

Univerzita Karlova

Filozofická fakulta

Ústav filosofie a religionistiky

Bakalářská práce

Jaroslav Větrovský

Co znamená interpretovat text? Rozumění a výklad v Heideggerově hermeneutice fakticity

What does it mean to interpret a text? Understanding and interpretation in
Heidegger's hermeneutics of facticity

Praha 2024

Vedoucí práce: doc. Mgr. Jakub Čapek, Ph.D.

Poděkování náleží Jakobovi Čapkovi za to, že se ujal vedení mé bakalářské práce, důkladně ji přečetl a poskytl mi k ní cenné komentáře. Poděkování náleží též Ondřejovi Kvapilovi za mnohá setkání a konzultace, bez kterých bych nikdy nenahlédl hloubku Heideggerova myšlení.

Prohlášení:

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracoval samostatně, že jsem řádně citoval všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze, dne 12. ledna 2024

Jaroslav Větrovský

Klíčová slova (česky)

Heidegger – Bytí a čas – hermeneutika – fakticita – rozumění – výklad – interpretace textu

Klíčová slova (anglicky):

Heidegger – Being and Time – Hermeneutics – Facticity – Understanding – Interpretation – Text interpretation

Abstrakt (česky)

Bakalářská práce si klade za cíl zkoumat pojem a možnosti interpretace textu ve světle Heideggerovy hermeneutiky fakticity. Vůdčí otázka zkoumání je co do své struktury jednoduchá: co znamená interpretovat text? V čem akt takové interpretace spočívá a co tedy děláme, jestliže interpretujeme? Místem, v němž byly otázky spojené s interpretací textu tradičně pokládány, je hermeneutika. Od tradiční hermeneutiky se Heideggerova hermeneutika fakticity liší v tom, zhruba řečeno, že ústřední pojem výkladu zde není chápán jako vztah interpretujícího subjektu k jinému subjektu (autorovi) či objektu (textu), ale jako vztah takového subjektu k jeho vlastním možnostem. Výklad vztažený k jakémukoliv jsoucnu je vždy výkladem vlastní existence (*Dasein*), způsobem bytí. Z toho také plyne, že interpretace textu je z hlediska hermeneutiky fakticity pouze jednou z mnoha instancí výkladu vůbec. Heidegger se proto zabývá touto otázkou jen výjimečně, přestože hermeneutika fakticity radikálně proměňuje její tradiční podobu. Bakalářská práce představuje pokus tuto proměnu reflektovat a promítnout jí zpět do pojmu a možností výkladu zaměřeného na text.

Abstract (in English):

The bachelor thesis aims to explore the concept and possibilities of text interpretation in the light of Heidegger's hermeneutics of facticity. The guiding question is simple in its structure: what does it mean to interpret a text? What does the act of such interpretation consist in, and what do we do when we interpret? The locus in which questions related to the interpretation of a text have traditionally been raised is hermeneutics. Heidegger's hermeneutics of facticity differs from traditional hermeneutics in that, roughly speaking, the central notion of interpretation is not understood as a relation of an interpreting subject to another subject (author) or object (text), but as a relation of such a subject to its own possibilities. Accordingly, interpretation is always interpretation of one's own existence (*Dasein*), one's way of being, regardless of a particular being to which it is oriented. It follows that the interpretation of a text is, in terms of the hermeneutics of facticity, only one of many instances of interpretation in general. Heidegger therefore deals with this question only sporadically, even though the hermeneutics of facticity radically transforms its traditional form. This thesis is an attempt to reflect such a transformation and to project it back into the notion and possibilities of text-centred interpretation.

Obsah

| | | |
|------------|---|-----------|
| 1 | Úvod | 7 |
| 2 | Hermeneutika fakticity | 8 |
| 2.1 | Fakticita | 8 |
| 2.2 | Hermeneutika vztažená k fakticitě | 12 |
| 2.3 | Bdělost | 16 |
| 3 | Rozumění a výklad | 20 |
| 3.1 | Rozumění jako rozvrh možností | 20 |
| 3.2 | Výklad jako rozvinuté rozumění | 26 |
| 3.3 | Předporozumění a hermeneutický kruh | 33 |
| 4 | Co znamená interpretovat text? | 37 |
| 4.1 | Interpretace textu jako výklad sebe samého | 38 |
| 4.2 | Úloha textu při výkladu pojatém jako sebe-výklad | 44 |
| 5 | Závěr | 51 |

1 Úvod

Téma, které bude v následujících kapitolách rozvíjeno, se týká pojmu a možností interpretace textu. Vůdčí otázka bude co do své struktury jednoduchá: co znamená interpretovat text? Jinak řečeno, v čem spočívá akt takové interpretace a co tedy děláme, jestliže interpretujeme? Název práce napovídá, že hledání způsobu, jak tyto otázky rozvinout a najít přiměřené odpovědi, bude založeno v Heideggerově hermeneutice fakticity. Práce bude primárně vycházet z Heideggerova stěžejního díla *Bytí a čas* publikovaného v roce 1927, především z jeho prvního oddílu zaměřeného na odkrývání apriorních struktur lidské existence. Avšak využity budou i další texty a přednášky, které Heidegger v předmětné době napsal nebo pronesl. Půjde zejména o přednášky *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)* z roku 1923, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* (1925), *Die Grundprobleme der Phänomenologie* (1927) a o text nazvaný *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles (Anzeige der hermeneutischen Situation)*, který Heidegger sepsal v roce 1922 za účelem své kandidatury na místo profesora v Marburgu.

Postup zkoumání bude následující. Nejprve se zaměřím na samotný pojem „hermeneutika fakticity“ (kap. 2). Pokusím se blíže určit, co pojem „fakticity“ značí a v jakém ohledu lze Heideggerův přístup k fakticitě považovat za „hermeneutiku“. Ukáže se, že v takto orientované hermeneutice je faktický pobyt (*Dasein*) zároveň tím, co vykládá, i tím, co je vykládáno. Jinými slovy, na hermeneutiku fakticity je třeba nahlížet jako na výkon sebeinterpretace. Pozornost bude následně soustředěna na dva ústřední hermeneutické pojmy, totiž rozumění a výklad (kap. 3). Tematizovány budou především otázky, v jakém smyslu můžeme akty rozumění a výkladu chápat jako akty sebe-porozumění a sebe-výkladu a jakou roli hraje v tomto ohledu skutečnost, že Heidegger nechápe výklad jako prostředek, jak rozumění dosáhnout, ale jak si ho osvojit a rozvinout. Takto vymezené pojmy výkladu a rozumění budou nakonec vztaženy k výchozí otázce po interpretaci textu (kap. 4). Na jejich základě se pokusím formulovat odpověď na výše položenou otázku, co znamená interpretovat text, a do jisté míry i zaujmout postoj k tradičnímu tématu hermeneutického tázání, totiž jakým způsobem je třeba interpretaci textu vést.

2 Hermeneutika fakticity

Výraz „hermeneutika fakticity“ zavedl Heidegger jako označení pro svůj raný filosofický projekt, který započal realizovat ve 20. letech ještě jako soukromý docent ve Freiburgu. Vrcholem projektu bylo vydání *Bytí a času* v roce 1927. Již samotný název „hermeneutika fakticity“ naznačuje, že Heideggerovo hermeneutické tázání bude dosti odlišné od toho, jímž se hermeneutika vyznačovala v předcházejících staletích. Předmětem tázání nebude primárně text či obecně řeč druhého. Bude jím fakticita. Co ale tento pojem znamená? K čemu se hermeneutika fakticity vztahuje? Jaké otázky klade, jaká jsou její východiska a co je jejím cílem? A co je na Heideggerově přístupu k fakticitě „hermeneutického“? Při zkoumání těchto otázek se nejprve zaměřím na samotný pojem „facticita“. Následně se pokusím zpřesnit, v jakém smyslu je Heideggerův přístup k fakticitě hermeneutikou a co je jejím účelem.

2.1 Facticita

Hermeneutika fakticity byla Heideggerem poprvé výslovně tematizována v přednáškách, které pronesl v letním semestru 1923 pod názvem *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*. Výklad pojmu facticita zde zahajuje následovně: „Facticita je označení pro charakter bytí ‚našeho‘ ‚vlastního‘ pobytu.“¹ Je to tedy způsob, jakým pobyt „je“ jakožto „náš“ „vlastní“. Co ale znamená, že pobyt je náš vlastní? V čem spočívá charakter bytí takového pobytu? Pobyt (*Dasein*) představuje ústřední pojem Heideggerovy ontologie. Heidegger tímto výrazem označuje jsoucno, jímž každý jsme, tedy lidskou bytost.² Výraz však nemá za cíl poukazovat k člověku jako určité psychofyzické entitě, která se ve světě vyskytuje společně s dalšími živými či neživými jsoucny. Poukaz směřuje k lidskému životu jako takovému, existenci člověka, jeho bytí. Heidegger nicméně nepovažuje život za proces, který by se odehrával uvnitř člověka, v jeho těle či vědomí. Život člověka se vždy odehrává ve světě. Heidegger proto konstatuje, že výraz „pobyt“ označuje jak bytí světa, tak lidský život.³ Bytí člověka (pobyt) nemůže probíhat jinak než jako bytí ve světě (*In-der-Welt-sein*). Právě v tomto smyslu je pobyt (*Dasein*) vždy „tu“ (*Da*), na rozdíl od věcí či zvířat. „Věc sama“,

¹ Martin Heidegger (GA 63), *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)* (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1988), s. 7.

² Heidegger, *Sein und Zeit* (GA 2), s. 11.

