

## HERMENEUTIKA EXISTENCE

### *Rozumění, výklad a řeč podle Martina Heideggera a Paula Ricœura*

*Lenka Karfíková*

**DIE HERMENEUTIK DER EXISTENZ: VERSTEHEN, AUSLEGUNG UND SPRACHE NACH MARTIN HEIDEGGER UND PAUL RICŒUR** Der Aufsatz untersucht das Verhältnis zwischen dem Verstehen und der Auslegung nach *Sein und Zeit* M. Heideggers (§§ 29–34) und nach der Studie *Existence et herméneutique* P. Ricœurs. Für Heidegger ist die Auslegung kein Weg zum Verstehen, sondern umgekehrt seine Explikation, d.h. eine Thematisierung und folglich ein Aussprechen dessen, wie das Dasein (die Existenz des Menschen) als das „In-der-Welt-Sein“ sein eigenes Sein immer schon versteht. Statt dieser Ontologisierung des Verstehens entwirft Ricœur den „Umweg“ einer „zersplitterten Ontologie“, nämlich die Hermeneutik als einen „Konflikt der Interpretationen“ von den Verstehensausdrücken, konkret von den sprachlichen Ausdrücken. In dieser Auffassung droht jedoch ein Zusammenfallen (1) der Ontologie und der Existenz (beides ist nämlich nach Ricœur ein Geschehen des unendlichen Interpretierens der Verstehensausdrücke), (2) des Verstehens und der Auslegung (Ricœur unterscheidet nicht das nach Heidegger im „In-der-Welt-Sein“ implizierte Verstehen von der Auslegung der Verstehensausdrücke).

Hermeneutikou se často míní teorie výkladu textu, toto vymezení však není zcela přesné. Mluvíme-li o hermeneutice, máme patrně na mysli především teorii *rozumění* textu, tj. nikoli jen sérii metod, jimiž s texty pracujeme, ale zejména postup, jímž text jako projev cizího (sebe)porozumění může vstoupit do našeho (sebe)porozumění. Účelem tohoto referátu není sledovat dějiny hermeneutiky ani proměny významu tohoto slova. Chtěla bych spíše ukázat, jaký význam má rozumění a výklad v *Bytí a čas* M. Heideggera (1927)<sup>1</sup> a jakou korekturu tohoto slavného místa provádí P. Ricœur ve své stati *Existence a hermeneutika* (1965),<sup>2</sup> tj. chtěla bych se s těmito dvěma autory zamyslet nad tím, co vlastně znamená rozumění a jakou roli v něm hraje výklad.

---

\* Vypracováno v rámci Výzkumného záměru MŠMT č. MSM0021620802 „Hermeneutika křesťanské, zvláště české protestantské tradice v kulturních dějinách Evropy“.

<sup>1</sup> M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen 1979 (15. vydání); český překlad I. Chvatík a kol., *Bytí a čas*, Praha 2002 (2. vydání). Dále *SuZ*. Půjde především o část nazvanou „Existenciální konstituce našeho ‚tu‘“ (*Die existenziale Konstitution des Da*), tj. §§ 29–34.

### Martin Heidegger: výklad jako artikulace rozumění

M. Heidegger se nezabývá rozuměním (*Verstehen*) jako jedním ze způsobů *poznání* (kupř. vedle vysvětlování, *Erklären*), jde mu o rozumění jako fundamentální existenciál, tj. jeden ze základních modů *bytí* pobytu (lidské existence). Pobyt jako bytí-tu (*Da-sein*) je vždy „bytím ve světě“, avšak nikoli jako danost, nýbrž jako to, oč teprve vždy jde. Pobytu jako „bytí ve světě“ jde o ně samo. V této formulaci je obsaženo, jednak „kvůli čemu“ pobyt jest, jednak významnost světa (to, k čemu je svět odemčen), a sice právě pospolu.<sup>3</sup>

