

MIROSLAV MIKULÁŠEK

FILOLOGICKÁ HERMENEUTIKA, JEJÍ VÝVOJ, KONCEPCE A MÍSTO V SPEKTU SOUDOBYCH INTERPRETAČNÍCH SYSTÉMŮ

„Nelze se nechat zmítat každým větrem učení.“
Epištola sv. Pavla k Efezským

V toku času se mnohokrát změnil „styl poznání“, tj. i styl poznání vědy o literatuře, neboť „stálost duchovních forem je jen iluze“ (O. Spengler).¹ V proměnách interpretačních škol a systémů vědy o literatuře se střetávaly v průběhu uplynulých dvou století v podstatě jako by dvě koncepce interpretace, dva dominantní přístupy. Ve vzájemné korelaci a permanentní oscilaci se v přemýšlení o „umění slovesném“ rozvíjely a vyhraňovaly orientace „gramatická“ (metodologický filologismus, teoretické vědění) a orientace „duchovědná“ („věda o duchu“). Stěžejí pochopíme pohyb v dialektické vazbě těchto dvou intencí, z nichž vzešly a vyhranily se trendy a přístupy, které dominují v literárněvědné interpretaci 20. století, nepřihlédneme-li k jejich evolučním východiskům, k samotnému procesu formování umění výkladu, tzv. hermeneutiky.

Až do 17. století, kdy se slovo *hermeneutika*² vynořilo ze šera minulosti, neměly její dějiny ještě své jméno,³ ale od tohoto století se hermeneutikou rozumí

1 Cit. podle rus. vydání Špengler, O.: *Zakat Jevropy*. Novosibirsk 1993, 116.

2 Termín „hermeneutika“ (lat. převod řeckého slova hermeneutiké, od hermaion = vysvětlují) figuruje už v platónském korpusu textů—dialogů *Politikos*, *Epinomis*, *Definitiones* ve funkci sakrální či náboženské (umění věštby, divinace). Slova kolem hermeneutiké, hermeneus se už ve starověku etymologicky spojovala s postavou syna Dia a Plejády Máie boha Herma (viz. Mayr, F. K.: *Der Gott Hermes und die Hermeneutik*. In: *Tijdschrift voor Philosophie*, 30, 1968, 535–625), který byl považován za „boha cest“ a „posla bohů“, zvěstovatele poselství bohů smrtelníkům a průvodce „lidských duší“ (*Seelenführer*) putujících z tohoto světa na onen svět a naopak; jako tvůrce „lyry“ a improvizovaného zpěvu však proslul i jako bůh „objevitelství“ na půdě duchovna a jako bůh orátorství měl podíl na umění slova. V novější filologii se na tuto souvislost mezi Hermem a hermeneutikou „nahlíží s přezíravou skepsí,“ píše J. Grondin, „zatím se však nedokázal obecně prosadit žádný lepší výklad, takže otázka po původu významového pole slova hermeneuein zde musí zůstat otevřená“ (Grondin, J.: *Úvod do hermeneutiky*. Praha 1997, 38–39.

nauka, resp. obecné umění výkladu písemných památek ducha (zvl. biblických textů), založeném na chápání a porozumění všem jeho konstitutivním složkám, učení o způsobech, postupech a principech osvětlení duchovní podstaty a smyslu díla, skrytého „světa příčin“ zrodu uměleckých jevů. V podstatě až do konce 19. století „živořila jako ‚pomocná disciplína‘ mezi etablovanými vědeckými odvětvími, jež měla zjevně co činit s interpretací textů či znaků“,⁴ než nabyla na významu ve 20. století, jak o tom svědčí stav myšlení v literární vědě i ve filozofii (W. Dilthey, H. G. Gadamer, E. Betti, P. Ricoeur aj.).