³ Heidegger, *Ontologie* (GA 63), s. 86: „Mit ‚Dasein‘ wird gleicherweise das Sein von Welt wie vom menschlichen Leben bezeichnet [...]“

vysvětluje Heidegger, „nikdy není ‚tu‘, ale v tomto ‚tu‘ se s ní setkáváme. Proto jsoucno, jež také nazýváme člověkem, označujeme jako to, jež je samo svým ‚tu‘. [...] V naší terminologii ‚pobyt‘ neznamena ani tak vyskytovat se ‚tady‘ a ‚tam‘, nýbrž bytí samotného ‚tu‘.“⁴

Heideggerova nekonvenční terminologie často bývá prostředkem upozorňujícím na odlišnost perspektivy, kterou zastává. Zabývat se pobyttem jako určitým druhem jsoucna pro Heideggera neznamena zabývat se člověkem coby syntézou těla a duše. Znamená to zabývat se jeho bytím, které se odehrává ve světě jako určité „tu“ a „nyní“. Člověka chce Heidegger zkoumat ve smyslu faktického života, který žije (*Dasein*). Je přitom zřejmé, že každý člověk žije výlučně „svůj“ život, nikdy život druhého. I když se životy lidí v mnohém podobají, ba dokonce jsou v některých ohledech totožné, vždy jde o život, který je jen „můj“. Proto Heidegger hovoří o pobytu jako o „našem“: „Joucno, které máme analyzovat, jsme vždy my, každý z nás sám pro sebe. Bytí tohoto jsoucna je vždy pro každého ‚moje‘.“⁵ Toto „moje“ samozřejmě neznamena, že bychom životem disponovali, nebo jej dokonce vlastnili. Pobyt jakožto bytí ve světě není něco, co je od člověka odlišné, aby s ním mohlo vstoupit do určitého vztahu, vlastnického, kognitivního či jiného. Pobyt není předmět, který bych jako takový mohl mít před sebou a následně se k němu vztahovat. Jakožto pobyt jest člověk svým „tu“, faktickým životem ve světě.

Heidegger zároveň zdůrazňuje, že svým „tu“ je člověk vždy, nikdy ničím jiným. Také na tento charakter lidského života má výraz „fakticita“ upozornit. „Přesněji tento výraz znamena“, uvádí Heidegger, „[být] vždy v danou chvíli (*jeweilig*) tímto pobyttem“.⁶ Život je tedy náš nejen v tom smyslu, že mohu žít pouze svůj život, nikoliv život druhého. Život je náš rovněž tím způsobem, že svůj život žít musím. Ať už život probíhá jakkoliv, ať jsou možnosti, které se v něm otevírají, jakékoliv, jde o můj život, mé možnosti. Není možné svoji existenci jednoduše opustit, utéct z ní pryč (*Nichtweglaufen*), být někde jinde, někdy jindy či někým jiným. Dokud jsem, jsem vždy právě tímto pobyttem, žádným jiným. Pobyt je svým „tu“, a to tak, že vždy, v každém okamžiku.

V *Bytí a čase* Heidegger tento význam fakticity ještě více akcentuje. To, že musíme být právě tímto pobyttem, že naše „tu“ je právě takové a ne jiné, vyjadřuje jistou nevyhnutelnost pobytu. Jaký pobyt je, si v základu nevolíme. Způsob jeho bytí je (onticky) určen ekonomickým, sociálním a životním prostředím, ve kterém se ocitá, schopnostmi, talentem i

⁴ Martin Heidegger (GA 20), *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1979), s. 349.

⁵ Heidegger, *Sein und Zeit* (GA 2), s. 41.

⁶ Heidegger, *Ontologie* (GA 63), s. 7.

fyzickou konstituci, kterou máme, a především skutečností, že jsme se jako lidé narodili a jako takoví i zemřeme. Heidegger tuto danost pobytu – to, „že jest“ – nazývá vržeností (*Geworfenheit*).⁷ Svě „tu“ si pobyt sám nedává. Je do něj vržen. Celá existence člověka, tj. možnosti, které se mu otevírají, mezi kterými může volit a do kterých se rozvrhuje, je v základu určena touto vržeností. „Pobyt [...] existuje vždy fakticky“, uvádí v tomto ohledu opakovaně Heidegger.⁸ Zároveň upozorňuje, že pouze pobyt jest fakticky. Fakticita pobytu tak nevyjadřuje skutečnost, že pobyt zkrátka jest, tj. že člověk se vyskytuje ve světě spolu s ostatními jsoucnými. Odkazuje k vrženosti, která tvoří základ existence, jíž je pobyt takto vydán. Fakticita je „do existence pojatý, i když zprvu potlačovaný, bytostný charakter pobytu“.⁹

Otázka je, co potom znamená, že pobyt je náš „vlastní“ (*eigen*). Vyjadřuje toto adjektivum nějakou další charakteristiku pobytu? Anebo se jím jen zdůrazňuje, že pobyt je vždy „náš“, takže výraz „pobyt“ označuje pouze individuální bytí jednotlivce, nikoliv bytí člověka obecně? Ať už byl Heideggerův úmysl v rámci pronesené přednášky jakýkoliv, je zřejmé, že obě interpretace jsou možné a oba závěry, které z nich vycházejí, pravdivé. „Faktický pobyt (*faktische Dasein*)“, konstatuje Heidegger v jednom ze svých textů, „je tím, čím je, vždy jen jako pobyt vlastní (*eigen*), nikoliv jako všeobecný pobyt (*Überhauptdasein*) jakéhosi obecného lidství“.¹⁰ Pobyt je tak „vlastní“ zejména v tom smyslu, že označuje bytí samotného „tu“, onoho tady a teď života každého jednotlivce. Žádné obecné bytí pobytu neexistuje. Bytí pobytu je vždy „bytí faktického života“.¹¹

Adjektivum „*eigen*“ však zároveň tvoří základ slov *eigentlich* či *Eigentlichkeit*, které se v Heideggerových textech zpravidla překládají jako „autentický“ a „autenticita“. Autenticita, v níž si pobyt rozumí ze svých nejvlastnějších možností, však není způsob, jakým pobyt vždy je. K charakteru bytí každodenního pobytu spíše patří „podřízenost“ výkladu světa, a s ním i vlastního bytí ve světě, který nám zprostředkovávají druzí, a autenticitu proto postrádá. Heidegger přitom upozorňuje, že tito druzí nejsou nějakí „určití druzí“ (vědci, učitelé, rodiče atp.), ale spíše jakési obecné mínění, neutrum *das Man* neboli neurčité „ono se“.¹² Autenticita

⁷ Heidegger, *Sein und Zeit* (GA 2), s. 135.

⁸ *Ibid.*, s. 276.

⁹ *Ibid.*, s. 135.

¹⁰ Martin Heidegger (GA 62). *Phänomenologische Interpretationen ausgewählter Abhandlungen des Aristoteles zu Ontologie und Logik* (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2005), s. 350 [12]. Heideggerova stať nazvaná *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles*, která je součástí tohoto svazku, vyšla v českém překladu I. Chvatíka jako *Rozvrh fenomenologické interpretace Aristotela* (Praha: OIKOYMENH, 2008). Příslušnou stranu českého vydání uvádím v hranatých závorkách.

¹¹ Heidegger, *Ontologie* (GA 63), s. 7.

¹² Heidegger, *Sein und Zeit* (GA 2), s. 126.

tak není pobytu nijak zajištěna. Má-li se pobyt stát sám sebou, musí si ji vydobýt. To se mu ale nemusí podařit. Jak uvádí Heidegger, „[z]prvu je pobyt neurčitým ‚ono se‘ a většinou to tak zůstane“. Chce-li nastoupit cestu k autenticitě, musí prolomit výklad, který nám takové ‚ono se‘ zprostředkovává. Chtít autenticky odkrývat svět a s ním i pobyt, který je vždy ve světě, předpokládá neustále pracovat na „odstraňování příkrovu, zatemnění a [...] přetvářek, jimiž se pobyt před sebou samým zavírá“.¹³

Také v tomto smyslu je tedy pobyt „vlastní“. Pobyt sice ztrácí své autentické možnosti ze zřetele a ve své každodennosti se rozptyluje ve světě artikulovaném neurčitým ‚ono se‘. Na druhou stranu, jak zdůrazňuje Heidegger, „[s]amo sobě se ztratit [...] může toto jsoucnost jen tenkrát, je-li jeho bytostní možnost získat se“. Oba tyto módy bytí, autenticita a neautenticita jsou zakotveny v tom, že „pobyt vůbec je určen oním rysem ‚vždy moje‘ (*Jemeinigkeit*)“.¹⁴ Pobyt je při této interpretaci „vlastní“ spíše tak, že autentický může být a k této možné autenticitě nás povolává.¹⁵ Ačkoliv je tedy pobyt podle Heideggera vždy takovýmto ‚ono se‘, neboť toto ‚ono se‘ je součástí jeho existenciální struktury, je zároveň tím, komu v tomto jeho bytí ve světě „jde o nejvlastnější ‚moci být““.¹⁶

Můžeme proto říci, že ontologicky je pobyt vždy „náš“ a „vlastní“. Onticky je však autenticita pobytu, stejně jako neautenticita, pouze označení pro jeho možný způsob bytí (*ein Wie des Seins*), poukaz na možnost pobytu vydat se cestou bdělosti (*Anzeige des Weges des möglichen Wachseins*).¹⁷ A právě nastolení této bdělosti (*Wachsein*) pobytu vůči sobě samému považuje Heidegger za účel, k němuž se jím vypracovaná hermeneutika fakticity vztahuje. Úkolem je proto nyní určit, v čem tato hermeneutika spočívá a zejména co je na takové hermeneutice „hermeneutického“. Jde o předběžný krok umožňující určit, jaké nové horizonty nám hermeneutika fakticity otevírá oproti klasické hermeneutice textu.

¹³ Ibid., s. 129.

¹⁴ Ibid. s. 42-43.

¹⁵ Jean Grondin, „Plní hermeneutika fakticity své sliby? Ke stému výročí přednášek, které se staly legendou“, in: Jakub Čapek, Eliška Fulínová (eds.), *Myšlení konečnosti. Pavlu Koubovi k 70. narozeninám* (Praha: Karolínium, 2023), s. 173.

¹⁶ Heidegger, *Sein und Zeit* (GA 2), s. 181.

¹⁷ Heidegger, *Ontologie* (GA 63), s. 7.

2.2 Hermeneutika vztažená k fakticitě

Komentátoři Heideggerova díla se pravidelně shodují v tom, že hermeneutika fakticity představuje určitý zlom v hermeneutické tradici.¹⁸ Heidegger sám hovoří dokonce o „destrukci“ (*Destruktion*) či „zboření“ (*abbauen*) této tradice.¹⁹ Podle Heideggera je každé poznávání, filosofické či vědecké zkoumání nevyjímaje, určitým způsobem zakořeněno v tradici. Tradice určuje naše rozumění věcem, které podává. Nikoliv ale tak, že by věci odhalovala v jejich bytostných rysech. Tradice tradovanou věc „zprvu a většinou“ zakrývá, a brání tak v přístupu k původním pojmům i jejich zdrojům. Přistupovat k otázkám spojeným s výkladem a rozuměním v návaznosti na jejich dosavadní rozpracování proto nezaručuje jejich správné uchopení. Naopak, k rozpracování těchto otázek je třeba vystoupit z výchozí pozice, kterou nám tradice předkládá, a zbavit předměty zkoumání závoje, kterým jej zahalila. Teprve pak můžeme vidět věci tak, jak se samy od sebe ukazují.