Pobyt totiž není výskytové jsoucno, nýbrž je svým „moci být“ (ještě není tím, čím je, nýbrž to má na starost). To nikterak neznamená libovolnost výběru, nýbrž se tím vyjadřuje, že pobyt je vždy tak, že se již vždy ocitl v nějakých svých možnostech, které si sám ne zvolil, z nichž některé nechal padnout a některých se naopak chopil. V tomto smyslu je pobyt „veskrze vržená možnost“ (*durch und durch geworfene Möglichkeit*).<sup>4</sup>

Pobyt přitom vždy již rozumí (nebo také nerozumí, což je podoba rozumění), že může být tak nebo onak. K tomuto „tak nebo onak“ podstatně patří „rozpoložení“ (*Befindlichkeit*), které ukazuje pobyt v jeho vrženosti.<sup>5</sup> Rozpoložení (ontologická struktura umožňující na ontické rovině náladu) patří nedílně k rozumění: „Rozpoložení má vždy své porozumění ... Rozumění je vždy nějak naladěno.“<sup>6</sup>

Rozumění má samo o sobě existenciální strukturu, kterou Heidegger nazývá „rozvrh“ (*Entwurf*), poněvadž rozumění *rozvrhuje* bytí pobytu v jeho „kvůli čemu“ neboli v jeho možnostech. Rozumění je tedy „způsob bytí pobytu, v němž pobyt *jest* svými možnostmi jako možnostmi“.<sup>7</sup> Vrženost a rozvrhování náleží nedílně k sobě, stejně jako rozpoložení a rozumění. Pobyt totiž rozvrhováním odemýká své možnosti vždy již nějak naladěno, a to právě proto, že je ve všem svém odemýkajícím rozvrhování vždy již vržen do „tu“ svého „bytí-tu“ (pobytu).<sup>8</sup>

<sup>2</sup> P. Ricoeur, *Existence et herméneutique*, in: týž, *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*, Paris 1969, str. 7–28; český překlad M. Rejchrt a J. Sokol, *Existence a hermeneutika*, in: *Život, pravda, symbol* (Praha 1993), str. 168–187. Dile EeH

<sup>3</sup> *SuZ*, § 31, str. 143 (česky str. 174 n.).

<sup>4</sup> *SuZ*, § 31, str. 144 (česky str. 175).

<sup>5</sup> K rozpoložení srv. *SuZ*, § 29, str. 134–140 (česky str. 165–171).

<sup>6</sup> *SuZ*, § 31, str. 142 (česky str. 174).

<sup>7</sup> *SuZ*, § 31, str. 145 (česky str. 177).

<sup>8</sup> *SuZ*, § 31, str. 148 (česky str. 180).

Rozumění je tedy pro Heideggera způsob bytí pobytu, nakolik je pobyt bytím možností; neboť o možnostech se mluví jen v jejich odemýkajícím rozvrhování, tj. rozumění. Rozumění však může být rozvíjeno, tj. vyloženo. Výklad (*Auslegung*) tedy není cestou k rozumění, ale je naopak explikací rozumění, je existenciálně zakotven v rozumění. Výkladem se ovšem rozumění nestává něčím jiným, nýbrž naopak přichází samo k sobě. Výklad tematizuje to, čemu již rozumíme, tj. rozpracovává možnosti, jež jsou rozuměním rozvrženy.<sup>9</sup>

Svět, jemuž už vždy rozumíme v jeho významnosti, je vykládán praktickým ohledem, kupř. příruční jsoucno jako sloužící k tomu a tomu. Takovéto výslovné rozumění odkrývá strukturu „něco jako něco“ (*etwas als etwas*), typickou pro výklad. Tato struktura je sice přítomná v každém rozumění, teprve ve výkladu je však tematizována a vyslovena. Nerozumění není vůči této struktuře předchůdné, ale naopak je z ní odvozeno jako deficientní modus.<sup>10</sup>

