gadamer zdůrazňuje, že naše zapojení do tradice má dialogicko-participační charakter, vztah charakterizovaný přímostí, vzájemností a otevřeností, kde tradice (Ty) není předmětem, ale je ve vztahu s námi (Já). Podobně je i zkušenost s textem nebo uměleckým dílem především pochopením jinakosti, hlasu druhého, který mluví k nám. Právě toto napětí mezi důvěrnou známostí a cizostí je základem dialogu, mezipostavení (*Zwischen*), kte-

³⁸ Viz také „Řeči mají svou skutečnost všude tam, kde se jimi mluví, tj. kde se lidé dokážou navzájem dorozumívat.“ GADAMER, *Pravda a metoda*, II, s. 68.

³⁹ Ke kritice umělých řečí viz např. GADAMER, *Gesammelte Werke*, VIII, s. 342; GADAMER, *Gesammelte Werke*, VIII, s. 420.

⁴⁰ Viz popis např. ve: GADAMER, *Pravda a metoda*, II, s. 129.

⁴¹ GADAMER, *Pravda a metoda*, I, s. 310.

⁴² Tamtéž.

ré je prostorem, kde se vyskytuje a vzniká porozumění.⁴³ V dialogu je vytvořen společný jazyk, který oba partneři dialogu sdílí. V křesťanství se živé společenství setkává kolem Pánova stolu, kolem liturgie, a vytváří si tak společnou sdílenou řeč, jinými slovy, vytváří si určitou perspektivu života, výklad světa a úlohy člověka v něm, vytváří si představu o tom, kdo a co je Bůh.

Opravdu autentický dialog (který Gadamer nazývá hermeneutický, *hermeneutisches Gespräch*) se nezabývá záměrem mluvčího, ale věnuje se tomu, o čem se mluví; žádný z účastníků se nedomnívá, že vlastní celou pravdu.⁴⁴ Gadamer říká, že když začne rozhovor, partneři v dialogu nevědí, co se stane do jeho konce.⁴⁵ Mohli by mít zamýšlený směr, ale dialog může mít vlastní vůli a vést je cestami, jež nemůžou předvídat. Hlavní vlastností takého dialogu je otevřenost,⁴⁶ a přiř pouští se možnost, že i ten druhý může mít pravdu (*Ein Gespräch setzt voraus, dass der andere Recht haben könnte*), jak Gadamer formuloval v rozhovoru pro časopis *Spiegel* několik let před svou smrtí.⁴⁷ Úspěšnost dialogu není měřena podle toho, co jsme se v něm naučili, rozhovor neprosazuje mínění jednoho proti mínění druhého, nýbrž při něm dochází k pozměňování všech zúčastněných.⁴⁸

Existují však řečové útvary, které se jako rozhovor tváří, ale tento základní předpoklad nesplňují;⁴⁹ jsou to pedagogický rozhovor, jednací rozhovor a terapeutický rozhovor. Dialog mezi učitelem a žákem jistě patří k prapůvodním formám dialogů, stačí si vzpomenout na Ježíše nebo Sokrata, že měli okruh svých žáků. Ale může mít i svou ne-autentickou obdobu. Pro učitele, který si myslí, že když učí, znamená to, že musí a smí také hodně mluvit, je to jistá obtíž. To je nedostatek akademické filosofie (*Kathederphilosophie*) a dodejme, že i teologie. I takzvané

⁴³ „V tomto mezipostavení je právě místo hermeneutiky.“ Gadamer, *Pravda a metoda*, I, s. 260.

⁴⁴ Viz GADAMER, *Pravda a metoda*, I, s. 310–314. Viz také: „Rozhovor, jak známo, není možný, když se jeden z partnerů domnívá, že ve srovnání s ostatními zaujímá nějaké nadřazené stanovisko, třeba tak, že tvrdí, že vlastní nějaké předchozí vědění o předsudcích, jimiž je zaujat ten druhý. Uzavírá se tím do svých vlastních předsudků. Dialogické dorozumění je v zásadě nemožné, když se jeden z partnerů dialogu skutečně neuvolní pro rozhovor.“ GADAMER, *Pravda a metoda*, II, s. 101–104.

