

**Západočeská universita v Plzni**  
**Fakulta filozofická**

**Bakalářská práce**

**Využití metody pojmového mapování pro interpretaci  
Gadamerova díla Problém dějinného vědomí**

**František Frydrych**

Plzeň 2016

**Západočeská universita v Plzni**

**Fakulta filozofická**

Katedra filozofie

**Studijní program Humanitní studia**

**Studijní obor Humanistika**

**Bakalářská práce**

**Využití metody pojmového mapování pro interpretaci**

**Gadamerova díla Problém dějinného vědomí**

**František Frydrych**

*Vedoucí práce:*

Doc. PhDr. Jaromír Murgaš, CSc.

Katedra filozofie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2016

Prohlašuji, že jsem práci zpracoval samostatně a použil jen uvedené prameny a literaturu.

Plzeň, duben 2016

.....

Na tomto místě bych rád poděkoval panu PhDr. Jaromíru Murgašovi, CSc. za odborné vedení, cenné rady a připomínky při psaní této bakalářské práce

## Obsah

<b>OBSAH .....</b>	<b>1</b>
<b>1. ÚVODEM.....</b>	<b>2</b>
<b>2. TEXT, INTERPRETACE, POJMOVÁ MAPA .....</b>	<b>5</b>
2.1. TEXT .....	5
2.2. INTERPRETACE .....	6
2.3. POJMOVÁ MAPA .....	7
<b>3. ANALÝZA TEXTU S VYUŽITÍM POJMOVÉ MAPY .....</b>	<b>8</b>
<b>4. INTERPRETACE TEXTU: <i>PROBLÉM DĚJINNÉHO VĚDOMÍ</i> .....</b>	<b>9</b>
4.1. EPISTEMOLOGICKÉ PROBLÉMY HUMANITNÍCH VĚD.....	11
4.2. DOSAH A MEZE DÍLA WILHELMA DILTHEYE .....	14
4.3. MARTIN HEIDEGGER A VÝZNAM JEHO „HERMENEUTIKY FAKTIČNOSTI“ PRO HUMANITNÍ VĚDY .....	17
4.4. HERMENEUTICKÝ PROBLÉM A ARISTOTELOVA ETIKA .....	20
4.5. NÁČRT ZÁKLADŮ JISTÉ HERMENEUTIKY .....	23
<b>5. ZÁVĚR .....</b>	<b>26</b>
<b>6. POUŽITÉ ZDROJE .....</b>	<b>31</b>
<b>7. RESUMÉ .....</b>	<b>33</b>
<b>8. PŘÍLOHY .....</b>	<b>34</b>

## 1. Úvodem

Mapa je vhodnou metaforou pro obraz vědy. Lze si ji představit jako model vědeckého světa, který vědci neustále doplňují o nové objevy, hypotézy a teorie. Také mění mapu na základě vědeckých revolucí a fatálních omylů. Věda má své tradice, stanovená pravidla, osvědčené postupy a metody, které si vědci předávají z generace na generaci prostřednictvím formálního vzdělávání. Podle E. Finka zastává věda úlohu zprostředkovatele mezi vědeckou výchovou a poznáním. Z toho důvodu je důležitá transparentnost vědeckých metod.<sup>1</sup> Velký dosah vědeckých metod si uvědomoval také Aristoteles v díle *Metafyzika*; vědecké bádání se nemůže rozvíjet bez předchozího osvojení vědeckých postupů.<sup>2</sup>

Na začátku vědecké práce stojí tedy metoda. Aristoteles podmiňuje výběr metody předběžnou znalostí povahy zkoumaného objektu.<sup>3</sup> K menšímu zaujetí předmětem a většímu důrazu na způsob jak dosáhnout poznání vybízí naopak M. Heidegger ve spisku *Identität und Differenz*. Vychází z předpokladu, že pohled na věc se může v průběhu bádání změnit.<sup>4</sup> J. Sokol považuje poznávací zaujatost do jisté míry za vědecky produktivní, přičemž spoléhá na kompetenci badatele.<sup>5</sup> To může, ale nemusí být problém; hranice mezi kreativitou a svévolným jednáním je zde velmi tenká. Napětí mezi novátorstvím a tradicí ve vědě vyvolal F. Bacon svým dílem *Nové organon*.<sup>6</sup> Jeho induktivní metoda, s důrazem na experiment (*NOI*, af. 114), měla překonat dosavadní aristotelské uvažování světa (*NOI*, af. 63).

Představu jedné univerzální metody odmítnul P. K. Feyerabend<sup>7</sup> a zaujal „krajně liberální stanovisko“ ve vědeckém bádání. Princip „vše je dovolené“<sup>8</sup> není však bezbřehá, neregulovaná anarchie ve vědeckém počínání. P. K. Feyerabend uznal, že ke zdárnému výsledku vědecké činnosti kromě náhody přispívá také odpovídající metoda vedená rozumem.<sup>9</sup> Rozum nechápal jako normativní princip vědy, ale pojal jej jako výraz lidské osobnosti.<sup>10</sup> Produktivní styl myšlení, otevřenost novým myšlenkám, svobodná tvořivost a odvaha přijmout riziko případného neúspěchu při řešení problému jsou vlastně kategorie v uvažování vědců, které dokážou prolomit dogmatický status quo ve vědě.

Jako projev rozumné a kreativní „metodologické anarchie“ vnímám využití metody pojmových map v procesu interpretace filozofických textů. Mým úmyslem je zpracovat téma, které se bude zabývat perspektivou metody pojmových map v oblasti interpretace filozofických textů. Mé první zkušenosti naznačují neobyčejnou funkční přizpůsobivost metody. Pojmová mapa usnadňuje percepční zpracování textu; empiricky zpodobňuje celkový obraz textu a identifikuje síť vztahů mezi jeho jednotlivými prvky. Přibližuje skrytý smysl textu v jeho původní složité struktuře. Umožňuje zachytit interpretaci textu v novém tvaru, aniž by došlo k deformaci původního

<sup>1</sup> Fink, E., *Bytí, pravda, svět: předběžné otázky k pojmu fenomén*, s. 9.

<sup>2</sup> Aristoteles, *Metafyzika*, s. 69.

<sup>3</sup> Tamt., s. 70.

<sup>4</sup> Heidegger, M., *Identität und Differenz*, s. 5.

<sup>5</sup> Sokol, J., *Malá filosofie člověka a Slovník filozofických pojmů*, s. 195.

<sup>6</sup> Bacon, F., *Nové organon*, s. 46. (předmluva)

<sup>7</sup> Feyerabend, P. K., *Rozprava proti metodě*, s. 13.

<sup>8</sup> Tamt., s. 26.

<sup>9</sup> Tamt., s. 370; 415.

<sup>10</sup> Tamt., s. 25.

významu. Je to jen zběžný odhad možností metody, avšak dostatečný důvod, abych otázku pojmových map nadále rozvíjel.

Techniku pojmových map vyvinul americký pedagog J. D. Novak pro potřeby vědeckého výcviku v přírodních vědách a o jejím vzniku a přínosu publikoval článek ve vědeckém časopisu JRST.<sup>11</sup> Ideu využití pojmových map jako nástroje pro interpretaci filozofických textů rozpracoval J. Murgaš z katedry filozofie Fakulty filozofické Západočeské univerzity v Plzni. Metodu adaptoval na specifické podmínky filozofické interpretace a k této problematice vypracoval ve spolupráci s E. Žáčkovou praktickou metodickou příručku *Interpretace filozofických textů s pomocí pojmových map*. Autoři příručky sledují určité edukační cíle a techniku pojmového mapování vymezují jako vhodný nástroj pro málo zkušené recipienty a interprety filozofických textů, kteří se nacházejí v podmínkách nejistoty při konfrontaci s obsahem textové předlohy. Přínosem metody je, že umožňuje vytvořit si kvalifikovanou představu o tom, jaká fakta lze z textu získat, umožňuje grafický záznam interpretačního výkonu,<sup>12</sup> případně umožňuje provádět průběžnou revizi realizovaného výkladu.<sup>13</sup>

S takovýmto vymezením pojmových map se mohu v zásadě ztotožnit. Pozastavím se jen u kritéria určení metody „nepříliš zkušený“.<sup>14</sup> Vždyť nepřítel zkušený interpret se nachází ve stejném procesu jako zkušený interpret. Znamená to, že v případě zkušeného interpreta pozbývá metoda smysl? Můj názor je, že nikoliv. Východiskem mého přesvědčení je tvrzení F. Nietzscheho, že domýšlivost je neslučitelná s poznáním a vede k falešným představám.<sup>15</sup> Méně pokročilý interpret má potíže s uchopením a porozuměním textu, má snahu fakta přetvářet a domýšlet. Naproti tomu zkušený interpret tíhne k určitému stereotypu, spoléhá se na svoji zažitou rutinu a nezřídka i v okamžicích, kdy by bylo vhodnější použít jiný přístup. Rutina má svá úskalí: Může vyvolat domýšlivost, zlovyk, který potlačuje potřebnou míru pozornosti a smysl pro detail posouvá do roviny komfortního zobecňování. Na rigiditu, uzavřenost a myšlenkovou pohodlnost „škodlivé akademické rutiny“ upozorňuje například J. A. Komenský v díle *Labyrint světa a ráj srdce*.<sup>16</sup> Ukazuje se, že výskyt domýšlivosti v procesu interpretace vede vždy k jeho narušení.

Příklad domýšlivosti, která stírá rozdíly mezi nezkušeností a negativní rutinou, podporuje můj názor, že metoda pojmových map může obohatit i výkon zkušeného interpreta. A naopak interpret může obohatit metodu novým smyslem, což je ve shodě s tvrzením J. Murgaše: „*Možnostem map klade meze jen jejich smysl a účelnost.*“<sup>17</sup>

Jaké jsou tedy skutečné možnosti a meze metody pojmových map? Stěžejní otázka této práce mne vedla k formulaci základních hypotéz: Metoda pojmových map není jen pomocným zobrazovacím nástrojem pro osvojování si obsahů textů, nýbrž má potenciál přímého uplatnění v dynamickém procesu interpretace. Užití metody pojmových map není nijak omezeno na okruh začínajících interpretů myšlenkově složitějších textů, ale má svůj přínos i pro zkušeného

<sup>11</sup> Novak, J. D., Concept mapping: A useful tool for science education. *Journal of Research in Science Teaching*, s. 937-949.

<sup>12</sup> Murgaš, J., Žáčková, E., *Interpretace filozofických textů s pomocí pojmových map: metodická příručka*, s. 1-2.

<sup>13</sup> Tamt., s. 6.

<sup>14</sup> Tamt., s. 1.

<sup>15</sup> Nietzsche, F., *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním*, s. 8.

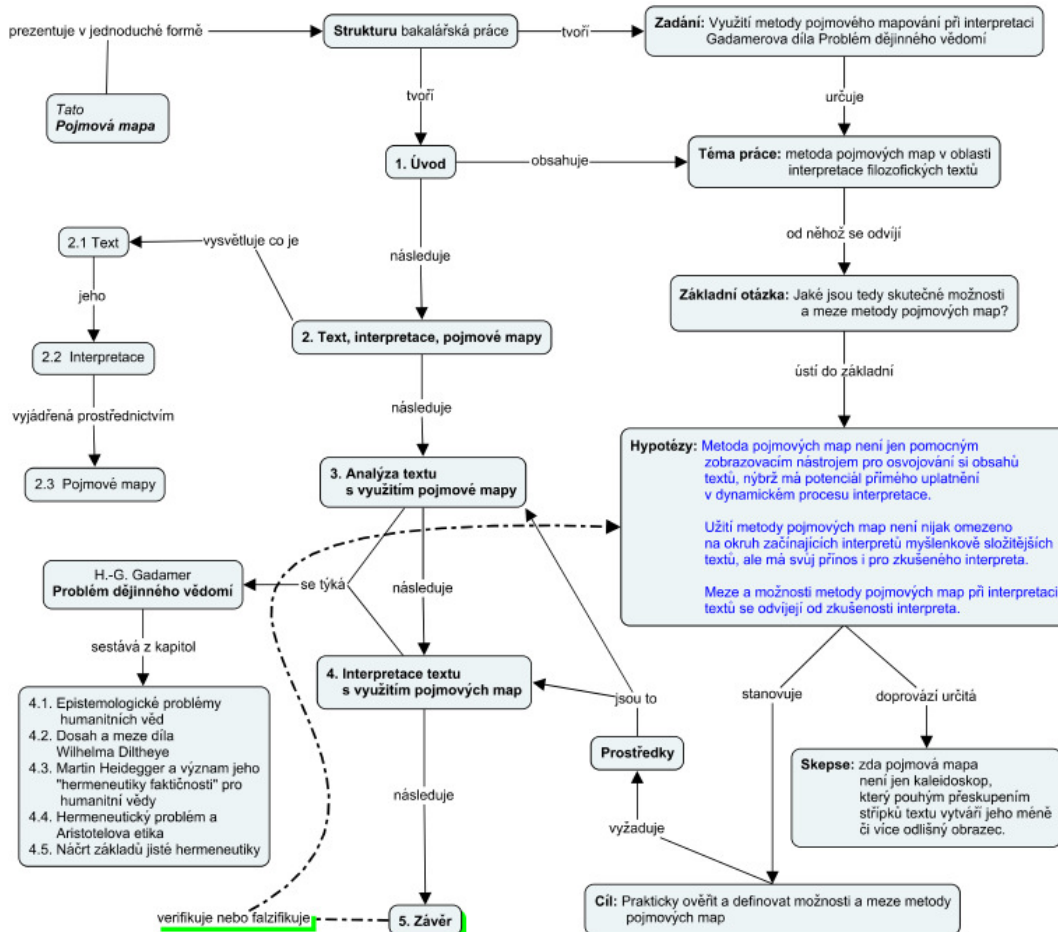
<sup>16</sup> Komenský, J. A., *Labyrint světa a ráj srdce*, kap. XI.

<sup>17</sup> Murgaš, J., Žáčková, E., *Interpretace filozofických textů s pomocí pojmových map: metodická příručka*, s. 2.

interpreta. Meze a možnosti metody pojmových map při interpretaci textů se odvíjejí od zkušenosti interpreta. V souvislosti s tím však vyvstává otázka, zda pojmová mapa není jen kaleidoskop, který pouhým přeskupením střípků textu vytváří jeho méně či více odlišný obrazec. Cílem práce je tedy prakticky ověřit možnosti a meze metody pojmových map v souvislosti s jejím přímým zasazením do interpretačního procesu.

K ověření hypotéz jsem zvolil postup aplikační konfrontace pojmové mapy s textovou předlohou. Pro tento účel jsem zvolil text od H.-G. Gadamera *Problém dějinného vědomí*; vtahuje recipienta do diskursu, vyžaduje zamyšlení a nadto jej nutí přijmout různá interpretační řešení. Metodologicky vycházím ze dvou základních zdrojů: z metodické příručky *Interpretace filozofických textů s pomocí pojmových map* od autorů J. Murgaše a E. Žáčkové a z monografie J. Murgaše *Základy interpretace filozofických textů I*.

Práci jsem uspořádal do čtyř kapitol, které představují průběh řešení problematiky. První kapitola s názvem „Text, interpretace, pojmová mapa“ zastupuje teoretickou část práce a bude se dotýkat základních pojmů, které jsou charakteristické pro téma práce. Druhá kapitola zahajuje praktickou část práce a metodologicky se jedná o část analytickou. Zde využiji pojmové mapování k získání potřebného množství výchozího materiálu pro interpretaci. Svým obsahem nejrozsáhlejší je kapitola třetí. V této fázi práce provedu interpretaci Gadamerova textu z pozic pojmového mapování. V závěrečné kapitole předložím závěry, které jsem učinil na základě své přímé zkušenosti. Ke konci práce připojím závěrečné resumé v anglickém jazyce, seznam literatury a přílohy.



Obr. 1 Struktura bakalářské práce



## 2. Text, interpretace, pojmová mapa

V této teoretické části se zaměřím na vymezení nosných pojmů, které tvoří rámec bakalářské práce: text, interpretace a pojmová mapa. Předmětem filozofické interpretace mohou být různé artefakty lidské poznávací činnosti, umělecké tvorby, případně otázky lidského bytí. Filozofické a náboženské texty, umělecká díla, ale i logické výroky charakterizují oblast interpretačního úsilí. S ohledem na téma práce se budu věnovat fenoménu psaného textu. V rovině metodologie prošla interpretace textů složitým vývojem a některé přístupy zde zmíním. Důraz však budu klást na ty aspekty, které vedly k ukotvení moderního hermeneutického umění výkladu textů. Zdánlivě jako nesourodý prvek působí v této trojici pojmová mapa. Tu lze vnímat jako podkladový materiál, jenž přesahuje běžně chápanou orientaci ve vnější i vnitřní struktuře textu.

### 2.1. Text

Text je neobyčejným projevem duchovní kultury lidstva. Už Aristoteles definoval ve druhé části logického spisu *Organon* psané slovo jako znakový ekvivalent slova mluveného.<sup>18</sup> Jenže takový soud nebylo možné vyslovit v kterýkoli okamžik lidské existence, protože počátek vývoje psané podoby jazyka se zdaleka nekryje se zrodem jeho verbální formy. Od doby, kdy schopnost řeči se stala součástí lidské přirozenosti, uběhlo tisíce let kulturní evoluce lidské společnosti, než člověk vynalezl a ovládl techniku textového záznamu. Potřeba uchovávání a výměny informací v grafické podobě souvisí s proměnou společnosti ve vznikajících městech. Jan Sokol poznamenává, že již strohý matriční zápis o narození a úmrtí přináší fakta o existenci individua. V tom spočívá nezamýšlený vedlejší efekt byrokracie.<sup>19</sup> Z nálezů hlíněných tabulek s údaji z hospodářské činnosti ve starobylém městě Uruk lze usuzovat, že tatáž byrokracie stála u zrodu písemného záznamu.<sup>20</sup> Postupem času začaly být obsahem textů právní záležitosti a otázky víry, ale i myšlenky učenců, jejichž tázání po poznání světa je možné chápat jako projev vzpoury jednotlivců proti většinové společnosti ve vztahu k mýtům. Následně se texty staly prostředkem pro šíření západní vědy, která obletěla celý svět. A nejen to. V současné době nese vesmírná sonda Voyager 2 úryvek textu z Newtonova díla *System of the World* mimo sluneční soustavu.<sup>21</sup>

Při pohledu na nějaký starobylý text, který je vytesaný v kameni, vtisknutý do omítky nebo nanesený na papyru, je patrné, že v průběhu času se jeho vnější znaky částečně změnily. Kámen více či méně zvětral, omítka oprýskala, papyrus zežloutl, a přesto před námi stojí text ve své původní podobě tak, jak jej zanechal po sobě jeho tvůrce. Zda podlehl času i obsah textu, není na první pohled zřejmé. Ale v zásadě lze říci, že navzdory tlaku času si text vždy ponechává svoji původní autenticitu. Tento předpoklad podporuje i prastará Hérakleitova metafora tekoucích řek, že v proměnách času nepozbývají řeky svoji identitu.<sup>22</sup> Jinak řečeno: Text, co přestál věky, vnímá interpret intuitivně jako trvalý, neměnný. To do jisté míry vysvětluje pocit vtažení do prostředí již

<sup>18</sup> Aristoteles, *Organon II, O vyjadřování*, s. 25.