Pro své zakotvení v rozumění má výklad navíc strukturu „před-“ (*vor-*), kterou Heidegger ukazuje v trojím ohledu. Příruční jsoucno již vždy rozumíme z celku dostatečnosti, ačkoli ne nutně explicitně. Soustředit se na jedno příruční jsoucno (kupř. na tuto knihu, Heideggerovým příkladem je kladivo), znamená postavit si je před oči výslovně – tento aspekt Heidegger nazývá „před-se-vzetí“ (*Vorhabe*). V takovém soustředění je zároveň přítomno jakési hledisko, z něhož nás zvolená věc zajímá (kupř. mě zajímá tato kniha ve svém grafickém provedení, ve své obtížnosti, ve své zachovalosti) – tento aspekt se nazývá „před-vidání“ (*Vor-sicht*). Konečně výklad vždy již zvolil jakousi pojmovost, již bude užívat (kupř. budu pro výklad grafické stránky užívat technická označení písem, nebo naopak budu jen povšechně sledovat čitelnost) – tento ohled se nazývá „před-pojetí“ (*Vorgriff*).<sup>11</sup>

To, čemu rozumění již vždy rozumí, a co chce výklad explikovat, je smysl (*Sinn*). Smysl jako korelát rozumění byl již přítomen v rozvrhování jako takovém, on umožňuje výslovnou srozumitelnost „něčeho jako něčeho“. Smysl je tedy existenciálem pobytu, nikoli vlastností jsoucna. „Smysl má pouze pobyt, pokud odemčenost bytí-ve-světě je ‚naplnitelná‘ jsoucnem, v této odemčenosti odkrytelným.“<sup>12</sup> Sám sobě ovšem pobyt jako

<sup>9</sup> *SuZ*, § 32, str. 148 (česky str. 180).

<sup>10</sup> *SuZ*, § 32, str. 149 (česky str. 181).

<sup>11</sup> *SuZ*, § 32, str. 150 (česky str. 182).

<sup>12</sup> *SuZ*, § 32, str. 151 (česky str. 184).

„bytí ve světě“ rozumí jen v rozumění světu a také naopak. Cokoli vykládáme, musíme již vykládanému rozumět (struktura „před-“), a rozumíme mu proto, že v rozvrhování rozumíme vlastnímu bytí, které je vždy „bytím ve světě“.<sup>13</sup>

Tento kruh (*Zirkel*) pro Heideggera není nikterak bludný a také nemůže jít o to z něj vystoupit. To by znamenalo „zásadně rozumění nerozumět“. Struktura „před-“ každého výkladu je totiž fundována v existenciální struktuře „před-“ pobytu samého. Pobyt, jemuž jako „bytí ve světě“ jde o toto bytí samo, má ontologickou kruhovou strukturu: Jde mu o „bytí ve světě“, jímž už vždy je (ačkoli metafora kruhu přejatá z výskytového jsoucna, navíc nečasového, nemůže pobyt ontologicky charakterizovat příliš přesně).<sup>14</sup>

Výklad coby tematizované či explikované rozumění může být dále formulován ve výpovědi (*Aussage*), která je pro Heideggera pouze „odvozený modus výkladu“ (*abkünftiger Modus der Auslegung*).<sup>15</sup> Lze v ní rozlišit trojí aspekt: (1) „ukazování“ (*Aufzeigung*) čili *apofansis*, které zvláště je jsoucno, o něž jde (knihu, o jejíž grafickém provedení uvažujeme); (2) „predikace“ (*Prädikation*), tj. vypovídání predikátu o subjektu, která zužuje ukazování subjektu na určitý ohled („tato kniha je vysázená písmem Baskerville“, „tato kniha pojednává o fundamentální ontologii“, „tato kniha váží půl kila“); (3) „sdělení“ (*Mitteilung*), které nechává druhého vidět to, co je určením ukázáno, aniž by to nutně měl před sebou.<sup>16</sup>

Je-li výpověď jakýmsi modem výkladu, pak by snad bylo možné (ačkoli to Heidegger neříká) vidět vzájemné odpovídání mezi těmito třemi ohledy výpovědi a třemi dříve uvedenými momenty struktury „před-“. Výklad si na základě rozumění celku dostatečnosti volí příruční jsoucno, které vykládá, a toto „před-“ jeho „před-se-vzetí“ je zvláště v *apofansi* výpovědi. Výklad předem ví, z jaké perspektivy bude jsoucno vykládat, a tomuto „před-“ jeho „před-vidání“ odpovídá zúžení, které provádí predikace. Výklad je vždy proveden pomocí předem známé pojmovosti, kterou vykládající sdílí s ostatními, a tomuto „před-“ jeho „před-pojetí“ odpovídá výpověď ve svém aspektu sdělování.