Destrukce tradice, včetně té hermeneutické, přitom není něco, co by bylo vůči hermeneutice fakticity vnější. Ostatně, jak uvádí Heidegger, hermeneutika fakticity uskutečňuje svůj úkol jedině cestou destrukce. Nespokojuje se totiž jen s tím, že by popisovala věci tak, jak jsou jí tradicí předkládány a jak se nám proto zprvu jeví. Jejím cílem je „odbourávacím (*abbauenden*) zpětným postupem“ proniknout k tradovaným způsobům výkladu, či spíše „za“ tyto výklady, tj. k původním zdrojům motivů jejich explikace.²⁰ Explikace toho, jak se nám věci jeví (fenomény), musí být založena ve věcech samých, nikoliv v jejich populárním výkladu. To se týká i samotného pojmu hermeneutika. V hermeneutice fakticity tak hermeneutika představuje cíl, jenž má být destrukcí tradice vydobyt, i samotný výkon této destrukce.

Chceme-li tedy správně rozumět úkolu, který si hermeneutika fakticity klade, musíme ji především zbavit určení, kterými byla v průběhu času zatížena. To podle Heideggera znamená zbavit hermeneutiku zejména konotace, která od Schleiermachera získala dominantní postavení, totiž že hermeneutika představuje nauku o interpretaci. Úkolem hermeneutiky fakticity totiž není, a dokonce ani nemůže být vytvoření systému pravidel, na jejichž základě by mohlo být fakticitě rozuměno. Nejen proto, jak zdůrazňuje Wittgenstein, že použití takových pravidel opět vyžaduje rozumění, a tedy existenci dalších pravidel, čímž se celá myšlenka podřízenosti rozumění pravidlům ocitá v nekonečném regresu. Pro Heideggera je

¹⁸ Viz např. Jean Grondin, „Le passage de l'herméneutique de Heidegger à celle de Gadamer“, s. 5. Dostupné na http://www.mapageweb.umontreal.ca/grondinj/pdf/heidegger_a_gadamer.pdf [cit. 31. prosince 2023].

¹⁹ Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles* (GA 62), s. 368 [30].

²⁰ *Ibid.*

tímto důvodem spíše skutečnost, že rozumění vždy vychází z určité situace a teprve z této situace je rozumění možné.²¹ Rozumění je vždy konkrétní. Proto se vzpírá možnosti metodického svázání prostřednictvím obecných pravidel. Hermeneutika fakticity není naukou o domnělých pravidlech výkladu fakticity, je to činnost. Je samotným výkladem fakticity, v němž je fakticita potkávána, viděna, chápána, vyjádřena v pojmech.²²

V rámci postupného odbourávání tradice nachází Heidegger přiměřený pojem hermeneutiky v rané biblické exegezi a ve způsobu, jakým původní řecký výraz *hermenein* používali Platón a zejména Aristoteles. Z antiky přebírá Heidegger význam, jenž u hermeneutiky považuje za základní. Hermeneutika jakožto činnost spočívá v určitém sdělování, zvěstování. Interpretovat nějakou věc znamená takovou věc o-známít. V původním smyslu tedy hermeneutika znamená učinit známým, přístupným či zjevným to, co do té doby takové nebylo. Tomu odpovídá i název Aristotelova spisu *Peri Hermeneias*, Boëthiem přeložený do latiny jako *De interpretatione*. Předmětem zkoumání je zde *logos* ve smyslu jeho základního úkolu „odhalovat jsoucna a obeznamovat s nimi“, tj. zpřístupnit to, co bylo dříve skryté, jako neskryté a otevřené k rozumění.²³

Druhý význačný aspekt hermeneutiky přebírá Heidegger z patristiky, především od Augustina. Podle Augustina k porozumění Písmu nestačí jen dostatečně ovládat jazyk, v němž bylo sepsáno, a být tak schopen přiřazovat znakům náležité významy. Rozumět Písmu může jen ten, kdo k němu přistupuje s bázní boží, zbožností a s věděním, že „Boha máme milovat kvůli němu samému a bližního kvůli Bohu“.²⁴ Ačkoliv Augustinovým deklarováním cílem bylo stanovit pravidla, jež by každému, kdo o to usiluje, umožnila rozumět Písmu, jeho hermeneutika se rozhodně nevyčerpává stanovením obecných, zejména filologických pouček, jak toho dosáhnout. Pro Augustina, stejně jako pro Heideggera, představuje interpretace spíše celkový životní postoj, určitý způsob, jak být. Cílem takto pojaté hermeneutiky není získat vědění ve smyslu nabytí nové znalosti (*Kenntnisnahme*). Cílem je dosáhnout „existenciálního poznání (*existenzielle Erkennen*), tj. určitého bytí (*ein Sein*)“.²⁵

Z dosavadního výkladu tak již začíná být zřejmé, že předmět hermeneutiky fakticity má specifické postavení, které Heideggerův projekt odlišuje od hermeneutik zaměřených na text

²¹ Heidegger, *Ontologie* (GA 63), s. 17.

²² *Ibid.*, s. 14.

²³ *Ibid.*, s. 9-11.

²⁴ Augustinus, *Křesťanská vzdělanost (De doctrina christiana)* (Praha: Vyšehrad, 2004), s. 82 [II.VII.9-10].

²⁵ Heidegger, *Ontologie* (GA 63), s. 18. Podle Manfred Oeminga zaujímal obdobný přístup také Kierkegaard, pokud jde o výklad Písma. Podle Oeminga Kierkegaard nechápal rozumění Písmu jako intelektuální akt či divinátorské vžívání do biblického autora, nýbrž jako „vytváření [i] nové existence, na níž se podílí Bůh“. Manfred Oeming, *Úvod do biblické hermeneutiky* (Praha: Vyšehrad, 2001), s. 30.

nebo řeč druhého. Vztah mezi hermeneutikou a fakticitou pobytu není prostým vztahem mezi poznáváním a poznávaným. Slovy Heideggera, faktický pobyt (*Dasein*) v hermeneutice vystupuje jako něco, co je schopno interpretace, potřebuje interpretaci a k jehož bytí náleží být již nějak interpretováno.²⁶ Pokud bychom tedy chtěli nahlížet na hermeneutiku fakticity prostřednictvím tradičního subjekt-objektového schématu, museli bychom dospět k závěru, že faktický pobyt představuje objekt i subjekt této hermeneutiky zároveň. Takovýto popis by byl ovšem zavádějící. Pobyt není předmět, tj. věc, kterou bychom měli před sebou a vztahovali se k ní po způsobu poznávání. Není to ale ani podmět, určité já, které by se k fakticitě mohlo vztahovat jako k něčemu vnějšmu a tímto způsobem ji poznávat. Je tomu spíše tak, že interpretace sama představuje „možné a význačné ‚jak‘ charakteru bytí fakticity“. Interpretace náleží k bytí samotného faktického života.²⁷

Faktický pobyt je tedy to, co má být interpretováno i samo interpretaci provádí. Grondin předkládá zajímavý postřeh, a sice že toto dvojí spojení hermeneutiky a fakticity se odráží i v genitivní vazbě samotného výrazu „hermeneutika fakticity“. Jako objektivní genitiv výraz znamená, že se jedná o hermeneutiku, jejímž předmětem je fakticita. Jako subjektivní genitiv vyjadřuje, že se jedná o hermeneutiku, kterou fakticita uskutečňuje.²⁸ Jsoucno, které má být v hermeneutice poznáno, je totéž jsoucno, které hermeneutiku provádí, tj. pobyt. Pobyt, který je vždy faktický, se v hermeneutice stává odkrývajícím i odkrývaným, sdělujícím i sděleným. Úkolem hermeneutiky tak podle Heideggera není nic jiného než „zpřístupnit a sdělit pobyt, který je vždy vlastní, tomuto pobytu samotnému, pokud jde o charakter jeho bytí“. V hermeneutice se pro pobyt utváří možnost sám sobě rozumět.²⁹ Interpretace zde ztrácí svoji okazionální povahu nástroje poznání a spoluutváří bytí pobytu, jeho „tu“. Ricoeur tuto zásadní změnu orientace hermeneutiky označuje za posun od hermeneutiky „epistemologické“ k hermeneutice „ontologické“. To jest takové, v níž se „rozumění přestává ukazovat jako prostý způsob poznání a stává se způsobem bytí“.³⁰

²⁶ Heidegger, *Ontologie* (GA 63), s. 15: „Im Hinblick auf ihren ‚Gegenstand‘ zeigt die Hermeneutik [...] an, daß dieser sein Sein hat als auslegungsfähiger und -bedürftiger, daß es zu dessen Sein gehört, irgendwie in Ausgelegtheit zu sein.“

²⁷ Ibid.: „[D]as Auslegen selbst ist ein mögliches ausgezeichnetes Wie des Seinscharakters der Faktizität. Die Auslegung ist Seiendes vom Sein des faktischen Lebens selbst.“

²⁸ Grondin, „Plní hermeneutika fakticity své sliby?“, s. 175.

²⁹ Heidegger, *Ontologie* (GA 63), s. 15: „Die Hermeneutik hat die Aufgabe, das je eigene Dasein in seinem Seinscharakter diesem Dasein selbst zugänglich zu machen, mitzuteilen [...]. In der Hermeneutik bildet sich für das Dasein eine Möglichkeit aus, für sich selbst verstehend zu werden und zu sein.“

³⁰ Paul Ricoeur, „La tâche de l'herméneutique: en venant de Schleiermacher et de Dilthey“, in: *Du texte à l'action* (Paris: Seuil, 1986), s. 84.

