



Magdalena
Garbacik-Balakowicz

**Filozofické souvislosti
v literárním díle
Sándora Máraiho**

KAROLINUM

Filozofické souvislosti v literárním díle Sándora Máraiho

Magdalena Garbacik-Balakowicz

Recenzovali:

Recenzovali: Mgr. Judit Görözdí, Ph.D.

Mgr. Marta Pató, Ph.D.

Vydala Univerzita Karlova,

Nakladatelství Karolinum

Praha 20222

Redakce Magdaléna Smějsíková

Grafická úprava Jan Šerých

Sazba DTP Nakladatelství Karolinum

Vydání první

© Univerzita Karlova, 2022

© Magdalena Garbacik-Balakowicz, 2022

Coverphoto © Fortepan / Magyar Műszaki

és Közlekedési Múzeum / Történeti Fényképek

Gyűjteménye / Ganz gyűjtemény

ISBN 978-80-246-5034-0

ISBN 978-80-246-5287-0 (pdf)



Univerzita Karlova
Nakladatelství Karolinum

www.karolinum.cz
ebooks@karolinum.cz

Obsah

Úvod	7
1. Interpretační pozice	9
1.1 Metodologie	9
1.1.1 Místo hermeneutiky ve vědeckém diskurzu	9
1.1.2 Hermeneutika jako teorie literatury	13
1.1.3 Recepční estetika Hanse Roberta Jausse	15
1.1.4 Materiálová literární hermeneutika Petera Szondiho	19
1.1.5 Koncepce literární hermeneutiky Richarda Palmera	21
1.1.6 Filozofická hermeneutika Hanse-Georga Gadamera jako metodologie literární vědy?	25
1.1.7 Základní otázky hermeneutiky z hlediska postulovaného modelu analýzy literárních textů	28
1.1.8 Navrhovaný model hermeneutické interpretace literárního textu	39
1.2 Filozofie a literatura	40
1.2.1 Vědění – vědecké, nebo literární?	41
1.2.2 Vztah filozofie a literatury	44
1.2.3 „Filozofické“ čtení literatury	50
2. Analýza románové tvorby Sándora Máraiho ve filozofické perspektivě	54
2.1 Román jako forma filozofické reflexe	57
2.2 Romány krizové	65
2.2.1 Filozofický eklekticismus románu <i>Ostrov</i>	70
2.2.2 Příklad existenciálního hrdiny v románu <i>Host v Bolzanu</i>	77
2.3 Románový cyklus <i>Dílo rodiny Garrenů</i>	82
2.3.1 Kultura a civilizace – inspirace filozofií Oswalda Spenglera	87
2.3.1.1 Symbolika románu <i>Žárlivci</i>	88
2.3.1.2 Esejistická vize sklonku Evropy v románu <i>Uražení</i>	101

2.3.2 Individuum versus masa – inspirace filozofií Josého Ortegy y Gasset	105
2.3.3 Psychologie individua a davu – inspirace koncepcí Sigmunda Freuda	114
2.3.3.1 Psychologická charakteristika národa jako kolektivního vědomí	115
2.3.3.2 Dav jako psychologická masa	118
2.3.3.3 Pudy versus rozum	121
2.3.4 Problematika náboženství a Boha – diskuse s Friedrichem Nietzschem	123
2.3.5 Vlastní cesta	130
2.4 „Historické kamufláže“ z období exilu	134
2.4.1 Individuum jako kritérium společenského života. Román Krev sv. Januária	136
2.4.2 Může anarchie přinést řešení? Román Ortel v Canudosu	143
2.4.3 Silná osobnost v dějinách lidstva. Romány V Římě se něco stalo, Posilovač, Třicet stříbrňáků	149
2.5 Esejistické romány – <i>Zpověď, Země, země...!, Chtěl jsem mlčet</i>	160
2.5.1 Svět lidské psychiky	167
2.5.2 Svět kultury – svět měšťanů	175
2.6 Doplnění mozaiky	190
3. Autobiografický prostor tvorby Sándora Máraiho	195
3.1 Otázka autobiografičnosti tvorby Sándora Máraiho	195
3.2 Sándor Márai a filozofie	199
3.2.1 Sándor Márai a Sigmund Freud	201
3.2.2 Sándor Márai a José Ortega y Gasset	207
3.2.3 Sándor Márai a civilizační teoretici a historici	213
3.2.4 Sándor Márai a stoicismus	216
3.2.5 Další Máraiho filozofická četba	218
4. „Máraiho slovník“. Klíčové pojmy Máraiho tvorby a světonázoru	224
Závěr	251
Resumé	253
Resumé	255
Bibliografie	257
Jmenný rejstřík	265

Úvod

Sándor Márai (1900–1989) patří k nejdůležitějším a nejvýznamnějším tvůrcům maďarské literatury 20. století. Narodil se jako Sándor Groschmid v Košicích v období rakousko-uherské monarchie do maďarské právnické rodiny s německými kořeny. Jak čas i místo narození, tak měšťanský původ ovlivnily celou jeho literární tvorbu, jeho kariéra však měla různé etapy a tváře. Ve dvacátých letech, v období mladistvé emigrace, působil především jako novinář, teprve návrat do vlasti v roce 1928 znamenal zásadní začátek jeho kariéry romanopisce. Třicátá a čtyřicátá léta představují v jeho tvorbě vrcholné období, ve smyslu úspěchu, popularity a počtu napsaných (a také do cizích jazyků přeložených) děl. Kariéra spisovatele byla přerušena nejen druhou světovou válkou, ale také politickou situací v Maďarsku ve druhé polovině čtyřicátých let, tj. po převzetí moci komunistickou stranou, pro kterou se časem stal *personou non grata*. V roce 1948 Márai emigroval a jeho tvorba se v jeho vlasti stala na mnoho let zakázanou. V období exilu Márai stále tvořil – v padesátých letech spolupracoval s rádiem Svobodná Evropa, bez přestání psal romány a až do smrti pracoval na svém deníku. Jeho díla však vycházela hlavně v maďarštině, v nízkých nákladech, a proto jeho jméno a tvorbu mohla znát jen malá skupina čtenářů. Teprve pád komunistického režimu, kterého se spisovatel nedožil, přinesl obnovený zájem o jeho tvorbu. Zpočátku jen v Maďarsku, ale na přelomu tisíciletí již i v Evropě a po celém světě.

Márai byl především prozaikem, nicméně v jeho tvorbě vedle románů, povídek, esejí, deníku a publicistických textů hrají důležitou roli také dramata a básně. Objektem zkoumání této práce je však pouze Máraiho románová tvorba, která je zde analyzována z hlediska jejího vztahu s filozofií. Tento vztah není arbitrární. To, že literární text má filozofický

význam, neznamená, že se mění ve filozofický text. „Filozofičnost“ literárního textu pak nespočívá v tom nebo není přímo úměrná tomu, kolik filozofických citací nebo odkazů na filozofické koncepce obsahuje, resp. kolik jmen filozofů se v něm objevuje.

Specifičnost tématu, tj. vztah filozofie a literatury, implikuje volbu metodologie, ale vyžaduje také nutnost jejího podrobného upřesnění (1. kapitola). Volba hermeneutiky se zdá být odůvodněná samotným charakterem Máraiho myšlenek. Cíl práce lze charakterizovat jako trojstupňový. Zaprvé je analyzována samotná Máraiho románová tvorba, což má ukázat, nakolik se různé filozofické směry objevují v jednotlivých dílech (2. kapitola). Tyto interpretace nepředstírají úplnost. Při analýze filozofického obsahu děl na mnoha místech této práce některé otázky a motivy vynechám: není tu dostatek prostoru pro rozvedení všech možných dílčích otázek. V této práci mě zajímá především to, jaké filozofické inspirace stojí na pozadí románů Sándora Máraiho a také jakým způsobem se v nich tyto inspirace objevují. Zaměřuji se přitom pouze na přímé odkazy na zdrojové filozofické texty, nikoli na odbornou literaturu o nich. V dalším kroku chci určit autobiografický charakter Máraiho tvorby, konfrontovat výsledky analýz románů s nerománovou tvorbou Máraiho, tj. s jeho publicistickými texty a deníkem. Ukážu též evoluci filozofických vlivů a pokusím se o stanovení toho, nakolik byla filozofická inspirace vědomým navazováním na konkrétní filozofické myšlenky (3. kapitola). Sleduji tím hlavní cíl, kterým je pokus sestavit „Máraiho slovník“, tedy představit základní pojmy Máraiho reflexe a tvorby a definovat je ve smyslu praktické filozofie, tj. *frónésis* (4. kapitola). O Máraim samozřejmě nemůžeme říci, že byl filozofem. Byl však myslitelem, jehož literární tvorba úzce souvisí s filozofií. Zjištění podstatných prvků filozofické reflexe umožní nejen sestavit důkladnější obraz Máraiho tvorby, ale také ji umístí do širšího kulturního a intertextuálního kontextu. Ukazuje tak koneckonců jak její komplexitu, tak její jednotu.