U některých vědců budí jisté rozpaky to, že pojmy hermeneutika, výklad, exegeze, interpretace jsou užívány jako synonyma, tj. že hermeneutika je chápána jako teorie interpretace. Český vědec F. Kautman se svého času domníval, že „pojem interpretace textu je třeba odlišovat od pojmu hermeneutiky“, kterou vztahoval k výkladu „textů teologických a zejména právních norem“ a odkazoval ji k sféře filozofie; interpretaci rozuměl „snahu o přisvojení a rekonstrukci uměleckého díla“ (?! — M. M.) a označil ji za „terminus technicus literární vědy“.⁵ Dané rozlišení, plod spekulativního uvažování a planého scientismu, nikam nevede. Pouze zamlžuje podstatu věci. Jak píše J. Grondin, v raném latinském písemnictví stejně jako v patristice se slovo *hermeneuein* překládalo jako *interpretari* a *hermeneia* vesměs jako *interpretatio* (uvádí definici křesťanského myslitele Boëthia, 480–525: „interpretatio est vox articula per se ipsam significans“ a formulaci jednoho z církevních Otců Klementa Alexandrijského, 150–215, který „hé téš dianoias hermenéia“ myslí jako „manifestaci myšlenky řečí“ — *Stromateis*).⁶ Ostatně Aristotelův logicko-sémantický spis *Peri hermeneiás* byl šířen v latině pod názvem *De interpretatione*; samotné slovo *hermeneia* znamená pouze výpověď, nýbrž řeč vůbec, překlad, výklad, také však styl či druh přednesu (elocutio).⁷ Tři významové směry slova *hermeneuein* — jak uvádí G. Ebeling — tj. vyjadřovat (vypovídat, mluvit), vykládat (interpretovat, objasňovat) a překládat (tlumočit)⁸ synergeticky souvisejí, vyjadřují „pohyb ducha“ založený na „rozumění“, na umění slova činícím srozumitelným *smysl* sdělovaných obsahů.

Nejde ovšem o to rekonstruovat vývoj pojmu hermeneutika, sondovat jeho etymologii a upřesňovat filozofickou problematiku, což ostatně už hloubkově konala řada renomovaných filologů a filozofů.⁹ Jde o to ujasnit si myšlenková

3 Grondin, J.: Úvod do hermeneutiky, cit. d., 16.

4 Tamtéž, 13.

5 Kautman, F.: K typologii literární kritiky. Praha 1996, 28–29.

6 Grondin, J.: Úvod do hermeneutiky, cit. d., 39–40.

7 Pépin, J.: heslo Hermeneutik. In: *Reallexikon für Antike und Christentum*, sv. 14. Stuttgart 1988, 724.

8 Ebeling, G.: heslo Hermeneutik. In: *Religion in der Geschichte und Gegenwart*, sv. III, Tübingen 1959, 243; cit. podle Grondin, J., cit. d., 36.

9 Viz Chantraine, P.: heslo Hermeneus, Hermes. In: *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, sv. II. Paris 1970, 373–374; Goclenius, R.: heslo Hermeneia. In: Goclenius, R.: *Lexicon Philosophicum Graecum*. Marburg 1616; Kerényi, K.: *Hermeneia und Hermeneutik. Ursprung und Sinn der Hermeneutik*. In: Kerényi, K.: *Griechische Grundbegriffe. Fragen und Antworten aus der heutigen Situation*. Zürich 1964, 42–45.

východiska a obsahové nosníky tohoto učení, které vzniklo na styku filozofie, teologie a filologie a z kterého vyšly soudobé interpretační systémy a trendy, a pokusit se nalézt souvislost, styčné momenty mezi filologickou hermeneutikou a genologií (s jejím nosníkem, historickou poetikou) jako speciální větví soudobé literární vědy.

Jeden z významných ruských teoretiků hermeneutiky G. Špet píše, že „ze samotné podstaty hermeneutických otázek vyplývá, že musely vzniknout tam, kde se projevuje vědomá vůle chápat úlohu slova jako znaku sdělení“.¹⁰ Řešení těchto problémů souviselo na jedné straně s otázkami rétoriky, gramatiky a logiky a na straně druhé s praktickými potřebami pedagogiky, morálky, dokonce i politiky. Toto rozvržení prakticky prosvítá všemi, i dnešními koncepcemi umění interpretace.