Faktický pobyt však není pouze tím, co je schopno interpretace, ale také tím, co se vždy už v nějaké interpretaci nachází. Pobyt, jakožto faktické „tu“, nejen sám sebe vykládá, ale v každém okamžiku je již také určitým způsobem vyložen. Tato „vyloženost“ pobytu patří k jeho bytostné struktuře a odlišuje ho od „předmětů“, jak na ně pohlíží epistemologická hermeneutika. I o těchto předmětech můžeme říci, že jejich poznávání bývá určeno minulými výklady, jež na nich v průběhu času ulpěly. Těžko si například představit interpretaci právního textu, která by nepřihlížela k jeho minulým výkladům. Minulé interpretace však v těchto případech neurčují výklad věcí nutně. Na druhou stranu jde-li o pobyt, patří tato vyloženost k samotnému charakteru jeho bytí. K bytostné struktuře pobytu totiž patří, že si vždy nějakým způsobem ve svém bytí rozumí, tj. vždy se nachází v určitém výkladu toho, jak je. Tuto vyloženost, jež náleží k jeho fakticitě, pak pobyt nemůže jen tak opustit, suspendovat či nějakým způsobem „uzávorkovat“. Faktický pobyt je vždy tak, jak je (a být může).³¹ Interpretace, ve které se pobyt nachází, pak určuje jeho veškeré další rozumění, a to opět tak, že nutně.

Jednodušeji řečeno, život můžeme vykládat pouze ze života samého a na jeho základě. A jelikož takový život vždy již probíhá, znamená to, že nikdy nemohu s interpretací začít od nuly. Interpretace vždy začíná „dnes“, to znamená v určité situaci, v níž se pobyt již nachází. Heidegger toto „dnes“ spojuje s průměrným rozuměním, kterému je pobyt vystaven a z něhož si zprvu rozumí.³² Pobyt, jehož bytí má charakter bytí ve světě spolu s druhými (spolubytí), vykazuje sklon se v tomto světě rozptýlit. V *Bytí a čase* nazývá Heidegger toto tíhnutí ke světu „upadání“ (*Verfallen*).³³ Pobyt, ač se vždy jedná o faktický život konkrétního jednotlivce, se následkem toho propadá do módu veřejnosti. Život jednotlivce se stává anonymním životem, neautentickým bytím, v němž se pobyt podřizuje vládnoucím trendům a interpretaci zprostředkované veřejným výkladem neurčitého ‚ono se‘ (*das Man*). Upadání pobytu ke světu má proto za následek jeho odpadání od sebe samého, sebeodcizení (*Selbstentfremdung*).³⁴ Heidegger přitom zdůrazňuje, že upadání a sebeodcizení nejsou něčím, co se faktickému životu může, ale také nemusí přihodit, tedy cosi onticky nahodilého. Naopak, sklon upadat považuje za „nejvnitřnější osud, jež fakticky život nese“.³⁵ Později

³¹ Heidegger, *Sein und Zeit* (GA 2), s. 276.

³² Heidegger, *Ontologie* (GA 63), s. 17.

³³ Heidegger, *Sein und Zeit* (GA 2), s. 175.

³⁴ Heidegger, *Ontologie* (GA 63), s. 15. V přednáškách z roku 1927 hovoří Heidegger ve stejném smyslu o „sebezapomenutí“. Martin Heidegger (GA 24), *Die Grundprobleme der Phänomenologie* (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1989), s. 243: „[Dasein] kann sich aber auch in seinem Sein durch die Anderen bestimmen lassen und primär in der Vergessenheit seiner selbst uneigentlich existieren.“

³⁵ Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles* (GA 62), s. 356 [18].

v *Bytí a čase* označuje „ono se“, jehož výkladu se pobyt podřizuje, za existenciál, součást apriorní struktury pobytu. Výklad, který mu „ono se“ předkládá, je ten, jímž se pobyt řídí ve své průměrné každodennosti a v němž se tedy nachází „zprvu a většinou“.³⁶ Upadání tak není cosi čistě negativního. Je to základní způsob bytí pobytu v jeho každodennosti.

Rozptýlenost pobytu v obstarávajícím bytí ve světě, jeho odcizení od sebe samého, je přitom tím důvodem, pro který Heidegger označuje pobyt za jsoucno potřebující interpretaci. Bytí pobytu, které se řídí veřejným výkladem, probíhá v určitém nevlastním, neautentickém (*uneigentlich*) modu. Je sebeodcizující. Aby se tedy pobyt mohl stát sám sebou, musí se teprve najít. A právě v tomto hledání sebe samého, svých autentických možností, tkví klíčový úkol hermeneutiky fakticity. Úkolem takové hermeneutiky je zpřístupnit a sdělit pobyt sobě samému, umožnit pobytu stát se sám sebou jakožto jsoucno, jež samo sobě rozumí.³⁷ Je přitom třeba zopakovat, že toto zpřístupnění a sdělení není něco, co by bylo pobytu poskytováno zvenčí (například tak, že se o tom napíše kniha, kterou si člověk přečte). Pobyt nemůže dosáhnout porozumění sobě samému tak, že mu někdo sdělí, kdo nebo co tento pobyt skutečně je. Pobyt si může zajistit autenticitu jen cestou sebe-interpretace, jíž hermeneutika fakticity je. Takováto sebe-interpretace a sebe-porozumění představují způsob, jakým pobyt je (*ein Wie des Daseins selbst*). Heidegger tento způsob bytí pobytu nazývá „bdělost pobytu vůči sobě samému“ (*das Wachsein des Daseins für sich selbst*).³⁸

2.3 Bdělost

Nyní se zdá být jasnější, v jakém smyslu značí hermeneutika fakticity „jednotnost v přistupování, určování, přibližování, dotazování a explikování fakticity“.³⁹ Jde o přistupování faktického pobytu vůči sobě samému, dotazování ohledně sebe samého. Veškeré tázání a explikování vychází z fakticity pobytu a uskutečňuje se vzhledem k této fakticitě. Cílem takového postupu je, jak uvádí Heidegger, vyvolat „základní bdělost“ pobytu vůči sobě samému (*eine wurzelhafte Wachheit seiner selbst*), tj. takový způsob bytí, v němž má pobyt

³⁶ Viz Heidegger, *Sein und Zeit* (GA 2), s. 16 a 130.

³⁷ Heidegger, *Ontologie* (GA 63), s. 15: „Die Hermeneutik hat die Aufgabe, das je eigene Dasein in seinem Seinscharakter diesem Dasein selbst zugänglich zu machen, mitzuteilen, der Selbstentfremdung, mit der das Dasein geschlagen ist, nachzugehen. In der Hermeneutik bildet sich für das Dasein eine Möglichkeit aus, für sich selbst verstehend zu werden und zu sein.“

³⁸ Ibid. Grondin v tomto ohledu uvádí, že uvedené „procitnutí k sobě“, k němuž hermeneutika fakticity vyzývá, a jeho pojmový protějšek „sebeodcizení“ představují „kardinální myšlenku této hermeneutiky“. Grondin, „Plní hermeneutika fakticity své sliby?“, s. 178.

³⁹ Heidegger, *Ontologie* (GA 63), s. 9: „Der Ausdruck *Hermeneutik* soll die einheitliche Weise des Einsatzes, Ansatzes, Zugehens, Befragens und Explizierens der Faktizität anzeigen.“

možnost rozumět sobě samému (*für sich selbst verstehend zu werden und zu sein*), setkat se sám se sebou (*ihm selbst begegnen*), stát se autentickým. Toho má být podle Heideggera dosaženo tak, že pobyt bude sám sobě zpřístupněn co do charakteru svého bytí a tento charakter jeho bytí mu bude sdělen. Hermeneutika fakticity zde dosahuje svých základních významů odkrývání a sdělování.

Některé otázky však doposud zůstávají nevyjasněny. Je-li hermeneutika fakticity odkrýváním a sdělováním, co konkrétně má být pobytu zpřístupněno (odkryto) a sděleno? Jde o charakter jeho bytí jako takový, nebo o nějaký jeho partikulární aspekt? Jinými slovy, v jakém směru musí být pobyt probuzen, stát se bdělým, ostražitým (*wachsein*)? Co je to za sebeodcizení, kterým je pobyt zasažen a které má být v hermeneutice fakticity vysledováno a překonáno? Grondin odpovídá na tyto otázky z hlediska Heideggerovy ústřední starosti, totiž zapomenutosti otázky po bytí. Sdělit pobytu charakter jeho bytí neznamena sdělit mu ten či onen způsob, jak fakticky je, či dokonce má být, ale sdělit mu charakter jeho bytí jako takový. Příčina upadání a sebeodcizení pobytu tkví totiž v tom, „že pobyt neuchopuje své pravé bytí, [neboť] se chápe jako předmět, jako věc mezi věcmi“. Zpřístupnit pobytu jeho pravé bytí, tj. „[n]echápat se již jako předmět“, by tak podle Grondina mohlo být tím, co dovede pobyt k bdělosti a umožní mu stát se sám sebou.⁴⁰

Grondinova interpretace je legitimní. Zprv, v přednáškách z kurzu *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*, v nichž jako jediných Heidegger užívá výrazu „bdělost“, se o důvodech sebeodcizení neuvádí nic výslovného. Zadruhé, není pochyb o tom, že Heidegger považuje chápání sebe sama jako předmětu mezi jinými, jako výskytového jsoucna, za zjevně nesprávný způsob sebe-výkladu.⁴¹ Existují však bezprostřednější příčiny sebeodcizení. V pozdějších přednáškách i jiných textech pojednává Heidegger o odcizení výlučně v kontextu upadání. Upadlé ‚bytí ve světě‘ je odcizující. Pobytu v něm zůstává skryto jeho nejvlastnější ‚moci být‘, tj. autentické možnosti jeho bytí, uvádí Heidegger v *Bytí a čase*.⁴² V *Rozvrhu fenomenologické interpretace Aristotela* z roku 1922 pak takové odcizení charakterizuje následovně: „[F]aktický život se ve svém rozptýlení v obstarávaném světě sobě samému stále více a více odcizuje a pohnutost starání, přenechaná sobě samé a sobě samé

⁴⁰ Grondin, „Plní hermeneutika fakticity své sliby?“, s. 177-8.