1. Interpretační pozice

1.1 Metodologie

Pluralita současných literárněvědných teorií, která se samozřejmě týká nejen vůdčích literárněteoretických směrů, ale také vnitřního rozrůznění v rámci jednotlivých metodologií, má za následek zaprvé nutnost pokaždé zvolit některou z metodologií a tuto volbu vysvětlit, zadruhé – což je spojeno s jejich vnitřním rozrůzněním – nezbytnost definovat pojmy, které badatel při svých analýzách používá. Navíc je třeba nezapomínat na interdisciplinaritu jako jeden z hlavních rysů charakterizujících nejen současnou teorii literatury, ale obecně humanitní vědy. Metoda, kterou jsem pro zkoumání díla maďarského prozaika zvolila, je hermeneutika.

1.1.1 Místo hermeneutiky ve vědeckém diskurzu

Hermeneutika je jedním z těch směrů, které jsou přítomny na scéně filozofické reflexe od starověku, od dob řecké a rané křesťanské filozofie. Jako prvního je třeba zmínit Herma, božského posla, jedním z jehož úkolů bylo předávat lidem srozumitelným způsobem zprávy od bohů.¹ Samotný termín *ἑρμηνεύειν* (*hermeneuein*) pochází z řečtiny, je běžně překládán jako „interpretovat“, ale při bližším pohledu je patrná určitá nejednoznačnost. Sloveso *hermeneuein* a podstatné jméno *hermeneia* měly v antice tři významy. První byl spojen s pojetím Aristotela, podle kterého znamenaly „vyjadřovat své myšlenky v řeči“; tento význam lze nalézt i v části *Organonu* nazvané *Peri hermeneias*. Druhý byl spojen s předá-

1 Srov. Platónův dialog *Ión*.

váním a vysvětlováním tradic a konečně třetí s převodem a vykládáním božského zjevení (u Řeků to byly věštírny, v křesťanské tradici Písmo svaté, a proto tento třetí význam lze považovat za počátek technické hermeneutiky).²

V moderní době a v křesťanské tradici byl termín „hermeneutika“ nejprve používán ve smyslu „analýzy, interpretace a chápání znaků“ seslaných Bohem a uložených v Písmu svatém. V důsledku toho byla prvním „vědeckým“ chápáním tohoto pojmu exegeze, konkrétně exegeze náboženských textů a jejich filologická interpretace, což umožnilo vznik teologické hermeneutiky, která se při výzkumu a kritické analýze musela řídit celou řadou církevních doktrín a kanonických práv. Cílem této hermeneutiky bylo vykládat skryté pravdy, různé kódy významů vyjádřených alegorickým, symbolickým nebo metaforickým způsobem. V rámci této hermeneutiky, kterou označujeme jako technickou (nebo též teologickou filologií), lze rozlišit dvě hlavní školy: hermeneutiku *sensus literalis* a *sensus spiritualis*. První z nich vnímala skutečný smysl textů v jejich doslovném významu, druhá zastávala stanovisko, že význam textů je obrazným smyslem, a proto je třeba jejich význam hledat jinde. Během staletí se technická hermeneutika začala zabývat sekulárními texty, což umožnilo oddělit od ní filologii jako samostatnou oblast.

„Institucionálně“ se hermeneutika vyvíjela až v 19. století, a to díky koncepcím Friedricha Schleiermachera³ a Wilhelma Diltheye. Změna, ke které došlo, se týkala evoluce otázky (po)rozumění a dalšího postupu v analýze textů. Začalo se přemýšlet o tom, jak je vůbec možné rozumět, což jednoznačně znamenalo posun těžiště z technických otázek – zčásti filologických – na otázky filozofické, konkrétně epistemologické. Rozumění (*Verstehen*) se stalo klíčovým pojmem v koncepci Diltheye, kterou ovlivňovala četba Edmunda Husserla, především jeho myšlenky formulované v *Logických zkoumáních*. Pod jejich vlivem Dilthey změnil své stanovisko. Nejdůležitějším z dosažených výsledků tohoto německého filozofa bylo oddělení humanitních věd od věd přírodních, a to díky odmítnutí scientismu a definování charakteru humanitních věd v perspektivě výše zmíněného rozumění. Základní otázkou se díky němu stalo nikoli jak

2 Srov. R. E. Palmer: *Hermeneutics. Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*, s. 12–32; J. Grondin: *Úvod do hermeneutiky*, s. 36–40.

3 Je však třeba poznamenat, že navzdory Schleiermacherovu názoru byla hermeneutika jako obecná teorie porozumění přítomna na filozofické scéně už v polovině 17. století v teorii Johanna Conrada Dannhauera nebo Johannese Clauberga (viz Ch. Mantzavinos: *Hermeneutics*).

interpretovat, ale zda je vůbec možné interpretovat; a také rozšíření této otázky z psaného textu na lidský život, jehož je text vyjádřením.

Výše popsaný vývoj hermeneutiky ukázal Gunter Scholtz ve své stati *Was ist und seit wann gibt es «hermeneutische Philosophie»?* (1992, Co je a od kdy existuje „hermeneutická filozofie“?).⁴ Scholtz si všiml určité tendence ve vývoji hermeneutiky, konkrétně přechodu od *techné* ve směru k *epistémé*. Dějiny hermeneutiky je podle Scholtze možné ukázat v následujících obdobích: (1) hermeneutika technická (od starověku po Schleiermachaera), (2) hermeneutika filozofická (Dilthey, Hans-Georg Gadamer) a (3) hermeneutická filozofie (Friedrich Nietzsche, Martin Heidegger, Gianni Vattimo, John Caputo). Tuto tříčlennou typologii používá i mnoho současných badatelů zabývajících se hermeneutikou, jen akcenty se mírně přesouvají. Kromě Scholtzovy klasifikace lze však uvést řadu dalších, například typologii Richarda Palmera,⁵ Michała Januszkiewiczze⁶ nebo českých vědců Jaroslava Hrocha, Magdaleny Konečné a Lukáše Hloucha.⁷ Ani dnes není možné mluvit o jediné hermeneutice: existuje mnoho podob a škol, které se od sebe často velice liší. Rozmanitost je spojena jak se samotnou evolucí, neboli s historickým aspektem hermeneutického myšlení (trváním, zánikem a objevením specifických perspektiv), tak i s tematicko-strukturální diferenciací jednotlivých „škol“, které téměř koexistují: například makro- a mikrohermeneutika, právní hermeneutika, teologická hermeneutika, radikální hermeneutika, nihilistická hermeneutika, hermeneutika podezření. Toto široké názorové spektrum odráží současný pluralismus literárněvědných a humanistických teorií. Všechny proudy hermeneutiky 20. století – včetně

4 G. Scholtz: *Czym jest i od kiedy istnieje „filozofia hermeneutyczna“?*, s. 41–67.

5 Podle Palmera má moderní hermeneutika šest významů. Jsou to: teorie biblické exegeze (která obsahuje mnoho různých směrů, např. gramatický, historický), obecná metodologie filologie (tzv. filologická hermeneutika), věda o každém jazykovém porozumění (koncepte Schleiermachaera), metodologický základ humanitních věd (ve smyslu *Geisteswissenschaften* Diltheye), fenomenologie *Dasein* a existenciálního porozumění (Heidegger a Gadamer), systém interpretace mýtů a symbolů (hermeneutika Ricceura) (viz R. E. Palmer: *Hermeneutics*, s. 33–45).