Jakou modifikaci se však z výkladu latentně přítomného v rozumění stává výpověď? Heidegger na tuto otázku odpovídá rozlišením dvojího

<sup>13</sup> *SuZ*, § 32, str. 152 (česky str. 184).

<sup>14</sup> *SuZ*, § 32, str. 152 n. (česky str. 185 n.).

<sup>15</sup> *SuZ*, § 33, str. 153 (česky str. 186).

<sup>16</sup> *SuZ*, § 33, str. 154 n. (česky str. 187 n.).

„jako“. Netematizované rozumění nevytrhuje jsoucno z celku dostatečnosti (z významnosti světa), nýbrž se pohybuje na jeho půdě: rozumí bez přemýšlení knize „jako“ tomu, co stojí v knihovně, „jako“ tomu, po čem se někdy sáhne pro pobavení, „jako“ tomu, s čím se pracuje. „Jako“ tohoto netematizovaného rozumění nazývá Heidegger „existenciálně-hermeneutické jako“. Rozumění artikulované ve výpovědi zahlučuje celek dostatečnosti a soustředí se na určité jsoucno v nějakém jeho ohledu, pomocí zvolené pojmovosti. Modifikuje původní „jako“ v jiné: tato kniha „jako“ vysázená písmem Baskerville, „jako“ pojednávající o fundamentální ontologii, „jako“ vážící půl kila. „Jako“ těchto výpovědí nazývá Heidegger „*apofantickým* jako“, přičemž míra jeho teoretické odbornosti může být různá, vždy však platí, že *apofantické* „jako“ výpovědi je zakotveno v *hermeneutickém* „jako“ výkladu implicitě či explicitě přítomného v praktickém rozumění.<sup>17</sup>

Mluvíme-li však o výpovědi, je třeba podívat se blíže na řeč (*Rede*), která je pro Heideggera existenciálně stejně původní jako rozpoložení a rozumění. Řeč jako artikulace srozumitelnosti našeho „tu“ neboli smyslu je existenciálně-ontologickým fundamentem jazyka (*Sprache*) jako nitrosvětského jsoucna, souboru slov. V řeči promlouvá sama naladěná srozumitelnost „bytí ve světě“. Protože je však „bytí ve světě“ na svět odkázáno a do něj vrženo, je řeč artikulující srozumitelnost existenciálně jazykem, tj. řečí v její vyslovenosti, souborem slov. Řeč je odkázána na jazyk, nakolik je pobyt „bytím ve světě“.<sup>18</sup>

Řeč je značícím učleňováním srozumitelnosti, proto má – jako artikulace „bytí ve světě“ – své „o čem“. Pobyt se vždy již zdržuje „u“ toho, čemu rozumí, a toto naladěné rozumění se řečí vyjadřuje. Zároveň však k řeči patří sdělování, nikoli ve smyslu transportu prožitků z jednoho odděleného nitra do druhého, ale jako artikulace „bytí spolu“ (*Mitsein*). Patrně proto k ní nepatří jen mluvení, ale také naslouchání a mlčení jako projevy existenciální otevřenosti pobytu vůči druhému (faktické slyšení je umožněno touto ontologickou rozumějící otevřeností pobytu, nikoli naopak).<sup>19</sup> Mluvením pobyt vyslovuje sám sebe, což ovšem rovněž neznamená vyslovování nitra odděleného od „vnějšku“, ale naopak artikulaci „bytí ve světě“ čili bytí „venku“, rozumění.<sup>20</sup>

<sup>17</sup> *SuZ*, § 33, str. 158 (česky str. 190 n.).