⁴⁵ Viz GADAMER, *Pravda a metoda*, I, s. 331.

⁴⁶ „Zásadním způsobem otevřený je spíše ten, kdo si vůbec chce nechat něco říci. Bez takové otevřenosti jednoho pro druhého není žádné ryzí lidské pouto. Sounáležitost vždy zároveň znamená umět si navzájem naslouchat. (...) Otevřenost pro Druhého tedy zahrnuje uznání toho, že v sobě musím ponechat v platnosti něco proti sobě, i kdyby nebylo nikoho druhého, kdo by se toho proti mně domáhal.“ GADAMER, *Pravda a metoda*, I, s. 313.

⁴⁷ Thomas STURM, „Rituale sind wichtig: Hans-Georg Gadamer über Chancen und Grenzen der Philosophie,“ *Der Spiegel*, č. 8 (2000), s. 305, online zde <http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-15737880.html>, cit. 25. 09. 2022.

⁴⁸ „Rozhovor oba proměňuje.“ GADAMER, *Pravda a metoda*, II, s. 188. „Rozhovor má proměňující sílu.“ GADAMER, *Pravda a metoda*, II, s. 178.

⁴⁹ Viz o nich v článku *Neschopnost k rozhovoru* (GADAMER, *Pravda a metoda*, II, s. 175–181).

pódiové diskuse jsou podle Gadamera jen polomrtvou konverzací. Podobně je tomu i ve vyjednávacím rozhovoru (*Verhandlungsgespräch*), kde v autentické podobě existuje vzájemnost, v níž se partneři přibližují jeden druhému a setkáním s druhým překonávají svou vlastní omezenost, kterou je vlastní zájem. Opačně je tomu ve vyjednávání mezi obchodními partnery nebo v politických jednáních, protože ta jsou vedena zájmy partnerů dialogu.

Jak vidět, jistě existuje něco, co Gadamer nazývá *neschopností* k rozhovoru. U sebe tuto ‚abnormalitu‘ nevidíme, ale nacházíme ji většinou u druhých, když například řekneme, že s někým nedokážeme mluvit. Tato neschopnost, ať už ji chápeme subjektivně jako neschopnost naslouchat, nebo objektivně jako neschopnost vytvořit společnou řeč, je však v obou případech záležitostí obou partnerů v dialogu.

Příklady měl Gadamer z vlastního života. Například u Heideggera, o kterém píše jako o člověku, který byl vynikajícím posluchačem, ale „v rozhovoru se mnou žádný takový mistr.“⁵⁰ Gadamer vzpomíná na jednu ze svých posledních návštěv Freiburgu, kam ho Heidegger osobně pozval k rozhovoru – zřejmě se na něj před pravoval. A Heidegger začal rozhovor: „Takže jazyk je konverzace, říkáte.“ Gadamer mu odpověděl: „Ano.“ A to bylo asi tak všechno, k čemu se dopracovali. Gadamer tento Heideggerův rys vysvětluje jeho sugestivitou a přisností při sledování otázky, že nenechává prostor pro připojení se k dotazu. To je pravděpodobně důvod, proč Heidegger a Gadamer jen zřídka vedli úspěšné rozhovory. Podobně to bylo i s Edmundem Husserlem, na kterého Gadamer vzpomíná, že taktéž nebyl žádným mistrem konverzace. Jednou přišel na seminář, dostal krátkou otázku a celé dvě hodiny na ni monologicky odpovídal. Když skončil, poznamenal: „Dnes jsme opět vedli na semináři vzrušující diskusi, co říkáte?“⁵¹

Univerzalita a její hranice

Gadamer nám tímto svým přístupem umožňuje vymanit se z řeči jako uzavřené oblasti vyslovitelného. Podle Gadamera řeč zahrnuje všechno. To je ale nutné vysvětlit. Je to univerzalita *Sagenwollens*, to, z čeho to vyslovené vychází. Vyslovené nikdy nemá význam a pravdu v sobě samém, ale odkazuje na to nevyslovené, na to, co je na cestě za vyslovením. V této souvislosti se Gadamer kriticky vyjadřuje o ‚výroku‘ (*Aussage, Ausdruck*) z klasické logiky úsudku, který nikdy nevyjadřuje vše, co by měl vyjádřit. Gadamerovy oblíbené příklady k tomu

⁵⁰ GADAMER, *Gesammelte Werke*, X, s. 274.