6 Na základě distinkcí dle Umberta Eca představuje Januszkiewicz vývoj hermeneutiky (jak historický, tak tematický) jako výsledek tří názorů a způsobů chápání významu textu. Tak máme hermeneutiku interpretovanou v perspektivě *intentio auctoris*, *intentio operis* a *intentio lectoris* neboli významu autorského, významu textového a významu čtenářského (interpreta). (viz M. Januszkiewicz: *W-kolo hermeneutyki literackiej*, s. 15–21).

7 Autoři monografie uvádí čtyři fáze vývoje hermeneutiky v souvislosti s pojmem rozumění: (1) jako smysl textu, (2) romantické hledisko související s autorovou intencí, (3) jako duchovědné paradigma u Droysena a Diltheye a (4) jako ontologicko-gnozeologická a metodologická kategorie u Heideggera a Gadamera (viz J. Hroch – M. Konečná – L. Hlouch: *Proměny hermeneutického myšlení*, s. 28–29).

ně těch, které jsou od sebe nejvíce vzdálené – však spojuje: (1) radikální antikartezianismus, pokud jde o názor týkající se možnosti poznání skutečnosti a charakteru jazyka, (2) „antifundamentalistický diskurz“, tedy opuštění epistemologie a scientismu jako determinant vědeckosti, a konečně (3) přesvědčení o interpretovatelnosti nikoli pouze textu, ale rovněž lidského života, protože „všechno je interpretace“. Tato programová antimetodičnost a opozice proti primátu vědecké pravdy založené na metodickém postupu, který odmítá hledání pravdy v individuální existenci, byla kritizována ze strany formalistů a strukturalistů.⁸

V čem je tedy aktualita hermeneutiky? V osmdesátých letech 20. století Gianni Vattimo předložil tezi, že hermeneutika je novou *koiné*, směrem, který spojuje filozofii s literaturou.⁹ Podle Vattima měla hermeneutika ovládnout filozofický a literární diskurz v osmdesátých letech (podobně jako předchozí dekády patřily marxismu a strukturalismu) a zároveň samotné slovo „hermeneutika“ se mělo zbavit náznaku specifických, uzavřených vědeckých diskurzů. Zdá se, že od doby Vattima se tato univerzálnost hermeneutiky rozšířila do značné míry. Jako příklad lze uvést kulturně-tvůrčí charakter samotné hermeneutiky, jenž se řadí do kulturního obratu, který v moderní době ovládá diskurz jak literární vědy, tak i širěji humanitních věd.¹⁰ Vattimo uvádí důvod a cíl tohoto zájmu: po období dominance strukturalismu má hermeneutika obnovit esenciálnost obsahu a problematizuje historickou pozici subjektu.¹¹ Je to metodologický návrh, který je otevřen dialogu s jiným, a samotný

8 Januszkiewicz používá v tomto kontextu termín *formálně-strukturálně-fenomenologická formace* přejatý od Ryszarda Nycze. Tato formace byla hlavním literárním trendem v Polsku v druhé polovině 20. století. Srov. M. Januszkiewicz: *W-koło hermeneutyki literackiej*, s. 13. Je zajímavé, že fenomenologie zde byla uznána za oponenta hermeneutiky v paradigmatickém (v Kuhnově chápání) sporu literární vědy. Fenomenologie by také měla vytvořit určité epistemologické bytí, které lze z hlediska hermeneutiky odmítnout. Odlišně prezentuje vývoj literárních teorií 20. století např. Terry Eagleton, jenž ve své knize *Literary Theory* chápe fenomenologii jako teorii, z níž vyrostla filozofická hermeneutika 20. století. Srov. T. Eagleton: *Literary Theory. An introduction*, s. 47–78. Palmer v již zmíněné knize *Hermeneutics* navrhuje fenomenologické vysvětlování problému interpretace a používá termín *fenomenologická hermeneutika*. Srov. R. E. Palmer: *Hermeneutics*, s. 5. Jako striktně fenomenologické lze chápat také řešení recepční estetiky kostnické školy, především teorii, kterou rozvinul Wolfgang Iser.

9 G. Vattimo: *Hermeneutics as Koine*, s. 399–408.

10 Srov. např. E. Kobylińska: *Hermeneutyczna wizja kultury*.

11 G. Vattimo: *Hermeneutics as Koine*, s. 402. Vattimo dále říká, že pro splnění těchto požadavků se hermeneutika nyní musí vymezit, konkretizovat, což se podle něj bude konat návratem ke zdrojům, to znamená do Heideggerovy reflexe metafyziky jako historie bytí (Gadamer takový postup odmítá, za což jej Vattimo kritizuje). Hermeneutika nemůže být pouze teorií dialogu. Aby zůstala koherentní a splnila úlohu nové *koiné*, musí být částí dialogu tradice, dialogu humanistické kultury a vědecké (scientistické) kultury.

subjekt (ve smyslu badatel, mluvčí, partner, čtenář, interpret...) se stává částí procesu nebo – použijeme-li Gadamerovu terminologii – hry. Hermeneutika je v některých ohledech interdisciplinární, o čemž svědčí její popularita v současných diskurzích sociologických, politických, ekonomických atd. Dnešní povšechné chápání pojmu „hermeneutika“ se týká *umění, vědy* nebo *teorie interpretace* obecně, která najde své místo ve všech oblastech vědy, což paradoxně vede k tomu, že bývá chápána stejně jako v dávných dobách nebo do rané fáze moderní hermeneutiky (druhá polovina 19. století), kdy byla charakterizována jako obecná metodologie *Geisteswissenschaften* (duchovních věd).¹² Jak upozorňuje Jeff Malpas, po Heideggerovi nelze omezit a přenést hermeneutiku do nějaké konkrétní oblasti, ke které se musí vztahovat, kterou má vysvětlit, neboť hermeneutika má charakter jak univerzální, tak i existenciální či esenciálně reflexivní (*essentially reflexive*).¹³ Zároveň lze mluvit o určité kruhovitosti (*circularity*)¹⁴ hermeneutiky a také samotné interpretace: každá diskuse jim věnovaná je již sama o sobě hermeneutikou a interpretací (či jinak řečeno, hermeneutickou interpretací). To vede k neurčitosti hermeneutiky, na což poukazuje i Joel Weinsheimer. Podle něj systematicky psát o hermeneutice možné není, protože nemůže být dána jedna konkrétní definice hermeneutiky: hermeneutika je *proměnlivá, mnohotvárná, neurčitá a amorfní*.¹⁵ Takovou vizi hermeneutiky uvádí i maďarský badatel Antal Bókay, jenž poukazuje na to, že v postmoderní době získala hermeneutika nový význam ve vědeckém diskurzu.¹⁶

1.1.2 Hermeneutika jako teorie literatury

Jaké je místo hermeneutiky jako metodologie literárního výzkumu ve výše uvedené hermeneutické problematice a jejím vývoji? „Není snadné mluvit o hermeneutické literární vědě.“¹⁷ Tato Bókayho věta velmi

12 J. Malpas: Introduction. Hermeneutics as Philosophy, s. 1.

13 Ibid., s. 2.

14 Ibid.

15 J. Weinsheimer: Komentář, s. 168.

16 Srov. „Hermeneutika – neboli způsob uvažování pátrající po transcendentních formách smyslu –, která byla příznačná pro alteritu, v postmoderně opět výrazně nabývá na významu.“ („A hermeneutika, ez a kifejezeten alteritásra jellemző, az értelem transzcendens forrásait kutató gondolkodásmód a posztmodernben újra nagy jelentőséghez jut.“) (A. Bókay: *Bevezetés az irodalomtudományba*, s. 209). Tento i další překlady citátů z publikací, které nevyšly česky – MGB.