<sup>18</sup> *SuZ*, § 34, str. 160 n. (česky str. 193 n.).

<sup>19</sup> *SuZ*, § 34, str. 163 (česky str. 196).

<sup>20</sup> *SuZ*, § 34, str. 161 n. (česky str. 194 n.).

### Paul Ricœur: existence interpretovaná „oklikou“

Právě v tomto posledním bodě, totiž v pochopení řeči jako artikulace rozumění, jako základu jazyka, jež je však zároveň na jazyk odkázaná, navazuje svou úvahou P. Ricœur. Toto navázání však není přímým tématem jeho eseje, chce se zde naopak vůči Heideggerovi vymezit. Namísto Heideggerovy ontologie rozumění (*ontologie de la compréhension*) jako „krátké cesty“ (*voie courte*), tj. jako převrácení problematiky rozumění v problematiku ontologie, rozvrhuje Ricœur „dlouhou cestu“ (*voie longue*) hermeneutiky pojaté znovu jako epistemologie interpretace,<sup>21</sup> tj. jako interpretace výrazů rozumění. Ricœur přitom tuto „dlouhou cestu“ nechápe jako pouhý návrat k tradiční exegezi v její snaze o metodický výklad textu, ale pokouší se filosoficky odůvodnit, proč je tato metodika nutná právě také v rámci ontologie pobytu, jak ji rozvrhl Heidegger.

Ricœur pokládá za nezbytné vyjít z řeči (*langage*, v Heideggerově terminologii spíše *Sprache* než *Rede*), nikoli z rozumění jako existenciálu pobytu, protože právě a jen v řeči je podle jeho přesvědčení možno pozorovat, že rozumění je modem bytí, a rovněž jen v řeči lze také hledat poukaz k tomu, že odvozené formy rozumění (kupř. historické poznání) jsou založeny v rozumění ontologickém. Jen na této „dlouhé cestě“ analýzy řeči, tj. touto „oklikou“ (*le détour*) přes interpretaci, bude podle Ricœurůva možné uchovat nutné spojení *pravdy*, která je vlastní rozumění, a *metody*, kterou nás učí disciplíny vzešlé z exegeze. Zároveň tak bude odkryt způsob existence, který spočívá nikoli v reflexivním sebeprůhledu ducha (jako pro Descarta či Husserla), ale v tom „být interpretován“ (*être-interprété*).<sup>22</sup>

Ricœurůva dlouhá cesta analýzy řeči prochází dvojí rovínou, sémantickou a reflexivní, aby se nakonec dostala zpět k existenci a šancím ontologie této existence.

*Sémantikou* přitom Ricœur miní zkoumání „architektury smyslu“, tj. struktury dvojího či vícenásobného smyslu, jak se jím zabývá hermeneutika ve svých dějinách od exegeze až po psychoanalýzu. Interpretace těchto výrazů, nazývaných u Ricœurůva „symbolické“, je „myšlenková práce, která ve zjevném smyslu dešifruje smysl skrytý a rozvíjí ony roviny významu, které jsou zahrnuty ve významu doslovném“.<sup>23</sup> Symbol a inter-

<sup>21</sup> *EeH*, str. 10 (česky str. 170).

<sup>22</sup> *EeH*, str. 14 n. (česky str. 174 n.).

<sup>23</sup> *EeH*, str. 16 (česky str. 177).

pretace se tak stávají souvztažnými pojmy, o interpretaci mluvíme tam, kde je několikery smysl, a pluralita smyslu se zjevuje právě v interpretaci.<sup>24</sup> Interpretace přitom vychází z mnohotvárného určení symbolu v jeho třech základních podobách symbolu kosmického, snového a poetického. Ricœur jej chápe jako závislý na řeči, jakkoli zakořeněný hlouběji (v kosmu, touze, imaginaci).<sup>25</sup> „Přebytek smyslu“, jímž se symbol vyznačuje, musí interpretace zúžit podle určitého dešifrovacího klíče. Proto je interpretací vícero a některé jsou protichůdné (kupř. interpretace pracující metodou psychoanalýzy a fenomenologie náboženství). Filosofická hermeneutika, o níž Ricœurovi jde, má vypracovat cosi jako „kriteriologii“, tj. ukázat oprávněnost i meze každé z těchto interpretací daných její teorií a metodou.<sup>26</sup>