Již v době antiky, zhruba od konce 6. st. př. Kr. se začala „učená“ exegeze řeckých filozofů i filologů obrazů homérovských eposů a mýtů, exegeze hledající jejich skrytý alegorický, morální a fyzický smysl (*tas hyponoias*). Stoikové považovaní za učitele vyššího vzdělání, zejména umění řečnického, pokračovali v činnosti těchto prvních exegetů a možná že jako první spojovali otázky výkladu jak s praktickými cíli, tak i s teoretickými otázkami vědění o jazyce, o významu. Už pro Platóna otázka o slovech, myšlenkách a věcech (*legomena, nóemata, onta*) byla spojenou otázkou, jak o tom svědčí *Sofisté*s a, ostatně, i Aristotelův spis *Peri hermeneiás*. V prostředí stoiků byly nicméně položeny základy směru anomalistů, který později sehrál tak velkou úlohu v interpretaci textů.

Spolu s helenizací Východu docházelo k orientalizaci helénství. Alexandrie se stala centrem, z něhož východní moudrost byla exportována do Evropy. Překlady knih *Starého zákona* do řečtiny přinášely nové otázky techniky dané práce a umění výkladu. Křesťanství nadlouho odvádělo učené mozky od zkoumání antické literatury a vědy a usměřňovalo veškeré jejich úsilí ke studiu *Bible* a bohosloví. Hermeneutika jako samostatné učení byla budována především jako pro bohosloví disciplína pomocná.¹¹ Už v prvních bohosloveckých školách se vyskytovala rozmanitost hermeneutických přístupů či směrů: vedle alexandrijské bohoslovecké školy 1.–2. století s její inklinací k tzv. alegorickému výkladu Písma svatého antiochijská škola 3. století vyzvedala výklad „doslovný“ — gramatický a historický (Jan Zlatoušský, Chrysostomos, 344/354–407). „Rozličnost těchto dvou směrů je možno konstatovat až do dnešní doby,“ píše G. Špet, „byť od druhé poloviny 18. století spolu s vývojem historické vědy, alespoň ve vědeckém bohosloví, získává zjevnou převahu druhý z uvedených směrů.“ Každopádně už ve 3. století se rýsovaly v exegezi mýtů tři vyhraněné proudy: moralisticko-psychologický, alegorický (stoikové) a euhémérismus (historický).

Formování křesťanské hermeneutiky je spjata s učením jednoho z nejvýznamnějších církevních Otců Órigena (185–254). Ve čtvrté knize svého spisu *De principiis* otvíral svou teorií tři vrstev smyslu *Bible* (rozlišoval v ní smysl

10 Špet, G.: Hermeneutika i jeje problemy. In: Kontekst 1989. Moskva, Nauka 1989, 232.

11 Tamtéž, 233.

obyčejný a historický [communem et historialem intellectum] a smysl duchovní [anima et spiritus Písma]) cestu k alegoricko–typologickému a symbolickému výkladu *Nového zákona*; v návaznosti na Órigena Augustinův současník J. Cassian (asi 360–430/35) odvodil z jeho teorie učení o Bohem zamýšleném čtverém smyslu Písma: rozlišoval v duchu středověkého myšlení smysl přímý (somatický, historický), alegorický, morální a anagogický.¹²

Smysl doslovný (litterale) podle středověké teologie tvoří jako by předmět a látku (suggetto e materia) ostatních, zvl. alegorického (allegorico, skrývajících pravdu pod příkrovem „výmyslu“, „krásné lži“), bez něhož nelze proniknout k jejich poznání (v dopise ke Cangrande Della Scala ho Dante nazýval „mysticus sensus“); morální (tropologický) a anagogický smysl (nadsmysl, „sovra senso“) se pak vyvozuje z alegorického: věci nadpozemské, transcendentální, „neviditelné a božské“ středověká teologie vázala s pojmem anagóge, znamenajícím „pozvednutí ducha“ (k hluboké úvaze). „Anagóge se nazývá ... smysl, který vede od viditelných věcí k neviditelným ... k nebeským věcem či církvi ... a hovoří o příští odměně a příštím životě“ (G. Durandus, *Rationale divinorum officiorum*, 1286¹³).