<sup>19</sup> Sokol, J., *Malá filosofie člověka a Slovník filosofických pojmů*, s. 194.

<sup>20</sup> Gnanadesikan, A. E., *The Writing Revolution Cuneiform to the Internet*, kap. 2.

<sup>21</sup> Voyager - Scenes From Earth [online]. [cit. 2015-10-11]. Dostupné z:

<http://voyager.jpl.nasa.gov/spacecraft/sceneearth.html>

<sup>22</sup> Kahn, Ch., K., „Hérakleitos o proudu změny“, in: *Hérakleitos z Efesu: zkušenost a řeč*, s. 106-108.

dávno nežijícího autora, má-li čtenář před sebou jeho písemné dílo.

Z předchozího odstavce více či méně vystupuje vztahově propojená trojice termínů: text, jeho autor a jeho recipient, respektive jeho interpret. Z pohledu autora rozlišuji tři základní fáze výstavby textu. Autorství začíná úvahou o budoucí podobě textu. Je to okamžik formování ideje zamýšleného smyslu, kterou je tvorba díla vedená. Vzniká tak jedinečný tvůrčí záměr vázaný na autorovu kontextuální situaci, jež je neoddělitelnou součástí příběhu původce textu. Na druhé straně je zde diskrétní rovina autorovy osobnosti, ve které nachází své sebeuvědomění, své emoce, svou motivaci a s tím spojenou potřebu oslovit eventuálního příjemce daného textu. Ve druhé, tvůrčí etapě vzniká na základě předešlé strategie vlastní fenomén textu. V tomto smyslu autor sestavuje text, v němž osobitým způsobem prezentuje pohyb svého myšlení v jakési zhuštěné podobě a zkušenost ze svého vnějšího a vnitřního světa propojuje v jeden celek. Moment, kdy je dílo předloženo aktérům odborného diskursu a svým způsobem se stává autonomní, je vyvrcholení autorových aktivit vázících se k textu. Poté autor ustupuje do pozadí a jeho tvůrčí vůle se transformuje do mlčení textu a nabývá tak interpretační potenciál.<sup>23</sup>

## 2.2. Interpretace

V obecné rovině se pojem interpretace užívá v mnoha oborech lidské činnosti, ve kterých nabývá mnoho významů. Prostřednictvím interpretace zprostředkovává umělec publiku nějaké dílo, lékař interpretuje nález u pacienta, advokát využívá interpretaci k výkladu práva, galerista si pod interpretací představuje hodnocení díla. V oblasti filozofické interpretace se již téma poněkud zužuje. Předmětem interpretace se stávají řečové či umělecké projevy člověka. Na druhé straně se filozofické interpretační teorie rozbíhají do mnoha směrů. Vznikají tak koncepce, které různým způsobem vnímají předmět svého zájmu. Některé kladou důraz na autora díla, jiné upřednostňují roli recipienta a řada dalších se obrací k výsledkům produktivní činnosti. Zjednodušeně by se dalo říct, že filozofický diskurz probíhá po linii autor-dílo-recipient. Například U. Eco přichází v rámci sémiotické teorie s myšlenkou „modelového čtenáře“, kterého si sám utváří autor.<sup>24</sup> Představitel strukturalismu J. Mukařovský považuje za rozhodující pro interpretaci „záměrnost“ toho, kdo dílo vnímá.<sup>25</sup> J. Derrida je přesvědčen, že v textu se ztrácí a umírá řeč mluvčího.<sup>26</sup> R. Barthes zastává podobné stanovisko a roli autora textu omezuje na dobu jeho tvorby, poté nastává okamžik zvaný „the death of the author“.<sup>27</sup> Historický kontext díla začala vtahovat do svého výkladu hermeneutika, která vychází z velmi staré tradice.

Fenomén interpretace v západní kultuře vyrůstá z kořenů řecké civilizace, kdy vyvstala potřeba překládat či vysvětlovat často metaforické podoby různých spisů. Učenci se začali ptát po smyslu slov, po vztahu slov k věcem. Etymologický základ slova hermeneutika je odvozený od řeckého boha Herma a jeho význam spočíval ve výkladu božských záležitostí skrze člověka a

<sup>23</sup> Figal, G., *Hermeneutická svoboda*, s. 10.

<sup>24</sup> Eco, U., *Lector in fabula: role čtenáře, aneb, Interpretační kooperace v narativních textech*, s. 71-73.

<sup>25</sup> Mukařovský, J., *Studie z estetiky*, s. 106-109.

<sup>26</sup> Derrida, J., *Tradice vědy a skrývání smyslu: komentář k Husserlovu Původu geometrie*, s. 78-79.

<sup>27</sup> Barthes, R., *The rustle of language*, s. 51-55.

jeho řeč.<sup>28</sup> Svým dílem k hermeneutické tradici přispěla i židovsko-křesťanská kulturní společnost. Řecky píšící židovský teolog Filón z Alexandrie si při výkladu Bible začal uvědomovat ryzí původ pojmů, protože Adam znal podstatu věcí, které pojem označuje.<sup>29</sup> Pokračovateli tradice výkladu biblických textů se pak stali Origenés, sv. Augustin a T. Akvinský.

Hermeneutickým výkladem Bible se zabýval i představitel německého romantismu Schleiermacher. V této době již byla interpretace vnímána jako umění výkladu, avšak musela řešit jedno základní dilema. Fakt, že každé porozumění textu je závislé na osobě interpreta se zdánlivě rozchází s požadavkem na objektivitu. Poté na pozici romantické hermeneutiky nastoupil historismus, který každou událost vykládal z kontextu její epochy a W. Dilthey zůstal posledním, kdo chápal interpretaci jako výklad. A v neposlední řadě přišel M. Heidegger, v jehož konceptu jde o víc než výklad. Východiskem se stalo objektivní poznání skrze subjektivitu interpreta.

To umožnilo uplatnit hermeneutický tvůrčí přístup k objektu a jeho výklad tak nabýval rozličných forem.<sup>30</sup> Každá interpretace tak žije svým vlastním životem, používá svou vlastní řeč a každá je novou reakcí na dílo. Kromě představení základních teoretických východisek je třeba zmínit i metodologický aspekt interpretace. Obvykle je interpretace nahlížena jako cesta rozumění, které se proměnilo ve specifický způsob poznání. Osobitý pohled na interpretaci poskytl P. Szondi, že dříve hermeneutika sestávala jen z pouhého souboru pravidel, kdežto nyní se může opřít jen o teorii rozumění, ale dodává, že to není důvod, aby se vzdala jednoho, nebo druhého.<sup>31</sup> Je vhodné podotknout, že není možné vždy jednoznačně určit, co která interpretace vyžaduje, protože vždy již předpokládá určitou míru abstrakce, specifikované kontexty, ale i zestručnění či schematizaci.

### 2.3. Pojmová mapa

Pojmové mapování bylo původně doménou pedagogických disciplín. Postupem času našly pojmové mapy své uplatnění i v jiných a naprosto odlišných oborech. Původní myšlenkou pojmových map bylo nabídnout studentům vzdělávání v souvislostech, protože jejich hlavní předností je jejich názornost a podobnost struktury lidského uvažování. Název „pojmové“ odkazuje na sémantický základ pojmových map. Zachycuje pojmy v jejich struktuře vztahů a významů. Myšlenková mapa pracuje tedy především s pojmy, což je jeden z určujících rozdílů, kterým se pojmové mapování odlišuje od mylně nahlíženého a často zaměňovaného systému myšlenkových či mentálních map. Vynálezce myšlenkových map T. Buzan potlačuje význam slov v lidském myšlení a preferuje asociční a obrazové myšlení.<sup>32</sup> Koncept myšlenkových map zmiňuji z toho důvodu, abych zřetelě vymezil pojmové mapování pro potřeby interpretace filozofických textů vůči zdánlivě totožným postupům.

Pojmové mapování je metodou grafické prezentace pojmů, která analogicky zobrazuje

<sup>28</sup> Pokorný, P., *Hermeneutika jako teorie porozumění: od základních otázek jazyka k výkladu bible*, s. 19.

<sup>29</sup> Tamt., s. 219-225.

<sup>30</sup> Hroch, J., *Proměny hermeneutického myšlení*, s. 27-30.

<sup>31</sup> Szondi, P., *Úvod do literární hermeneutiky: studijní vydání přednášek*, s. 11.

<sup>32</sup> Buzan, T., *Myšlenkové mapy: probudte svou kreativitu, zlepšete svou paměť, změňte svůj život*, s. 52-53.

jednotlivé prvky skutečnosti. Myšlenka pojmových map vznikla v roce 1972 v rámci výzkumného programu Josepha D. Novaka na univerzitě v americkém Cornellu. Hlavní inspirací pro Novaka když, když vyvíjel metodu pojmového mapování, bylo Ausubelovo dílo, ve kterém zdůrazňoval důležitou roli pojmů v učení.<sup>33</sup> Právě Ausubela považuje Novak za průkopníka kognitivních modelů, které se zaměřují na tvůrčí řešení otázek.<sup>34</sup> Metodologickou problematiku pojmového mapování, s mnoha konkrétními příklady, hlouběji přibližuje Novak v díle *Learning how to learn*, na kterém pracoval se svým kolegou Gowinem. Na stránkách této publikace lze dohledat i jednoduchý příklad výkladu vědecké knihy pomocí pojmové mapy, který do jisté míry předznamenává využití této metody pro interpretaci textů.<sup>35</sup>

Mým záměrem není podat vyčerpávající popis metody pojmového mapování, neboť ta nebyla primárně vyvinuta pro interpretaci filozofických textů. Kde je metoda vhodná pro účely například pedeutologického výzkumu, tam není vhodná pro potřeby interpretace. Tam kde jsou některé funkce mapy vnímány jako omezení, tak v interpretaci jsou naopak výhodou.<sup>36</sup> Obecně se dá konstatovat, že pojmové mapování v interpretačním procesu se vždy řídí jeho pravidly.

### 3. Analýza textu s využitím pojmové mapy

Empirickou část práce zahajuje pojmová analýza spisku *Problém dějinného vědomí*, jehož obsah tvoří soubor čtyř přednášek, které přednesl Gadamer na universitě v Lovani v roce 1958. Každou ze čtyř kapitol jsem rozpracoval do podoby pojmové mapy (příloha: A-E). Záměrem analýzy nebyl úmysl posuzovat kvalitativní hodnotu dat v textu nebo rozvíjet různé modely možných asociačních vztahů. Primárním cílem analýzy byla snaha provést záznam struktury textu na úrovni pojmů, popsat jejich vzájemné vztahy, odhalit jejich způsob užití, a to za podmínek, že nedojde k porušení segmentace textu tak, jak ji vytvořil autor. Takto konstruovaná mapa udrží orientaci v textu a umožní interpretaci z různých pozic, aniž by došlo ke ztrátě argumentačních souvislostí, které nastavil autor. V tomto duchu lze pojmovou mapu chápat i jako prevenci proti vlastním neuvědomělým zlovykům, či dobře míněným zásahům. Na druhé straně jsem se snadno mohl odpoutat od autorovy osnovy a tím eliminovat případnou tendenci k pouhému převyprávění obsahu textu. V této fázi zpracování textu jsem nijak neusiloval o překonání linearity textu.

V analytické části jsem považoval za vhodné zdržet se vlastního pohledu na vnitřní, ale i vnější strukturu textu a při tvorbě pojmové mapy jsem se zaměřil na autorovo vnímání textu, ve kterém se odráží jeho prožitek zkušenosti. Teprve až v procesu interpretace vystoupí do popředí jak mé, tak autorovo hledisko na jedné úrovni a dojde k rozvíjení tématu.

Takto zvoleným postupem jsem dosáhl nezamýšleného efektu pojmové mapy, že přirozeným způsobem se celkem srozumitelně vytvořila hranice mezi analýzou a interpretací. Nebylo až tak

<sup>33</sup> Novak J. D., *Learning, creating, and using knowledge: concept maps as facilitative tools in schools and corporations*, chap. 5.

<sup>34</sup> Tamt., s. 5-6.

<sup>35</sup> Nvak, J. D., *Learning how to learn*, s. 22.

<sup>36</sup> Bendl, S. a H. Voňková., *Využití pojmových map ve výuce pedagogiky: Pedagogická orientace*, s. 22-23.

snadné srozumitelně určit, co je ještě analýza a co už je interpretace. Je to dané tím, že interpretace je vždy vystavěná na bázi nějaké předběžné analýzy, což usnadňuje recepci textu. Recipient tak získává první subjektivní zkušenosti s textem. V praxi to však pro mne neznamenalo nic jiného než uplatnění principu hermeneutického kruhu a první tvorbu pojmové mapy jsem vnímal jako nástup do hermeneutického kruhu. Souběžně s vytvářením pojmové mapy jsem si budoval své předporozumění.

Dalším důležitým momentem, kterému jsem se při tvorbě pojmových map nevyhnul, je redukce textu. Zestručňování textu by mělo probíhat postupně, v závislosti na hloubce porozumění textu. Příliš radikální zeštíhlování textu hned od počátku může v lepším případě připravit interpreta o pestrost možných interpretačních řešení, které text nabízí, v horším případě může vést k nežádoucí deformaci porozumění smyslu předlohy. Bezproblémový dopad redukce lze očekávat u sémanticky přebytečných jednotek, u částí, které obsahují dostatek explicitních vyjádření nebo v případě nezávažných textových úseků. Smysluplná komprimace textu je kombinací důsledného zvažování a přesvědčení, že odstraněné prvky jsou zbytečné pro výsledek dokonalého porozumění textu.

Soubor čtyř pojmových map, analogicky vystavěných ke čtyřem kapitolám Gadamerova spisku, jsem pojal jako nezbytnou přípravu pro vlastní interpretaci tohoto díla. V této předinterpretační fázi jsem rozlišil dvě funkční roviny pojmových map: První rovinu lze charakterizovat jako faktuální, reproduktivní a statickou, ve které jsem získal dokonalý přehled o struktuře autorových myšlenek, jeho poznání a o tom, co chce vyjádřit. Druhá, konceptuální rovina souvisí s kladením otázek a má již interpretativní charakter a tvoří přechod mezi analýzou a interpretací. Na této úrovni zpracovaného textu jsem mohl přistoupit k vlastnímu procesu interpretace, na jehož konci jsem předpokládal další sadu pojmových map.

#### **4. Interpretace textu: *Problém dějinného vědomí***

Než přistoupím k vlastnímu výkladu textu, učiním krátký exkurz do Gadamerova života a jeho dílo uvedu do patřičných souvislostí. Hans-Georg Gadamer se narodil v roce 1900 v Marburgu a s tamní univerzitou jsou spojeny počátky jeho zájmu o filozofii. V období po první světové válce docházelo k paradigmatickým zvrátům, které významným způsobem ovlivňovaly pohled na filozofické otázky. Gadamer byl svědkem slábnoucího vlivu marburské novokantovské školy a nástupu Husserlovy fenomenologické teorie. V této době byl též velký zájem o Diltheyho filozofii života. Svoji dizertační práci týkající se platónských dialog psal pod dohledem Natorpa. Habilitační práci již absolvoval pod vedením Heideggera. Je zřejmé, že Heidegger měl zásadní vliv na další Gadamerovo směřování ve filozofii a jeho fundamentální ontologie zbavila Gadamera vázanosti na novokantovské postoje jeho učitele Natorpa.<sup>37</sup> Zcela otevřeně Gadamer přiznává, že první setkání s Heideggerem v rámci série přednášek na téma ontologie a k Etice Nikomachově byly pro něj velmi inspirativní a zanechaly v něm hluboký dojem. Vzpomíná, jak jej Heidegger zasvěcoval do aristotelské etiky coby praktické filozofie, která z určitého úhlu

<sup>37</sup> Grondin, J., Gadamer vor Heidegger. *Internationale Zeitschrift für Philosophie* [online]. 1996 [cit. 2016-01-24]. Dostupné z: [http://mapageweb.umontreal.ca/grondin/pdf/Grondin\\_Gadamer\\_vor\\_Heidegger.pdf](http://mapageweb.umontreal.ca/grondin/pdf/Grondin_Gadamer_vor_Heidegger.pdf)

pohledu koresponduje s jeho hermeneutikou fakticity a v případě Heideggera to lze chápat jako interpretaci k pochopení smyslu lidského bytí ve světě.<sup>38</sup> Pro Gadamera představují tyto Heideggerovy ideje porozumění cestu k jeho budoucí koncepci hermeneutiky. Základním momentem pro vznik moderního hermeneutického myšlení Heideggera a Gadamera je snaha o filozofické vymezení hermeneutiky v díle Schleiermachera a především v díle Diltheye. Zatímco Dilthey ustrnul při hledání ideálního společného jmenovatele pro metodologii přírodních a humanitních věd,<sup>39</sup> Heidegger a Gadamer transponovali hermeneutiku do ontologické roviny. Tento zásadní zvrát v hermeneutice umožnil hegelovský idealismus, který určil rozlišení mezi přírodou a duchem. Heidegger rozvíjí svůj koncept na myšlenku znovuoživení původního, Platónem a Aristotelem nastaveného vztahu ke smyslu bytí, jehož konečnost vymezuje Hegelova filozofie.<sup>40</sup> Naopak Gadamer přijímá Hegelovo myšlení jako součást proměn ve filozofickém osvojení světa a v jeho dialektickém rozumu shledává paradigmatický předěl v přístupu k výkladu dějin.<sup>41</sup>

Gadamerova opozice vůči historismu je ústředním motivem pro vznik díla *Wahrheit und Methode* vydaného poprvé v roce 1960. Zcela nepřijatelné je pro Gadamera stanovisko historismu a pozitivismu, že nezbytnou podmínkou vědeckosti duchovních věd a jejich odolnosti proti subjektivismu je vytvoření vlastní metody.<sup>42</sup> Humanitní vědy nemohou převzít metodologické schéma přírodních věd, protože jejich poznání pochází z mimovědních podnětů a v tomto smyslu není empiricky ověřitelné. Pravda se tak vymyká moci přírodních věd a ocitá se v zorném poli filozofického tázání po její dosažitelnosti. Z tohoto důvodu musí humanitní vědy zpracovávat zkušenost na základě jiných principů. Klíčovým prvkem pro splnění tohoto úkolu je rozumění, které vytváří tlak na odkrývání pravdy, kterou formální věda přehlíží. Příkladem tohoto postupu může být umění vyznačující se zcela odlišným chápáním pravdy. Uměleckého díla modeluje pravdu naprosto v jiných dimenzích, než ve kterých je schopna uvažovat věda.<sup>43</sup> Umělecká hodnota díla je metafyzickým příspěvkem k pravdě a překonává meze poznání přírodních věd. Tento postoj však nese s sebou určité pochybnosti o svém vědomí historičnosti ve vztahu k přítomnosti a budoucnosti a že v uměleckém díle je pravda zbavena dějinného vývoje. Neexistenci domnělého sporu mezi uměleckou krásou a pravdou demonstruje Gadamer na modelu vzájemnosti tradičního umění a moderní umělecké tvorby. Úspěch interakce mezi dvěma stranami téže mince je uskutečněn reflexivitou modernity čerpající z tradičního vědění a nepodmíněným intuitivním dějinným povědomím.<sup>44</sup> Dějinně pojatý zážitek, zprostředkovaný uměleckým dílem, explikuje podstatu hermeneutické cesty k znovunabytí pravdy.<sup>45</sup>

Dějinné vědomí je pro Gadamera fundamentální entita humanitních věd a je spíše kategorií ontologickou nežli psychologickou. V rámci tohoto rozlišení není možné uvažovat dějinné vědomí jako jednu z podob sebevědomí, nýbrž jako faktor zvnitřňování dějin, do nichž je jedinec zasazen.