Porozumění znaku či symbolu však musí být spojeno s porozuměním sobě, *reflexí*, nemáme-li ztratit ze zřetele původní cíl, jímž je analytika pobytu. Hermeneutice v jistém smyslu vždy šlo o „přisvojení“ interpretovaného textu, o zasazení jeho smyslu do aktuálního sebeporozumění. Co je však ono „sebe“ v sebeporozumění? Nelze to říci předem, soudí Ricœur, nýbrž je to právě až výsledek interpretace. Sebeuchopení v myšlení, Descartovo *cogito*, zůstává slepou intuicí, není-li prostředkováno výrazy, v nichž se objektivuje život (jak to nazývá Dilthey), či díly a skutky, které jsou znamením aktu existování (Nabert). „*Cogito* nemůže být uchopeno jinak než oklikou (*le détour*) – dešifrováním dokumentů svého života. Reflexe je přivlastňováním našeho úsilí existovat (*effort pour exister*) a naší touhy být (*désir d'être*), a to skrze díla, která o tomto úsilí a této touze svědčí.“<sup>27</sup>

K tomuto odkrývání *cogito* v dokumentech jeho života je však zároveň třeba připojit kritiku vědomí falešného, totiž bezprostřednosti, kterou si *cogito* jakousi lstí tvoří, aby zaplnilo prázdné místo, jímž ve skutečnosti je (srv. subverzivní hermeneutiku Marxovu, Nietzscheovu, Freudovu). Reflexe je tak podle Ricœurůva dvojnásob nepřímá: jednak existence sama sebe nachází jen v dokumentech svého života (nikoli přímým sebeuchopením), jednak musí být ustavičně v pohotovosti vůči lstem vědomí falešného.<sup>28</sup>

<sup>24</sup> *EeH*, str. 16 (česky str. 177).

<sup>25</sup> *EeH*, str. 17 (česky str. 177).

<sup>26</sup> *EeH*, str. 18 n. (česky str. 178 n.).

<sup>27</sup> *EeH*, str. 21 (česky str. 181).

<sup>28</sup> *EeH*, str. 21 n. (česky str. 181 n.).

Práce reflexivního myšlení tak podle Ricœura potvrzuje logiku dvojího smyslu, odhalenou v sémantice. Neredukovatelná dvojznačnost na úrovni sémantické (nikoli dvojznačnost způsobená zmatením smyslu) odpovídá vlastní povaze reflexe jako odkázané na výrazy života, bez jejichž prostřednictví (jako prvního, doslovného smyslu) se nemůže vztáhnout sama k sobě.<sup>29</sup>

Také ontologie existence je proto podle Ricœura možná jen v procesu interpretace, spíše jako horizont či záměr, který nikdy není hotov zcela. Interpretované bytí můžeme zahlédnout jen v konfliktu soupeřících hermeneutik, půjde proto o ontologii „roztříštěnou“ (*ontologie brisée*).<sup>30</sup> V „archeologii subjektu“, jak ji kupř. provádí psychoanalýza, prosvítá existence, avšak zůstává zahrnuta do procesu dešifrování. Co touto cestou můžeme najít, není *le moi*, objektivované já, ale *le je*, já existující, já jako subjekt svých aktů. Nacházíme ho však právě jen nepřímo jako implikované v jeho aktech.<sup>31</sup>