⁴¹ Např. Heidegger, *Ontologie* (GA 63), s. 47: „Das Dasein ist keine Sache wie ein Stück Holz; nicht so etwas wie eine Pflanze; es besteht auch nicht aus Erlebnissen, noch weniger ist es das Subjekt (Ich) gegenüber dem Objekt (nicht Ich).“

⁴² Heidegger, *Sein und Zeit* (GA 2), s. 178.

připadající jako život, bere mu stále více a více faktickou možnost mít při své starostlivosti na zřeteli sebe sama, totiž brát sebe sama jako cíl zpětného přisvojovacího postupu.“⁴³

Lze proto tvrdit, že bezprostřední příčinnou sebeodcizení je podle Heideggera rozptýlenost v obstarávaném světě, ztracenost ve veřejném výkladu neurčitého ‚ono se‘, jak o tom bylo pojednáno výše. Má-li tedy být pobytu sděleno něco, co ho vyvede z jeho neautenticity, je to právě upozornění na tuto rozptýlenost, v níž se jeho bytí ocitá a do které se zaplétá. Pobyt musí být uveden do stavu bdělosti v tom smyslu, aby si všimnul odpadnutí od sebe samého, od svých autentických možností, a ztracenosti v obstarávaném světě i spolubytí s druhými. Vyvést pobyt ze sebeodcizení předpokládá, jako nutnou podmínku, že bude pobyt na toto sebeodcizení upozorněn, že jeho neautenticita mu bude zpřístupněna, že nebude považovat nevlastní za vlastní, předstírané za skutečné či ‚pád‘ (*Absturz*) za vzestup, jak ho o tom neustále přesvědčuje veřejný výklad.⁴⁴ K zpřístupnění pobytu sobě samému může tedy dojít jen postupným odstraňováním neautentického sebe-výkladu, tj. jeho podřízenosti výkladu veřejnému. I v tomto smyslu platí, že hermeneutika uskutečňuje svůj úkol jedině cestou destrukce.

Na tomto způsobu zajištění bdělosti pobytu vůči sobě samému je rovněž patrné, v čem je hermeneutika fakticity fenomenologií a proč může být uskutečňována jen jako fenomenologie. Autenticita není něco, co by bylo faktickému pobytu na první pohled zjevné, přístupné. Co jsou jeho nejvlastnější možnosti, mu zůstává skryté. Dokonce ani samotný fakt, že je sám sobě odcizen, není pobytu zprvu zřejmý. Veškeré jeho rozumění – ať už se jedná o práci, kariéru, rodinný život, každodenní úkony, ctnosti či špatnosti – je určováno veřejným výkladem ‚ono se‘. Možnost uchopit sám sebe autenticky si faktický pobyt musí teprve vydobýt na sobě samém.⁴⁵ Z toho plyne, že má-li hermeneutika fakticity splnit svůj úkol, tj. zpřístupnit pobyt sobě samému, nemůže pouze popsat pobyt tak, jak se zprvu sám sobě jeví. Jejím úkolem je naopak proniknout skrze takovýto neautentický sebe-výklad, odhalit jeho zdroje, a tím ‚probudit‘ pobyt z neautentického ‚spánku‘, otevřít mu možnost rozumět sám sobě ze svých vlastních možností. Jinými slovy, hermeneutika fakticity musí konkrétní způsoby bytí pobytu interpretovat jako fenomény. To znamená, jak uvádí Heidegger v *Bytí a čase*, musí odkrývat a sdělovat to, co se zprvu a většinou neukazuje, ‚co je oproti tomu, co se

⁴³ Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles* (GA 62), s. 357 [20].

⁴⁴ Heidegger, *Sein und Zeit* (GA 2), s. 178.

⁴⁵ *Ibid.*, s. 129.

zprvu a většinou ukazuje, skryté, co je však zároveň něčím, co k tomu, co se zprvu a většinou ukazuje, bytostně patří, a to tak, že tvoří jeho smysl a základ“.⁴⁶

Nyní můžeme formulovat některé prozatímní závěry k otázkám, které jsme položili výše, totiž jaká je spojitost mezi tradiční hermeneutikou zaměřenou na text či obecněji řeč druhého a Heideggerovou hermeneutikou fakticity, tj. co je na jeho hermeneutice „hermeneutického“, a dále jaké nové horizonty hermeneutika fakticity otevírá ohledně možností porozumět tomu, co znamená interpretovat určitý text.

Je zřejmé, že Heideggerův přístup je a chce být spíše zrušením tradiční hermeneutiky, nikoliv jejím pokračováním. S tradičním pojetím má hermeneutika fakticity společné jen to, že se jakožto hermeneutika týká otázek spojených s výkladem a rozuměním. Tím však, zdá se, význačné styčné body končí a vyvstávají rozdíly. Tím nejviditelnějším je skutečnost, že předmětem Heideggerovy hermeneutiky – to, co má být vykládáno a čemu má být rozuměno – není text, řeč či druhý jako takový. Je jím fakticita pobytu. Faktický pobyt však v Heideggerově hermeneutice není jen to, co má být vyloženo, ale i to, co výklad samo provádí. Základní distinkce mezi interpretujícím subjektem a interpretovaným objektem, s níž tradiční hermeneutika pracuje, je tím popřena.⁴⁷ Veškeré tázání, které v hermeneutice fakticity probíhá, je tázání faktického pobytu u faktického pobytu na tento pobyt.

Hermeneutika fakticity se tedy může uskutečňovat jen jako sebe-interpretace. V ní si pobyt zpřístupňuje a sděluje charakter svého bytí, totiž svoji upadlost do obstarávaného světa a veřejného výkladu. I v případě hermeneutiky fakticity tak lze v jistém smyslu tvrdit, že existence druhého je důvodem, proč je hermeneutiky třeba. Na rozdíl od tradičního přístupu však Heideggerovo úsilí není vedeno primárně snahou porozumět druhým, ale odvrhnout výklad, který druzí zprostředkovávají pobytu a jemuž se jeho sebe-výklad a sebe-rozumění podřizuje. Druhý je pro pobyt především zdrojem neautenticity. Cesta z této neautenticity k vlastní bdělosti může probíhat jen jako sebe-interpretace, kterou hermeneutika fakticity je.

⁴⁶ Ibid., s. 35. Otázkou samozřejmě je, nakolik se člověk může stát takto bdělým vůči sobě samému, nakolik může být sám sobě transparentní a prohlédnout svoji neautenticitu. Srov. k tomu Grondin, „Le passage de l'herméneutique de Heidegger à celle de Gadamer“, s. 17.

⁴⁷ Srov. Heidegger, *Ontologie* (GA 63), s. 81.

3 Rozumění a výklad

Uvedené dva rysy hermeneutiky fakticity, totiž její pojetí jako sebe-výkladu a s tím spojené zrušení distinkce mezi interpretujícím subjektem a interpretovaným objektem, pak určují horizont, na jehož pozadí se nám otázka interpretace textu ukazuje v novém světle. Veškerý výklad a veškeré rozumění jsou nakonec vždy aktem sebe-výkladu a sebe-rozumění.⁴⁸ V tomto směru je pojem hermeneutiky fakticity natolik široký, aby zahrnul jakýkoliv akt interpretace, včetně interpretace textu.⁴⁹ Povaha textové interpretace je v hermeneutice fakticity založena a z ní je odvozena. Otázka, která se v souvislosti s interpretací určitého textu klade, tak v konečném důsledku není ‚jaký je význam znaků, které text tvoří‘, ale ‚jakým způsobem si pobyt rozumí vzhledem k těmto znakům‘. Nyní bude potřeba blíže určit, co u Heideggera znamenají pojmy ‚výklad‘ a ‚rozumění‘ z hlediska takto rozvržené hermeneutiky pobytu.

3.1 Rozumění jako rozvrh možností

Viděno čistě gramaticky jsou výrazy ‚rozumět‘ i ‚vykládat‘ tranzitivní slovesa. Jestliže rozumíme, rozumíme vždy něčemu – určité věci, situaci, sdělení, druhému atd. Dokonce ani tehdy, rozumíme-li sobě samému, neztrácí sloveso rozumět svůj tranzitivní ráz. I v takovém případě si rozumění podržuje charakter relace, v níž se ‚já‘, které rozumí, vztahuje k vlastní myšlence, pocitu atp. jako k předmětu, který je od tohoto ‚já‘ odlišný. Sama gramatika slova ‚rozumět‘ (a totéž analogicky platí i pro slovo ‚vykládat‘) představuje rozumění jako vztah rozumějícího subjektu k objektu rozumění. Rozumět v takovém případě znamená, zhruba řečeno, rozumově pojmout, co tento objekt je, tj. získat o něm vědění. Rozumím-li například právu, pak vím, co právo je. Rozumím-li významu nějakého textu, vím, co tento text znamená. V rozumění dochází k odstranění neporozumění, které je vůči rozumění vždy prvotní.

Tento tradiční význam slova ‚rozumět‘, vepsaný do jeho gramatické struktury, však Heidegger nahrazuje jiným. Pro Heideggera není rozumění stav, kterého mohu či nemusím dosáhnout, o který dle vlastního uvážení mohu usilovat, nebo ho nechat být. Rozumění je

⁴⁸ Veškeré rozumění, konstatuje v tomto ohledu Gadamer, ‚je nakonec rozuměním si‘. Hans-Georg Gadamer, *Pravda a metoda I* (Praha: Triáda, 2010), s. 232.

⁴⁹ Viz Heidegger, *Sein und Zeit* (GA 2), s. 37: ‚Fenomenologie pobytu je *hermeneutika* v původním významu tohoto slova, kterým je zahrnut celý podnik výkladu.‘

„fundamentální existenciál“, „jeden ze základních módů bytí pobytu“.⁵⁰ Ve svém bytí, uvádí Heidegger, si pobyt vždy nějakým způsobem (a nějak výslovně) rozumí.⁵¹ To znamená, s čím se pobyt ve svém bytí setkává, to si zároveň osvojuje prostřednictvím rozumění. Rozumění, jakožto existenciál, není pro člověka jen určitou možností, jak být. Je součástí apriorní struktury pobytu, vždy přítomným rysem jeho existence. Teprve ono může zakládat „neporozumění“ jakožto jistý ontický stav, kdy se člověk ocitá tváří v tvář jsoucnu (například textu), jemuž nerozumí. Rozumění je spjato s existencí člověka natolik úzce, že podle Heideggera „[e]xistovat je v podstatě, ne-li výlučně, rozumět“.⁵²

Jak ale rozumět tomuto existenciálnímu pojmu „rozumění“, který Heidegger předkládá? Jakým způsobem se v něm zrcadlí výše uvedený závěr, podle kterého akt rozumění je vždy aktem sebe-porozumění? V jakém ohledu dochází u Heideggera k zrušení subjekt-objektového schématu rozumění, vepsaného do samotné gramatiky slovesa „rozumět“, a jaké důsledky to pro pojem „rozumění“ má? A lze vůbec smysluplně tvrdit, že existence sama je rozuměním, ačkoliv člověk je každodenně konfrontován s tím, že něčemu nerozumí? Výchozím bodem při hledání odpovědi pro nás může být ústřední pojem „existence“. Heidegger jím označuje jisté konkrétní bytí, totiž bytí pobytu. Nikdo a nic kromě člověka nemůže vznášet nárok na existenci. Domy, kameny, stromy i živočichové mají určitou realitu ve smyslu fyzického výskytu, existence jim však nepřisluší. Otázka proto je, v čem je bytí pobytu specifické a liší se od jsoucn, která se vyskytují v našem okolí.