<sup>38</sup> Gadamer, H-G., *Gesammelte Werke: Bd. 10. Hermeneutik in Rückblick*, s. 4-6.

<sup>39</sup> Ricoeur, P., *Život, pravda, symbol*, s. 169-170.

<sup>40</sup> Heidegger, M., *Bytí a čas*, Praha: s. 17.

<sup>41</sup> Gadamer, H-G., *Člověk a řeč*, s. 115-116.

<sup>42</sup> Grondin, J., *Úvod do hermeneutiky*, s. 138-139.

<sup>43</sup> Gadamer, H-G., *Pravda a metoda I: nárys filozofické hermeneutiky*, s. 15-24.

<sup>44</sup> Gadamer, H-G., *Aktualita krásného: umění jako hra, symbol a slavnost*, s. 12-14.

<sup>45</sup> Gadamer, H-G., *Pravda a metoda I: nárys filozofické hermeneutiky*, s. 16.

Dějinné vědomí není metoda,<sup>46</sup> ale princip humanitních věd. Gadamer akcentuje dějinné vědomí jako paradigmatický zlom ve vztahu přírodních a humanitních věd<sup>47</sup> a z tohoto důvodu věnoval otázkám dějinného vědomí prostor ve svých přednáškách na lovaňské univerzitě.

#### 4.1. Epistemologické problémy humanitních věd

Zahajovací kapitola spisku formuluje základní filozofické otázky k problematice humanitních věd vyvolané představami o jejich vztahu k přírodním vědám. Začleňuje dějinné vědomí do širšího rámce předpokladů, významů a vztahových okolností. Kriticky přijímá hodnotící závěry k metodologii humanitních věd devatenáctého století a zachytává první nástin epistemologického posunu. Nicméně již první pohled na pojmovou mapu k této kapitole mě přesvědčil, že její jádro tvoří dialog, který Gadamer překryl spektakulárním výkladem dějinného vědomí v prvních odstavcích díla. Na základě této zkušenosti jsem do jisté míry upravil interpretační strategii. Sice jsem nepominul deskriptivní povrchové tvary textu, ale o to větší zájem jsem upřel k dialogickému charakteru podstatné části úvodní kapitoly. Ostatně kladný postoj k dialogu, v případě Platóna až nekritický, je v Gadamerově díle více než znatelný. Dialog je pro Gadamera pohyb platónské myslící duše.<sup>48</sup>

Vstup do interpretace jsem provedl na schématu vztahového trojúhelníka, který tvoří humanitní vědy, přírodní vědy a filozofie, řeší Gadamer problematiku teorie humanitních věd a v podstatě i problém filozofie jako takové. Prosazuje řešení vystavěné na předpokladu, že epistemologická podstata humanitních věd má odlišný charakter oproti přírodním vědám. To mu umožnilo implikovat závěr, že založením a garantem autonomie humanitních věd je filozofie.<sup>49</sup> Jenže tento závěr ve svých důsledcích zcela odporuje současnému obrazu humanitních věd, ukotveném v myšlenkových proudech 19. století, které participují na metodologické výbavě přírodních věd a tím se dostávají do jejich závislosti.<sup>50</sup> Rostoucí diference mezi potřebami přírodních a humanitních věd se zřetelem na jejich podstatu sblížila Diltheyovo chápání přírodně-dějinného procesu poznávání v humanitních vědách a Hegelovo hledání pravdy v dějinném pohybu absolutizace ducha, opřené o negaci jeho vnějších projevů v přírodě.<sup>51</sup> Tento filozofický nárok Hegelovy dialektiky ducha však narazil na požadavek empiričnosti humanitních věd a na jejich negativní postoj k filozofii dějin a metafyzice.

Určitá cizorodá vklíněnost Gadamerových představ do metodologické základny humanitních věd z devatenáctého století, snaha porozumět důvodům napětí mezi přírodními a humanitními vědami a potřeba orientace v myšlenkovém světě svých předchůdců přiměla Gadamera k systematickému tážení po tom, co je podstatné. Starost, zda jsou humanitní vědy schopny zřetelně definovat své sebeurčení a vyjít ze stínu přírodních věd, jsem identifikoval jako organizující otázku. Ačkoliv nevedla k přímé odpovědi, poskytla pohled na bipolaritu současných

<sup>46</sup> Gadamer, H-G., *Pravda a metoda II: dodatky, rejstříky*, s. 17.

<sup>47</sup> Gadamer, H-G., *Problém dějinného vědomí*, s. 7.

<sup>48</sup> Gadamer, H-G., *Pravda a metoda II: dodatky, rejstříky*, s.424-427 .

<sup>49</sup> Tamt., s. 9-10.

<sup>50</sup> Gadamer, H-G., *Pravda a metoda I: nárys filozofické hermeneutiky*, s. 21.

<sup>51</sup> Tamt., s. 308-309.

humanitních věd a jejich metodologickou nevyhraněnost. Zdokonalování a vývoj vlastních historicko-kritických postupů na straně jedné a inklinací ke způsobům přírodních věd na straně druhé není podle Gadamera nic jiného než projev alibismu ze strany humanitních věd.<sup>52</sup> Skutečným záměrem otázky bylo rozvinutí dialogu na úrovni filozofického tázání. Z mého pohledu vrcholová událost v této kapitole. Tázáním rozeběhl Gadamer akt rozumění a navázal řeč<sup>53</sup> s díly filozofů. Představil zde hru, ve které zpřítomnil vše do homogenního děje, jakoby neexistoval prostor a čas. Teprve poté jasněji vystupují, ze směsi protilehlých a souhlasných stanovisek, zpracované myšlenky všech zúčastněných.

Předložit problém správné volby metody pro humanitní vědy je úlohou další otázky. Je vhodnější zavést novou autonomní a univerzální metodu, odvozenou od přírodních věd, jak požadoval Dilthey, nebo je rozumnější uvažovat o syntéze metafyzického chápání skutečnosti a matematického formalismu, jak o tom svého času meditoval Descartes?<sup>54</sup> Do protisměru předešlé otázky staví Gadamer Aristotelovu námitku, že metodu neurčuje subjekt, ale obsah jejího vědeckého zájmu. V takovém případě by se humanitní vědy odkazovaly, ve snaze legitimizovat svépostupy, na aristotelovskou tradici.<sup>55</sup> Ale dá se s jistotou tvrdit, že zkoumání způsobu bytí v daném prostoru je podmíněno vazbou metody na tento objekt? Gadamer poznamenává, že Hegel v tomto smyslu považuje metodu a předmět za kategorie vždy vymezené vzájemným vztahem. Nabízí tedy Hegelova dialektika humanitním vědám relevantní metodologické východisko?

Humanitní vědy v 19. století je třeba nahlížet v kontextu tradičního anglického empirismu především J. S. Mill a D. Hume. Avšak je poněkud naivní se domnívat, že tito vědci usilovali o ustanovení specifické metody, která by si zajistila trvalé postavení v humanitních vědách. Přestože Millova nezamýšlená zásluha na vzniku pojmu *Geisteswissenschaften* je nezpochybnitelná, jednalo se spíše o překladatelskou hříčku anglického výrazu *moral sciences*, než o cílený záměr vybudovat logiku pro účely morální vědy.<sup>56</sup> Millův program induktivní logiky, pevně zasazen do poměrů ostrovní tradice, zahrnoval i morální vědy.<sup>57</sup> Bezkonfliktní přijímání indukce v mravních a společenských oborech zdůvodňuje Gadamer absencí metafyzických rovin zobrazování skutečnosti. Vylučování případů bez faktální evidence vychází z problému induktivní logiky, který formuloval Hume na základě zkoumání kauzálních řetězců příčin a následků. Dospěl k závěru, že induktivní způsob poznávání je založen na opakovatelnosti téhož jevu, což v případě metafyzických entit nepřináší vědecké poznání.<sup>58</sup>

S dopadem psychologického efektu Humovy pravidelné časové souslednosti se Gadamer vyrovnává návrhem na očištění humanitních věd od vlivu induktivní logiky a na zřeknutí se metodologických ideálů přírodních věd. Zároveň si je vědom, že k emancipaci humanitních věd nestačí jen zaujmout negativní postoj<sup>59</sup> k metodologické autoritě přírodních věd. Pouhé

<sup>52</sup> Gadamer, H-G., *Problém dějinného vědomí*, s. 10.

<sup>53</sup> Gadamer, H-G., *Člověk a řeč*, s. 30-33.

<sup>54</sup> Gadamer, H-G., *Pravda a metoda I: nárys filozofické hermeneutiky*, s. 391.

<sup>55</sup> Aristoteles, *Fyzika*, s. 21-22.

<sup>56</sup> Gadamer, H-G., *Problém dějinného vědomí*, s. 11.

<sup>57</sup> Mill, J. S., *The logic of the moral sciences*, s.24-29.

<sup>58</sup> Gadamer, H-G., *Problém dějinného vědomí*, s. 12.

<sup>59</sup> Tamt., s. 13.



konstatování, jak induktivní metoda nevykládá podstaty jevů, ale zůstává u popisu skutečnosti na základě opakovatelnosti, může přerůst v prázdné a ideologicky podbarvené klišé, pokud není podepřeno kvalitně propracovanými argumenty. Každá „normální“ věda, aby byla skutečnou vědou, musí mít vymezený okruh problémů, vypracované postupy jak tyto problémy řešit a stanovená kritéria, jaká řešení jsou ještě přijatelná.<sup>60</sup> Ve světle těchto úvah se jeví Gadamerovo odhodlání vybudovat metodologický základ humanitních věd dosti srozumitelné. Jestliže věda, která čerpá z induktivního poznání a metodicky pomíjí empiricky neuchopitelné jevy, protože pracuje s reálnými, trvalými vstupy, pak stojí v protikladu k humanitním vědám. Úkolem humanitních věd je zachytit podstatu jevů, které se nacházejí v nikdy nekončícím pohybu vývoje. Není vůbec překvapující, že tato idea se původně objevila v historických přístupech.<sup>61</sup> Historické poznání má postihnout události v jejich výjimečnosti a neopakovatelnosti a dát přednost před jejich zdůvodňováním v rámci všeobecného zákona dění. Pozbývá historie svým odchylným postavením k přírodním vědám status exaktní vědy?

Helmholzova práce v této otázce neřeší všechna problematická místa. Rozpoznal sice intuici užívanou v humanitních vědách od rozumového uvažování v přírodních vědách, avšak nezvládnul ji odpoutat od Millovy logiky.<sup>62</sup> Samozřejmost, s jakou bezvýhradně převzal od 18. století přetrvávající autoritu Newtonovy mechaniky, je možným vysvětlením, proč opomenul její historické utváření. Až Droysenův apel na probuzení sebeuvědomění historické vědy vyhodnotil Gadamer jako první impuls pro motivaci k proměně historického poznání.

Podle názoru Gadamera se induktivní metoda osvědčila při hledání zákonitých pravidelností v historických faktech, naopak jejím nedostatkem je neschopnost objevit v historické události jedinečný moment dějinného vědomí.<sup>63</sup> Gadamerův objev dějinného vědomí je převratný vůči sebevědomému postavení přírodních věd, protože již zkrátka neodpovídá potřebám moderní doby. Dějinné vědomí odmítá „mýtus absolutně jistého vědění“ přírodních věd a v mnoha ohledech duchovní skutečnosti překračuje hranice jejich poznání.<sup>64</sup> K dějinnému uvědomění je ovšem zapotřebí přijmout nezaujatý reflexivní postoj ke všemu, co je hluboce zachycené v tradici. Z toho plyne pro moderního člověka povinnost a zároveň výsada předjímat dějinný fenomén v přítomné realitě a nepřikládat různým hlediskům absolutní platnost. Zohlednit stanovisko protistrany a částečně potlačit své nároky na absolutní pravdu – je Gadamerem stanovená „metodologická maxima“, jež má působit jako harmonizační činitel v souhrnu protichůdných zájmů zúčastněných stran.<sup>65</sup> Podobný kategorický požadavek, „o záruce k věčnému míru“, se již pokusil formulovat Kant.<sup>66</sup>

Jedním z projevů moderního vědeckého života je smysl pro historii. Tato linie historického bádání, u jehož počátků stál Droysen, představuje zcela jiný vztah historika k porozumění minulosti. Je to především vůle a schopnost historika překonat naivní postoj – falešnou představu

<sup>60</sup> Kuhn, T. S., *Struktura vědeckých revolucí*, s. 48-49.

<sup>61</sup> Sokol, J., *Malá filosofie člověka a Slovník filosofických pojmů*, s. 102-104.

<sup>62</sup> Gadamer, H-G., *Pravda a metoda II: dodatky, rejstříky*, s. 40-41 .

<sup>63</sup> Gadamer, H-G., *Problém dějinného vědomí*, s. 12.

<sup>64</sup> Gadamer, H-G., *Pravda a metoda II: dodatky, rejstříky*, s.185-188.

<sup>65</sup> Gadamer, H-G., *Problém dějinného vědomí*, s. 7.

<sup>66</sup> Kant, I., *K věčnému míru*, s. 21-31.

o povaze světa, která nabyla podobu nereflektované samozřejmosti ve skrytu závaznosti tradice. Toto reflexivní navázání kontaktu s minulostí, jako jistý druh reprodukce historické paměti tradice, ztotožnil Gadamer s metodou interpretace.<sup>67</sup>

Interpretace v Gadamerově podání je umění ptát se po ryzím smyslu jakékoliv historií dané skutečnosti, která se nabízí k interpretaci. Jedná se postup zcela v duchu Nietzscheova uvažování: Nezůstávat „viset na hřbetě tygra“ – nesklouzávat po povrchu věci a nespokojit se s pravdou v „omezeném smyslu“.<sup>68</sup> Pro moderní vědy je nezbytné, aby podrobily své historické zdroje kritické interpretaci ve světle dneška a neomezovaly svoji působnost na dílčí operativní zásahy v případě slepých míst v textu, jak se dosud dělo ve filologii či v teologii. Tím, že se novodobá interpretace obrací k tradici v její celistvosti, získává svoji universální platnost v humanitních vědách.<sup>69</sup>

#### 4.2. Dosah a meze díla Wilhelma Diltheye

Wilhelm Dilthey měl nepochybně vliv na Gadamerovu představu o budoucí podobě metody humanitních věd. Jedním z důvodů, proč se jeho koncept svébytné metody duchovních věd stal neudržitelným, je nedostatečný důraz na oddělení humanitních a přírodních věd od jejich společného empirického základu.<sup>70</sup> Pro Gadamera byl tento pokus přínosný v tom, že mu ukázal, kudy cesta nevede. Značnou část svého filozofického úsilí obětoval Dilthey specifickým jevům života. Jeho filozofie života je reakcí na spekulativní pohled na svět lidí, aniž by bylo přihlédnuto k prožitkům každodenní reality. Lidský život se nevyčerpává pouhými pozorovatelnými průběhy fyzikálních a chemických procesů, ale je to komplex bio-psycho-sociálních stránek člověka doplněný o historické určení, který poskytuje ucelený obraz lidské existence.<sup>71</sup> Pro odhalení pravé povahy takto humanisticky pojatého objektu byl Dilthey nucen volit jiný ráz poznávacího konání. U přírodních věd se vyžaduje *objasnění* předmětu a v humanitních vědách se jedná o výkon *rozumění* předmětu, přičemž zdrojovou oblastí poznání se stávají psychické aktivity vyvolané prožitkem.<sup>72</sup> Byl to Schleiermacher, kdo se jako první snažil konstituovat rozumění do základu hermeneutického paradigmatu a následně se rozumění, zprostředkovaně přes Diltheye, rozbíhá do ontologických úvah Heideggera<sup>73</sup> a Gadamera.

S ideou autonomního postavení humanitních věd stále přetrvává Diltheyho nevyrovnaný vztah mezi epistemologií a jeho filozofií života. Gadamer poukazuje na Diltheyův chybný předpoklad imanentní přítomnosti reflexe v opravdovém prožitku života. Dějinné vědomí se tímto způsobem uzavírá ve své naivitě a ztrácí svoji výhradní účast na poznání sebe sama.<sup>74</sup> Diltheyovy metodologické potíže vycházejí ze záměru provést syntézu historické zkušenosti a německého

<sup>67</sup> Gadamer, H-G., *Problém dějinného vědomí*, s. 8.

<sup>68</sup> Nietzsche, F., *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním*, s. 9-10.

<sup>69</sup> Gadamer, H-G., *Problém dějinného vědomí*, s. 12-13.

<sup>70</sup> Thielen, J., *Wilhelm Dilthey und die Entwicklung des geschichtlichen Denkens in Deutschland im ausgehenden 19. Jahrhundert*, s. 88-91.

<sup>71</sup> Tamt., s. 103-106.

<sup>72</sup> Thielen, J., *Wilhelm Dilthey und die Entwicklung des geschichtlichen Denkens in Deutschland im ausgehenden 19. Jahrhundert*, s. 91-93.

<sup>73</sup> Greisch, J., *Rozumět a interpretovat: hermeneutické paradigma*, s. 12-13.