Čtyřvrstvou koncepci exegetiky smyslu Písma pronikavě myslitelsky umocňoval zejména Augustinus Aurelius (354–430), jeden z velkých raně křesťanských teologů a církevních Otců: ve spise *De doctrina christiana*, jakési „učebnici biblické hermeneutiky“, vedle výkladu přímého smyslu slov připouštěl výklad podle historie (tj. obsahu), alegorie, analogie i astrologie, nabádal exegeta „hledat v Písmu Boží vůli“, vyzbrojit se „jazykovou znalostí“ i „znalostí jistých přírodních předmětů a dějů“ v zájmu osvětlení „pravdy obsahu“, čerpat znalosti jak v oblasti dějin, geografie, fyziky, astronomie, tak i dialektiky (která, byť neučí pravdivosti významů, dává pravidla, vazby pravd), logiky (umění určovat, členit a dělit, „scientia definiendi, dividendi atque partiendi) i aritmetiky.

12 Cit. podle Grondin, J.: Úvod do hermeneutiky, cit. d., 50. Na daném středověkém pojetí implikujícím teologický aspekt, současně však stimulujícím netušené možnosti poetiky, „lpěl neměnně“, jak píše E. Cassirer, i Dante Alighieri. Ve své *Hostině* (Il convivio, Traktát druhý, kap. 1) Dante podal pozoruhodnou charakteristiku „čtyř smyslů“ Písma: „Písmu je možno porozumět a je ho třeba vykládat zejména čtyřmi způsoby. Prvý se nazývá doslovný a je to onen, který se neodlišuje od vlastního písma. Druhý se nazývá alegorický a to je onen, který se skrývá pod pláštíkem nějaké bajky a je skrytou pravdou pod pěknou lží... Třetí smysl se nazývá morální; je to onen, jaký čtenáři musí předpokládat, že je zamýšlen písmem k užitku jich samých a jejich žáků: tak jako je možno předpokládat v Evangelii, když Kristus vystupoval na horu, aby se přeměnil, že ze dvanácti apoštolů ho doprovázeli tři; z toho je možno vyvodit morální poučení, že všechny nejtajnější věci nám mají zůstat málo známy. Čtvrtý způsob se nazývá anagogický, to je nadsmyslný: je to takový, když je vykládán duchovní smysl písma, jež v doslovném smyslu, vyhlášeném označenými věcmi označuje božské věci slávy; což je možno vidět v onom zpěvu proroka, který praví, že po odchodu lidu Izraele z Egypta se stala Judea svatou a svobodnou. Což je pravdivé v doslovném smyslu, stejně jako je neměnně pravdivé v duchovním smyslu, že jakmile se zbaví duše hříchu, stane se ve své mohutnosti svatou a svobodnou“ (viz Cassirer, E.: *Filozofie symbolických forem*, II. Praha 1996, 292).

13 Tamtéž, 293.

Augustinus Aurelius nezůstal ovšem jen u dané čtyřvrstvé koncepce exegetiky. Ve své duchovní autobiografii *Vyznání* a ve spisech *De trinitate* a traktátu *De doctrina christiana* (podle G. Ebelinga „dějinně nejvlivnějším díle hermeneutiky“¹⁴) dal ne jeden inspirativní impuls evoluci hermeneutiky. Ve srovnání s Órigenem rozšířil její obsah tím, že řešil dodnes kardinální problémy vazby znaku, významu a smyslu a problém chápání viděl jako přechod od znaku k významu. Za znaky, ať už „vlastními“ (*propria*) či přenosnými (*translata*; objasňují se „obrazně, profeticky“) vždy hledal duchovní smysl a vůli Boží (*voluntas Dei*). Jeho koncepce při vši spiritualitě akcentovala především nalézání „smyslu“, vloženého pisatelem do díla (*Vyznání*) a představujícího vždy „*sensus litteralis multiplex*“, průnik „rozjímáním pomocí podobenství“ k tajemství daru umění (*Vyznání*) a pravdivému lidskému slovu („*sed transeunda sunt haec, ut at illud perveniatur hominis verbum*“, *De trinitate*), k intimnímu slovu (*verbum intimum*) duše, k „vnitřní řeči“, tj. „řeči srdce“ („*verbum est quod in corde dicimus*“, *De trinitate*, XV, kap. X, 19).