Pobyt je pro Heideggera jsoucn, kterému jde v jeho bytí o toto bytí samo.⁵³ Jinak řečeno, pro člověka je význačné, že mu jeho bytí není lhostejné. Vždy mu jde o to, jak je, resp. jak být může. Právě toto „může“ je pro Heideggera tím, co pobyt charakterizuje: „Pobyt je vždy tím, čím být může, a tak, jak je v jeho možnostech.“ Heideggerovi přitom nejde jen o to říci, že pobytu se v jeho bytí vždy otevírají určité možnosti jak být, jako například zda lhát, nebo uvést pravdu, pomoci někomu, či ho nechat být apod. Podstatné je, že pobyt sám „je bytostně bytím možností“.⁵⁴ Možnost tak není něco, co pobyt pouze „má“ jako nějakou vlastnost.⁵⁵ Není to ani pouhá logická či „prázdná“ možnost, asi jako když dítě přemítá o tom, jaké by to bylo stát se námořníkem, nebo řekne-li se „v životě můžeš být, kým chceš“. Možnost je tím, čím pobyt jest, v čem tkví jeho existence. Také možnost pobytu proto Heidegger označuje za

⁵⁰ Ibid., s. 143.

⁵¹ Ibid., s. 12.

⁵² Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie* (GA 24), s. 391.

⁵³ Heidegger, *Sein und Zeit* (GA 2), s. 12.

⁵⁴ Ibid., s. 143.

⁵⁵ Ibid., s. 42.

existenciál. Onticky se pak takovýto existenciální pojem rozumění projevuje jako rozumění konkrétním možnostem, jež určují bytí toho kterého pobytu. Rozumím tomu, že mohu sedět, vstát, jíst, dívat se na televizi, radovat se, pracovat, zemřít. V takovýchto „svých“ možnostech se pobyt vždy již nachází, a sice tak, že si je sám zvolil, nebo se do nich dostal, či v nich vždy již vyrostl.⁵⁶

Pokud tedy Heidegger tvrdí, že pobyt sám sobě vždy již nějak rozumí, znamená to, že rozumění se týká právě těchto možností – možností, kterými pobyt je, v nichž spočívá jeho existence. Jakožto rozumějící se pobyt do jednotlivých možností rozvrhuje (*entwerfen*), tj. staví se k jednotlivým možnostem tak, že se jich vzdává, chápe se jich, mívá je atp.⁵⁷ Rozumění jakožto rozumění vlastním možnostem je zároveň tím, co z každého rozumění činí akt sebe-porozumění. Čemu rozumím, jsou možnosti mé vlastní existence. Těmto možnostem pak nemohu jako „svým“ rozumět jinak než z vlastní existence samé. Pojem existence se tak jeví jako určité rozpracování pojmu fakticity, který Heidegger tematizuje ve svých raných přednáškách *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*. Existence je pro pobyt tím, čemu má být rozuměno, čemu pobyt vždy již nějak rozumí a z čeho jeho rozumění vyrůstá. Fakticitou pak Heidegger označuje v *Bytí a čase* skutečnost, že pobyt je do této existence, do svého „tu“, vždy již určitým způsobem vržen. To znamená, možnosti své existence si člověk v základu nevolí, nýbrž se v nich ocitá.

Platí to dokonce o možnostech, v nichž se člověk nachází na základě své volby. I ty jsou původně determinovány možnostmi, do kterých je vržen. Stojím-li například před zavřenými dveřmi, ocitám se v možnostech dveře otevřít a vstoupit do nich, nebo je neotevřít a nevstoupit. Projít jimi bez otevření se mi jako má vlastní možnost nenabízí. Tato možnost je jen „prázdná“ a moji existenci – jakožto existenci lidské bytosti žijící v určité době – v žádném ohledu neurčuje. Pokud se dále rozhodnu nevstoupit do dveří, mám možnost zůstat, nebo odejít. Pokud se rozhodnu zůstat, ocitám se v možnosti opatřit si něco k pití, nebo zemřít žízni. Veškeré mé možnosti jsou tak v posledku určeny tím, do jakých možností jsem jako smrtelná lidská bytost vyrostl nebo jsem se do nich realizací předchozích možností dostal. O pobytu proto Heidegger tvrdí, že je to „možnost veskrze vržená“.⁵⁸

Tato základní vrženost pobytu do možností jeho vlastní existence má podle Heideggera ještě jeden rozměr. Určitá potencialita se stává vlastní možností pobytu pouze v rozumění. To

⁵⁶ Ibid., s. 12.

⁵⁷ Ibid., s. 144.

⁵⁸ Ibid.

znamená, že teprve v situaci, kdy se k potencialitě vztahuji jako k určité možnosti vlastního bytí, činím z ní možnost v existenciálním smyslu, totiž možnost, kterou sám jsem. Heidegger přitom klade důraz na skutečnost, že každé rozumění je vždy nějak naladěno. Konkrétní naladění však není předmětem naší volby. Působí spíše tak, že nás přepadává. Právě naladění přitom určuje, zda určitou potencialitu chápeme jako možnost své existence, nebo nikoliv. Například přítomnosti druhého mohu rozumět jako vlastnímu ohrožení, spočívá-li mé rozpoložení ve strachu, nebo jako příležitosti k rozptýlení, nacházím-li se v rozpoložení nudy, k zahájení konverzace, je-li mé rozpoložení na způsob zvědavosti, apod. Tomu pak odpovídají možnosti, ve kterých se v důsledku takto naladěného rozumění ocitám (utéct, skrýt se, lhostejně projít kolem, zapovídat se atd.). Rozumění se tedy vždy nalézá v určitém rozpoložení. Jako takové je proto „odevzdáno vrženosti“.⁵⁹

Otázkou nyní je, v čem toto rozumění – jakožto rozumění možnostem – spočívá. Podle Heideggera „[n]a rovině ontické užíváme výrazu ‚něčemu rozumět‘ ve významu ‚být s to nějakou věc zvládnout‘, ‚něco zmoci‘, ‚něco moci“.“⁶⁰ Heidegger při této analýze vychází ze slovesa *verstehen* a jeho možných způsobů užití v německém jazyce. Uvedený význam ‚být s to nějakou věc zvládnout‘ se však odráží i v českém výrazu „rozumět“, které je etymologicky příbuzné se slovesem „umět“ (něco umět, něco zvládat).⁶¹ „To, čeho jsme mocni v rozumění jako existenciálu“, uvádí Heidegger, „není žádné ‚něco‘, nýbrž bytí jako existování.“⁶² Rozumět tak znamená rozumět možnostem své existence v tom smyslu, že jsme s to tyto možnosti zvládnout. Například ocitneme-li se před zavřenými dveřmi, jsme mocni toho pokusit se tyto dveře otevřít, nebo je nechat zavřené. Takovéto rozumění vlastním možnostem přitom není výsledkem nějakého přemítání o povaze a funkci dveří. Svým možnostem rozumíme většinou bez toho, abychom je podrobovali teoretické rozvaze. Charakteristickým rysem rozumění totiž je, jak uvádí Heidegger, že čemu se v rozumění rozumí, „není samo tematicky uchopeno“.⁶³ Když například kráčím po ulici, rozumím svým možnostem tak, že jsem mocen udělat další krok, že mě takový krok posune dopředu, že mně nebe nepadne na hlavu atd.⁶⁴

⁵⁹ Ibid.

⁶⁰ Ibid., s. 143.

⁶¹ Josef Holub, František Kopečný, *Etymologický slovník jazyka českého* (Praha: Státní nakladatelství učebnic, 1952), s. 317 (heslo „rozum“) a s. 402 (heslo „uměti“).

⁶² Heidegger, *Sein und Zeit* (GA 2), s. 143.

⁶³ Ibid., s. 145.