<sup>74</sup> Gadamer, H-G., *Problém dějinného vědomí*, s. 18.

idealismu s cílem vytvořit epistemologický fundament pro humanistické vědy. Kantovsky laděnou „kritiku historického rozumu“ tak dostává Dilthey do kontradikce s vlastním tvrzením o neslučitelnosti epistemologických východisek „historické školy“ s idealismem Kantem počínaje a Hegelem konče. Aporetičnost této situace má regresivní účinek – historické vědění ztrácí svůj duchovní rozměr a postupuje cestou rozumového poznání.<sup>75</sup>

Zajistit aprioritu historické zkušenosti se jeví jako kardinální požadavek, aby se Dilthey přiblížil k ideálu Kantova čistého rozumu. Rovněž Droysen hledal ekvivalent pro metodologii historické vědy v Kantových kritikách. V dalších postupech Droysena a Diltheye je však stále více a stále zjevněji vidět mimo běžnost jejich vědeckých pohledů na svět. Droysen pokračuje na vlně Hegelovy filozofie dějin.<sup>76</sup> Nakonec i u Diltheye prokáže Gadamer vázanost na Hegela v závěru této kapitoly. Dalším mezníkem Diltheyovy metodologické orientace je vyostření názorových stanovisek s Millem týkající se povahy psychologie. Mill považuje logiku za způsob myšlení<sup>77</sup> a vysvětlení těchto psychických postupů by měla zprostředkovat analytická psychologie. Dilthey uvažuje jinak a úkolem jeho humanistické psychologie je porozumět vnitřním obsahům vědomí a docílit jejich objektivaci.

Z potřeby zpředměťování niterného prožitkového světa vykrystalizovala Diltheyova vize o budoucím poslání filozofie. Její úlohou je objevovat realitu vnitřních zkušeností jednotlivců, zpodobněných v umění, tradovaných v životních poučeních či předávaných v mytologiích, a podat o nich objektivní výpověď. Původně subjektivní fakt je tak zpracovaný do tvaru objektivní reality. Aby mohl Dilthey splnit toto apriorní metodologické zadání, byl nucen složitě hledat souhlas svého pojetí subjektivní reflexe přírodovědnou praxí Gadamer dokládá problematičnost způsobu, jakým chce Dilthey metodicky ovládnout kontrolu nad nepředvídatelností lidského života a tím zajistit nutnou platnost dějinných poznatků. Takový přístup k poznání pravdy se nemůže vyhnout pochybování o nestálosti ve věcech života a Dilthey tak rozostřuje hranici mezi metodickou a neuvědomělou skepsí. Přestože se v jeho případě nejedná o přehnanou, metodickou skepsi descartovského ražení, ale oskryté pochybování na úrovni poznatků v mravní, náboženské nebo právní tradici, udržuje stále tuto skeptická reflexe přetrvávající rozpor mezi scienstickým objektivismem a filozofií života W. Diltheye.<sup>78</sup>

Diltheyovu konceptu rozumění poskytla filozofické zázemí Schleiermacherova romantická hermeneutika. V jejích metodice se daří Gadamerovi vyzorovat výrazné společné rysy. I Schleiermacherova hermeneutika považuje individuální duševní produkci, sdílenou v textech, za psychologicky relevantní zdroj poznání a podobně jako Dilthey předpokládá v lidském duchu jistotu autentického poznání pravdy. U Schleiermachera má duch své trvání v podobě psaného textu a porozumění textu je vždy setkáváním s tímto duchem, ve kterém se dialogicky utváří souvztažnost já a ty. Také Dilthey uvažuje o překročení vlastního já interpreta s následným splynutím s duší autora.<sup>79</sup> Právě v těchto intencích uvažování je nezbytné zpřítomnění předmětu

<sup>75</sup> Gadamer, H-G., *Pravda a metoda I: nárys filozofické hermeneutiky*, s. 197-199.

<sup>76</sup> Gadamer, H-G., *Problém dějinného vědomí*, s. 15.

<sup>77</sup> Mill, J. S. A., *system of logic ratiocinative and inductive: being a connected view of the principles of evidence and the methods of scientific investigation. Introduction*, §2.

<sup>78</sup> Gadamer, H-G., *Problém dějinného vědomí*, s. 18-21.

<sup>79</sup> Grondin, J., *Úvod do hermeneutiky*, s. 95-102.

poznání, čímž přestává být prvkem dějinného vědomí. Totální současnost, platná pro interpretujícího i pro děje minulosti v interpretovaném textu, je patrně jedním ze seabeklamů Diltheyova epistemologického vymezení humanitních věd. Srovnávat interpretaci textu s hledáním křišťálově čistého smyslu dějinného faktu znamená sestoupit do dějin ducha. Gadamer tento myšlenkový posun vysvětluje Troeltschovou formulí „*Von der Relativität zur Totalität*“.<sup>80</sup>, která vyjadřuje Diltheyho tragickou neschopnost se vypořádat s relativismem a spekulativní filozofií. V tomto směru se Dilthey neobejde bez Hegelovy filozofie ducha.

Otázka, zda má v tomto směru pokračovat, je pro Diltheye dilematická situace. Potřebuje rozhodnout nevyřešené téma objektivit ve vědách. Hegelova okamžitá zkušenost je završením historického vývoje ducha, jehož objektivita však naráží na omezenost lidského rozumu.<sup>81</sup> Živá přítomnost není aktuální stav kumulativního pohybu lidských dějin, ale projekce historické paměti do určitého okamžiku. Dilthey akcentuje poznání vycházející z historických okolností a jevů, protože kultura, tedy i věda, je bytostně dějinná a jedním z nejdůležitějších strukturních atributů kultury je sedimentovaná sdělení minulosti si uchovávají svůj reprodukovatelný význam a platnost<sup>82</sup>, což přináší efekt objektivní jistoty, kterou Dilthey požadoval pro humanitní vědy. Dilthey věřil, že nastavením nové dějinné optiky se odpoutal od totality Hegelova ducha v dějinném prostoru a času. V myšlence dějinného vědomí spatřoval oprávněný způsob objektivního pohledu na dějiny, jenž odolává účinkům vlastní relativnosti.<sup>83</sup>

Gadamer hovoří o určité protichůdnosti Diltheyových metodických východisek - respektovat dějinnou vázanost rozumění a přitom potlačovat dějinné cítění ve vlastní metodice. Dilthey nepřijal myšlenku dějinnosti se vši vážností a plně nedocenil skutečnost, že poznávající subjekt nestojí stranou dějinného pohybu, nýbrž je jeho součástí. Jeho epistemologické smýšlení přímo koresponduje s Rankeho sebezpojetím historika v jakési epické svrchovanosti vyznačující se metodickou poezií, v níž ztrácí svoji historickou kvalitu a vstupuje na půdu Hegelem zmiňovaného uměleckého náboženství.<sup>84</sup> Epická objektivita sestupuje na úroveň vyprávění a fabulace. Epický děj podléhá subjektivismu – čato vyjadřuje autorovu bezděčnou účast na historických událostech, nezřídka popisuje duševní stavy umělecky ztvárněných postav v příběhu a mnohdy je prostoupen úvahami autora.

Gadamer nevyžaduje pro historické povědomí, jak z poznávacího, tak z metodologického hlediska, nějaký specifický metodický režim podléhající světonázorovým či vědeckým standardům. Má sloužit jen jako prostředek k duchovnímu sepětí historických událostí, z nichž by jinak zbylo torzo historické zkušenosti v kronice lidských dějin.<sup>85</sup> Dilthey přisuzuje dějinnému vědomí konkrétní teleologický myšlenkový řád s teoretickým ukotvením v hermeneutice. V humanitních vědách má hermeneutika jen jedno vymezení – dokonale zvládnout techniku

<sup>80</sup> Gadamer, H-G., *Neuere Philosophie II: Probleme, Gestalte*. s. 430.

<sup>81</sup> Gadamer, H-G., *Pravda a metoda I: nárys filosofické hermeneutiky*, s. 210-211.

<sup>82</sup> Derrida, J., *Tradice vědy a skrývání smyslu: komentář k Husserlovi Původu geometrie*, s. 44-46.

<sup>83</sup> Gadamer, H-G., *Problém dějinného vědomí*, s. 16-17.

<sup>84</sup> Gadamer, H-G., *Pravda a metoda I: nárys filosofické hermeneutiky*, s. 191-192.

<sup>85</sup> Gadamer, H-G., *Aktualita krásného: umění jako hra, symbol a slavnost*, s. 14.

odhalování různých významů skrytých v textuře žité zkušenosti.<sup>86</sup> V Gadamerově uspořádání bude historická zkušenost vždy již metodickou výbavou humanitních věd. Ovšem zbavená svého empirického základu nikdy nedospěje do stavu úplné rovnosti s metodikou čistých věd. Rozhodně to automaticky neznamená jiné pojetí objektivitu. V universálních podmínkách jsou zkušenosti, humanitní vědy nevyjímaje, stejně validní.<sup>87</sup>

Dilthey na rozdíl od Schleiermachera spatřoval v písemných projevech života faktograficky spolehlivý, dešifrovatelný materiál a nerefletoval jej jako pramen dějinné zkušenosti. Přesto posunul hermeneutiku za hranice Schleiermacherova dialektického smýšlení více do filozofických pozic.<sup>88</sup> Diltheyho metodologický mix - asimilace žité zkušenosti s descartovským cogitem, hledání momentu jistoty v nejistotách života pod záminkou shody s objektivní realitou - nedokázal naplnit emancipační proces humanitních věd tak, aby se potvrdil jako životaschopný pokus o metodologické vyrovnání humanitních a přírodních věd. Na Diltheyův nevyřešený hermeneutický problém navázal především Heidegger.<sup>89</sup>

#### 4.3. Martin Heidegger a význam jeho „hermeneutiky faktičnosti“ pro humanitní vědy

Martin Heidegger byl vychováván v katolické víře a tato skutečnost předurčila jeho rozhodnutí studovat teologii. Následně začal svoji pozornost přesouvat od teologie k filozofii. Díky svému původnímu zaměření měl velmi blízko k Schleiermacherovu myšlení a velké přátelství ho pojilo s luterským teologem a biblistou Bultmannem.<sup>90</sup> Jeho první filozofické postoje formovali psycholog a filozof Brentano či dánský filozof Kierkegaard. Ve dvacátých letech 20. století bylo německé filozofické prostředí posedlé slovem „*existencial*“ původem z Francie a primárně Jaspers a Heidegger se začali zabývat tímto fenoménem. Později se Heidegger distancoval od Sartrova existencialismu svojí známou redefinicí humanismu<sup>91</sup> a řeč ztotožňuje s bytím, které je myslitelné pouze v čase. Tento „obrat“ v myšlení, ke kterému dospěl již při metodickém vymezování dějinné proměny smyslu bytí, měl paradigmatický dopad v akademické sféře.<sup>92</sup> V problematice hermeneutiky, kterou koncipoval v díle *Bytí a čas*, navázal Heidegger především na Diltheyho a Husserla. Pro Diltheyho je zdrojem rozumění vnitřní duchovní život a k jeho zpředmětnění dochází v podmínkách hermeneutické metody a zkoumání dějinnosti. U Husserla je rozumění vázané na apriorní sebepoznání, které v sobě nese konstitutivní zkušenost cizí subjektivity.<sup>93</sup> Heidegger znovu nastolil otázku po bytí a s ní spojil svůj závazek pojmového ukotvení ontického a historického poznání. Celistvost smysluplného bytí člověka nelze popsat a tematizovat pouze onticky v jeho faktuálním uspořádání. Každý člověk se již vždy nachází v temporalitě – jeho aktuální stav vyplývá z historického dění<sup>94</sup> a zároveň rozvrhuje danému člověku směřování do budoucnosti.

<sup>86</sup> Grondin, J., *Úvod do hermeneutiky*, s. 118-119.

<sup>87</sup> Gadamer, H-G., *Problém dějinného vědomí*, s. 24.

<sup>88</sup> Gadamer, H-G., *Pravda a metoda II: dodatky, rejstříky*, s. 356-357.

<sup>89</sup> Gadamer, H-G., *Problém dějinného vědomí*, s. 23-24.

<sup>90</sup> Gadamer, H-G., *Heidegger's ways*, s. 175.

<sup>91</sup> Tamt., s. 1-2.

<sup>92</sup> Tamt., s. 10-11.

<sup>93</sup> Husserl, E., *Karteziánské meditace*, s. 82-83.

<sup>94</sup> Heidegger, M., *Bytí a čas*, s. 443-445.

Myšlenkové výkony Diltheye, Husserla a Heideggera poskytly Gadamerovi nosný metodologický vzor, který nemá být jen zdrojem teoretických a metodických východisek. Bude plnit funkci přísně nastaveného zrcadla kritiky Gadamerova počínání, jak on sám deklaruje v úvodu díla *Pravda a metoda*.<sup>95</sup> Gadamer jako Heideggerův student byl přímým pozorovatelem jeho nepochybného vědeckého přínosu pro rozvoj moderní hermeneutiky. Heidegger vkládá do hermeneutické zkušenosti prvek fakticity, který podněcuje otázky za účelem porozumění nezjevným obsahům lidského pobývání v čase, čímž na ontologické bázi probouzí dějinné vědomí.<sup>96</sup>

Gadamer, opřen o Heideggera, rozpracovává vlastní hermeneutiku a dějinné vědomí povyšuje na centrální element hermeneutického obrazu světa. Gadamer si klade otázku, jak pevnou hranici odstupu mezi vědeckým a spontánním vnímáním historie dokáže zajistit dějinné vědomí, když se chce vymanit z uzavřené totality Hegelova ducha a oprostít se od předsudků. Nesměruje pak věda bez předsudků, bez rozumové pochybnosti k naivnímu reflexivnímu pocitu přijímání světa, místo aby omylům naivity předcházela?<sup>97</sup> Není povinností takové vědy hájit poznání ve vztahu k tradici, nikoliv v bytí v tradici? Nepředstavuje historický předmět spíše horizont poznání, než stálý pozitivní fakt?<sup>98</sup>

Gadamer považuje principiálně za nemožné oddělit minulost od tradice, protože každý člověk již přísluší k nějaké tradici jakožto dějinná bytost vzešlá ze široké základny v kulturně historických a společenských podmínkách.<sup>99</sup> Tradice v Gadamerově vidění není v čase zmrazený souhrn památek, uměleckých děl, či písemných záznamů dokumentární povahy, který vznikl úsilím předešlých generací. Tradici nelze pojmut jako epistemologický předmět objektivistické vědy, jako něco, co se zkoumajícího bezprostředně netýká. Tradice není ani zlo či nutná překážka v poznání, ale je to výzva k spontánnímu a produktivnímu úsilí, jak nově uchopit věci v jejich původní, hodnověrné podobě.<sup>100</sup> Na tradici založily humanitní vědy svoji metodologii poznávání historie a pro Gadamera je důležité, aby konfrontaci tradice s novými pohledy humanitní vědy neopouštěly. Vyhledat a porozumět existenciální struktuře pobytu vtisklé do tradice je úkol pro hermeneutiku humanitních věd.

Počínaje Heideggerovou existenciální analýzou došlo v hermeneutice humanitních věd k přelomovým pohybům vyplývajících ze základních změn. V epicentru těchto metodologických otřesů stála Heideggerova restituce problému bytí. Kriticky překonává zaslepenost historismu a navrácí se k zapomenutému ontologickému schématu, které svého času razili ve svých dílech Plotinos či Akvinský.<sup>101</sup> Ontologický obrat spojil Heidegger s radikální hermeneutickou reflexí a rozumění strukturoval do podoby rozvrhu. Podnět k Heideggerovu užšímu vymezení smyslu porozumění zavdalo Diltheyho protikladné postavení sloves „erklären“ a „verstehen“ v přílišné snaze o bližší určení přírodních a humanitních věd.<sup>102</sup> Gadamer přiznává Heideggerově rozumění

<sup>95</sup> Gadamer, H-G., *Pravda a metoda I: nárys filosofické hermeneutiky*, s. 18.

<sup>96</sup> Gadamer, H-G., *Člověk a řeč*, s. 140-143.

<sup>97</sup> Gadamer, H-G., *Pravda a metoda I: nárys filosofické hermeneutiky*, s. 244-247.

<sup>98</sup> Gadamer, H-G., *Problém dějinného vědomí*, s. 30.

<sup>99</sup> Tamt., s. 29.

<sup>100</sup> Gadamer, H-G., *Aktualita krásného: umění jako hra, symbol a slavnost*, s. 56-57.

<sup>101</sup> Gadamer, H-G., *Pravda a metoda I: nárys filosofické hermeneutiky*, s. 360-362.

<sup>102</sup> Greisch, J. *Rozumět a interpretovat: hermeneutické paradigma*, s. 12-13.

transcendentální rozměr, který sahá za hranice smyslové zkušenosti.

Gadamer se tímto poukazem snažil upozornit, že rozumění, tak jak jej chápe Heidegger, překračuje rámec tradiční hermeneutiky, protože ta nenechala rozvinout porozumění v jeho plné šíři. Sporným místem je dvojitý význam německého slova „verstehen“. Jeho první význam je „rozumět myšlenkovému obsahu“ a druhý význam je „vyznat se ve věci“, „rozumět tomu, co dělám“. Z pohledu vědy nemá tento typ zkušenosti atributy vědecky získaného poznání. Podle Gadamera se jedná o dva rozdílné procesy poznání, které na první pohled nespojuje vůbec nic. Teprve při detailnějším pohledu vystoupí na povrch společný prvek jiné kvality – jakési „know-how“. Pro každou činnost, ať už vědeckou, nebo mimovědeckou, potřebuje člověk předpoklady a znalosti – „orientovat se v něčem“, „vědět jak“, „mít jasno o situaci“. Onen vlastní akt poznání, například porozumět textu, není omezen jen na statickou potřebu porozumět smyslu. Jedná se o proces se svojí vnitřní dynamikou, který nabízí celou řadu realizačních možností. Pravé porozumění znamená vycházet ze svého nitra, objevovat v sobě nové nevyčerpatelné, ale i nepředvídatelné možnosti – je to akt uskutečňování svobody ducha.<sup>103</sup>

Po ontologické analýze je zřejmý Heideggerův metodologický rozchod s požadavky Diltheyho a Husserla ohledně ideálu poznání. Gadamer to však nevnímá jako nějaký střet neslučitelných názorových proudů, ale jako předpoklad Heideggerova vývoje. Na rozdíl od Diltheyho nepovažoval Heidegger za smysluplné oddělovat vědy na ty, které pracují na principu vysvětlení a na ty, které pracují na principu rozumění.<sup>104</sup> Uskutečňování poznání v modu porozumění pokládal za dostatečně srozumitelné i pro přírodní vědy. Ani Husserl necítil potřebu oddělovat metodologii humanitních a přírodních věd a místo toho usiloval o vytvoření universálního vědeckého základu návratem do „žitého světa“.<sup>105</sup> Podle Heideggera udělal Husserl krok správným směrem, když si uvědomil nesmyslnost objektivace osoby. Podstata osoby není něčím věčným, ale její základní určení se odehrává mimo předmětný svět v podobě aktů.<sup>106</sup> Heidegger tvrdí, že pobyt jsoucna musí vycházet z každodennosti, v tom je zajedno s Husserlem, a zachází ještě dál, ptá se po smyslu bytí. K určení smyslu bytí je však zapotřebí časový obzor, tím se člověk ocitá v naprosto jiné kvalitě své existence – nově není jeho bytí dané vztáženost vůči ostatním jsoucnům, nýbrž je určené vztahováním k bytí samému.<sup>107</sup>

Konstatování, že „poměřování k věci“ vždy tvoří kontext historického poznání, importuje do humanitních věd určitý konflikt mezi metodou a jejím vědeckým posláním.<sup>108</sup> Historická hermeneutika by se tak mohla stát metodologickým prostředkem psychologie a Gadamer podal vysvětlení, za jaké situace by k tomu mohlo dojít. Napětí vyvolává postavení „věci“ ve světě lidského bytí. Jestliže je lidské bytí ontologické povahy, pak „věc“ jako předmět porozumění nemůže být pojata zcela onticky. Vše tedy záleží na odpovídajícím zvážení vztahu poznávajícího a poznávaného: V prvním případě, kdy rozhodujícím kritériem je stejný rod subjektu i předmětu – oba jsou rodem ontologicky bytné, je hermeneutika záležitostí psychické transpozice a spadá do

<sup>103</sup> Gadamer, H-G., *Pravda a metoda I: nárys filozofické hermeneutiky*, s. 231-233.