⁵¹ Gadamer na tuto událost vzpomíná v knize GADAMER, *Philosophische Lehrjahre*, s. 31.

jsou, když někdo cituje bez vnímání kontextu⁵² nebo výslech svědka u soudu. Abychom u výslechu pochopili otázku, kterou nám někdo položí, musíme znát motivaci otázky, a tak odpověď na jakoukoliv otázku by měla znít: „Proč se ptáš?“ Otázce lze totiž porozumět až tehdy, když porozumíme tomu nevy-slovenému, co ji předchází, „Na otázku, již nerozumíme jako motivované, nelze ani nalézt odpověď.“⁵³ Tento příklad poukazuje na to, že v písemných zápisech svědectví u soudu vždy dostává posunutý význam, protože původní okolnosti mluveného svědectví jsou ignorovány – zápisy z jednání budou vždy nesprávné, protože zprávy o tom, co se skutečně stalo, nemohou zachytit kontext toho, co bylo řečeno a jak to bylo řečeno.⁵⁴ Limity jazykového prožitku jsou základem hermeneutického pojetí řeči: „řeč se zajisté jeví jako málo schopná k vyjádření toho, co cítíme.“⁵⁵

Dalším příkladem je překládání nebo tlumočení z cizích jazyků. Pokud překlad zůstane pouze na úrovni, kde slova a věty napodobují originál a kde chceme zachytit význam přiřazováním větných členů jednoho jazyka k větným členům druhého jazyka, překlad nikdy nebude úspěšný. Chybí totiž třetí rozměr, z něhož byl originál vyřčen. Tento třetí rozměr, který Gadamer nazývá vnitřní nekonečností,⁵⁶ je totiž právě ten univerzální aspekt hermeneutiky. Výrok totiž je vždy motivovaný výrok a smysl otázky nelze pochopit bez znalosti jejího motivačního pozadí.

Ve snad neznámějším Gadamerově výroku: „Bytím, jemuž může být rozuměno, je řeč,“⁵⁷ je tudíž důraz položen na vedlejší větu: ne jakékoliv bytí je řečí, ale právě to bytí, jemuž může být rozuměno, je řečí. Zájmeno ‚jemuž‘ (*das*) se vztahuje na subjekt (bytí) a jeho význam určuje a omezuje. Pokud tedy v našem případě budeme číst vedlejší větu jako zužující, tak jde jen o to bytí, kterému může být rozuměno. Existují dva důsledky tohoto tvrzení, které z něj můžeme vyvodit: (i) existuje tedy i bytí, které není řečí a jemuž nemůže být rozuměno, (ii) a ukazuje se řečový charakter našeho rozumění. A to jsou i dva možné způsoby výkladu: s důrazem na bytí nebo s důrazem na porozumění. Gadamer svým slavným výrokiem nemyslel panovačnost rozumějícího nad věcí, ale právě opačně, že „bytí není zakoušeno tam, kde něco může být zhotoveno a potud pojmově uchopeno,

⁵² Viz GADAMER: *Gesammelte Werke*, VIII, s. 359; GADAMER: *Gesammelte Werke*, X, s. 351; GADAMER: *Gesammelte Werke*, VIII, s. 248.

⁵³ GADAMER, *Pravda a metoda*, II, s. 132.

⁵⁴ Zmiňuje např. zde GADAMER, *Pravda a metoda*, II, s. 165; GADAMER, *Gesammelte Werke*, IV, s. 14; GADAMER: *Gesammelte Werke*, VIII, s. 41.

⁵⁵ GADAMER, *Pravda a metoda*, II, s. 345.

⁵⁶ GADAMER, *Pravda a metoda*, II, s. 133.