17 „Nem könnyű hermeneutikai irodalomtudományról beszélni“ (Ibid., s. 224).

přesně a stručně vystihuje obtíže, se kterými se potýká každý literární vědec, jenž se chce zabývat hermeneutikou v literárním výzkumu. Je nesnadné nalézt skutečnou literární hermeneutiku – tj. takovou, která by nejen nesla klíčové slovo „hermeneutika“ ve svém názvu, která by ve své podstatě nebyla jen prostým synonymem pro rozumění, ale která by opravdu ukazovala specifickou metodu pro výzkum literárních textů.¹⁸ Může vůbec existovat nějaká metoda pro náš záměr analyzovat literaturu z hermeneutického hlediska? Množství akademických učebnic věnovaných literárním teoriím 20. století nepřináší uspokojivé řešení problému, neboť jsou zaměřené především na prezentaci filozofických názorů Heideggera či Gadamera, částečně Schleiermachera nebo Diltheye jakožto předchůdce moderní hermeneutiky. Recepční teorie kostnické školy, která vychází z Gadamerovy hermeneutiky, je například u Eagletona nebo Bókayho řazena do striktně literárněvědné oblasti, jakožto pokračování hermeneutiky, zatímco jedna z nejdůležitějších moderních polských učebnic – *Teorie literatury XX wieku* (Teorie literatury 20. století) – ji v kapitole věnované hermeneutice vynechává a řadí ji do kapitoly zabývající se fenomenologií vedle ženevské školy. Husserlův fenomenologický záměr by měl být podle této učebnice považován za teorii, která je základem literárního výzkumu 20. století: „Bez Husserla by rozvoj literární *teorie* byl nepředstavitelný.“¹⁹ (Ačkoli sám Husserl nevěnoval samostatný výzkum literatuře.) Teorie Husserla dosáhla nejvýznamnějšího pokračování v hermeneutickém myšlení Gadamera. Jak ukazuje Bókay: „Role hermeneutiky v literární vědě může být jen vypracování způsobu kladení otázek pro čtení a rozumění. To má ve skutečnosti jen dvě možné formy: komplexní filozofickou koncepci, která projednává okolnosti čtení, a příklad konkrétních čtení textů.“²⁰ Podívejme se ve stručnosti

18 Srov. „Výraz ‚hermeneutika‘ obsahuje ve svém názvu – nebo se jí tematicky věnuje – řada literárněvědných, a dokonce i literárněteoretických studií. Při přísnějším pohledu ale okamžitě zjistíme, že tyto studie jsou velmi rozmanité a s filozofickou hermeneutikou či postmodernou nemají téměř nic společného. Jsou pouze interpretací moderní či raně moderní, které používají slovo ‚hermeneutika‘ pouze jako všeobecné synonymum ke slovu ‚interpretace‘“ („[Sz]ám-talan irodalomtudományi, sőt irodalomtörténeti tanulmány tartalmazza címében, témakörében a ‚hermeneutika‘ kifejezést. Szigorúbb vizsgálat azonban azonnal jelzi, hogy ezek a tanulmányok rendkívül sokfélék, és jószerivel semmi közük sincs a filozófiai hermeneutikához, a posztmodernhez, hanem egyszerrű modern vagy kora modern szövegértelmezések, és a hermeneutika szót csak az értelmezés általános szinonimájaként használják.“) (Ibid., s. 231)

19 „Bez Husserla takže niepojęty byłby rozwój *teorii* literatury“ (M. P. Markowski: *Fenomenologia*, s. 83). Zvýraznil autor.

20 „A hermeneutika irodalomtudományi szerepe csak az olvasás, a megértés iránti kérdésfeltevés kidolgozása lehet, és ennek igazán két formája van: az átfogó filozófiai koncepció, mely az

na představy teorií, které by měly být metodologickým řešením literární hermeneutiky.

1.1.3 Recepční estetika Hanse Roberta Jausse

Značnou popularitu v druhé polovině 20. století získala tzv. kostnická škola, která pokračuje ve fenomenologické perspektivě literárněvědných výzkumů: i podle ní je třeba zkoumat nejen literární text, ale také samotný proces jeho vnímání. Kostnická škola vypracovala teorii označovanou jako recepční estetika (*Rezeptionsästhetik*), v níž je zdůrazněna konstruktivní role vnímatele (čtenáře) při vytváření významu literárního díla v procesu čtení a také důležitost historických podmínek čtení. Dva nejvýznamnější představitelé této školy však zůstali pod fenomenologicko-hermeneutickým vlivem odlišných tendencí: zatímco Wolfgang Iser ve své teorii apelové struktury textů následoval Ingardenovu teorii konkretizace (avšak přiznával čtenáři větší roli ve vyplňování míst nedourčenosti), Hans Robert Jauss zůstal pod vlivem Gadamera, zvláště jeho teorie fúze horizontů a otázky historičnosti literatury (to je obzvláště viditelné v jeho pozdějších pracích).²¹

V centru Jaussových úvah stojí historie literatury, její obnovení a vytvoření moderní koncepce, která by byla vyjádřením správně pochopeného historismu. Tato Jaussova snaha odporovala tehdejší filologii, která podle jeho názoru překrucovala problém historičnosti, což bylo na jedné straně výsledkem postmodernistické iracionality historie, včetně historie literatury, a na straně druhé následkem tradičního přístupu k dějinám literatury nahlíženým chronologicky. Centrální myšlenkou v tomto záměru se stal pojem aktivní recepce. Hlavní teoretické a metodologické teze jsou obsaženy v přednášce a textu *Literaturgeschichte als Provokation der Literaturwissenschaft* (1967, Dějiny literatury jako výzva literární vědě) věnovaném analýze konceptu horizontu očekávání. Právě kolem tohoto konceptu staví Jauss zkraje svou teorii literární hermeneutiky a posléze i koncept historie literatury, který bere v úvahu recepci literárního díla (její komunikační schopnosti) a také sociokulturní funkce literatury. Uvedené stanovisko, které v podstatě bylo koncepcí metodo-

olvasási viszonyról szól és a tényleges szövegolvasások példája“ (A. Bóky: *Bevezetés az irodalomtudományba*, s. 219).

21 Jak Iser, tak i Jauss spoluutvářeli vědeckou skupinu „Poetik und Hermeneutik“. Kromě nich k ní patřili mimo jiné Renate Lachmannová, Anselm Haverkamp nebo Hans Ulrich Gumbrecht.

logie historie, bylo zároveň polemikou s formálně-strukturalistickými směry (mimo jiné i s Janem Mukařovským), ale také se směry marxistickými (hlavně s Györgym Lukácsem). Díky těmto polemikám Jausse ve svých pozdějších textech významně rozvinul svoji koncepci a ukotvil ji v gadamerovské hermeneutice (navzdory rozdílu a rozporům v některých bodech). Jsou v nich rovněž vidět vlivy postmodernistických myšlenek, které se rozvíjejí od poloviny šedesátých let především ve svazcích *Literaturgeschichte als Provokation* (1970, Dějiny literatury jako výzva) a *Ästhetische Erfahrung und literarische Hermeneutik* (1982, Estetická zkušenost a literární hermeneutika). Ve vývoji Jaussových myšlenek je patrný směr od dějin literatury právě k literární hermeneutice jako metodologii výzkumu literatury, až po historickou antropologii. Jeho poslední práce ukazují také polemiku s protihermeneutickým diskurzem z konce osmdesátých let v Německu a obrat k interdisciplinaritě.²² Opět se zde vyjevují otázky spojené s literární hermeneutikou jako teorií a je zdůrazněna také morální/etická dimenze hermeneutiky. Významná byla diskuse, kterou v pozdějším období vedl Jausse s Paulem de Manem.²³

Jaussovým východiskem je tvrzení, že ani formální, ani marxistickým školám se nepovedlo vytvořit historii literatury, která by ukázala dějinnost a procesualnost literatury. Jejich postoj k literatuře je jednostranný: zredukovaly ji na funkci odrazu nebo formálního vysvětlování a podobným způsobem přistoupily i k problému literární historie – formalistické teorie umožnily chápat literární evoluci jako historickou transformaci systémů, zatímco marxistické ji chápaly jako pragmatický příběh v procesním řetězci sociálních vztahů.²⁴ Podle Jausse to vedlo k tomu, že oba směry se dostaly do aporie, což vyřeší pouze nový vztah mezi historickým a estetickým přístupem k literatuře.²⁵ Právě tento cíl sleduje Jausse. Jeho řešení má přinést zdůraznění role recepce i čtenářova vlivu na interpretaci, jinými slovy připomenutí toho, na koho se text obrací, tj. čtenáře. Literatura má u něho charakter historický a komunikační, a proto lze vztah mezi literárním dílem a vnímatelem (čtenářem) definovat takovými termíny, pro které je charakteristická časovost a dialogičnost (střídání otázek a odpovědí).