Pojem „*verbum cordis*“ je vlastní biblickému myšlení, které není racionální, akcentuje víru, porozumění jako duchovní chápání. Slovo, tato mluva srdce, je „pouto lásky“, jak píše C. Tresmontant.¹⁵ Novodobá, citově a eticky vyprázdňená analytika, logistika nemá ve své interpretační výzbroji daný přístup jako svůj duchovní střed. Očividně právě z Augustinova učení o „*verbum intimum*“, spjatém se spiritualitou, o „*verbum cordis*“, daném duchovním rozměrem Písma a vážícím *sensus litteralis et spiritualis*, vychází sentence H. G. Gadamera, nejvýznamnějšího novodobého hermeneutika, o „*verbum interius*“¹⁶ jako inkarnaci ducha, jako univerzálním aspektu hermeneutiky, jejím duchovním jádru.¹⁷

Koncepce Augustina Aurelia „*verbum intimum*“, „*verbum cordis*“ a fenomén komplementárnosti učení středověké hermeneutiky o čtverém smyslu Písma byly inspirativním impulsem interpretačním systémům i mnohem pozdějších epoch, včetně 20. století, které v důsledku ostré diferenciaci, disociace a jednostranné vyhraněnosti jednotlivých myšlenkových a obsahových vrstev poztrácely svou vnitřní synergetickou provázanost.

Podle G. Ebelinga se „v hermeneutickém ohledu ... po dobu asi jednoho tisíciletí po Augustinovi neobjevily žádné zásadně nové způsoby tázání ani nové perspektivy“.¹⁸ Vskutku v podstatě až v době renesance dochází k pohybu v přemýšlení o otázkách nastolených a řešených Augustinem. Proces diferenciaci sfér hermeneutiky (*hermeneutika sacra, profana, iuris* aj.) a jejich specifikace

14 Ebeling, G.: heslo *Hermeneutik*. In: *Religion in der Geschichte und Gegenwart*, sv. III. Tübingen 1959, 249.

15 Tresmontant, C.: *Bible a antická tradice*. Praha 1970.

16 Podle H. G. Gadamera „vnitřní slovo ... není vztaženo na nějaký konkrétní jazyk a vůbec nemá charakter vybavování si slov, jež vystupují z paměti, nýbrž je to do konce myšlený stav věci (forma *excogitata*). Jelikož se jedná o domýšlení do konce, je mu třeba přiznat i procesuální moment“ (Gadamer, H. G.: *Gesammelte Werke* I. Tübingen 1986, 426).

17 Grondin, J.: Úvod do hermeneutiky, cit. d., 9.

18 Ebeling, G.: heslo *Hermeneutik*. In: *Religion in der Geschichte und Gegenwart*, sv. III, 1959, 249.

na bázi koncepční návaznosti měl inspirativní význam pro formování umění interpretace i následujících vědních epoch.

Luthеровo odmítnutí učení o čtverém smyslu Písma a alegoreze znamenalo sice jistou obnovu patristického smýšlení, nicméně protestantismus dal výrazný impuls rozvinutí hermeneutické teorie. Významný přechodný moment ve vývoji hermeneutiky představuje myšlení Lutherova stoupence Matthiase Flacia Illyriaca (1520–1575), teologa a profesora hebrejštiny ve Wittenberku. Jeho spis *Clavis scripturae* (*Klíč k Písmu svatému*, 1567), tento „monument učenosti a pracovitosti“ vyvolaný ve své době potřebami katolické církevní tradice a apologetiky protestantismu,¹⁹ byl první příkladnou hermeneutickou teorií protestantismu, která vstupovala na cestu konstituování sebe sama jako vědy. Lexikon biblických termínů, rejstřík různých hermeneutických pravidel a sentencí se zde spájel s otázkami teorie interpretace, které dodnes neztratily nic na svém významu a staly se konstantami, substanciálními principy hermeneutiky.