<sup>104</sup> Heidegger, M. *Bytí a čas*, s. 416-419.

<sup>105</sup> Gadamer, H-G., *Problém dějinného vědomí*, s. 25.

<sup>106</sup> Heidegger, M. *Bytí a čas*, s. 66-67.

<sup>107</sup> Tamt., s. 34-35.

<sup>108</sup> Gadamer, H-G., *Problém dějinného vědomí*, s. 27-28.

ranku psychologie. Druhý případ nastává, když vztah subjektu a objektu je charakterizován jako afinní. Afinní v tom, že subjekt a předmět jsou vnímány jako historické, ne jako ontické, tzn. určující je dějinný způsob bytí, nikoliv stejný ontický druh bytí.<sup>109</sup>

Otázka metodologické rozpornosti mezi homogenitou a afinitou v hermeneutické ontologii dokladuje nezastupitelnou úlohu Heideggera. Tam, kde Yorck viděl problém, tam Heidegger viděl řešení. Pro Heideggera je afinita rozhodujícím faktorem při odkrývání historického poznání. Afinita není jednoduše princip podmiňující subjektivní nebo formální přístup k historii, nýbrž ukazuje historické poznání jako pohyb zpřítomňování a zapomínání v harmonické rezonanci s pohybem poznávající dějinné bytosti. Gadamer nehodnotí afinitu jako metodický pokyn, ale jako vnitřní existenciální uspořádání porozumění.<sup>110</sup>

Mezi afinitou k tradicím a rozvržeností vzhledem k budoucím možnostem sebe sama není podstatný rozdíl, protože oba fenomény jsou autenticky a bytostně spjaty s dějinnou konečností pobytu. Gadamer tak podhalil vztahový vzorec zahrnující „vrženost“ a „rozvrh“, který umožnil Heideggerovi tyto dva stavy existenciálně strukturovat do funkčního procesu pobytu – „vrženého rozvrhu“. Vrženým rozvrhem dotváří Heidegger originální koncepci humanitních věd, jejímž ústředním obsahem je porozumění, které je vnitřně definované historickými a budoucími podmínkami. Originalita hermeneutiky faktičnosti nespočívá v holé skutečnosti, že překonala Husserlovu fenomenologii, ale v tom, že Heidegger dokázal k transcendentální konstituci objektivního, všem přístupného světa, vytvořit adekvátní ontologický protipól. Prostřednictvím existenciální váženosti sděluje fakt, že každý člověk se nachází u věcí a zároveň u sebe.<sup>111</sup>

V závěru kapitoly Gadamer obhajuje a zdůvodňuje myšlenku historické hermeneutiky. Zvláště důležité je zbavit se představy o opozičním postavení vědeckého zájmu o historii vůči tradici a vykazatelná produktivita tradice musí být podrobena kritickému tázání. Celý tento proces má být součástí tzv. dějinně působícího vědomí, které vše propojuje ve struktuře relací. Dějinné vědomí je nejen relativní tím, že již vždy patří k povaze člověka, ale zároveň revoluční, protože může jeho postoj k minulosti zásadně změnit.<sup>112</sup>

#### 4.4. Hermeneutický problém a Aristotelova etika

Gadamer objevil a zavedl do svého díla důsledný dialogický přístup mající kořeny v platónsko-aristoteltské tradici. Mnoho let vyvíjel a ověřoval při své pedagogické praxi myšlenkový formát, který pracovně pojmenoval „*platónsko-aristoteltskou jednotou působení*“.<sup>113</sup> Aristoteles se často uchyloval ve svých spisech k vyhraněné kritice Platóna. Byl především přírodovědec a svůj vědecký zájem směřoval více do světa postihnutelelného smysly, což zcela nekonvenovalo s Platónovou představou o idejích. Gadamer se nespokojil s jednoduchou polarizací názorů Aristotela a Platóna a při hlubším studiu jejich teorií nacházel mnoho společných rysů. Sledoval, jak se Aristotelův odstup od Platónových myšlenek začal postupně vytrácet. Distančování se od

<sup>109</sup> Gadamer, H-G., *Pravda a metoda I: nárys filosofické hermeneutiky*, s. 232-234.

<sup>110</sup> Gadamer, H-G., *Problém dějinného vědomí*, s. 28-29.

<sup>111</sup> Heidegger, M. *Bytí a čas*, s. 388-390.

<sup>112</sup> Gadamer, H-G., *Problém dějinného vědomí*, s. 30.

<sup>113</sup> Gadamer, H-G. *Idea Dobra mezi Platónem a Aristotelem*, s. 9.



ideje dobra mělo nepřímý vliv na formování Aristotelovy „praktické filozofie“ a jejím oddělením od teoretické filozofie dosáhl Aristoteles pravého opaku. Gadamer uvádí moment, kdy Aristoteles označil za jednu z podstat lidského praktického úkonu schopnost rozumově, prostřednictvím logu, kontrolovat své emoce. Po linii logu je takový předpoklad slučitelný na ontologické úrovni s platónskými idejemi. Aristotelovu účast na Platónově odkazu potvrzuje teleologické zdůvodnění „dobra“, které je neoddělitelnou motivací každé činnosti mající konečný cíl.<sup>114</sup> Cíl každé činnosti je určen jejím společenským významem, prostředím, v němž se uskutečňuje, volbou prostředků, odborným zaměřením subjektu či charakterem produkce. Individuální cíle skládá Aristoteles do hierarchického uspořádání – cíle nižšího řádu jsou odvozeny od cílů vyššího řádu a na samém vrcholu pyramidy je nejvyšší dobro. U člověka se nejvyšší dobro vyznačuje vystupňovanými pocity blaženosti.<sup>115</sup> Pro Aristotela není blaženost stavem momentálního tělesného rozpoložení, ale harmonické nastavení duše vyvolané ctnostným jednáním.<sup>116</sup>

Aristoteles uznává dva typy ctností, přičemž žádná ctnost není vrozená, lidé je získávají rozumem, opakovanou zkušeností, až se z toho stane zvyk.<sup>117</sup> První ctnost je z rozumu a je to teoretické vědění, získané především učením nebo vědeckou činností. Druhá ctnost se týká morálního jednání jedince, které vyžaduje etickou zkušenost, důležitou pro základní orientaci člověka ve světě, aby věděl, co může, a co nemůže. Teoretické poznání poskytuje trvale platné možnosti ve stabilních podmínkách, nenabízí východiska pro pohotové řešení neočekávané aktuální situace. Zcela jinak působí etické vědomí, nachází konkrétní odpověď adekvátně nastalé události a pomáhá vytvořit jakýsi ideální plán, jímž by se měla řídit praktická realizace.<sup>118</sup> V zásadě je etické smýšlení svým proaktivním působením na posouzení a vyhodnocení situace srovnatelné se získanou dovednostní a znalostní kompetencí pro praktické provozování řemesla, kterému Aristoteles říká techné ve smyslu „dobře tomu rozumím a vím jak to dobře udělat“.

Nezbytnost předem osvojených znalostí působí jako jednotící záměr mezi etickou a technickou zkušeností, avšak při hlubším pohledu Gadamer rozeznává naprosto neslučitelné rozdíly mezi nimi. Předmětem této zjevné diskrepance je látka, která je při činnosti zpracovávána. Teoretická věda pracuje s jasnými a opakovatelnými fakty, řemeslník volí nevhodnější suroviny. Kdežto člověk při etickém výkonu nemá na výběr, nedisponuje žádným jiným materiálem, než sám sebou. Objektem se tedy stává sám subjekt, je to vědění zcela zvláštního druhu - vědění pro sebe.<sup>119</sup> S tímto zaměřením etiky ztotožňuje Gadamer humanitní vědy, i ty mají zájem o člověka s jeho reflexí k sobě samému. Ale takovému srovnání se přibližuje rovněž jednání řemeslníka, také on sám nejlépe ví, jakým způsobem úspěšně dokončit dílo. Že takové srovnání není možné, ukazuje následující Gadamerův rozklad Aristotelovy analýzy frónésis.

Předně člověk v etické rovině nemá jinou volbu než v každé situaci jednat sám za sebe, jeho morální odpovědnost je nepřenositelná a v tomto ohledu to je záležitost absolutně individuální. Na druhé straně je individualita při rozhodování, co je správné a co nesprávné, ohraničená

<sup>114</sup> Gadamer, H-G., *Idea Dobra mezi Platónem a Aristotelem*, s. 113-115.

<sup>115</sup> Aristotelés, *Etika Nikomachova*, s. 27-31.

<sup>116</sup> Tamt., s. 40-44.

<sup>117</sup> Tamt., s. 52-53.

<sup>118</sup> Gadamer, H-G., *Problém dějinného vědomí*, s. 33-34.

<sup>119</sup> Gadamer, H-G., *Pravda a metoda I: nárys filosofické hermeneutiky*, s. 276-277.

konkrétní situaci. Totéž omezení má řemeslník, musí přihlídnout ke konkrétním podmínkám a nastanou-li nepříznivé okolnosti, musí upustit od uskutečnění svého záměru. Plán práce je potom tím, co činí podstatný rozdíl mezi etickým a technickým konáním. Etický subjekt nemá předběžný náčrt, do kterého by promítal své ideje o díle jako profesionál. Je do etického rozhodování uvržen mimo svoji vůli a vybaven jen svojí představou o sobě.<sup>120</sup>

Další rozdíl technického vědění oproti etickému vědění se týká účelového vymezování prostředků. Zaměřenost technické činnosti spíše k dílčím cílům a orientace etického jednání spíše na komplexnost správného života vykazuje jasný rozdíl v jejich účelovém jednání. Pro výběr prostředků to však není až tak výrazné a jednoznačně vypovídající rozhraní. Řemeslník má své postupy zažitě, zafixované do určitých šablon a nic ho nenutí pokaždé tyto postupy přezkoumávat s ohledem na cíl, jehož chce dosáhnout. Podle Gadamera nelze tímto způsobem redukovat Aristotelovu etiku na osvědčenou a již zaběhnutou mechaniku jednání, klesla by do dogmatického apriorismu.<sup>121</sup> Etické vědění nevychází z nějakého předem stanoveného objemu morálních fakt a osvojených dovedností. Ale její opravdová odlišnost od technického vědění je založena na její prvotní formě zkušenosti, která je spoluvytvářena jednotlivými aktéry tohoto původního vědění pro sebe. Tato primární zkušenost v žádném případě nezbavuje člověka odpovědnosti, stojí-li před nesnadným morálním rozhodnutím. Otázka, jak by měl člověk jednat, je smysluplná jen tehdy, když je schopen jednat s rozumnou obezřetností a hledat odpověď na cíl svého jednání v sobě samém.<sup>122</sup>

V díle *Etika Nikomachova* se Aristoteles zabývá hodnotovou stránkou přátelství, které považuje pro lidský život za nevyhnutelné a jako takové je považuje za ctnost. Je přesvědčen, že skutečné projevy přátelství mají původ ve vztahu člověka k sobě samému.<sup>123</sup> Tento intencionální znak přátelství představuje jistou obměnu *fronésis* ve formě pojmu *synésis*, který zahrnuje vědění pro druhé. Vědění pro druhé chápe Gadamer jako udílení nezištných rad druhému za účelem motivace jeho morálního rozhodování. Jedná se o vnitřní nastavení dvou lidí se vzájemnou afinitou – dokonalý vztah porozumění, založený na schopnosti poměřovat situaci druhého.<sup>124</sup>

Gadamer dochází k tomu, že ani etické vědění, jak jej prezentoval Aristoteles, si nemůže nárokovat obecné a universální poznání. Uznání podmíněnosti lidského mravního jednání je nevyhnutelné. Člověk je ovlivněn vnějšími požadavky, tradicí a osobními podmínkami, které jsou osobité a pevně dané jeho aktuálním příběhem. I když se Aristotelova etika zabývá otázkou racionality morálního jednání, je v některých rysech ve shodě s hermeneutickým myšlením.<sup>125</sup> Epistemologickým požadavkem etického vědění je posuzovat každou etickou událost jako jedinečnou konfiguraci se zřetelem na obecné etické principy. Jiná podoba téhož je obrácený postup. Odvíjet hodnocení konkrétní epizody z pozice obecných etických standardů. Jenže etiku nelze založit na konvenci, je zde reálné riziko zkreslení možného pohledu na účinné řešení, které nejlépe odpovídá dané situaci. Zmíněná Gadamerova námitka naznačuje fakt

<sup>120</sup> Gadamer, H-G., *Problém dějinného vědomí*, s. 35-37.

<sup>121</sup> Gadamer, H-G., *Pravda a metoda I: nárys filosofické hermeneutiky*, s. 280-281.

<sup>122</sup> Gadamer, H-G., *Problém dějinného vědomí*, s. 38.

<sup>123</sup> Aristotelés, *Etika Nikomachova*, s. 247-248.

<sup>124</sup> Gadamer, H-G., *Problém dějinného vědomí*, s. 39.

<sup>125</sup> Tamt., s. 31.

etického problému, s nímž musí každá filozofická metoda počítat.<sup>126</sup>

#### 4.5. Náčrt základů jisté hermeneutiky

Gadamer zastává názor o přetrvávajícím dominantním postavení objektivitu ve vědě, jejímž cílem je zbavit zkušenost dějinných momentů. Přírodních vědy přispívají k utváření takového systému svojí metodikou, která zajišťuje jistotu opakovatelnosti poznatků. V humanitních vědách je tento princip uplatňován v historicko-kritické metodě a důsledkem takového přístupu je úpadek vlastního smyslu dějin.<sup>127</sup> Objektivistický historismus podléhá nevědomosti o své naivitě a zbavuje se vlastní dějinnosti. Zrcadlovým odrazem této naivity je stejně naivní obraz historického předmětu jako iluzorního jevu, co nemá skutečnou a svébytnou existenci. A jak podotýká Gadamer, označení „historický předmět“ je nevhodně zvolený jazykový konstrukt, jako kdyby referoval k nějaké předmětné věci. Gadamer tento výraz vysvětluje jako abstraktní ztvárnění jednotícího principu ve vztahu „mého“ s „jiným“, jakýsi průnik historické skutečnosti a dějinného poznání. V této afinitě čas přestane být překážkou a dějiny i dějinné vědomí se naplno projeví ve svém bytí.<sup>128</sup>

Než se interpret ujme svého úkolu, musí ve svých postupech zohlednit specifiku hermeneutické situace, kterou Gadamer v jemných detailech rozvádí. Základní hybnou silou porozumění je aktivní podstata „časové vzdálenosti“. Tu je nutné v první řadě odlišit od časového uspořádání či lokalizace událostí, což je doména historismu - přemístit se do atmosféry tehdejší doby je pomýlená cesta. V Gadamerově pojetí časová vzdálenost vytváří hermeneutické dění. Unáší vše minulé do přítomného věku a stává se základem počátku a z nepřetržitého proudu událostí utváří tradici, která přežívá v aktuálním vědomí člověka a zároveň je pramenem jeho poznání. Účinný efekt časové vzdálenosti spočívá v tom, že interpret staví jemu vlastní tradici proti tradici jemu cizí, což u něho vyvolává produktivní napětí a výsledkem je nová kvalita, totiž porozumění.<sup>129</sup> Další přínos související s fenoménem časové vzdálenosti je schopnost rozeznat a povznést ničím nezatížené a pravdivé předsudky nad předsudky pochybené, klamavé. Tyto čisté předsudky, jakožto předpoklad rozumění, otevírají nové pohledy na tradici. Nelze vyloučit, že dějinně tradované předsudky byly svědky zrodu nyní ztracených tradic, a skrze které k nám tradice promlouvají.<sup>130</sup>

Hermeneutický proces negativního vyvracení předsudků se nezaměřuje jen na nepravdivé soudy, nýbrž týká se i předsudků „starých“. Gadamer volí dialektickou cestu hermeneutického poučení založenou na inovačním potenciálu nových myšlenek. Původní přesvědčení je podrobena kritickému tlaku nového podnětu a v případě kladného přijetí je předřazen před původní, osvojený názor.<sup>131</sup> Gadamer vtisknul procesu vyvracení původního názoru dialogickou podobu a akt rozumění popisuje jako logiku tázání a odpovědi – „*Kdo chce rozumět, musí se tedy*

<sup>126</sup> Gadamer, H-G., *Problém dějinného vědomí*, s. 32.

<sup>127</sup> Gadamer, H-G., *Pravda a metoda I: nárys filozofické hermeneutiky*, s. 301-302.

<sup>128</sup> Gadamer, H-G., *Problém dějinného vědomí*, s. 52-53.

<sup>129</sup> Gadamer, H-G., *Problém dějinného vědomí*, s. 48-49.

<sup>130</sup> Gadamer, H-G., *Problém dějinného vědomí*, s. 50.

<sup>131</sup> Gadamer, H-G., *Pravda a metoda I: nárys filozofické hermeneutiky*, s. 306-308.