22 Z. Kulcsár-Szabó: *Az esztétikai tapaszlat apológétája*. Hans Robert Jausseról, s. 445–449.

23 Viz texty de Mana ve sbírce *Blindness and Insight. Essays in the Rhetoric of Contemporary Criticism* (Slepota a vhlad. Eseje v rétorice současné kritiky) z roku 1971. Odpovědi Jausse vyšly v díle *Wege des Verstehens* (1994, Způsoby porozumění). Na téma této diskuse viz Z. Kulcsár-Szabó: *Az esztétikai tapaszlat apológétája*, s. 442–448.

24 H. R. Jausse: *Literaturgeschichte als Provokation der Literaturwissenschaft*, s. 167.

25 *Ibid.*, s. 155.

Pro Jausse se literární dílo jako historická událost ve své historičnosti liší od historického faktu tím, že samo od sebe nevytváří výsledky, potřebuje vnímatele (čtenáře), který k němu přistupuje podle svých vlastních podmínek a tím podmiňuje jeho vnímání. Právě z tohoto důvodu mluví Jauss o určitém horizontu očekávání (*Erwartungshorizont*), o podmínkách, podle kterých se čtenář řídí v průběhu čtení, a o předpokladech, podle kterých a díky kterým probíhá proces vnímání textu. Následné čtení a recepce, ať už s negativním, pozitivním, či neutrálním zabarvením, ukazuje dějinnost literatury. Analýza literární zkušenosti se musí uskutečnit v rámci „zobjektivizovaného systému očekávání“, zobjektivizovaného horizontu, v opačném případě jí hrozí psychologismus a extrémní subjektivismus. Takový systém je pokaždé podmíněn (1) historickým kontextem, ve kterém se dílo objevuje, (2) dřívějším chápáním poetiky žánru (vztah mezi jednotlivým textem a řadou textů), (3) formou a tematikou dosud poznanych děl, (4) opozicí poetického a praktického jazyka, fikce a skutečnosti.²⁶ Označení těchto parametrů vede ke specifické dispozici vnímání určitého díla, kterou autor u čtenářů předpokládá.²⁷ Takto vytyčený čtenářský horizont („nadsbjektivní horizont rozumění“) na jedné straně podmiňuje působení textu, na straně druhé je čtenář v průběhu čtení vystaven novým podnětům, což má za následek proces neustálé aktualizace horizontu podle nabývání nových čtenářských zkušeností a nových očekávání. V rámci horizontu očekávání literární dílo zároveň vzniká (autor) a je vnímáno v průběhu času (čtenářem). Analýza tohoto horizontu ukazuje hermeneutický rozdíl mezi dřívějším a současným chápáním díla, čímž naznačuje, že neexistuje nadčasový význam díla, pro Jausse je takový přístup „platónizační dogma filologické metafyziky“.²⁸

Projekt založený na recepční estetice zdůrazňuje tvůrčí funkci pokrokového rozumění a podle Jausse je u Gadamera tato funkce zbavena své správné role: vzhledem k tomu, že Gadamer uznává pojem klasiky jako zásadní při překonání historické vzdálenosti, jeho koncept je v Jaussových úvahách o dějinách literatury přítomen pouze do jistého bodu (jde hlavně o *wirkungsgeschichtlicher Vorgang* neboli o princip působících

26 Ibid., s. 173–174.

27 Ibid., s. 177.

28 „[E]in platonisierendes Dogma der philologischen Metaphysik“ (Ibid., s. 183). Použitím konceptu změny horizontu očekávání, které se týká velmi širokého spektra historických a kulturních změn, rozlišuje mezi historií recepce (*Rezeptionsgeschichte*) a historií vlivu (*Wirkungsgeschichte*).

dějin).²⁹ Pro Jausse se historičnost literatury vyjadřuje ve třech aspektech, které – pokud chceme mluvit o dějinách literatury – musíme analyzovat. Jsou to: (1) diachronní analýza recepcce díla, (2) synchronní analýza literárních děl vytvořených ve stejném období, která mají vytvořit specifické „systémy“ literárních děl a mají být také analyzována, (3) analýza vztahu mezi imanentním literárním vývojem a obecným procesem dějin.

Záměr Jausse, stejně jako Petera Szondiho, se zakládá na vytvoření moderní, koherentní a samostatné literární teorie, „metody“, podle které lze postupovat při analýze literárních textů; to bylo viditelné už v jeho koncepci historie literatury, která se spojuje s metodologií interpretace textů. Jauss, jako student Gadamera, svému učiteli nepochybně za hodně vděčí, nebyl však vůči němu nekritický. Jednou z nejdůležitějších a nejzásadnějších zásluh Jausse je právě to, co ho od Gadamera odlišuje, tj. jeho záměr vytvořit metodický přístup k literárním textům vypracováním estetiky zkušeností, ve které hraje důležitou roli koncepce horizontu očekávání, a také definování tří úrovní čtení literárních textů. Termín horizontu očekávání Jauss přejímá od Gadamera, ale modifikuje a rozšiřuje jeho aplikaci za oblast historického umístění podmíněného předsudky a tradicí. Definuje jej jako určitý druh systému odkazů a subjektivního postoje, které má čtenář k textu a které jsou založené na předchozích zkušenostech jak literárních, tak mimoliterárních. Jauss také, na rozdíl od Gadamera, přisuzuje čtenáři aktivnější roli ve vytváření horizontu očekávání (kritizoval Gadamera za jeho postoj, jímž přisuzoval čtenáři pasivní roli).³⁰ Proto dialektika otázky a odpovědi, která i zde platí, připomíná spíše mediaci dvou partnerů, proces neustálého vyjednávání: jednak Jauss roli otázky a odpovědi staví na stejnou úroveň (odmítá Gadamerův primát otázky nad odpovědí), jednak se u něho nejedná o fúzi, protože nedochází k pasivní asimilaci s něčím jiným. Horizont očekávání a jeho změna vedou k tvrzení, že je nutné obnovovat interpretační úsilí nejen individuální, ale i v následujících generacích. Text *Der poetische Text im Horizontwandel der Lektüre* (1980, Poetický text v proměnách horizontu čtení) rozvíjí koncepci tří fází čtení literárního díla. První fáze (nebo první čtení) má charakter estetického pozorování, druhá exegetický (interpretační) a třetí historický (co čtenář o literárním dílu z minulosti vyčte). Lze je připisovat třem elementům hermeneutické zkušenosti, a to rozumění, interpretaci a aplikaci, přitom v praxi nemohou existovat odděleně a mohou být popsány fenomenologicky jako po sobě následující

29 Víc o rozdílech názorů Gadamera a Jausse ohledně pojmu klasičnosti, mimesis a horizontu viz Z. Kulcsár-Szabó: *Az esztétikai tapasztalat apologetája*, s. 436–440.