⁶⁴ Že takovýto pojem rozumění není jen prázdným filosofickým konstruktem, dokládá např. následující část rozhovoru se ženou, která byla několik let vězněna na Ruskem okupovaném území Doněcka: „Viete, ľudia, ktorí nevedia, čo to naozaj znamená byť v zajatí, môžu za tie [zajate] ženy bojovať, ale nikdy to nie je celou dušou. Pre mňa každý pohľad von oknom, keď vidím priestor, keď vidím oblohu, je sprevádzaný otázkou: Oľa, Ira

Pobyt čerpá možnosti, kterým a z nichž si rozumí, výlučně ze své existence. Pouze vlastní existence je totiž pro pobyt tím, čemu je třeba rozumět, čemu vždy již nějak rozumí a z čeho jeho rozumění vyrůstá. Vlastní existence pobytu však nespočívá v nějakém izolovaném a od světa odděleném „já“ (duši či sebevědomí). Život člověka se onticky odehrává vždy ve světě. To poukazuje na základní ontologickou strukturu pobytu, jíž je ‚bytí ve světě‘ (*In-der-Welt-Sein*).⁶⁵ Tímto „ve“ přitom Heidegger nemíní očividný fakt, že jakožto jsoucí se člověk fyzicky nachází ve světě, ve smyslu souhrnu všech jsoucích věcí. To, že bytí pobytu je vždy ‚bytím ve světě‘, vyjadřuje skutečnost, že na základě své vlastní existence je pobyt s tímto světem, svým „tu“, vždy již důvěrně obeznámen. Svět sám totiž nemá žádné vlastní, na pobytu nezávislé bytí. Svět „je“ na způsob pobytu. Je to určitý „moment ve struktuře toho, jak pobyt je“.⁶⁶

Principiální obeznámenost pobytu se světem však neznamena, že máme důkladné teoretické vědění o všem, co nás obklopuje. Svět, jehož se naše obeznámenost týká, dokonce není ani svět v tradičním smyslu (jako „veškerenstvo jsoucna“). Svět je pro Heideggera svět fenomenologický, koncipovaný jako souhrn významových vztahů, jako celek významnosti.⁶⁷ Teprve na základě obeznámenosti s tímto celkem mohu se s určitou věcí potkat, rozumět jí, poznat ji. Rozumění je tak vždy kontextuální. Žádnou jednotlivou věc nemůžeme chápat izolovaně, ale pouze z celku. Tento celek, tj. svět jako takový, jenž konstituuje význam jednotlivých věcí, nám proto musí být již předchůdně odemčen. Například klíče na dveřích mohu rozumět jen tehdy, pokud již rozumím, co jsou dveře, otvírání, místnost, pohyb atp. Tento vztah mezi rozuměním celku a jednotlivině však nemá povahu pouhé implikace. Jde o vztah symetrický. Ani celek, tj. svět jako takový, totiž není vůči rozumění jednotlivinám imunní. Jestliže se například najím chlebem do té míry, že je mi nevolno, změní se mé rozumění nejen ve vztahu k *tomuto* chlebu (nově mu rozumím jako nebezpečí), ale chlebu jako takovému, veškerému jídlu, ba dokonce obecnému vztahu mezi dobrým a špatným.

alebo Táňa ju nevidia. Keď vidím otvorené dvere, viem, že skratka môžem odísť. Oni nevidia žiadne otvorené dvere. Vidia len steny.“ Pro vězněné ženy nejsou dveře celý něco, co by jim dávalo možnost projít jimi ven. Žádné dveře tak nevidí. Jen stěny. Rozhovor je dostupný na <https://www.aktuality.sk/clanok/7z7d0UT/v-celebolo-ticho-len-raz-pocas-putinovho-prihovoru-pred-invaziou-vsetci-pochopili-co-sa-stane-rozhovor/> [cit. 15.10.2023].

⁶⁵ Heidegger, *Sein und Zeit* (GA 2), s. 53.

⁶⁶ Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie* (GA 24), s. 237: „Sie ist eine Bestimmung des In-der-Welt-seins, ein Moment der Struktur der Seinsart des Daseins. Die Welt ist etwas Daseinsmäßiges.“

⁶⁷ Heidegger, *Sein und Zeit* (GA 2), s. 87. Viz též Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie* (GA 24), s. 243: „[...] bedarf es eines vorgängigen Verständnisses von Bewandtnisganzheit, Bedeutsamkeitszusammenhang, d. h. Welt überhaupt.“ Cristina Lafont o takovém světě hovoří jako o „hermeneutickém pojmu světa“. Cristina Lafont, „Hermeneutics“, in: Hubert L. Dreyfus, Mark A. Wrathall (eds.), *A Companion to Heidegger* (Oxford: Blackwell Publishing, 2005), s. 272.

Každé rozumění jednotlivinám dopadá na rozumění celku a, naopak, každé rozumění celku určuje rozumění jednotlivinám. Rozumění tak má kruhovou strukturu (princip hermeneutického kruhu) a týká se stejně původně světa i konkrétního jsoučna, jež se v rámci tohoto světa stává přístupným.⁶⁸

To, čemu pobyt ve své existenci rozumí, nejsou tedy jednotlivá jsoučna o sobě a není to ani svět jako celkový souhrn takovýchto jsoučen. Čemu pobyt rozumí, je vždy ‚bytí ve světě‘. Tedy bytí, které náleží výlučně pobytu, nikoliv nitrosvětským jsoučnům. To, čemu pobyt rozumí, bylo výše charakterizováno jako možnosti, do nichž se pobyt rozvrhuje. Rozumět svému bytí ve světě tak v konečném důsledku znamená rozumět vlastním možnostem, jak být ve světě či prostě jen jak být (neboť jinak než „ve světě“ pobyt být nemůže). Pobyt a svět – tedy to, co bývá tradičně označováno za subjekt a objekt rozumění – splývají v jedno. Ve stejném rytmu, v jakém pobyt svou existencí odemyká svět, odemyká i sebe samého. Dvěřím rozumím jako možnosti otevřít je a vstoupit do místnosti. Kamarádovi rozumím jako možnosti zapříst s ním hovor, cizímu člověku jako možnosti projít kolem a nepozdravit ho.

Skutečnost, že rozumění se vždy týká celé struktury pobytu jakožto ‚bytí ve světě‘, pak znamená, jak zdůrazňuje Heidegger, že „s rozuměním je vždy již rozvrženo určité možné bytí s druhými a určité možné bytí k nitrosvětskému jsoučnu. Protože k základní struktuře ‚bytí tu‘ patří ‚bytí ve světě‘, je existující ‚bytí tu‘ bytostně spolubytím s druhými i bytím u nitrosvětského jsoučna.“⁶⁹ Druzí a nitrosvětská jsoučna jsou proto tím, co „zprvu a většinou“ určuje možnosti mého bytí ve světě, do kterých se v rozumění rozvrhuji. Svým možnostem, a tedy sobě samým, rozumíme jakoby odrazem z věcí, s nimiž se v životě setkáváme (*Widerspiegelung des Selbst aus den Dingen*),⁷⁰ a to způsobem, jakým jsou nám tyto věci prostředkovány veřejným výkladem. Pobyt „sám sebe nachází především a neustále ve věcech“, uvádí v tomto směru Heidegger.⁷¹ To přitom (onticky) neznámá nic jiného, než že člověk sám sobě (ve smyslu vlastní identity) rozumí z činností, které provádí, druhých, které při tom setkává, a věcí, s nimiž při tom zachází. Tak si člověk rozumí jako rodič, učitel, fotbalista, kuřák, milovník aut, obuvník apod. Právě tímto neautentickým rozuměním si z věcí

⁶⁸ Heidegger ve svých přednáškách hovoří o této struktuře rozumění jako o „kruhu v rozumění“ (*Zirkel im Verstehen*). Heidegger, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* (GA 20), s. 357.

⁶⁹ Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie* (GA 24), s. 393-394. Skutečnost, že rozumění vždy zahrnuje rozumění pobytu, světu i spolubytí, považuje Heidegger za „apriorní princip“ (*apriorischer Satz für das Verstehen*). Viz Heidegger, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* (GA 20), s. 356.

⁷⁰ Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie* (GA 24), s. 247.

⁷¹ *Ibid.*, s. 226.

našeho okolí se pobyt ocitá v zapomenutí na sebe samého (*Vergessenheit seiner selbst*),⁷² sebeodcizení, z něhož má být hermeneutikou fakticity vyveden.

3.2 Výklad jako rozvinuté rozumění

Z dosavadního pojednání začíná být zřejmá odpověď na otázku, nakolik představuje Heideggerův pojem „rozumění“ vhodný nástroj k vysvětlení toho, co znamená rozumět určitému textu. Rozumět básni, povídce nebo právnímu předpisu není rozuměním v Heideggerově smyslu, byť je v takovémto rozumění vždy založeno. Jen těžko mohu za netematické označit rozumění, které se dostaví, když vezmu do ruky knihu, začnu ji číst a překonám prvotní hradbu neporozumění, kterou přede mě text staví. Dokonce už tehdy, když беру knihu do ruky, je moje zacházení s touto knihou určeno tematickým rozuměním tomu, že jde o knihu. Toto výslovné uchopování věci našeho okolí přestává být „pouhým“ rozuměním (*Verstehen*), stává se výkladem (*Auslegung*). Otázkou nyní je, co tento pojem výkladu znamená.

Jakékoliv netematické rozumění – jako rozvrhování možností vlastní existence – je možno rozvíjet. „Rozvinuté rozumění nazýváme výklad. V něm si rozumění osvojuje rozuměním to, čemu rozumí. Ve výkladu se rozumění nestává něčím jiným, nýbrž sebou samým.“⁷³ Již z této úvodní charakteristiky „výkladu“ je zřejmé, že podobně jako „rozumění“ má tento výraz odlišný význam od toho, v němž je používán v běžné řeči, hovoříme-li například o výkladu (interpretaci) určitého textu. Vykládat text obvykle znamená překonat bariéru neporozumění, kterou před nás text klade, a určit tak význam, který text má. Výklad textu je proces vedoucí k jeho porozumění. Heidegger však vztah mezi výkladem a rozuměním obrací: „Výklad je existenciálně zakotven v rozumění; není tomu tak, že by k rozumění docházelo prostřednictvím výkladu.“⁷⁴

V rozumění se pobytu odemykají jeho možnosti jak být a společně s nimi svět a druzí. Představme si například, že jdu po chodbě a mímám několikrát zavřené dveře. V odemykajícím rozumění však prvotně nerozumím své situaci tak, že mímám zavřené dveře. Dveře samé nejsou v mém rozumění tematicky odkryty. Svě situaci rozumím spíše jako možnosti postupovat vpřed (dveře, které mímám, mi v tom nebrání), činit tak bezpečně (zavřené dveře mě neohrožují), zastavit se, otočit atp. Toto netematické rozumění vlastním možnostem stále

⁷² Ibid., s. 243.

⁷³ Heidegger, *Sein und Zeit* (GA 2), s. 148.

⁷⁴ Ibid.

ještě nepředstavuje výklad. Možnosti, kterým rozumím, však mohu dále rozpracovávat. Otočím se doprava, zastavím se před zavřenými dveřmi a stlačím kliku. Rozumění přechází ve výklad. Tím, že původně netematické rozumění svému okolí zaměřím na dveře, které mi v dalším pohybu brání, a kliku, kterou je mohu otevřít, oboje „přichází výslovně (*ausdrücklich*) do zorného pole rozumějícího pohledu“.⁷⁵ Toto „výslovně“ u příručního jsoucna znamená, že je odkryto jeho „jako co“, tj. „k čemu“ dané jsoucno je.⁷⁶ Na základě tohoto „k čemu“ pak chápu určité příruční jsoucno „jako“ dveře, kliku atp. Uvedené „jako“, jež Heidegger kvůli jeho funkci nazývá „hermeneutické“, konstituuje výklad jako takový. Stisknutí kliky a otevření dveří přitom není něco, čím bych odstraňoval své neporozumění či své prvotní rozumění překonal. Dochází pouze k rozvoji možností, které byly v původním rozumění obsaženy.