*tázavě vracet za řečené*.<sup>132</sup> Jinými slovy: Porozumět „jinému“ znamená rozumět otázce, na kterou toto „jiné“ dává odpověď. V každé hermeneutické situaci se ukazuje anticipace různých představ interpreta, které by měly být podrobeny reflexi.

O něco komplikovanější je reakce na písemné výroky druhých, zejména když předjímání jejich obsahu má přímo vliv na jeho předporozumění. Obvykle nemá adresát důvod zaujímat stanovisko k „výrokům druhého“. Vůbec to neznámá, že nechal výrok bez povšimnutí, jen se jím neřídí a nepřijímá jej za svůj názor, tedy nezkoumá jeho smysl. Hermeneutika posuzuje výroky druhých optikou svého zájmu a své rozvažování vždy vztahuje k názorům druhých s množstvím různých smyslů. Ty následně klasifikuje jako své předsudky a tím potvrzuje jejich vzetí na vědomí. Výsledným efektem je žádaný stav, kdy text pod tlakem předsudku vydá svoji skutečnou hodnotu. Bez trvalých předsudků i okamžitých předjímání by mělo dějinné vědomí základní vadu, nepostihlo by, co je typicky příznačné pro dějinně „jiné“ a to je objektivistická redukce.<sup>133</sup>

Gadamerův názor je jednoznačný, objektivitický přístup není schopen zajistit plný pohled na historické poznání a je příčinou selhání historismu. Toto zjištění vybízí ke stručnému shrnutí dosavadních výkladů k pojetí hermeneutiky: V Aristotelově etice se vynořují otázky dobře využitelné v hermeneutice. Jedno obzvlášť vhodné téma představuje „uplatnění“, které není myšleno jako partikulární přístup ke zkoumanému textu za účelem jeho zobecnování. Kvalitativně orientovaný interpret se snaží obsáhnout text v celé hloubce jeho původního rozsahu a působení. Dalším zastavením je Diltheyho neudržitelná historická hermeneutika, kterou strhl s sebou nezdar historismu. A nakonec je zde ontologický proud fundovaný na fenomenologických analýzách Husserla a Heideggera, kteří hledali smysl v samotném bytí. Po krátkém shrnutí přechází Gadamer k přesnějšímu náznaku svého postoje k porozumění. Neopomíná zdůraznit, že ideu objektivismu považuje za nepravý ideál, neboť vědecké poznání se trvale vyrovnává s minulostí. Etickému svědomí, etickému vědění a etickému bytí přisuzuje trojjedinou povahu a analogicky k tomu chápe stejným způsobem jednotu historického poznání, historického vědění a historického bytí.<sup>134</sup>

Předpoklady současné hermeneutiky jsou do jisté míry předznamenány hermeneutickými idejemi, kterých se jí v historii dostalo. Uplatněním křesťanských pravd při rozpoznávání skrytých významů ve starozákonních textech položil Augustinus základy biblické hermeneutiky. Oživení se dočkal Augustinův model v době reformace a stal se jedním z pilířů protestanského hnutí. Osvícenský důraz na racionalitu musel ustoupit historické interpretaci tam, kde unikál rozumový smysl textu. V bohaté tradici hermeneutiky se podle filologa Asta zřetelně rýsuje poslání hermeneutiky – usilovat o vzájemnou shodu antické a křesťanské tradice.<sup>135</sup>

Hledat vzájemnou shodu a vyplňovat prázdna místa je motivace hermeneutiky. Gadamer hovoří o „afinitě“ či jednotě s tradicí a o kruhu rozumění. Cirkularita hermeneutického pohybu uvádí do souvislosti smysl celku a smysl jeho částí. Postup, kdy interpret skrze celek porozumí částem a skrze části porozumí celku a tím postupně mohutní jeho porozumění předjímaného

<sup>132</sup> Gadamer, H-G., *Pravda a metoda I: nárys filozofické hermeneutiky*, s. 320.

<sup>133</sup> Gadamer, H-G., *Problém dějinného vědomí*, s. 44-46.

<sup>134</sup> Gadamer, H-G., *Problém dějinného vědomí*, s. 40.

<sup>135</sup> Gadamer, H-G., *Problém dějinného vědomí*, s. 42.

smyslu celého textu, je metoda a účel hermeneutického kruhu.<sup>136</sup> Schleiermacher posuzuje v hermeneutickém kruhu rovinu subjektivní a rovinu objektivní, přičemž obě roviny se vzájemně prostupují. Text jako tvůrčí okamžik v celku autorovy duchovní individuality je subjektivní ráz díla. Objektivní výklad zachycuje jedinečnost textu daného autora v souboru jeho celoživotní tvorby a to vše zasazené do komplexu literárních děl. Tradiční formy hermeneutického kruhu se drží Dilthey, neboť východisko k porozumění celého textu se nachází v jeho samotném středu.

Gadamer vytкнуł Schleiermacherovi dva momenty v jeho hermeneutické koncepci. První chybou je to, že tradici, ke které patří, ponechal stranou svého zájmu a nepřiznal jí konstitutivní význam, jak to učinil Ast. Druhý problém spočívá v tom, že Schleiermacher se při interpretaci více zajímá o autorovy pohnutky a intence než o předmět jeho díla. Gadamer nemá v úmyslu pomocí hermeneutiky rozkrývat duchovní souvislosti v autorově tvorbě, ale chce s autorem sdílet smysl jím vytvořeného textu a zažít zázrak porozumění.<sup>137</sup>

V kontextu Heideggerovy existenciální analýzy se význam hermeneutického kruhu posouvá do ontologické roviny.<sup>138</sup> Heidegger se k hermeneutickému kruhu staví pozitivně, nevnímá ho jako bludný kruh, nýbrž jako kruhovou strukturu bytí pobytu.<sup>139</sup> Podle Gadamera má Heideggerovo pojetí značný vliv na interpretace, které uskutečňují porozumění z autentického vztahu k věcem. K tomu je zapotřebí se zbavit různých zlovyků, například nedoplňovat libovolně text a nezpochybňovat způsob, jakým je stylizován. Důležité je zaměřit se na věc samu a „nechat být“. Správné uchopení smyslu textu není záležitost dobře míněného záměru, ani nějaké vize. Smysl si text tvoří sám ze sebe a podle Heideggera to je alfa a omega interpretačního rozumění. Kruhový charakter rozumění zajistí, aby projekt interpretace nesešel z nastavené cesty a překonal neočekávané překážky.<sup>140</sup>

První úkon interpreta spočívá ve výběru komponent textu, které charakterizují jeho předporozumění, a následně z nich sestaví první projekt významu. Následně je první projekt konfrontován se zkušenostmi, které interpret nabył v hermeneutickém cyklu. Podstatné je, že platnost stávajícího předsudku není zrušena, ani dogmaticky převzata, nýbrž předsudek je korigován do podoby nového smyslu. V této nepřetržité proměnlivosti volených strategií se může stát, že interpret vztáhne novou strategii ke stávajícím předsudkům místo k předmětu a odchýlí se od smyslu textu. Proto je nutné poměřovat napříště k věci, méně ke své strategii. Heideggerod hermeneutiky nepožaduje objektivizaci rozumění, ale jeho radikalizaci tak, „že každý, kdo rozumí, už je sám vykonává“.<sup>141</sup>

S odkazem na formální užívání hermeneutického kruhu, kterým se vyznačuje starší, předheideggerovská hermeneutika, zmiňuje Gadamer ještě jednu hermeneutické pravidlo, že z jednotlivého lze porozumět celku a z celku lze porozumět jednotlivému. Heideggerův akcent na subjektivní východisko hermeneutického kruhu v podobě předporozumění znamená další významný milník v hermeneutické tradici. Vnáší do interpretačního dění prvek jistoty, že

<sup>136</sup> Gadamer, H-G., *Pravda a metoda II: dodatky, rejstříky*, s.55-57.

<sup>137</sup> Gadamer, H-G., *Problém dějinného vědomí*, s. 41.

<sup>138</sup> Heidegger, M., *Bytí a čas*, s. 186.

<sup>139</sup> Heidegger, M., *Bytí a čas*, s. 354.

<sup>140</sup> Gadamer, H-G., *Problém dějinného vědomí*, s. 43.

<sup>141</sup> Gadamer, H-G., *Problém dějinného vědomí*, s. 43-44.

předporozumění bude vždy předcházet porozumění textu. Podobným způsobem jako Heidegger uvažuje i Gadamer a proces předjímání navíc obohacuje o představu „dokonalé koherence“. V zásadě se jedná o aplikaci formálního předjímání adekvace a pravdivosti textu.<sup>142</sup> Tak například úmysl číst dopis již automaticky počítá s tím, že jeho obsah je pravdivý a odpovídajícím způsobem vyjadřuje myšlenku autora, ať už se jeho pravdivost potvrdí, či nikoli. Koherenci lze chápat i tak, že pokud člověk chce nahlédnout pravdu, pak musí začít v pravý okamžik i s rizikem, že se spálí.<sup>143</sup> Dokonalá koherence ukazuje na praktický význam porozumění ve smyslu „v něčem se vyznat“ a až poté ve smyslu „rozumět záměru druhého“. Zde se dostává Gadamer zpět k původnímu základu hermeneutické metody: má být společnou a všezahrnující reflexí k „věcem samým“.<sup>144</sup>

V myšlení Gadamera má dějinné vědomí svoji hermeneutickou hodnotu. Interpret by měl udržovat neustálý dialog mezi přítomností a minulostí. Naslouchat hlasům z minulosti a zároveň si vytvářet dějinné vědomí. Nelze říct, že to je závislost, která degraduje dějinné poznání, nýbrž produktivní proces hledání pravdy.<sup>145</sup> Při interpretaci má být původní smysl zachován a má-li být srozumitelný, pak se musí projevit novým způsobem. A to je možné jen ve světě ovládaném řečí, která je nosným médiem historické produktivity.<sup>146</sup>

## 5. Závěr

Předkládám práci, která je motivovaná cílem prakticky ověřit meze a možnosti metody pojmových map v procesu interpretace složitějších filozofických textů a otázkou, zda mohou metodu doporučit i pokročilejším kolegům. Provedu shrnutí a reflexi své práce a vynasnažím se uvést, do jaké míry se podařilo splnit vytčené cíle, případně poukážu na problémy, se kterými jsem se v průběhu práce setkal. Práce byla vedená s důrazem na praktickou tvorbu pojmových map, zejména proto, že jsem byl přesvědčen, že pokud chci pojednávat o tvorbě pojmových map, musím mít zkušenost z řešení reálné situace.

Konkrétním výstupem je soubor deseti pojmových map. Původně jsem takové dalekosáhlé ambice neměl, ale s postupem času a vzhledem k tématu a zvolenému textu se začal nečekaně rozvíjet postup mé práce. Sada prvních pěti map byla vytvořena pro potřebu analýzy textu a druhá sada byla vytvořena pro účely interpretace, tedy ke každé kapitole vybraného díla jsem vyhotovil dvě pojmové mapy – jednu „analytickou“, druhou „interpretační“. Celý soubor jsem ještě doplnil o jednu pojmovou mapu od J. Murgaše (příloha J) na vybranou kapitolu ze stejného spisu z důvodu maximalizace výchozích podkladů pro vypracování závěrů. Pro realizaci svého plánu jsem využil několik nezbytných vstupů: Předmětem vlastního zkoumání a také důvodem hypotézy je metoda pojmového mapování a to v té podobě, jak ji zavedl J. Murgaš pro potřeby interpretace textů. Metodu jsem podrobil přísné aplikační zkoušce při interpretaci vybraného textu s názvem *Problém dějinného vědomí*. Z důvodu nezaujatého postoje k textu a potřeby „nulového“

<sup>142</sup> Gadamer, H-G., *Problém dějinného vědomí*, s. 47-48.

<sup>143</sup> Sokol, J., *Malá filosofie člověka a Slovník filosofických pojmů*, s. 110-111.

<sup>144</sup> Gadamer, H-G., *Problém dějinného vědomí*, s. 48.

<sup>145</sup> Gadamer, H-G., *Pravda a metoda II: dodatky, rejstříky*, s.55-57.

<sup>146</sup> Gadamer, H-G., *Problém dějinného vědomí*, s. 48.

předporozumění na počátku interpretace jsem záměrně požádal vedoucího mé bakalářské práce o doporučení vhodné předlohy. Je namístě podotknout, že J. Murgaš vybral ten nejméně uchopitelný text nejen pro pojmové mapování, ale i pro samotnou interpretaci. V tomto ohledu spisek od H-G. Gadamera potvrdil správnou volbu. Gadamerovo podání neustále osciluje mezi deskripcí a normativem, tedy mezi „co jest“ a „co by mělo být“, v mnoha okamžicích Gadamer stírá hranice mezi svými postoji a myšlenkami druhých, často užívá synonymních výrazů s významovou nuancí v závislosti na kontextu a v neposlední řadě text obsahuje zdánlivě nezapadající vyjádření, která jsou bez znalosti dalších pramenů nesrozumitelná, jako například výraz „barokní nápady“.<sup>147</sup> Z tohoto důvodu mnohokrát odkazuji na Gadamerovo stěžejní dílo *Pravda a metoda*. Do výčtu výchozích podkladů jsem ještě zařadil knihu J. Murgaše *Základy interpretace filozofických textů I*, protože mi v mnoha případech poskytovala neocenitelný vhled do intencí velmi zkušeného interpreta.

Ústředním motivem mé práce jsou tedy pojmové mapy. Vráťím se k svému pochybování v úvodní části, zda pojmová mapa není jen kaleidoskop - pouhým přeskupením střípků textu. Na první pohled to tak může vypadat, navíc tento dojem umocňuje i doporučený postup v metodické příručce. Třídění, rovnání podle obecnosti nebo podle souvislosti či důležitosti<sup>148</sup> tak mohou být chápány jako mechanické tvarování textu. To je ovšem zjednodušený pohled. Při mapování jsem se běžně setkal s tím, že několik spojovacích frází se sbíhá v jednom uzlovém slově, nebo naopak, z jednoho místa se větví několik linií. Jak by takové přesouvání probíhalo? Jestliže posunu jeden výraz, musím rozhodnout, co udělám se souvisejícími termíny. Pokud přemístím například tři uzlové pojmy a vše ostatní nechám na místě, vznikne nepřehledná změť spojovacích frází. V zásadě existují tři možnosti jak problém řešit: Vrátit se zpět po vlastní stopě. Ve druhém případě nezbyvá nic jiného než trpělivě přeložit i ostatní objekty, abych nakonec zjistil, že jsem mapu „otočil o 360 stupňů“. Poslední eventualitou je zpřetrhání vazeb relokovaného pojmu k jeho původnímu okolí a vytvoření nových propojení. Ovšem to už se jedná o interpretaci, i když zatím není jisté, zda je dobrá, či vadná. Námitku o pouhém přemísťování střípků textu lze hodnotit jako neopodstatněnou.

V předešlém odstavci jsem zmiňoval případné těžkosti, rozhodnu-li se přenést uzlové místo na jinou pozici v mapě. Do značné míry je to vysvětlitelné tím, jakým způsobem jsem postupoval. Primárně jsem se snažil mapu poměřovat k textu, tedy přisuzoval jsem jí vlastnosti dané předlohy. Ukázalo se, že výsledná mapa nemohla být poplatná jen mé svévoli či dobrému úmyslu, ale stala se zrcadlovým odrazem textu. Nic nepřekáží tomu, abych tímto stylem modelovaným mapám přiznal jejich sebeorganizující schopnost utvářet uspořádaný celek. Nadto jsem při důkladné práci s mapami pocítil nepominutelné napětí mezi jejich vnější formou a vnitřní funkcí propojených částí. Platí však takové zjištění i ve světě začínajícího vykladače textů, který se řídí zásadou hierarchizace pojmů, tak jak to má popsáno v příručce?<sup>149</sup> Jeho prvořadým úkolem je pomocí map vyhledávat v textu stromovou logiku pojmů – jedinečný termín je podřazen obecnějšímu výrazu a ten zase podléhá nějakému všezahrnujícímu pojmu. Teprve potom se interpret zajímá

<sup>147</sup> Gadamer, H-G., *Problém dějinného vědomí*, s. 48.

<sup>148</sup> Murgaš, J., Žáčková, E., *Interpretace filozofických textů s pomocí pojmových map: metodická příručka*, s. 8-9.

<sup>149</sup> Tamt., s. 6.

o referenční vztahy mezi jednotlivými prvky. Když jsem začal zpracovávat text podle tohoto principu, uvědomil jsem si limitovaný dosah takto nastavených úkonů. Dospěl bych sice k vrcholovému tématu, v tomto směru by mapování splnilo svoji funkci, ale mapa by si svým konečným uspořádáním monopolizovala nárok na jedinou možnou interpretaci a nenabízela by jiná možná řešení. Je zřejmé, že v této poloze je pojmové mapování spíše podpůrná metoda pro proces interpretace, než jeho plnohodnotná součást, což J. Murgaš ani nikdy netvrdil.<sup>150</sup> Vzhledem k základnímu hypotetickému tvrzení v této práci jsem pohled na některé doporučené postupy směle modifikoval.

Vážným omezením pojmových map je absence jakékoliv kontextuality, čímž se stávají více či méně povedeným otiskem písemného vyjádření a v takovéto formě slouží k jeho grafické prezentaci. Jejich užitná hodnota je zakotvená v instrumentální rovině a pokrývá oblast reprodukce faktů. To je ovšem základní problém metody pojmových map, ale je to jejich konečná otázka? S tímto tvrzením jsem mohl souhlasit jen s velkým omezením, protože reflektovala pouze stávající užití map, nikoliv jejich možnosti. Hned na počátku této úvahy stála premisa, že interpretační výkon se rozbíhá na základě předběžné analýzy. Dále už záleží jen na interpretovi, zda metodu využije jen jako analytický prostředek, nebo ji zasadí přímo do procesu interpretace. Jako podpůrný nástroj má mapa jen reproduktivní charakter, ukazuje na stav věci a nadále se již nerozvíjí. Mapa zapojená přímo do dění interpretace překonává své stávající určení, rázem stojí na začátku svých možností – je součástí nikdy nekončícího procesu interpretace. Pro tento moment mohu konstatovat, že možnosti metody pojmových map určuje svým rozhodnutím interpret. Výsledkem mého rozhodnutí je rozdělení map na „analytické“ (příloha: A-E) a „interpretační“ (F-I).