⁵⁷ GADAMER, *Pravda a metoda*, I, s. 403. Důraz na řeč v poslední části *Pravdy a metody* naznačuje i její motto od F. D. E. Schleiermachers „Hermeneutika předpokládá pouze řeč.“ (GADAMER, *Pravda a metoda*, I, s. 330).

ale tam, kde tomu, co se děje, lze toliko rozumět.⁵⁸ Gadamer používá k označení řeči slovní obrat „srozumitelné bytí“⁵⁹ a má zde na mysli samo-prezentaci bytí v jazyce. Bytí, jemuž nelze porozumět, není pro nás řečí, neboť rozumíme jen tomu bytí, které jsme schopni vyslovit.

S tím souvisí tzv. spekulativní charakter řeči, který si vysvětlíme na příkladu zrcadlení hradu v rybníku (ze slova *speculum*, -i, n pro *zrcadlo*). Obraz, k němuž dochází zrcadlením, není pro sebe, ale není ani pouhým odrazem – je zásadně spojen se hradem, který odráží. Zrcadlení zdůrazňuje skutečnost, že obraz v rybníku nemá vlastní bytí; zrcadlení je zdvojením bez skutečného dvojníka. Zdvojení je vždy existencí jednoho, a právě tuto dvojí jednotu je třeba zachytit v analogii s dějem řeči.⁶⁰

V kontextu řeči ovšem nejde o prosté zrcadlení. Gadamer rozlišuje mezi nekonečným nevysloveným (*Ungesagte*) a konečným vysloveným (*Gesagte*). Vše vyřčené se vztahuje k vnitřnímu slovu, k nevyslovenému, a metafora zrcadla pěkně vystihuje toto zrcadlení konečného ohraničeného výroku v nekonečnosti toho, co se snaží být vyjádřeno (*Sagenwollens*). Každý výrok tak směřuje k nekonečnosti a je úspěšný pouze tehdy, když se mu podaří zachytit (tj. nechat promluvit) nekonečno.⁶¹ Spekulativní charakter řeči vypovídá o konečnosti: řeč zůstává konečná, ale nabízí nám nekonečnost významů. Ne vše, co chceme říci, říkáme, ale vše, co říkáme, otevírá možnost nevyřčeného. Každé slovo v sobě nese nevyřčené. Každý projev znamená mnohem víc, než vyslovuje. Každý konečný výrok tak zůstává spojen s nekonečností nevyřčeného.

Spekulativní charakter řeči je klíčem k tajemné jednotě slova a věci (*Wort und Sache*), tj. fonického prvku a významu. Veškerá řeč, vlastně vše, čemu rozumíme, vyjadřuje rozpor mezi tím, co je, a tím, co znamená. Význam slova není totožný s jeho formou, ale nemůžeme je od sebe oddělit. Řeč neexistuje sama o sobě, ale pouze ve vztahu k tomu, co se v ní stává slovem, a ve vztahu k interpretaci. Slovo je nejvíc slovem, když je pochopeno, když v sobě zahrnuje něco jiného než sebe sama a když se ztrácí v tom, co znamená, ve svém výkladu. Totéž platí pro umělecké dílo. Umělecké dílo nemá bytí samo o sobě a zobrazení díla se k němu nepřidává dodatečně, ale existuje pouze jako interpretované divákem, neoddělitelně spjaté s interpretací pozorovatelů.

⁵⁸ GADAMER, *Pravda a metoda*, II, s. 374.

⁵⁹ Tak John Wrae STANLEY, *Die gebrochene Tradition*, Würzburg: Königshausen & Neumann, 2005, s. 317.

⁶⁰ Pojem spekulativní struktury odkazuje na dialektický způsob myšlení a navazuje na Hegelela a jeho pojem spekulativnosti. Viz GADAMER, *Gesammelte Werke*, III, s. 3–28.

⁶¹ „To, co je vyřčeno, nikdy není vše. Teprve nevyřčené činí z vyřčeného takové slovo, jež nás může zasáhnout.“ Gadamer, *Pravda a metoda*, II, s. 243.