30 H. R. Jauss: *Horizontszerkezet és dialogicitás* [Horizontstruktur und Dialogizität], s. 271–319.

stupně.³¹ Proto Jauss, stejně jako Szondi, tvrdí, že nezávislá disciplína, kterou má být literární hermeneutika, musí začínat od estetiky, jelikož právě ona jistým způsobem umožňuje porozumění. A to je důvod, proč estetiku nelze rozpustit v hermeneutice.

1.1.4 Materiálová literární hermeneutika Petera Szondiho

Szondi, bohužel, nemohl vypracovat tak komplexní a systematizovanou koncepci literární hermeneutiky, jakou předložil Jauss. To, co máme k dispozici z jeho tvorby, jsou z velké části jeho přednášky a studie roztroušené v různých publikacích. Hlavní Szondiho dílo, *Einführung in die Literarische Hermeneutik* (*Úvod do literární hermeneutiky*), tvoří sbírka přednášek z Frei Universität v akademickém roce 1967–1968. Szondi si při těchto přednáškách kladl otázku, zda existuje literární hermeneutika, a ukazoval, že v dané době mluvit o existenci literární hermeneutiky možné nebylo, což bylo způsobeno několika skutečnostmi: (1) vývoj hermeneutiky 20. století se teprve tehdy dostal do bodu, kdy se předmětem zájmu stal sám její stav, (2) tehdejší literární věda nedisponovala obdobnou hermeneutickou tradicí jako ostatní vědní obory (archeologie, teologie, právo), (3) obrat zahájený Diltheyem opět způsobil vypuštění pravidel z procesu rozumění a konečně (4) ignorováním nutnosti materiálové hermeneutiky literární vědou. Dvacáté století se stalo „obdobím interpretace“, přičemž ale hermeneutika tohoto století je omezená prakticky jen na používání názvu *ars interpretandi* a ignoruje metodologické a epistemologické požadavky kladené na vědecké teorie s odkazem na pojetí hermeneutického kruhu (Szondi mluví dokonce o skandálu hermeneutického kruhu). V této situaci bylo Szondiho záměrem vytvořit materiálovou vědu o interpretaci, tedy literární hermeneutiku jako materiálové umění, jinak řečeno „teorii vztahující se k praxi“,³² která má sloužit pro výklad při analýze literárních textů na základě jejich „materiálnosti“: řeči a formy. Jestli ale budeme ignorovat existenci filozofické hermeneutiky spolu s jejími výsledky a budeme se chtít vrátit zpět k modelu před filozofickou hermeneutikou, tuto analýzu literárního textu provést nelze. Szondi ukazuje, že oba proudy teologické a (později) filologické hermeneutiky, tradice *sensus litteralis* a tradice *sensus spiritualis*, navzdory evidentním rozdílům, nebo dokonce rozporům metod použitých při ana-

31 H. R. Jauss: *A költői szöveg az olvasás horizontváltásában. Baudelaire: Spleen II.* [Der poetische Text im Horizontwandel der Lektüre. Baudelaire's Gedicht: Spleen II], s. 320.

32 P. Szondi: *Úvod do literární hermeneutiky. Studijní vydání přednášek*, s. 22.

lýze textů, jsou spojeny s problémem historičnosti daného textu, jelikož chtějí překonat historickou distanci, jsou zapleteny do dějin. Rozdíly ve výběru cesty a střídavá dominance jedné z těchto tradic se však staly hybnou silou vývoje hermeneutiky, což nelze ignorovat. Jak gramaticko-historická, tak alegorická interpretace jsou podle Szondiho historicky podmíněny a podléhají změnám v čase a tento historický fakt musí být v rámci nové literární hermeneutiky brán v úvahu. Aby bylo možné vytvořit moderní literární hermeneutiku, která je chápána jako metodologie literárního výzkumu, je třeba rozlišovat mezi filologickou hermeneutikou a literární hermeneutikou a první z nich proměnit podle následujících bodů: (1) je nutné spojit filologii s estetikou – estetický charakter analyzovaného díla je nezbytnou podmínkou interpretace a nevzniká teprve během analýzy a hodnocení, (2) literární hermeneutika musí pokaždé odrážet aktuální (současné) chápání umění a literatury, tedy musí si být vědoma své historičnosti, čímž „se stane do určité míry historicky podmíněnou, a nebude tedy všeobecně, nezávisle na čase platnou“.³³

Úvod do literární hermeneutiky má historickou a nesystematickou strukturu, což zdůrazňuje Joel Weinsheimer, podle něž je to nutností kvůli samotnému amorfnímu jevu, kterým je sama hermeneutika.³⁴ Druhou vlastností Szondiho hermeneutiky je obrat směrem k předdiltheyovské, nebo dokonce předschleiermacherovské tradici (viz kapitoly věnované analýze myšlenek Johanna Martina Chladeniuse, Georga Friedricha Meiera a Friedriche Asta), a to aby mohl ukázat, co bylo ztraceno nebo co upadlo v zapomnění v pozdější hermeneutické tradici a čemu je třeba věnovat pozornost, pokud se chceme zaměřit na (zejména literární) hermeneutiku metodologicky a také obrátit naši pozornost k její praktické stránce. Szondiho přístup k dědictví fenomenologie a Heideggera byl do značné míry kritický, což mělo za následek deontologizaci jeho koncepce literární hermeneutiky, která je podle Jeana Bollacka kritickou katarzí v akci (*critical catharsis in action*).³⁵ Podle Szondiho má být literární hermeneutika nejen kritická a historická (ve vztahu k vlastnímu vývoji), ale také praktická, což znamená, že má uvádět pravidla interpretace, být literárně orientovaná, jinými slovy žánrově specifická.³⁶ Neměla by se rozpouštět v univerzalitě, ale být přísně zaměřena na literaturu a její různorodost (v tomto Szondi následuje Chladeniuse a Meiera). Tato koncepce vychází z estetického charakteru literatury (stejně tak jako

33 Ibid., s. 22.

34 J. Weinsheimer: Komentář, s. 168

35 J. Bollack: *The Art of Reading. From Homer to Paul Celan.*

36 J. Weinsheimer: Komentář, s. 170–173.

Jaussova), a proto Szondi kritizoval Gadamera jednak za rozpuštění estetiky v hermeneutice, jednak za to, že hermeneutice přisoudil mimetický charakter (v tom se opíral o Kantovy úvahy). Nicméně je třeba říct, že heslo „rozpuštění“ chápal Szondi velmi radikálně, a ne zcela tak, jak to zamýšlel Gadamer, kterému nešlo o likvidaci estetiky, nýbrž jen o její zapojení do hermeneutiky, což mělo ukázat nemožnost vytvoření konkrétních pravidel vnímání.³⁷ Gadamer také zdůrazňoval, že estetika je důležitým prvkem obecné hermeneutiky.³⁸

Szondi v celém hermeneutickém procesu kladl na první místo rozumění, které upřednostňoval před interpretací a aplikací.³⁹ Na rozdíl od heideggerovské tradice, ve které pokračoval jak Gadamer, tak Jaus, nezdůrazňoval význam aplikace. Polemika Szondiho s Gadamerem je patrná v jeho práci od prvních stránek, kde explicitně mluví o záměru vytvoření „praktické“, tedy *de facto* metodologické hermeneutiky, která by byla samostatnou disciplínou ve vztahu k obecné teorii porozumění, kterou zastává Gadamer. Proti Gadamerovi se postavil i v otázce úzce horizontů, proti které kladl důraz na distance: podle Szondiho z důvodu časové vzdálenosti mezi literárním dílem a interpretem přistupuje interpret k dílu s časovým zpožděním, a proto je jeho úkolem náležitě odlišit tuto časovou a historickou vzdálenost a zaujmout k ní vlastní stanovisko.