Nyní vysvětlím, jak nahlížím na interakci pojmových map s procesem interpretace. Řekl jsem, že v základu rozděluji interpretační proces na fázi analytickou a na fázi interpretační. Mapy jsem rovněž rozdělil na „analytické“ a „interpretační“. V obou případech je předmětem zájmu text a interpretace i mapování běží paralelně, souvisejí spolu a navzájem se umocňují. Jak ale vysvětlit paradox tvrzení, že mapa je věrným otiskem textu, když její vzhled po analýze je odlišný od její interpretační podoby a text je stále stejný? Analytická mapa odráží fyzickou přítomnost předlohy, naproti tomu interpretační mapa je produktem teoretického zpracování textu, zobrazuje výslednou myšlenkovou strukturu interpreta. S touto odpovědí vyvstává ještě jedna otázka, kdy je mapa analytická a kdy je už výsledkem produktivní interpretace. Velmi dobře je pozorovatelný tento moment přechodu při přímém porovnání dvou pojmových map té samé kapitoly: Mnou vytvořená mapa (příloha: A) kopíruje lineární průběh textu, zaznamenává faktografické údaje a je statická. Mapa J. Murgaše (příloha: J) již zachytává přechodovou dynamiku. Nese ještě stín původní lineární segmentace, ale současně již plně otevírá hlubší vrstvy textu a přispívá k jeho porozumění. A učiním ještě jednu komparaci, tentokrát mapu J. Murgaše porovnam s mapou, která již vizualizuje výsledek interpretace tytéž kapitoly (příloha: F): Mapa v mém podání je více otevřená pro další postupy, na druhé straně jsou u ní pozorovatelné obavy z enormní redukce. Zatímco mapa J. Murgaše vykazuje odborně vedenou „břítvu“ – je více přehledná a zobrazuje jen

<sup>150</sup> Murgaš, J., Žáčková, E., *Interpretace filozofických textů s pomocí pojmových map: metodická příručka*. s. 1.



podstatné myšlenky. Tento příklad dovoluje učinit závěr, že produktivní přístup pokročilého interpreta může v mnohém znamenat obohacení techniky pojmového mapování.

Vrátím se k předešlé úvaze o nesporném přínosu interpreta pro metodu pojmových map s opačnou otázkou. Co může interpret očekávat od metody pojmových map? Interpretační proces vyžaduje dodržování určitých kritérií, které J. Murgaš nazývá „základní požadavky a principy interpretace textů“.<sup>151</sup> Jedním z uvedených požadavků je zkoumat text s odstupem. Znamená to nepodlehout vnějšímu, lineárnímu podání textu a zároveň skrze tuto vrstvu proniknout do jeho vnitřní struktury.<sup>152</sup> To není tak samozřejmé. I povrchová vrstva referuje k mnoha nepominutelným skutečnostem, například odkazuje k minulosti nebo odhaluje prostředí, ze kterého dílo vzešlo. K takovému úkonu potřebuje interpret bezpečné rozhraní, které tvoří jeho cit a zkušenost. A zde vidím prostor pro metodu pojmových map. Mapa umožní interpretovi první orientaci v lineární vrstvě textu a nabídne možná řešení pro vhled do homogenní sítě vztahů uvnitř textu. A to vše v komfortu grafického znázornění. Nezbyvá než uznat, že pojmová mapa obohacuje individualitu interpreta o novou zkušenost, kterou stále nabízí, ale nevnucuje.

Vrátím se ještě k předchozí myšlence, že pojmová mapa tvoří vstupní bránu do hlubin textu. Pomůže to více přiblížit mé rozhodnutí, proč jsem se rozhodl pro „analyticko-interpretační“ model pojmových map, což může být vnímáno jako nadbytečný úkon. Spisek *Problém dějinného vědomí* má velmi komplikovanou strukturu založenou na kombinaci dialogu s vlastními postoji, s koncepty jednotlivých filozofů i s různými myšlenkovými proudy. Za těchto podmínek jsem pro další postup potřeboval bezpečně zafixovanou výchozí pozici pro vlastní interpretaci, aby tento „první náběh“ byl za všech okolností vždy „prvním náběhem“. Kdybych jej pominul, ztratil bych možnost se o něj opřít. Je však skutečně tento krok nutný, jestliže mám k dispozici samotný text? Osobně jsem přesvědčen o nezbytnosti této přípravné fáze. Každá další mapa je již pohybem a bez „první mapy“ by to byl pohyb bez příčiny. Jinými slovy, tvořil bych mapu „spatru“, tedy rovnou a bez přípravy. Výchozí mapa je předmětem mého zkoumání, dialogu a každá další mapa je již uskutečněním mého interpretačního plánu. Pojmové mapy lze analogicky přirovnat k hermeneutickému kruhu – pracují s celým textem i s jeho částmi a jejich podoba se vyvíjí v závislosti na poznání interpreta. Pojmová mapa je nejen vstupní branou do hlubin textu, ale také vstupem do hermeneutického kruhu. Na základě praktické práce s metodou pojmových map mohu učinit závěr: Pojmová mapa je graficky vyjádřená obdoba hermeneutického kruhu a tím přesahuje meze svého stávajícího určení.

Hypotéza, že pojmová mapa není jen pomocným nástrojem, ale plnohodnotnou metodou, která je schopna se přímo zapojit do interpretačního procesu, se potvrdila. Rovněž tvrzení o vhodnosti metody pojmových map i pro pokročilé interprety se ukázala jako platná. Přímý vliv zkušeného interpreta na meze a možnosti metody považuji též za prokázanou.

Svůj přínos vidím spíše ve snaze o rozšíření praktického rámce pro využití pojmových map. Jedná se samozřejmě o jednu z mnoha možností, kterou skýtá metoda pojmového mapování. Mé závěry nejsou zajisté vyčerpávající a předpokládám, že můžou být v mnoha aspektech

<sup>151</sup> Murgaš, J., *Základy interpretace filozofických textů I: interpretace k osvojení obsahu textu*, s. 19.

<sup>152</sup> Tamt., s. 26-27.

doplněny, či zcela vyvráceny a to i na základě mnou vytvořeného souboru pojmových map. Předkládaná práce není ničím jiným, než pouhým krůčkem v tradici pojmového mapování v procesu interpretace filozofických textů. Metoda pojmových map vykazuje nebývalou variabilitu. Může být využita pro prezentaci výsledků, analýzu, interpretaci. Je statická i dynamická, reproduktivní i produktivní a mnohé její další možnosti ke svému určení vybízejí. V konečném důsledku je metoda pojmového mapování výzva pro mé kolegy.

## 6. Použité zdroje

- ARISTOTELÉS., *Etika Nikomachova*. Bratislava: 2011. ISBN 978-80-8101-417-8
- ARISTOTELÉS., *Metafyzika*. Praha: 2008. ISBN 978-80-86027-27-2.
- ARISTOTELÉS., *Organon II, O vyjadřování*. přel. dr. A. Kříž, Nakladatelství Československé akademie věd, 1959. Bez ISBN.
- ARISTOTELÉS., *Fyzika*. Praha: 2010. ISBN 978-80-86027-31-9.
- BACON, F., *Nové organon*. Praha: 1990. ISBN 80-205-0107-X.
- BARTHES, R., *The rustle of language*. Berkeley: University of California Press, 1986. ISBN 0520066294.
- BENDL, S. a H. VOŇKOVÁ., *Využití pojmových map ve výuce pedagogiky: Pedagogická orientace*. [online]. [cit. 2016-04-10]. ISSN 1805-9511. Dostupné z: [http://www.ped.muni.cz/pedor/archiv/2010/pedor\\_10\\_1\\_vyuzitipojmovychmap\\_bendlvonkova.pdf](http://www.ped.muni.cz/pedor/archiv/2010/pedor_10_1_vyuzitipojmovychmap_bendlvonkova.pdf)
- BUZAN, T., a B. BUZAN., *Myšlenkové mapy: probudte svou kreativitu, zlepšete svou paměť, změňte svůj život*. 2. Brno: 2012. ISBN 978-80-265-0030-8.
- DERRIDA, J., *Tradice vědy a skrývání smyslu: komentář k Husserlovu Původu geometrie*. Praha: Oikoymenh, 2003. ISBN 80-7298-059-9.
- ECO, U., *Lector in fabula: role čtenáře, aneb, Interpretační kooperace v narativních textech*. Praha: Academia, 2010. ISBN 978-80-200-1828-1.
- FEYERABEND, P., K. *Rozprava proti metodě*. Praha: Aurora, 2001. ISBN 80-7299-047-0.
- FIGAL, G., *Hermeneutická svoboda*. Praha: Filosofia, 1994. ISBN 80-7007-060-9.
- FINK, E. *Bytí, pravda, svět: předběžné otázky k pojmu fenomén*. Praha: Oikoymenh, 1996. Bez ISBN.
- GADAMER, H-G., *Aktualita krásného: umění jako hra, symbol a slavnost*. Praha: Triáda, 2003. ISBN 80-86138-48-8.
- GADAMER, H-G., *Heidegger's ways*. Albany: State University of New York Press, 1994. ISBN 0791417387.
- GADAMER, Hans-Georg., *Idea Dobra mezi Platónem a Aristotelem*. Praha: Oikoymenh, 2010. ISBN 978-80-7298-445-9.
- GADAMER, H-G., *Neuere Philosophie II: Probleme, Gestalten*. Tübingen: Mohr, 1987. ISBN 3162452368.
- GADAMER, H-G., *Pravda a metoda I: nárys filosofické hermeneutiky*. Praha: Triáda, 2010. ISBN 978-80-87256-04-6.
- GADAMER, H-G. *Pravda a metoda II: dodatky, rejstříky*. Praha: Triáda, 2011. ISBN 978-80-87256-44-2.
- GADAMER, H-G., *Gesammelte Werke: Bd. 10. Hermeneutik in Rückblick*. Tübingen: Mohr, 1995. ISBN 3161460847.
- GADAMER, H-G., *Člověk a řeč*. Praha: Oikoymenh, 1999. ISBN 80-86005-76-3.
- GADAMER, H-G., *Problém dějinného vědomí*. Praha: Filosofia, 1994. ISBN 80-7007-062-5.
- GNANADESIKAN, A. E., *The Writing Revolution Cuneiform to the Internet*. Hoboken: John Wiley & Sons, 2011. ISBN 1444359851.
- GREISCH, J., *Rozumět a interpretovat: hermeneutická paradigma*. Praha: Filosofia, 1995. Parva philosophica. ISBN 80-7007-066-8.
- GRONDIN, J., *Gadamer vor Heidegger*. *Internationale Zeitschrift für Philosophie* [online]. 1996 [cit. 2016-01-24]. Dostupné z: [http://mapageweb.umontreal.ca/grondinj/pdf/Grondin\\_Gadamer\\_vor\\_Heidegger.pdf](http://mapageweb.umontreal.ca/grondinj/pdf/Grondin_Gadamer_vor_Heidegger.pdf)
- GRONDIN, J., *Úvod do hermeneutiky*. Praha: Oikoymenh, 1997. ISBN 80-86005-43-7.
- HEIDEGGER, M., *Identität und Differenz*. Pfullingen: G. Neske, 1957. ISBN 3788501146.
- HEIDEGGER, M., *Bytí a čas*. Praha: Oikoymenh, 2002. ISBN 80-7298-048-3.
- HROCH, J., *Proměny hermeneutického myšlení*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2010. ISBN 978-80-7325-231-1.
- HUSSERL, E., *Karteziánské meditace*. Praha: Svoboda, 1968. Bez ISBN.

KANT, I., *K věčnému míru: filosofický projekt; O obecném rčení: Je-li něco správné v teorii, nemusí se to ještě hodit pro praxi*. Praha: OIKOYMENH, 1999. ISBN 80-86005-85-2

KOMENSKÝ, J. A., *Labyrint světa a ráj srdce*. Praha: Práh, 2013. ISBN 978-80-7252-425-9.

KUHN, T. S., *Struktura vědeckých revolucí*. Praha: Oikoymenh, 1997. ISBN 80-86005-54-2.

LOHISSE, J., *Komunikační systémy: socioantropologický pohled*. Praha: Karolinum, 2003. ISBN 80-246-0301-2.

MILL, J. S., *A system of logic ratiocinative and inductive: being a connected view of the principles of evidence and the methods of scientific investigation*. London: John W. Parker, 1863. Bez ISBN.

Dostupné také z: [https://books.google.cz/books?id=y4MEAAAAQAAJ&dq=A+system+of+logic+racionative+and+induktive&hl=cs&source=gbs\\_navlinks\\_s](https://books.google.cz/books?id=y4MEAAAAQAAJ&dq=A+system+of+logic+racionative+and+induktive&hl=cs&source=gbs_navlinks_s)

MILL, J. S., *The logic of the moral sciences*. La Salle, Ill.: Open Court, 1988. ISBN 0812690532.

MUKAŘOVSKÝ, Jan., *Studie z estetiky*. Praha: Odeon, 1966. Bez ISBN.

MURGAŠ, J. *Základy interpretace filozofických textů I: interpretace k osvojení obsahu textu*. Plzeň: Západočeská univerzita, 2011. ISBN 978-80-261-0034-8.

MURGAŠ, J. a E. ŽÁČKOVÁ., *Interpretace filozofických textů s pomocí pojmových map: metodická příručka [CD-ROM]*. Vyd. 1. V Plzni: Západočeská univerzita, 2011. ISBN 978-80-261-0057-7.

NIETZSCHE, F. *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálních*. Praha: Oikoymenh, 2007. ISBN 978-80-7298-281-3.

NOVAK, J. D., Concept mapping: A useful tool for science education. *Journal of Research in Science Teaching*. 27, 1990, č.10, s. 937-949. ISSN 00224308. Dostupné také z: <http://doi.wiley.com/10.1002/tea.3660271003>

NOVAK, J. D. a D. GOWIN, *Learning how to learn*. New York: Cambridge University Press, 1984. ISBN 0521319269.

NOVAK, J. D., *Learning, creating, and using knowledge: concept maps as facilitative tools in schools and corporations*. New York: 2010. ISBN 0203862007.

POKORNÝ, M., *Hérakleitos z Efesu: zkušenost a řeč*. Praha: Oikoymenh, 2008. ISBN 978-80-7298-271-4.

POKORNÝ, P., *Hermeneutika jako teorie porozumění: od základních otázek jazyka k výkladu bible*. Praha: Vyšehrad, 2006. ISBN 80-7021-779-0.

RICOEUR, P. *Život, pravda, symbol*. Praha: Oikúmené, 1993 ISBN 80-85241-32-3.

SOKOL, J. *Malá filosofie člověka a Slovník filozofických pojmů*. Praha: Vyšehrad, 2010. ISBN 978-80-7429-056-5.

SZONDI, P., *Úvod do literární hermeneutiky: studijní vydání přednášek*. Brno: Host, 2003. ISBN 80-7294-094-5.

THIELEN, J., *Wilhelm Dilthey und die Entwicklung des geschichtlichen Denkens in Deutschland im ausgehenden 19. Jahrhundert*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1999. ISBN 3826015630.

*Voyager - Scenes From Earth* [online]. [cit. 2015-10-11]. Dostupné z: <http://voyager.jpl.nasa.gov/spacecraft/sceneearth.html>

## 7. Resumé

This work deals with a topic of concept mapping for the interpretation of philosophical texts. The author's intention was to practically verify limits and possibilities of concept maps. This method will be directly applied to the interpretation of the Gadamer's text *The Problem of Historical Consciousness*. There are five chapters in the work.

The introductory chapter places this work in a context - introduces the topic of the work, asks the fundamental question and formulates a hypothesis. The introduction sets what is the main research objective and describes methods used in this work. The second chapter explains the basic terms closely related to the theme, which is considered. There is clarified what is text and what it is to interpret a text. The end of this chapter covers theoretical foundations of the concept mapping method.

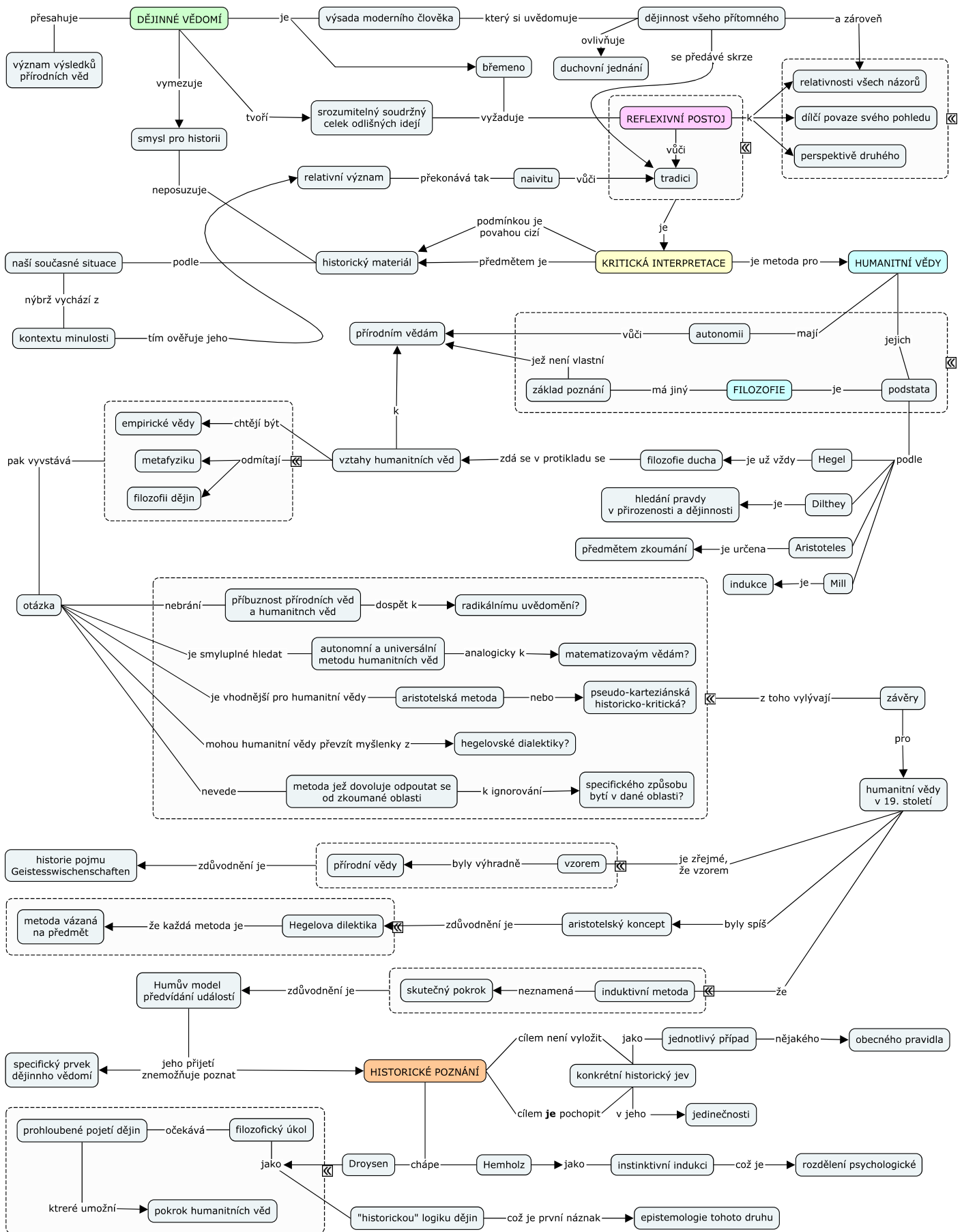
The two following chapters are focused on the practical application of the concept mapping. The analysis of the Gadamer's text with concept mapping is necessary as the first step. The second step is creation of the concept maps on the basis of the interpretation of the same text. The result from step one and two is the set of ten concept maps. The final chapter attempts at the recapitulation and reflection of the work, summarizes thesis and their corresponding solutions.