Kritika ideologie

Někteří vykladači namítali, že Gadamer zastává jazykový idealismus, kde je všecko faktické a konečné zrušeno (*aufgehoben*) v nekonečném.⁶² Gadamerův nejvýznamnější kritik je Jürgen Habermas (1929), který na jedné straně navazuje na hermeneutickou tradici, ale na druhé straně chce překonat tradicionalistické a konzervativní rysy Gadamerovy hermeneutiky.⁶³ Otázky, které Habermas kladl Gadamerovi, se týkaly také politických důsledků Gadamerových myšlenek, ale hlavní rozdíl mezi Habermasem a Gadamerem spočívá v jejich odlišném vztahu k sociálním složkám porozumění (autorita, tradice, předsudky). Podle Habermase Gadamer absolutizoval jazyk, a proto nepochopil význam dalších momentů společenského života, které společně tvoří kontext společnosti. „Objektivní kontext, z něhož lze uchopit všechny společenské činy,“ píše Habermas, „se skládá z řeči, práce a zejména nadvlády.“⁶⁴ Zdůrazňování řeči tak opomíjí další společenské formy a procesy, které do řeči vstoupily: jsou to nadvláda a práce. Touto trojicí chce Habermas překonat hermeneutickou idealizaci řeči a omezit tak nárok hermeneutiky na univerzalitu, mluví proto o systematicky narušené komunikaci (*systematisch verzerrte Kommunikation*). To nás přivádí o krok dále.

Podle Habermase se Gadamer dopouští lehkověrného optimismu a naivity: Gadamer omezuje pravdu na arbitrární konsensus, který je výsledkem dialogu mezi tradicemi. Dialog je však dle Habermase jen utopickým snem a namísto slepého přijímání tradice mluví Habermas o síle reflexe. Gadamerův útok na objektivismus sice hodnotí kladně, ale stále je jeho návrh neúplný, neboť Gadamer ignoruje konfliktní povahu diskursu. Gadamerův optimismus ignoruje skutečnost, že samotný rozhovor může být zkažený a falešný, že struktura dialogu může být zvrácená a že získaná pravda nemusí být vůbec pravdou, ale skrytou nadvládou a pokusem o manipulaci. Musíme se smířit s nepříjemnou možností, že řeč, půda, po níž kráčíme a v níž žijeme, může být zkažená. Habermas obviňuje tradiční

⁶² Dobrou definici hermeneutického idealismu podal Hans Albert. Hermeneutický idealismus se podle něj vyznačuje (i) důrazem na jazykové zaměření, a tedy na problém jazyka, (ii) ústupem od zkoumání ontologické struktury ve prospěch apriorismu jazyka, a (iii) metodologickou autonomií humanitních věd [Geisteswissenschaften]. Hans ALBERT, *Plädoyer für kritischen Rationalismus*, München: R. Piper & Co., 1975, s. 110. Viz také šestou kapitulu knihy: Hans ALBERT, *Traktat über kritische Vernunft*, Tübingen: J. C. B. Mohr (Siebeck), 1980.

⁶³ Výměna názorů mezi nimi vyústila v konfrontaci, která nespočívala jen ve vzájemné korespondenci a replikách, ale jejich články vyvolaly i celou řadu souběžných. Celá debata je publikována ve sborníku *Hermeneutika a kritika ideologie*, kde jsou zveřejněny příspěvky všech protagonistů dialogu. Jürgen HABERMAS, et al. (eds.), *Hermeneutik und Ideologiekritik*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1971. Viz též: Paul RICOEUR, „Ethics and Culture. Habermas and Gadamer in Dialogue,“ *Philosophy Today* 17/2 (1973), s. 153–165. <https://doi.org/10.5840/philtoday197317235>

⁶⁴ HABERMAS, *Hermeneutik und Ideologiekritik*, s. 54.

hermeneutiku, že nedokáže kritizovat význam nebo pravdu, protože pravda se podle tradiční hermeneutiky vztahuje k předchozí ontologické řečové struktuře.

Oprávněnost námitek

Jsou Habermasovy kritické poznámky oprávněné? Gadamerovy myšlenky ze závěru knihy *Pravda a metoda* skutečně budí dojem, jako by jeho hermeneutika byla neo-hegelianismem, a použití platónské metafyziky světla k takovému závěru jen přispívá. Nechceme Gadamera za každou cenu hájit, ale jeho důraz na tradici vůbec neznamená její nekritické přijímání. Přesto několik otázek zůstává otevřených: Jaká jsou měřítká a zásady kritického přístupu k tradici? Jak rozlišovat mezi falešnými a pravdivými předsudky?