Vůči hermeneutice psychoanalýzy, pokoušející se o archeologii subjektu, je podle Ricœura protichůdná hermeneutika „prorocká“, kterou nachází (starozákonníci prominou) v Hegelově *Fenomenologii ducha*. Z této druhé, „teleologické“ perspektivy nalézá každá forma nikoli svůj výklad ve vrstvě předchozí, ale svůj smysl ve formě budoucí, k níž tíhne. Jak archeologie, tak i teleologie subjektu se však konstituují právě jen v pohybu interpretace. I zde filosofie zůstává hermeneutikou vícenásobného smyslu, tj. „četbou skrytého smyslu v textu zjevného smyslu“. Ukazuje se zde, co Ricœur (v návazání na Hegela) míní existencí jakožto interpretovanou: „Existence se stává sebou ... jen tak, že si přisvojuje smysl, jenž sídlí nejprve ‚vně‘, v dílech, institucích, památkách kultury, v nichž se objektivoval život ducha.“<sup>32</sup>

Ricœurova „roztříštěná ontologie“ ovšem není přísná věda, nýbrž vždy nese riziko interpretace, je vydána vnitřnímu boji, který mezi sebou svádějí protichůdné hermeneutiky. Ty však nejsou pouhými hrami na úrovni jazyka, nýbrž implikují existenci jako svůj přímo netematizovatelný předpoklad. Jinak než právě v tomto „konfliktu interpretací“ existenci chápanou jako „interpretované bytí“ uchopit nelze. „Filosofii, která začíná u řeči (*langage*) a reflexe,“ ukončuje Ricœur svou úvahu, „zůstává tak

<sup>29</sup> *EeH*, str. 22 n. (česky str. 182).

<sup>30</sup> *EeH*, str. 23 (česky str. 183).

<sup>31</sup> *EeH*, str. 24 (česky str. 184).

<sup>32</sup> *EeH*, str. 26 (česky str. 185).

ontologie zaslíbenou zemi; mluvící a reflektující subjekt ji může podobně jako Mojžíš pouze zahlédnout před tím, než zemře.“<sup>33</sup>

### Rozumění implikované v existenci a jeho výklad v řeči (Závěr)

Ricœurova „interpretovaná existence“ neboli existence probleskující v dějství interpretace (lépe řečeno v zápase interpretací protichůdných) tak není jen kritickým navázáním na Heideggerův pokus o ontologii pobytu jako jsoucna, které svému bytí vždy již rozumí. Je to zároveň rozvedení Heideggerovy intuice týkající se konečné existence (čili pobytu), jež je vždy jen tak, že se jako rozumějící a naladěná artikuluje v řeči. Heideggerovo rozumění jako existenciál pobytu – pobyt si vždy již rozumí, protože mu jde o bytí ve světě, jímž už je – přitom Ricœur transformuje v architekturu dvojího smyslu typickou pro existenci. Existence si rozumí právě a jen v dějství interpretace, v němž skrze své výrazy (a jen tak) může zahlédnout sama sebe.

Odkázanost řeči na jazyk (jako vyslovenost či sediment řeči), o níž se Heidegger zmiňuje, proměňuje Ricœur v samo metodické vodítko svých úvah. Místem analýzy existence pro něj proto není každodennost našeho bytí ve světě (implicitní porozumění kladivu v jeho příručnosti a explikace tohoto rozumění ve výkladu, jako u Heideggera), nýbrž interpretace řečových útvarů obdařených mnohonásobností smyslu. Na místo Heideggerova „bytí ve světě“ jako by zde nastoupilo jakési „bytí v řeči“, přesněji snad „bytí v symbolické řeči“ (tj. v řeči o mnohonásobném významu).

Ricœurova interpretace „oklikou“, chápeme-li ji jako pokus o alternativní analytiku existence, podle mého soudu právem zdůrazňuje moment odkázanosti řeči na jazyk (řečeno s Heideggerem) neboli „okliku“, po které se existence dostává sama k sobě interpretací svých výrazů, nikoli bezčasým sebeprůhledem v myšlení (jako u Descarta či Husserla).