1.1.5 Koncepce literární hermeneutiky Richarda Palmera

Souběžně s působením kostnické školy i Szondiho v Evropě navrhl Richard Palmer na druhém břehu oceánu vlastní řešení problému interpretace literárních textů z hlediska hermeneutiky. Svůj projekt založil na fenomenologické kritice realismu provedené Husserlem, Heideggerem a Gadamerem. V roce 1969 – ve třetí části své knihy *Hermeneutics* (Hermeneutika)⁴⁰ – navrhl „Hermeneutický manifest k americké literární interpretaci“ (*A Hermeneutical Manifesto to American Literary Interpretation*). Palmer kritizoval americkou literární vědu (hlavně New Criticism) za nejasnosti a chaos, které provázejí její otázky po literární interpretaci, přičemž její snahy jsou zaměřeny na formalistický přístup a soustřeďují se pouze na obsah literárního textu, resp. na výzkum mýtů. Američtí bada-

37 Ibid., s. 176.

38 H.-G. Gadamer: Estetika a hermeneutika, s. 51.

39 P. Szondi: A filológiai megismerésről [Über philologische Erkenntnis], s. 11–52.

40 První a druhá část jsou věnovány důkladné analýze jak samotného termínu, tak jeho různých chápání a také prezentaci filozofie Schleiermachers, Diltheye, Heideggera a Gadamera.

telé jsou podle něho charakterizováni „nápadným naturalismem“ a „čistě technickým“ přístupem k interpretaci, což má za následek, že se *de facto* nemohou zeptat ani na to, co se vlastně děje, když někdo „rozumí“ literárnímu textu, neboť odmítají i ten nejmenší subjektivismus.⁴¹ Tento přístup, který lze nazvat radikálním objektivismem, má za následek zbavení interpretace jejího smyslu jako existenciálního činu, jenž podle Palmera přispívá rovněž ke zbavení historického charakteru literárního díla, protože: „Porozumění je vždy poziční; stojí v daném bodě v historii.“⁴² Palmer v těchto úvahách sleduje Gadamera, jeho návrh je vlastně založen přímo na konceptu německého filozofa, který je určen k řešení problému interpretace a obnovení teorie literatury. Palmer tvrdí, že ignorování historičnosti literárního díla oslabuje interpretační pozici a také samu teorii, přičemž samotné uznání historické povahy díla neznamena, že interpretace není relevantní nebo je extrémně subjektivní. Moderní přístup k problému subjekt–objekt a odmítnutí karteziánského pohledu na dané téma, za které vdčíme Heideggerovi, ukazuje, že interpretace, stejně jako jednotlivý akt rozumění, je z podstaty věci aktem jazykovým, ontologickým, historickým a historicky zformovaným. V tomto duchu Palmer říká: „Porozumět dílu znamená prožít ho.“⁴³ Struktura zkušenosti ve spojení s omezeními našeho konceptuálního vědění by měla čtenáře přimět k dialektické otevřenosti (*dialectical openness*) vůči literárnímu textu.⁴⁴ Vybočování z rámce systému, nějaký negativní postoj, který jej vyvrátí a rozšiřuje horizont, nazývá kreativní negativitou (*creative negativity*).⁴⁵ Je to základ dialektického pohybu otázek a odpovědí, který na jedné straně má umožnit interpretaci kladení otázek textu a na druhé straně zpětný směr – naslouchání textu. Naslouchat ale lze nejen tomu, co text říká, ale také co text neříká, což následně vede ke kreativní fúzi horizontů textu a interpreta. Dalším prvkem Palmerovy teorie je pojem estetiky, který převzal od Aristotela, Heideggera a zřejmě také od Gadamera. Jeho chápání mu umožňuje odmítnout koncept izolovaného estetického jevu, a tím koncepcí odcizeného umělce ve společnosti (tzv. umění pro umění). Tvoření, formování díla zde není expresí subjektivity, ale aktem pravdy, neomezuje se jen na estetickou příjemnost, nýbrž odkrývá samotné bytí.

41 R. E. Palmer: *Hermeneutics*, s. 221–222.

42 „Understanding is always positional; it stands at a given point in history“ (Ibid., s. 224).

43 „To understand a work is to experience it“ (Ibid., s. 231).

44 Ibid., s. 232.

45 Ibid., s. 233.

Jak by tedy měla pokračovat interpretace literárních textů? Čím by se měl řídit interpret? Jaká pravidla by měl dodržovat? Podle Palmera, když přistupujeme k interpretaci literárního textu, je třeba vzít v úvahu třicet tezí, které na jedné straně popisují charakter hermeneutické zkušenosti, jak ji vidí Palmer (je to událost, která má charakter jazykový, historický, dialogický a ontologický), a jež mají rovněž uvádět způsob, podle kterého lze postupovat v případě setkání s literárním uměleckým dílem.⁴⁶ Palmer zdůrazňuje, že tzv. estetický moment neexistuje mimo dynamiku hermeneutické zkušenosti a pokus o jejich oddělení má za následek vytváření „fundamentálních mylných názorů a umělých problémů“,⁴⁷ proto musí být estetika pohlcena hermeneutikou (teze 10). Metoda (interpretační) je pro Palmera forma dogmatismu, která znemožňuje interpretovi okusit umělecké dílo, je to „analytická slepota“ (teze 13), a samotná literární interpretace s pomocí fenomenologie musí překonat opozici subjekt–objekt (teze 11). Výchozím bodem pro literární interpretaci by mělo být uchopení samotného literárního díla prostřednictvím jazyka, tedy naslouchání řeči díla (teze 16, viz také výše „kreativní negativnost“). Mezi interpretem a dílem je postulován dialog, který se nezaměřuje na formu díla, ale je zkušeností, která umožňuje změnu horizontů myšlení, a nikoli získání konceptuálního vědění. Současná americká teorie interpretace je charakterizována nedostatkem historického vědomí a v důsledku toho není schopna si všimnout historičnosti literatury, která je pro Palmera fundamentální otázkou. Pro něj je totiž literatura ve skutečnosti historická a čtení velkých literárních děl má být „opravdu ‚historickým‘ zážitkem“⁴⁸ (teze 24–25). To ho vede ke konstatování (teze 26), že úkolem, před kterým interpretace stojí, je zmenšení historické distance a demytologizace, tedy najít v minulosti význam pro současnost: „Literární interpretace, stejně jako teologická a právníká interpretace, se musí vztahovat k současnosti, nebo zemřít.“⁴⁹ A to se může stát jen ve fenomenologické kritice objektivní vědeckosti.

Palmerova koncepce byla zacílena především na americkou literární vědu, a jak již bylo řečeno, otevřeně kritizovala vědeckou perspektivu New Criticism. Tvoří zajímavý pokus přenosu hermeneutické filozofie do literární vědy. Avšak pokud se podíváme na tento manifest jako na celek, je třeba konstatovat, že to není pokus zcela úspěšný. Ze třiceti

46 Ibid., s. 242–253.

47 „[F]undamental misconceptions and artificial problems“ (Ibid., s. 246).

48 „truly «historical» experience“ (Ibid., s. 251).

49 „Literary interpretation must, like theological and legal interpretation, relate to the present or die“ (Ibid., s. 251).

tezí o samotném aktu/zkušenosti interpretace tu máme jen několik tezí. Proces interpretace je založen na Sókratově pojetí dialogu, navzájem kladených otázkách mezi textem a interpretem. Tato otázka však není rozpracována, chybí pečlivější analýza tohoto procesu a pojem fúze horizontů zde nebyl rozvinut. Ve srovnání s otázkou historičnosti není tak silně zdůrazněna úloha předsudků v rozumnění a problém řeči a jazykového charakteru hermeneutické zkušenosti, kromě toho pojem hermeneutického kruhu se v tezích vůbec neobjevuje. Palmer opakuje některá zjištění v následujících tezích – tvrzení o fenomenologii (teze 11 a 27), o odmítnutí konceptuálního vědění ve prospěch zkušenosti (teze 13, 21 a 28), o referenci k současnosti (teze 8 a 26), což však nepřináší nový a konkrétní pohled na projekt teorie interpretace. Do popředí se dostává pojem historičnosti a navzdory zdůraznění role osobní zkušenosti se zdá, že jednotlivce se má rozplynout v historičnosti. Palmerovo dělení literárních vědců na „formalisty“ a „antikváře“, kterým vytyká nedostatek historického povědomí, je sice docela trefné, ale snadno k nim můžeme přidat i skupinu třetí – skupinu „historiků“, pro které je tou nejdůležitější věcí historičnost literatury; dokonce i samotný Gadamer v rámci své filozofie udržoval historii pod kontrolou. Palmer v závěrečné tezi tvrdí, že neexistuje jediná správná interpretace, ale hned dodává, že hodnota děl současných umělců bude známa teprve „s verdiktem dějin“, jako by první interpretace textů současných tvůrců byly nesmyslné a právě až „verdikt dějin“ měl být tou správnou, finální interpretací. Otázka ovšem je: Správnou pro koho? Správnou v jaké době, na kterém místě v historii? Jak se má finální interpretace k otevřenosti čtenáře vůči dílu? Atd.