Gadamerovi jistě chybí prostředky k odhalování a kritice společensky ovlivněných zkreslení v komunikaci. Ale to ani není jeho cílem. Na ozvěnu hlasů kritiků⁶⁵, že Gadamerova univerzalita řeči vede k neudržitelnému metafyzickému důsledku, že vše je řeč a řečová událost, Gadamer odpovídá již v roce 1965 (v úvodu k druhému vydání knihy *Pravda a metoda*). Znovu tam zdůrazňuje to, čeho si nikdo nevšiml: odkazy na dialog a dialogickou interpretaci, na konečnost a na dějiny; svědčí to o tom, že ontologický obrat hermeneutiky na základě řeči nevede k jazykové metafyzice v idealistickém smyslu.⁶⁶

Kdyby si Habermas všiml celé šíře Gadamerova myšlení, mám zde na mysli vyváženost literárního a metafyzického, jak ji vidíme v četných Gadamerových příkladech (jako je spekulativní struktura řeči), jen velmi obtížné by v Gadamerově myšlení našel panlingvistické prvky. Stejný soud platí i pro pokusy o spojení Gadamera a Habermase. To, o čem Gadamer mluví, není žádný lingvistický idealismus. Jedním z pokusů o sblížení Habermase a Gadamera je například snaha Jeana Grondina odstranit některé momenty hermeneutické metody, zejména její závislost na řeči. Přichází s tezí o obratu v Gadamerově myšlení. V knize *Pravda a metoda* Gadamer podle něj prosazoval názor o neomezenosti jazykového univerza, že vše lze vyjádřit řečí. V 70. a 80. letech Gadamer jako by dospěl k názoru, který je v přímém rozporu s předchozím, a začíná hovořit o hranicích jazyka. Zdá se, že tento pozdní důraz na limity jazyka se stal i novým principem Gadamerovy filosofie: „Nejvyšší princip filosofické hermeneutiky, jak ho chápu já (...), je, že

⁶⁵ Obsáhlý seznam svých kritiků z let 1960–1965 uvádí Gadamer zde: GADAMER, *Pravda a metoda*, II, s. 366.

⁶⁶ Richard Rorty o hegelianismu a Gadamerovi správně řekl, že Gadamer si z hegelianismu vzal to nejcennější a zbavil se metafyzických zbytků. Idealismus se dostal do nemilosti právě tím, že opustil rozlišování mezi zdáním a skutečností, ale Gadamer se touto cestou nevydal. RORTY, „Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache“, s. 39n.

nikdy nemůžeme říci úplně všechno, co chceme říci.“⁶⁷ Sám Gadamer se nicméně ohrazuje proti jakémukoli obratu ve svém myšlení a zdůrazňuje, že vymezení jazyka není nic nového, že bylo přítomno již v *Pravdě a metodě*.⁶⁸ Totalita, o níž Gadamer mluví, není někde venku, oddělená a nevyčerpatelná. Celek nevysloveného je světem před řečí, světem na cestě k vyslovení.