Už v předmluvě k svému spisu si Flacius stěžoval, že nikdo s potřebnou důkladností neosvětluje „samotný text a slova svatých knih“ a pokud tak činí, věnuje pozornost spíše „elegantním a vytříbeným obrátům“ než „celostní tkáni vyprávění“ („totum contextum...“ — !! — M. M.). Aspekt pozornosti k „celostní tkáni vypravování“ vyústil posléze u Flacia v kardinální postulát jeho hermeneutiky, tj. postihovat *mysl* „z kontextu, cíle napsaného a z proporcí a kongruence mezi částmi“ („... ex contextu, scopo, ac quasi proportione et congruentia inter se partium...“): „každá dílčí část se nejlépe chápe při pozornosti k ostatním částem a harmonii celku“ („... sicut etiam alias ubique singulae partes totius alicuius, optime ex consideratione harmonia que integri ac reliquarum partium intelleguntur“). I na jiných místech spisu se Flacius neustále vrací k myšlence dobývat „mysl jednotlivých míst jednak z intence úryvku textu, jednak z celého kontextu“ („... ut sensus locorum tum ex scopo scripti aut textus, tum et ex toto contextu petatur“), což je dodnes platným přístupem umění interpretace.

Úvahy Flacia, které se v této souvislosti soustředily na otázku jednoznačnosti a mnohoznačnosti smyslu slovního výrazu a na problematiku vazeb „smyslu“ a „významu“, vyústily k vytýčení jistých pravidel ustanovujících posloupnost procesu odkryvání *smyslu* díla, tohoto úhelného kamene hermeneutické interpretace: podle Flacia vyžaduje 1. určení cíle, intence díla („ut primum scopum, finem aut intentionem totius eius scripti...“), 2. obeznání veškerého obsahu díla v jeho celostnosti, vyhmátnutí jeho jádra („... ut totum argumentum, summam, epitomen aut compendium eius comprehensum habeas“; obsahem nazýval obsažné vytýčení cíle, a současně stručný náčrt díla), 3. vytvoření rozvrhu či dispozice díla, aby bylo možno přehlednout jeho podstatné složky ve vazebné proporci a harmonii vůči celku; 4. sestavení synoptické tabulky umožňující v jednom záběru observaci, pochopení a zafixování v paměti všech rozmanitých komponentů zkoumaného celku.²⁰

19 Špet, G.: Hermenevтика i jeje problemy. In: Kontekst. Moskva 1989, 241.

20 Tamtéž, 241–248.

G. Špet ve svém hloubkovém pojednání z r. 1918 pozorně tlumočil Flaciův *Klíč*, kriticky se vyslovil o absenci teorie znaků, řešení vztahu významu a smyslu, upozornil na Flaciův abstraktní schematismus, vytýkal mu, že není patrné, jakými cestami přicházíme k smyslu a v čem tkví *chápání*, nicméně nezažnamenal autorovo *chápání* díla jako celistvého, harmonického organismu (nikoli pouze komplexu relací složek) a to, že v jisté, byť rudimentární formě byl ve Flaciově spise vysloven postulát zkoumání komplexu složek celostní tkáň díla, což řešila de facto až literární věda 20. století.

Učení o „scopu“, záměru, produkujícím „intentio operis“ (termín vyložený U. Ecem z exegetického thesauru Renesance) a souvisejícím s augustinovskou ideou „verbum interius“, svědčí o tom, že Flaciova kniha, která vznikla z „plodů celé předchozí exegeze“ (Dilthey²¹), současně otvírala nové cesty hermeneutické interpretace.