The main assertion of this work can be formulated as a positive statements: Concept mapping can enrich the philosophical interpretation of texts.

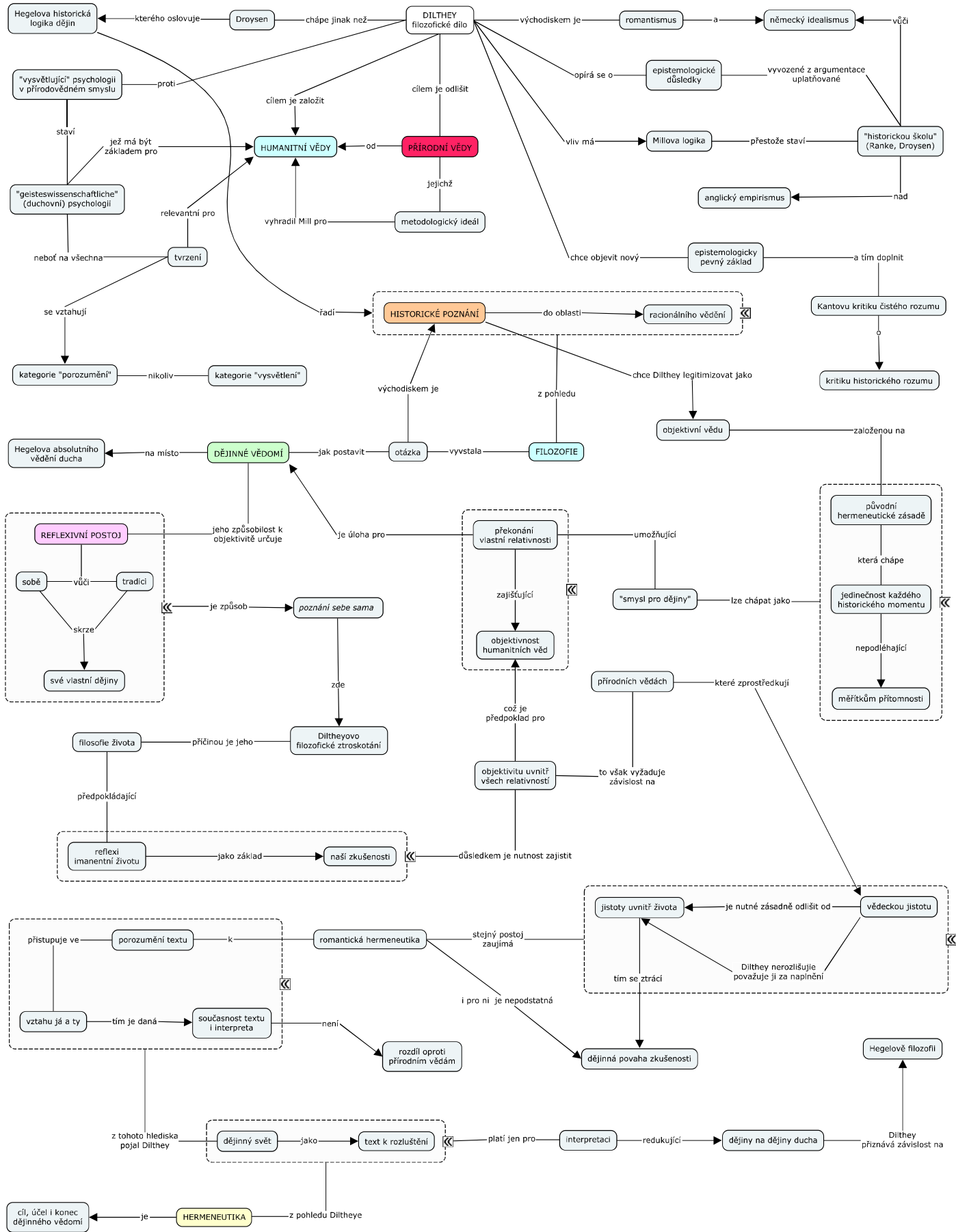
## 8. Přílohy

- Příloha A: Pojmová mapa - analýza textu  
Epistemologické problémy humanitních věd. In: Problém dějinného vědomí
- Příloha B: Pojmová mapa - analýza textu  
Dosah a meze díla Wilhelma Diltheye. In: Problém dějinného vědomí
- Příloha C: Pojmová mapa - analýza textu  
Martin Heidegger a význam jeho „hermeneutiky faktičnosti.“  
In: Problém dějinného vědomí
- Příloha D: Pojmová mapa - analýza textu  
Hermeneutický problém a Aristotelova etika. In: Problém dějinného vědomí.
- Příloha E: Pojmová mapa - analýza textu  
Náčrt základu jisté hermeneutiky. In: Problém dějinného vědomí.
- Příloha F: Pojmová mapa - interpretace textu  
Epistemologické problémy humanitních věd. In: Problém dějinného vědomí.
- Příloha G: Pojmová mapa: interpretace textu  
Dosah a meze díla Wilhelma Diltheye. In: Problém dějinného vědomí.
- Příloha H: Pojmová mapa - interpretace textu. In: Problém dějinného vědomí  
Martin Heidegger a význam jeho „hermeneutiky faktičnosti.“  
In: Problém dějinného vědomí
- Příloha CH: Pojmová mapa - interpretace textu  
Hermeneutický problém a Aristotelova etika. In: Problém dějinného vědomí.
- Příloha I: Pojmová mapa: interpretace textu  
Náčrt základu jisté hermeneutiky. In: Problém dějinného vědomí.
- Příloha J: Pojmová mapa - interpretace textu  
Epistemologické problémy humanitních věd.  
Murgaš J., Porozumění „cizímu“, In: MURGAŠ, J. a E. ŽÁČKOVÁ., *Interpretace filozofických textů s pomocí pojmových map: metodická příručka* [CD-ROM]. Vyd. 1. V Plzni: Západočeská univerzita, 2011. ISBN 978-80-261-0057-7.

Příloha A: Pojmová mapa - analýza textu *Epistemologické problémy humanitních věd*.



**Příloha B: Pojmová mapa - analýza textu *Dosah a meze dle Wilhelma Diltheye*.**

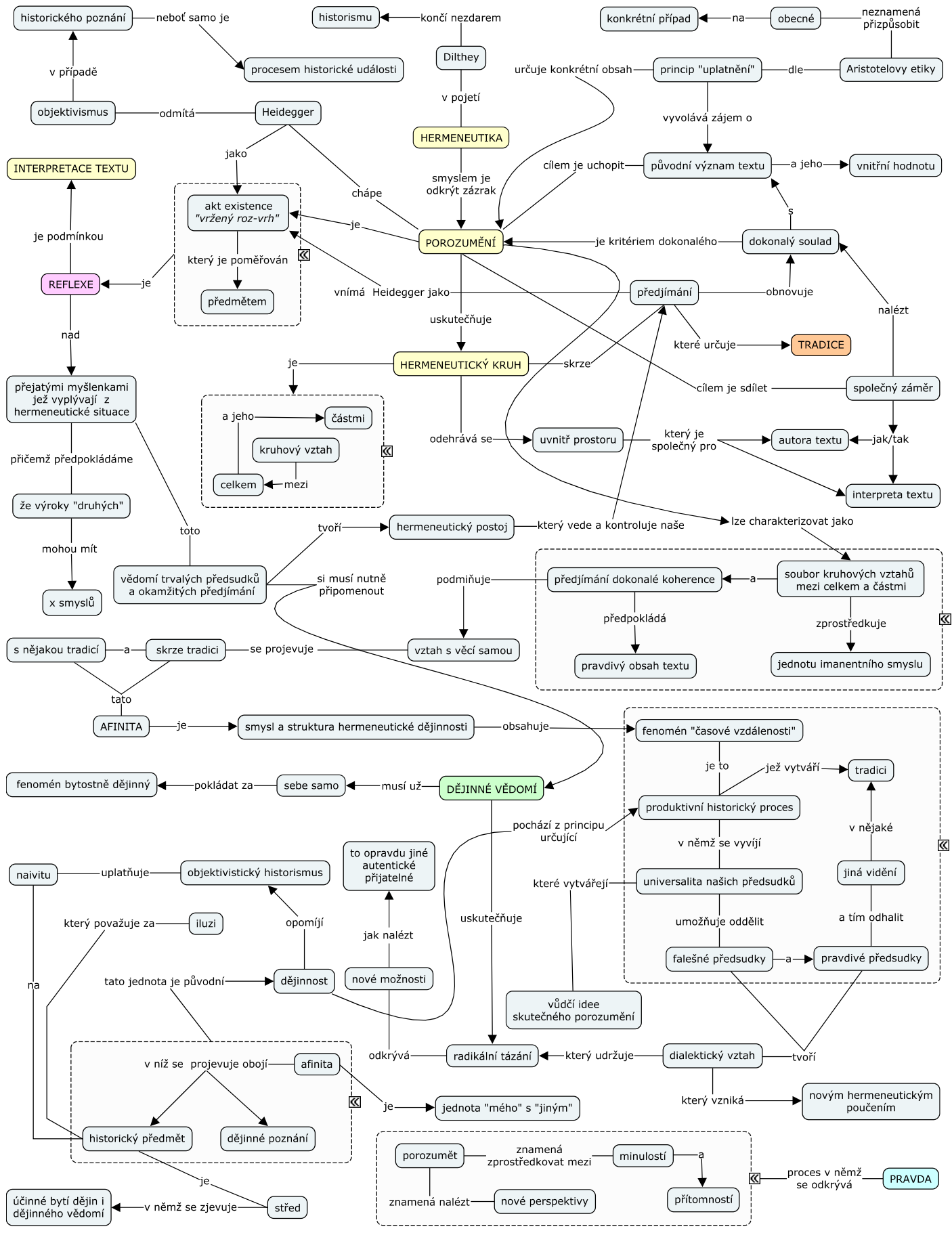




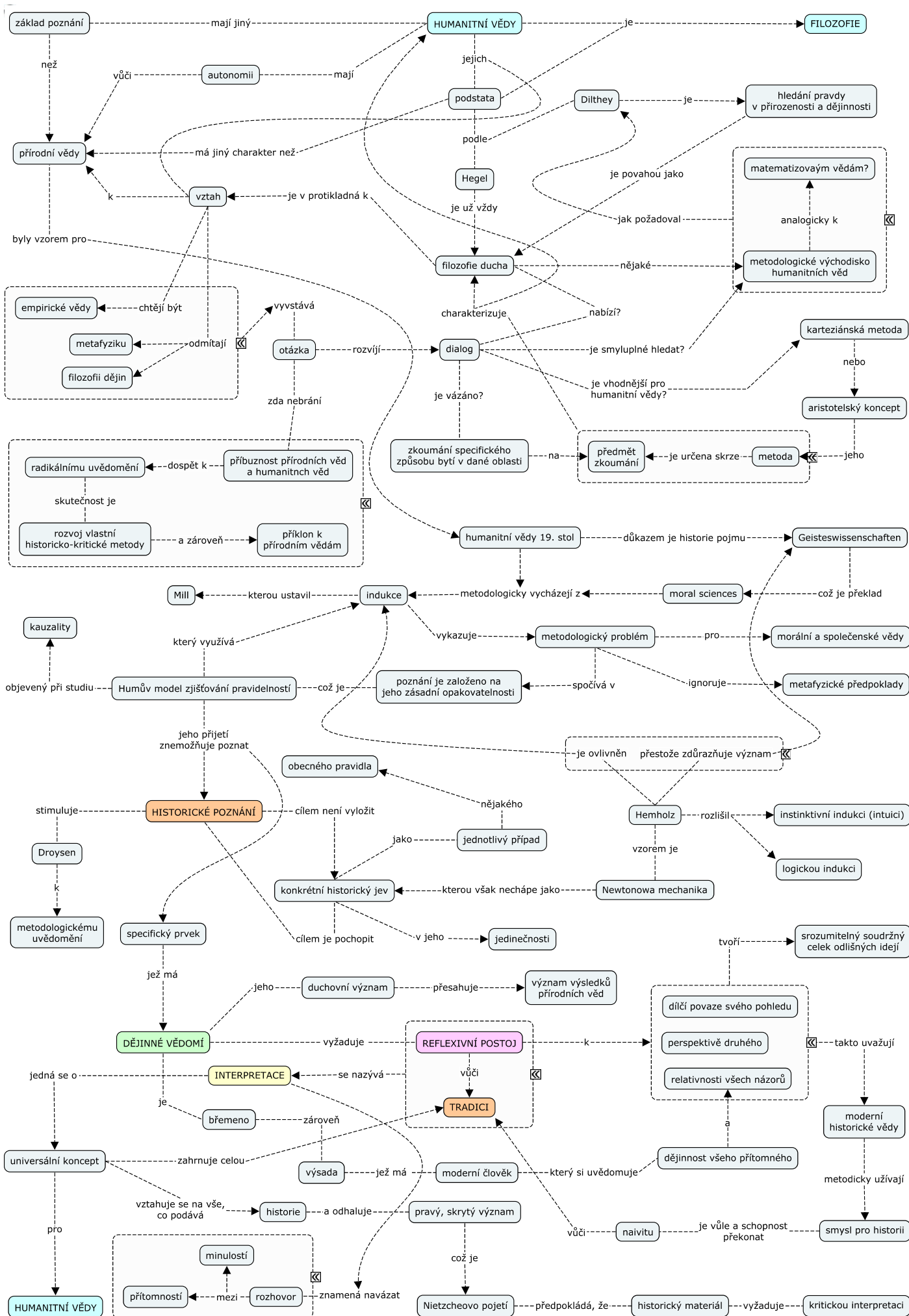




**Příloha E: Pojmová mapa - analýza textu *Náčrt základů jisté hermeneutiky*.**



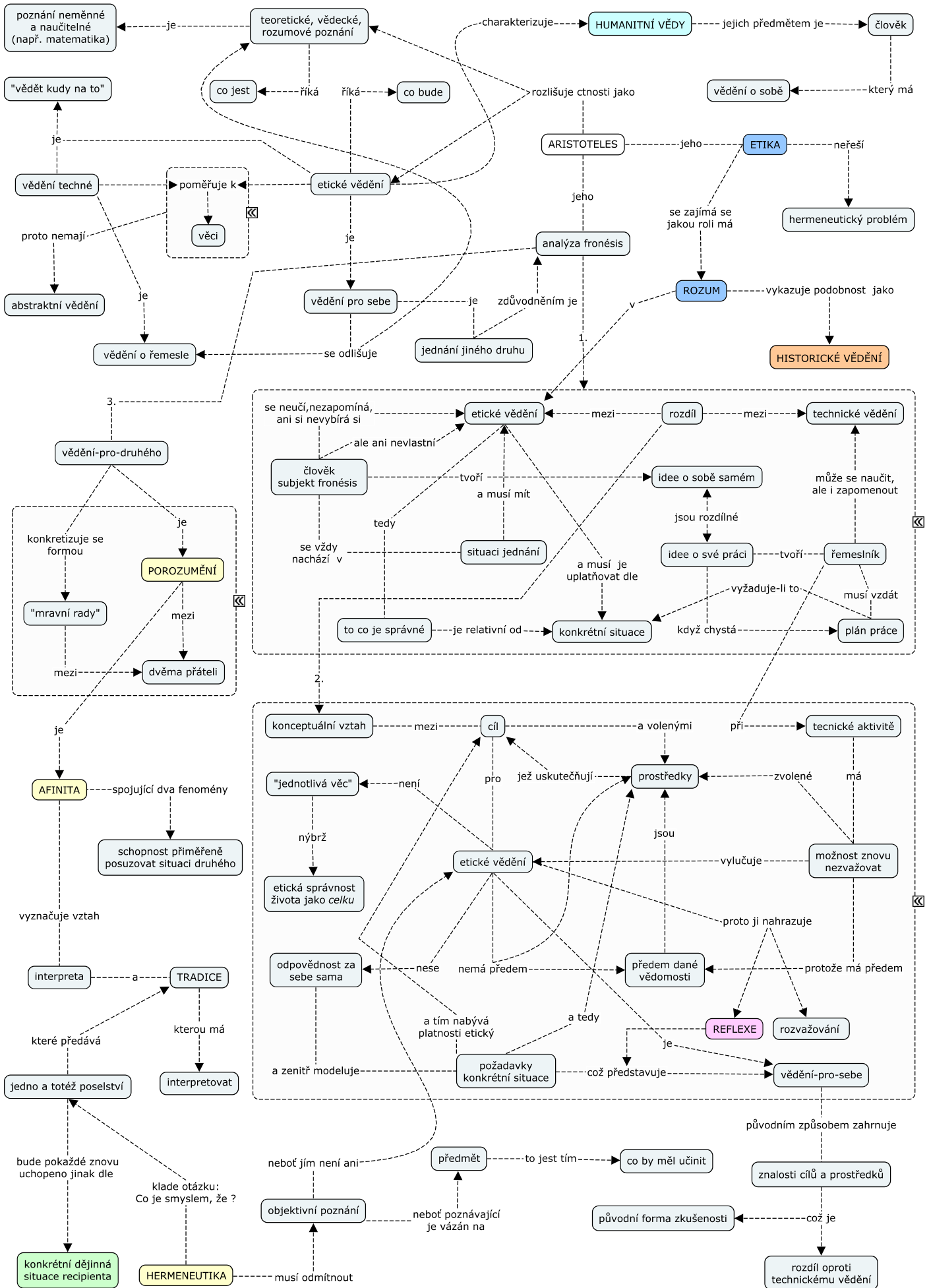
**Příloha F: Pojmová mapa - interpretace textu Epistemologické problémy humanitních věd.**







Příloha CH: Pojmová mapa - interpretace textu *Hermeneutický problém a Aristotelova etika*.







Příloha J: Murgaš J., Pojmová mapa - interpretace textu *Epistemologické problémy humanitních věd.*

Porozumění "cizímu" interpretací