Závěrem

Skromný cíl tohoto příspěvku je ukázat na hermeneutické založení teologické antropologie a pouze zpovzdálí poukázat na možné teologicko-antropologické promýšlení, bližší rozvedení bude úkolem pro další studie. Nelze ale nezmínit římskokatolického fundamentálního teologa Davida Tracyho (*1959), který se zde nabízí. Jak Tracy zdůrazňuje ve své knize *Plurality and Ambiguity* (1987), každá zkušenost je interpretační a jako lidské bytosti existujeme ve světě jenom tak, že nepřestajně vykládáme.⁶⁹ Tracy nabízí hermeneutický přístup. Pro něj tradice z pohledu hermeneutiky zahrnuje nezrušitelné napětí mezi věrností tomu, co se osvědčilo a co získalo normativní statut klasiky – v případě teologie klasiky⁷⁰, která pojednává o Božím zjevení, jímž je prodchnuta – a věrností kritickému impulsu zkoumání, logiky argumentů, ale i vhledů pocházejících z nových zkušeností. V tomto napětí, někdy i konfliktu interpretací se objevuje jeho otázka po náboženské pravdě. Tato otázka není a nemůže být abstraktní. Hermeneutický přístup předpokládá, že naše zkušenosti a porozumění se rodí v podmínkách konkrétní řeči, a jelikož tato řeč neslouží jenom k pojmenovávání objektů, ale vždy interpretuje věci ve světle předchozího porozumění, nemůžeme v teologii nikdy zcela uniknout vlivu předcházejících porozumění zakotvených v řeči.⁷¹ Rozumět křesťanské tradici tak znamená být uprostřed interakce mezi textem (příběhem, událostí, symbolem, rituálem) na jedné straně a vykladačem (křesťan, Církev, teologický směr) na straně druhé. Nelze přitom opomenout zdvižený prst Habermase, že řeč a vše, co jí obklopuje, může být ideologicky ovlivněné a zkreslené (*verzerrt*) a že se výklad může stát projekcí vlastních potřeb. Můžeme se k Bohu

⁶⁷ GADAMER, *Gesammelte Werke*, X, 274

⁶⁸ Viz Jean GRONDIN, *Von Heidegger zu Gadamer*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1991, s. 100–105.

⁶⁹ Viz David TRACY, *Plurality and Ambiguity: Hermeneutics, Religion, Hope*, San Francisco: Harper & Row, 1987, s. 8–9. „Pochopit cokoli znamená interpretovat. Chovat se dobře znamená interpretovat situaci vyžadující určitou činnost a interpretovat správně strategii pro tuto činnost.“ TRACY, *Plurality and Ambiguity*, s. 9.

⁷⁰ Viz k tomu David TRACY, *Analogical Imagination*, New York: Crossroad, 1981, s. 231–338.

⁷¹ Bližší rozvedení vztahu jak Tracyho a hermeneutiky, tak Tracyho a Gadamera, viz: Zdeněk ŠIRKA, „Hermeneutika Davida Tracyho: via media mezi Gadamerem a Ricoeurem,“ *Studia Theologica* 21, č. 2, (2019), s. 153–175. <https://doi.org/10.5507/sth.2018.043>

vztahovat modlářsky, když se naše představy transformují do objektivní skutečnosti o tom, jaký Bůh je a co po nás chce, naši řeč o skutečnosti povýšíme na samotnou skutečnost.⁷² Právě proto Tracy⁷³ klade důraz na dialog jako modelu teologického promýšlení, kde se vytváří společná řeč, kterou „partnery“ rozhovoru sdílejí a vzniká zkušenost v rámci společenství, která je proměňuje, jak o tom píše Gadamer.

BIBLIOGRAFIA

- ALBERT, Hans, *Plädoyer für kritischen Rationalismus*, München: R. Piper & Co., 1975.
- ALBERT, Hans, *Traktat über kritische Vernunft*, Tübingen: J. C. B. Mohr (Siebeck), 1980.
- EBERHARD, Philippe, „Gadamer and Theology“, *International Journal of Systematic Theology* 9 (2007), s. 283–300. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2400.2006.00243.x>
- GADAMER, Hans-Georg, *Philosophische Lehrjahre*, Frankfurt: Klostermann, 1977.
- GADAMER, Hans-Georg, *Das Erbe Europas*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989.
- GADAMER, Hans-Georg, *Gesammelte Werke*, I–X, Tübingen: Mohr Siebeck, 1985–1995.
- GADAMER, Hans-Georg, „Filosofie mezi vědou a přirozeným světem,“ in *Fenomen jako filosofický problém*, ed. Ivan Chvátik, Praha: Oikúmené, 2001, s. 250–269.
- GADAMER, Hans-Georg, *Pravda a metoda*, I, Praha: Triáda, 2010.
- GADAMER, Hans-Georg, *Pravda a metoda*, II, Praha: Triáda, 2011.
- GRONDIN, Jean, *Von Heidegger zu Gadamer*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1991.
- HEIDEGGER, Martin, *Básnický bydlí člověk*, Praha: Oikúmené, 2006.
- HEIDEGGER, Martin, *Bytí a čas*, Praha: Oikúmené, 2008.