Do 17. století byla hermeneutika omezena na oblast řeči náboženské; Písmo svaté bylo středem, k němuž se soustřeďovalo veškeré duchovní uvažování i bytí. Renesance se svým rozmachem umění, filozofického myšlení, logiky a s rozšiřováním knihtisku stimulovala hledání nové, z církevní scholastiky vymaňující se metodologie věd, včetně obecné vědy o interpretování. Právě v r. 1654 se díky štrasburskému teologovi J. C. Dannhauerovi (1603–1666) znovu vynořil zapomenutý termín hermeneutika, jak o tom svědčí název jeho knihy *Hermeneutica sacra sive methodus expandarum sacrum litterarum*, obsahující program obecné, univerzální hermeneutiky (hermeneutica generalis). Tento program našel v racionalismu 17. a 18. století následovníky, mezi nimiž byli J. Clauberg, J. E. Pfeiffer, J. M. Chladenius, G. F. Meier aj.²² I když spis G. F. Meiera (1718–1777) *Versuch einer allgemeinen Auslegungskunst* z r. 1757 představující vrchol osvícenské univerzální hermeneutiky upadl na počátku 19. století do zapomenutí (J. Grondin píše, že klasičtí teoretikové hermeneutiky G. A. F. Ast a F. Schleiermacher ho v té době „již neznali“)²³, přesto byl výrazem jisté diference hermeneutiky, jejího metodologického pohybu, tj. odklonu od biblické hermeneutiky a posunu směrem k logice, k racionalistickému filozofickému myšlení, k ontologickému učení o znacích, k nauce o slovu, k filologii: „Umění výkladu v širším smyslu (hermeneutica significatu latiori),“ psal G. F. Meier, „je věda pravidel, k nimž přihlížíme, abychom mohli poznat významy z jejich znaků; umění výkladu v užším smyslu (hermeneutica significatu strictiori) je věda pravidel, k nimž člověk musí přihlížet, chce-li poznat smysl z řeči a přednášet tento smysl druhým.“²⁴ Meier učinil krok k pochopení místa a úlohy otázek, které vznikaly v souvislosti s problémy znaku a významu, problémů, které stály před

21 Dilthey, W.: Die hermeneutische Lehre des Pietismus. In: Gesammelte Schriften, sv. XIV/1, 602.

22 Viz Grondin, J.: Úvod do hermeneutiky, cit. d.. 72.

23 Tamtéž, 84.

24 Meier, G. F.: Versuch einer allgemeinen Auslegungskunst. Halle 1757 (nové vydání Düsseldorf 1965, § 1).

filologií, před srovnávací jazykovědou, jejíž základy se budovaly právě v 18. století.

Vypracovávající se zvl. v 17.–18. století „teorie znaků“ či „ars signorum“ (Dalgarno, *Ars Signorum*, 1661), která v návaznosti na Órigena, Augustina Aurelia (*De doctrina christiana*), později Flacia (*Clavis*), J. Harrise (*Hermes or Philosophical Inquiry Concerning Universal Grammar*, 1751) viděla proces poznání a chápání jako akt přechodu od znaku ke korelujícímu s ním významu podle zákona asociativní vazby a akcentací racionalistických, „inteligibilních forem“ (J. Harris) otvírala de facto cestu k asimilaci sémiotiky (Lambert, I. H., *Sémiotika*) a hermeneutiky, tohoto Lockova *Ars inveniendi et iudicandi*, umění nalézání i hodnocení smyslu jevů *Artis Magni*.