Zároveň má však Ricœurova „dlouhá cesta“, jak se aspoň domnívám, dvě úskalí. Předně je to cesta až příliš „dlouhá“, totiž nekonečná. Nejenže *existence* zahlédá sama sebe pouze v interpretačním dějství svářících se hermeneutik (tento moment se jeví sám o sobě velmi přesvědčivý), ale tento osud stíhá i *ontologii*, jak se o ní Ricœur zmiňuje v poslední části svého eseje. Nejen sebereflexe existence, ale i její analytika je možná jen jako pohled na zaslíbenou zemi, do níž vstoupit by paradoxně znamenalo

<sup>33</sup> *EeH*, str. 28 (česky str. 187, překlad pozmeněn).



smrt ontologie, totiž ztrátu existujícího „já“ (*le je*) Isti *cogito* a jeho konstruktů. Platí však opravdu, že ontologie existence musí mít stejný způsob bytí jako existence sama? Musí i ontologie žít pouze a jen ve stále novém osvojování výrazů svého vlastního života a vlastního sebeporozumění, jako existence sama? Je tak existence vlastně ontologií a ontologie existencí? Nelze opravdu nijak odlišit dějství interpretace (stále nové osvojování vlastních výrazů), jímž je existence sama, od ryze řečového pokusu tento děj analyzovat? Musí se i toto druhé nutně dít v interpretování bez konce, které nemůže dospět k žádnému cíli? Pravda je, že většina Ricœurových knih tento dojem vyvolává, jde v nich o stálé interpretování textů, které jako by chtělo naznačit, že existenci nemůžeme představit jinak, než při díle interpretování, v němž je implikována. Je však existence implikována jen v interpretování textů?

Tím se dostáváme k druhému úskalí Ricœurovy „dlouhé cesty“, totiž jejímu výlučnému soustředění na řečovost (v Heideggerově slovníku ovšem spíše *Sprache* než *Rede*). Je skutečně privilegovaným místem k porozumění existenci interpretování (vyslovené) řeči? Není řeč spíše jakýmsi aspektem existence, která je však čímsi širším, co je také třeba jako širší celek chápat? Je skutečně žité rozumění typické pro existenci vždy řečové? Platí opravdu, že také rozumění struktury dvojího smyslu se děje výlučně v řeči? Je kosmický symbol, o němž Ricœur často mluví, symbolem až jako vykládaný? Je sen strukturou dvojího smyslu až jako vyprávěný? Neměl by Ricœur vzít vážněji Hegelovy objektivace „života ducha“ v celé jejich mnohotvárnosti?

Možná však Ricœur „řečovosti“ symbolické struktury, z níž musí vycházet dlouhá cesta interpretace, míní pouze to, že symbolem může být jen něco, čemu se jako symbolu *rozumí*. Nazveme-li však celou škálu rozumění, od latentní srozumitelnosti světa, umožňující naši nejelementárnější orientaci, až po rozumějící intuici vyjádřenou v umění, již vždy „řečí“, provádíme tím rozhodnutí, které nám velmi znesnadní nebo i úplně zahradí možnost analyzovat úroveň, z níž řeč vyrůstá. Ricœur tuto úroveň rozhodně nepopírá (ba říká výslovně, že je v ní symbol zakořeněn), zůstává pro něj však, stejně jako ontologie sama, spíše zaslíbenou zemí, do níž nelze z východiska řeči samé vkročit.

Řeč jistě zvyšlovňuje a zároveň spoluzakládá naše rozumění, nicméně s ním patrně není beze zbytku totožná. Řeč převádí hermeneutické „jako“ našeho žitého rozumění v apofantické „jako“ vykládající výpovědi (máme-li užít Heideggerovy terminologie). Obojí se nepochybně navzájem ovlivňuje a jedno nemůže být bez druhého, nicméně toto dvojí „jako“ žitého rozumění a vykládající výpovědi není zcela totožné, tak jako není

totožná ani existence a její ontologie. Řeč nevyslovuje sama sebe, ale vyslovuje rozumějící existenci, již tak zároveň k rozumění pomáhá. Zrušit tento oboustranný pohyb úplným ztotožněním žitého rozumění a řeči by znamenalo, jak se aspoň obávám, minout se porozuměním jak existenci, tak i řeči.