⁷² S odkazem na Paula Ricoeura tak píše Ivana NOBLE, *Po Božích stopách*, Brno: CDK, 2019, s. 85.

⁷³ Ale i jiný, viz např.: Kevin VANHOOZER, „Discourse on Matter: Hermeneutics and the Miracle of Understanding,“ *International Journal of Systematic Theology* 7 (2005), s. 5–37 <https://doi.org/10.1111/j.1468-2400.2005.00149.x>; Jens ZIMMERMAN, *Recovering Theological Hermeneutics: An Incarnational-Trinitarian Theory of Interpretation*, Grand Rapids: Baker, 2004.

- HEIDEGGER, Martin, *O humanismu*, Rychnov nad Kněžnou: Ježek, 2000.
- HEIDEGGER, Martin, *Rozvrh fenomenologické interpretace Aristotela*, Praha: Oikúmené, 2008.
- LACHOUT, Martin, „K filozofické dimenzi jazykové kompetence“, *ACC Journal* 21 (2013), s. 160–167. <https://doi.org/10.15240/tul/004/2015-3-016>
- MOKREJŠ, Antonín, *Hermeneutické pojetí zkušenosti*, Praha: Filosofia, 1998.
- NOBLE, Ivana, *Po Božích stopách: teologie jako interpretace zkušenosti*, Brno: CDK, 2019.
- PATOČKA, Jan, *Tělo, společenství, jazyk, svět*, Praha: Oikúmené, 1995.
- RICOEUR, Paul, „Ethics and Culture. Habermas and Gadamer in Dialogue“, *Philosophy Today* 17/2 (1973), s. 153–165. <https://doi.org/10.5840/philtoday197317235>
- RORTY, Richard: „Sein das verstanden werden kann, ist Sprache“, in: *Sein das verstanden werden kann, ist Sprache*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001, s. 30–49.
- SAUSSURE de, Ferdinand: *Kurs obecné lingvistiky*, Praha: Academia 2007.
- STANLEY, John Wrae, *Die gebrochene Tradition*, Würzburg: Königshausen & Neumann, 2005.
- ŠIRKA, Zdenko, „Člověk a řeč“, in: Ivana Noble, Zdenko Širka (eds.), *Kdo je člověk? Teologická antropologie ekumenicky*, Praha: Karolinum, 2021, s. 58–70.
- ŠIRKA, Zdenko, *Transcendence and Understanding: Gadamer and Modern Orthodox Hermeneutics in Dialogue*, Eugene, OR: Pickwick, 2020.
- ŠIRKA, Zdenko, „Hermeneutika Davida Tracyho: via media mezi Gadamerem a Ricoeurem“, *Studia Theologica* 21, č. 2, (2019), s. 153–175. <https://doi.org/10.5507/sth.2018.043>
- TRACY, David, *Plurality and Ambiguity: Hermeneutics, Religion, Hope*, San Francisco: Harper & Row, 1987.
- TRACY, David, *Analogical Imagination*, New York: Crossroad, 1981.
- VANHOOZER, Kevin, „Discourse on Matter: Hermeneutics and the Miracle of Understanding“, *International Journal of Systematic Theology* 7 (2005), s. 5–37. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2400.2005.00149.x>
- VAŇKOVÁ, Irena, *Nádooba plná řeči*, Praha: Karolinum 2007.

ZIMMERMANN, Jens, „Ignoramus: Gadamer’s religion Turn“, *Symposium: Journal for Hermeneutics and Postmodern Thought* 6 (2006), s. 204–217. <https://doi.org/10.5840/symposium20026219>

ZIMMERMANN Jens, *Recovering Theological Hermeneutics: An Incarnational-Trinitarian Theory of Interpretation*, Grand Rapids: Baker, 2004.

Mgr. Zdenko Širka, Ph.D.

Ekumenický institut

Evangelická teologická fakulta Univerzity Karlovy

Černá 646/9

110 00 Praha 1

zdenko.sirka@gmail.com

<https://web.etf.cuni.cz/ETFN-927.html>

<https://orcid.org/0000-0002-1573-3800>

<https://cuni.academia.edu/ZdenkoSirka>