Někteří badatelé svého času spatřovali závažný moment v dějinách hermeneutiky v jejím uvolnění se, vymanění se z vazby s teologií, biblických studií a v jejím přechodu k filologické orientaci jako orientaci základní. Dokonce s jakousi kategoričností tvrdili, že v 18. století „končí“ teologická hermeneutika (G. Špet²⁵). Své tvrzení opírali o učení německého filozofa a bohoslovce I. A. Ernestiho (1707–1781). Nepovažovali ho sice za nějakého zvlášť „originálního myslitele“, nicméně jeho spis *Škola vykladače Nového zákona* z r. 1761 (*Institutio Interpretis Novi Testamenti*) považovali za „výraz nové epochy v interpretaci Písma svatého“ (G. Špet²⁶). Ernesti, který rozlišoval v rámci interpretace metodu „zkoumání“ a metodu „výkladu“, zaměřil svou pozornost na poznání samotného slova, na oblast filologie: úkol gramatiků, podle jeho slov, tkví v tom, „aby pečlivě zkoumali, co vyjadřuje každé slovo, v každé době, u každého spisovatele a konečně v každém učení o formě řeči“. Proto „doslovný smysl“, podle jeho názoru, není nic jiného než smysl gramatický (slovo *litteralis* znamená v latině „výklad gramatický“). Ernesti upřednostňoval historicko-filologickou interpretaci (historicko-gramatický přístup) před aspektem teologickým, před biblickou hermeneutikou: „Non potest Scriptura intelligi theologice,“ cituje Melanchtona, „nisi ante intellecta sit grammaticae“ („Písmo se nemůže postihovat teologicky, jestliže napřed není pochopeno gramaticky“).²⁷

Vedle univerzální hermeneutiky, obecné nauky o znacích či Meierovy sémiotické hermeneutiky se však rozvíjela v 18. století i speciální pietistická *hermeneutica sacra* představující mezičlánek mezi starší protestantskou hermeneutikou a Schleiermacherem. Je spjata s koncepcí A. H. Frankeho, jeho učením o „afektu“, které razil ve své práci z r. 1723 *Praelectiones Hermeneuticae, ad viam dextre indagandi et exponendi sensum scripturae*. Toto učení nebylo jen součástí hermeneutického nároku na univerzalitu, ale udržovalo v hermeneutice fenomén duchovnosti, který neustále prolamoval sílicí, eticky vyprázdňený racionalistický přístup. Francke psal, že „v každém slově, jež lidská řeč vysloví a jež vychází z nitra duše, je afekt“ („Omni, quem homines proferunt, sermoni, ex ipsa animi destinatione unde is procedit, affectus est“). Ze stejné koncepce

25 Špet, G.: Hermeneutika i jeje problémy. In: Kontekst 1990. Moskva 1990, 225n.

26 Tamtéž.

27 Tamtéž, 225–229.

vycházel i J. J. Rambach, který ve svých *Institutiones hermeneuticae sacrae* (1723) vyslovil tezi, že „nelze dokonale rozumět slovům autora a interpretovat je, pokud člověk neví, z jakého afektu vytryskla“; samotný afekt viděl jako „anima sermonis“, „duši řeči“, která má být zprostředkována čtenáři či posluchači. Odtud vycházelo pietistické učení o „subtilitas applicandi“, tj. dovednosti „vepsat afekt spisu do afektu posluchačova“.²⁸ Dané učení je interpretováno jako reaktualizace sensus tropologici obsaženého v nauce o čtverém smyslu Písma a týkajícím se morální proměny věřících („Obnoviti se pak duchem myslí své“, Epišt. sv. Pavla k Efezským, 4, 23). Právě díky *subtilitas applicandi* měla pietistická hermeneutika „větší vliv než univerzální hermeneutiky od Dannhaeura, Meiera či dokonce od Chladena, které byly sice filozofičtější založené, avšak působily velmi schematicky. V opozici k rigidnímu světu znaků oné obecné *characteristica* se nakonec prosadilo pojetí, jež chce ve slově vidět to, co je výrazem duše (a pro duši) a jen to. Na základě tohoto názoru se mohl romantismus – za téměř totální zapomenutosti předchozích racionalistických prací – znovu pokusit o určení hermeneutické univerzality“ (J. Grondin²⁹). Dodejme, že i překonat jevy jistého „odduševnění“ interpretace spočívající v ztrátě transcendentní, sakrální „orientatio“, v odtrženosti od vyšších duchovních principů, což s sebou nesl osvícenský racionalismus 18. století sázející na víru v ratio. Romantismus přicházející v závěru 18. a na počátku 19. století spatřoval možnosti obrození tvůrčí osobnosti i kreativního aktu mj. v křesťanském humanismu.

(Konec 1. části)

28 Cit. podle Grondin, J.: Úvod do hermeneutiky, cit. d., 85–86.

29 Tamtéž, 87.