Palmerova kniha, která na konci šedesátých let 20. století shromáždila pro Ameriku všechny zdroje hermeneutiky a představila její nejdůležitější proudy, byla mimořádným počinem. Nicméně koncepce literární hermeneutiky, která měla být manifestem, se zdá být z dnešního pohledu neúplná, a tak nemůže nabídnout uspokojivé a originální řešení metodologie literárního výzkumu. A to nás vede ke konstatování, že se tu většinou jedná jen o opakování myšlenek Gadamera a některá místa přímo vybízí k výhradám (např. nadsazené zdůrazňování historičnosti).

Tři výše uvedené koncepce (Jauss, Szondi, Palmer) se od sebe na mnoha místech liší (a přirozeně se liší také od koncepce Gadamera), někdy je rozdíl významný (přínejmenším odpor Jausse a Szondiho ke Gadamerovu „rozpouštění“ estetiky v hermeneutice či ochota stanovení pravidel interpretace a ustanovení metody), ale vyjadřují i podobný či stejný pohled na literární text: na jedné straně literární text jako objekt analýzy získává stejný, rovný status se subjektem, jenž ho analyzuje, na

straně druhé je pak analyzující subjekt nezbytný k získání konkrétního – třebaže nikoli konečného – významu, který z důvodu historičnosti subjektu má rovněž historický charakter. Ohlas literárního textu se stává otevřeným procesem, který má existenciální a historický charakter.

1.1.6 Filozofická hermeneutika Hanse-Georga Gadamera jako metodologie literární vědy?

Gadamer nepochybně poskytl významný impulz pro výzkum hermeneutiky v oblasti literatury. Je však možné mluvit o hermeneutické metodologii a být v souladu s předpoklady (Gadamerovy) filozofické hermeneutiky? Pro Gadamera znamená metoda nebo „metodovost“, po které humanitní vědy touží, určení jisté hranice poznání a znemožnění dosažení pravdy. Tato hranice je výsledek lidské účasti čili bytí poznávajícího a rozumějícího. To však neznamená omezení samotných humanitních věd, zbavení možnosti vědecké analýzy jejich předmětu. Právě z tohoto důvodu by měly být humanitní vědy zaměřeny na hermeneutiku, čili nikoli jen na oblast výzkumu, ale také na způsoby kladení otázek. Podle Gadamera je pravda (jako *aletheia*, otevřenost, neskrytost věcí) v mimometodologické sféře. Gadamer obviňuje moderní vědu (po Descartesovi) z toho, že jako kritérium ověřitelnosti ve vědě přijala zásadu jistoty, nebo přesněji řečeno možnost pokračovat cestou, po které jsme už šli, protože přesně to znamená metoda (*methodos*): „cestu následování“.⁵⁰ Jistota není totožná s pravdou (*aletheia, veritas*), ba co více, jistota v jistém smyslu omezuje možnost dosažení pravdy, eliminuje otázku po pravdě překračující rámec daný metodou. Podle dialektických zdrojů řecké logiky má v logice prioritu nikoli výrok, ale otázka.⁵¹ Na této otázce je založena možnost pochopení a dosažení pravdy. Každé vyjádření v tomto smyslu bude odpovědí na otázku a hledání té správné otázky je právě úkolem a podmínkou dosažení pravdy. Není to přístup podle dříve stanovených odpovědí, ze kterých se skládá metoda nebo metodický postup. Gadamer jde ještě dále a uvádí, že: „[n]eexistuje žádná taková výpověď, jež neznázorňuje svého druhu odpověď“, a „každá otázka je motivována“.⁵² Velikost badatele ukazuje schopnost uvědomit si a zpozorovat tuto otázku, tedy „umět rozlomit to, co jako uzavřená a nepropustná vrstva

50 H.-G. Gadamer: Co je pravda?, s. 48.

51 Ibid., s. 51.

52 Ibid.

usazených předmínění ovládá celé naše myšlení a poznávání⁵³,⁵³ a udělit dialektice otázky a odpovědi funkci hermeneutickou.

Výše uvedené „filozofické“ hledisko ohledně metody a mnohosti typologií a chápání (filozofické) hermeneutiky odráží často velmi velké rozdíly mezi jednotlivými mysliteli a také odlišnosti v pokusech o definici literární hermeneutiky. To vše vede k závěru, že neexistuje jedna hermeneutika a žádná hermeneutická metoda, každý pokus, který má hermeneutický charakter, má individuální rysy.⁵⁴ Januszkiewicz oprávněně zdůrazňuje:

Na otázku, *jak* kultivovat hermeneutiku, nenajdeme vyjádření orientované metodologicky (tj. ve smyslu seznamu direktiv). Není možné říci, jak se stát hermeneutem. Jakékoli kroky, které podnikáme, abychom pochopili sebe a svět (a které takovými nejsou?), vždy patří do oblasti, na kterou se ptáme, do oblasti, do které patříme – a každý badatel má svůj vlastní způsob. Potřeba rozumění plynoucí z dialogu prostupuje dnes všechny humanitní disciplíny.⁵⁵

To, co z hermeneutického přístupu může získat filozofie či literatura, souvisí se specifickou cestou, kterou lze dosáhnout při hledání pravdy, což je odvěkou otázkou filozofů. Neustále usilujeme o vědomosti a jejich růst místo toho, abychom se spolu s hermeneutikou snažili získávat možnost dosažení pravdy a vytváření nových smyslů a objevování zapomenutých smyslů.⁵⁶

53 Ibid.

54 Je možné to porovnávat se slavným konstatováním Ricceura: „Neexistuje žádná obecná hermeneutika, univerzální kánon pro exegezi, ale oddělené a protichůdné teorie týkající se pravidel interpretace. Hermeneutické pole, jehož vnější obrys jsme vysledovali, je samo o sobě roztržité“ („[I] n’y a pas d’herméneutique générale, pas de canon universel pour l’exégèse, mais des théories séparées et opposées concernant les règles de l’interprétation. Le champ herméneutique, dont nous avons tracé le contour extérieur, est en lui-même brisé.“) (P. Ricœur: *De l’interprétation. Essai sur Freud*, s. 35).

55 „Na pytanie *jak* uprawiać hermeneutykę, nie znajdziemy metodologicznie (tj. w sensie zbioru dyrektyw) zorientowanej wypowiedzi. Nie można powiedzieć jak zostać hermeneutą. Wszelkie podejmowane przez nas działania, które zorientowane są na rozumienie siebie i świata (które nimi nie są?) przynależą do obszaru, o który pytamy, do obszaru, do którego przynależymy – każdy ma swój własny sposób. Potrzeba rozumienia płynąca z dialogu ogarnia dzisiaj wszystkie humanistyczne dyscypliny“ (M. Januszkiewicz: *W-koto hermeneutyki literackiej*, s. 23). Zvýraznil autor.

56 Srov. „Klíčem k hermeneutickému přístupu k filozofii a jejím souvislostem s literaturou je myšlenka, že filozofie, spíše než se převážně snažit o zvětšování objemu poznatků, což je práce, kterou moderní vědy vykonávají mnohem efektivněji, *by měla otevřít způsoby k získání nového smyslu a k obnovení ztraceného smyslu*“ („The key to a hermeneutic approach to philosophy and its connections to literature is the idea that philosophy, rather than predominantly seeking to