Skutečnost, že rozumění se v našem výkladu stává výslovné, byť nikoliv nutně vyslovené, ukazuje na „specifickou odemykající funkci výkladu“.⁷⁷ Chceme-li se zabývat otázkou po interpretaci textu či hermeneutikou vůbec, musíme proto obrátit pozornost k tomuto pojmu. Pro hermeneutické tázání je ústřední pojem výkladu, přestože každý výklad je zakotven v rozumění, a rozumění tak má vůči výkladu ontologickou přednost. Každé teoretické poznávání totiž představuje výklad. Každé čtení, každá snaha pochopit, o čem text je, představují výklad. Dokonce i každé otevření knihy, tj. zacházení s příručním jsoucnem jako takové, představuje výklad ve smyslu, který Heidegger spojuje s tímto slovem. Rozpoložení, rozumění či neurčité ‚ono se‘ jsou vůči výkladu prvotní jakožto podmínky, které výklad určují a činí ho možným.⁷⁸ Zjednat si k nim přístup, tj. poznat je, lze ale teprve ve výkladu. Hermeneutika fakticity se proto sama ukazuje jako výklad, jako výslovné rozumění, a nikoliv jako postup, kterým lze rozumění dosáhnout. Jinými slovy, zatímco pro tradiční hermeneutiku byl prvotní výklad (jako proces vedoucí k porozumění), ale epistemologicky podstatné bylo rozumění (jehož mělo být výkladem dosaženo), Heidegger vztah těchto pojmů obrací. Prvotní je rozumění (odemykající významnost světa), ale epistemologicky podstatný je výklad, v němž se mé rozumění stává výslovné.

⁷⁵ Ibid.

⁷⁶ Ve výkladu tak v jistém smyslu „ukazují“, k čemu určitý prostředek slouží. Taylor Carman proto o výkladu hovoří jako o „showing-how“, čímž ho odlišuje od rozumění jakožto „knowing-how“. Taylor Carman, *Heidegger's Analytic: Interpretation, Discourse, and Authenticity in Being and Time* (New York: Cambridge University Press, 2003), s. 210 a násl.

⁷⁷ Heidegger, *Sein und Zeit* (GA 2), s. 150.

⁷⁸ Carman tyto existenciály výslovně označuje za „hermeneutické podmínky“, tj. „podmínky výkladu, podmínky našeho rozumění něčemu jako něčemu“. Analytiku pobytu pak chápe jako popis těchto podmínek, které – podobně jako u Kanta čas, prostor či kauzalita – mají transcendentální charakter. Carman, *Heidegger's Analytic*, s. 23.

Výslovnost výkladu však neznámá, že to, co vykládáme, musí být také vysloveno. Naopak, k rozpracování vlastních možností odemčených v rozumění dochází nejčastěji mlčky. Výpověď určující to, co bylo ve výkladu vyloženo, není nutnou součástí výkladu. Když беру za kliku, činím tak zpravidla beze slov. I pouhé vidění něčeho jako kliky, rozmýšlení o něčem jako o klice představují vlastní výkon výkladu. „Veškeré předpredikativní, prosté vidění příručního jsoucna je samo o sobě již rozumějící a vykládající“.⁷⁹ Jinými slovy teprve výklad mi umožňuje vidět to, k čemu se rozumění vztahuje netematicky, jako určitou věc (jako kliku, jako dveře, jako místnost atd.). Případná výpověď o jsoucnu, které bylo pobytem odemčeno v rozumění, představuje podle Heideggera jen jistý „odvozený modus výkladu“.⁸⁰ Takové jsoucno je ve výpovědi ukazováno, určováno a sdíleno s druhými.

Vyslovím-li například výpověď ‚dveře jsou zavřené‘, nechávám tím druhého spoluvidět ‚tyto‘ dveře, které určuji tím, že je označím za ‚zavřené‘. S praktickým výkladem, z něhož je odvozena, tak výpověď sdílí základní strukturu ‚něco jako něco‘. Výpovědi ukazují a nechávám druhého vidět ‚něco jako něco‘, například vidět něco ‚jako‘ zavřené dveře. Avšak zatímco v praktickém výkladu bylo toto ‚jako‘ určeno tím, k čemu dveře jsou ve své příručnosti, ve výpovědi se ono ‚jako‘ vztahuje k vlastnostem, které se na ukazovaném jsoucnu vyskytují. Příručnost, kterou praktické zacházení odkrývá, je ve výpovědi zakryta výskytovostí. Ono ‚jako‘, jímž si ve výkladu přisvojujeme to, čemu rozumíme, ‚nevykračuje již k nějakému celku dostatečnosti‘, ale ‚je zatlačeno do jednotvárné roviny toho, co se už jen vyskytuje“.⁸¹ Původní existenciálně-hermeneutické ‚jako‘ prakticky rozumějícího výkladu se mění v apofantické ‚jako‘.

Výklad také není totéž co pojmové uchopení (*Begreifen*) vykládaného. Hermeneutické ‚jako‘, které definuje výklad, nevyžaduje doplnění určitým pojmem. Ve výkladu je pouze určeno, k čemu vykládaný prostředek slouží, ‚jako co‘ ho mohu chápat. O výklad se proto jedná i tehdy, přistupuju-li k něčemu ‚jako‘ k tomu, čím mohu překonat bariéru a dostat se dále. Pro výklad není nutné, aby toto ‚něco‘ bylo spojováno s konkrétním pojmem, tedy aby bylo vyloženo jako ‚klika‘. Že je můj výklad správný se nejlépe vykáže tak, že stisknutím kliky otevřu dveře, nikoliv tím, že to, co vykládám, spojím s určitým pojmem. Jak konstatuje

⁷⁹ Heidegger, *Sein und Zeit* (GA 2), s. 149.

⁸⁰ *Ibid.*, s. 157.

⁸¹ *Ibid.*, s. 158.

Heidegger, čím méně určité jsoucno okukujeme a čím zručněji je používáme, „tím nezastřeněji se s ním setkáváme jako s tím, čím je, jako s prostředkem“.⁸²

Výklad dokonce ani neznamená, že to, čemu rozumíme, bereme na vědomí.⁸³ Tedy že si uvědomuji, že беру за клику, zavírám dveře atp. Když například odcházím z domu, zavírám za sebou dveře (tj. rozvíjím své rozumění ve smyslu vlastní možnosti zavřít tyto dveře) zcela automaticky, takže si po odchodu někdy nejsem ani jistý, zda jsem je skutečně zavřel. Nic to však nemění na skutečnosti, že mé zavírání bylo dáno mým výkladem určitého jsoucna jako dveří, tj. jako toho, co mohu zavřít, co brání ostatním ve vstupu do mého bytu apod. Podobně každé čtení textu představuje výklad. Text chápeme „jako“ to, co můžeme číst, tj. „jako“ to, co obsahuje určité znaky, které „jako“ prostředky poukazují k jiným prostředkům. Je přitom zřejmé, že uvedená „jako“, kterým rozumíme, nejsou ve výkladu vědomě uchopena. Když беру do ruky nějaký text, například televizní program, vztahuji se k tomuto textu nevědomě jako k tomu, co mi skýtá možnost číst, vědomě pak jako k tomu, co mi skýtá možnost dozvědět se, co dávají v televizi. O výklad však půjde v obou případech.

Jak tedy pozitivně určit, co znamená „vykládat“? Jak bychom „výklad“ co nejsrozumitelněji charakterizovali a odlišili jak od netematického rozumění, tak od vědomého a pojmového uchopování toho, co je vykládáno? Hubert Dreyfus spojuje přerod rozumění ve výklad se situacemi, v nichž se z nějakého důvodu nedaří realizovat naše obstarávající bytí ve světě. „Když už nejsme schopni nějakou věc jednoduše zvládnout (*we are no longer able simply to cope*), může se rozvinout nová forma rozumění. [...] Když věci nefungují hladce, musíme jim věnovat pozornost a jednat vědomě. [...] Při pozorném obstarávání si nejprve všimneme, že věci slouží k určitým účelům. Pokud se například rozhodujeme, jaký typ kliky nainstalovat, nebo jestliže se klika zasekne, praktický ohled odkryje, k čemu klika je, i když jí plně rozumí při jejím používání. Již předtím jsme používali něco jako něco (používali jsme kliku k otvírání dveří), ale nyní ji vidíme jako něco k něčemu (vidíme kliku jako něco k otvírání dveří).“⁸⁴

Takovouto explikaci výkladu však nelze považovat za správnou. Dreyfusovo pojetí „výkladu“ se především ukazuje být stále zakořeněno v tradičním pojetí interpretace jako nástroje vedoucího k rozumění. Právě proti tomuto pojetí ale Heideggerova hermeneutika míří. Výklad nenastává tehdy, když se rozumění nedaří, tedy „[k]dyž už nejsme schopni nějakou věc jednoduše zvládnout“. Výklad je rozpracováním rozumění. Vykládat mohou jen

⁸² Ibid., s. 69.

⁸³ Ibid., s. 148.

⁸⁴ Hubert L. Dreyfus, *Being-in-the-World: A Commentary on Heidegger's Being and Time, Division I*, (Cambridge: Massachusetts Institute of Technology, 1995), s. 196.

to, čemu rozumím. Kromě toho, úmyslný či vědomý charakter našeho jednání (*to act deliberately*) bychom asi mohli považovat za postačující podmínku výkladu, jistě se ale nejedná o podmínku nutnou. To Heidegger tvrdí zcela jednoznačně: „Výklad neznámá, že bereme na vědomí to, čemu rozumíme, nýbrž že rozpracováváme možnosti, jež jsou rozuměním rozvrženy.“⁸⁵ Například zaútočí-li někdo pěstí na můj obličej, vztáhnu před sebe ruce. Činím tak zcela instinktivně, nevědomě, bez úmyslu. Nic to však nemění na tom, že v takovémto aktu je obsažen můj výklad rukou „jako“ nástroje, kterého mohu použít na svou obranu. Podobně dítě, když se bojí, se nevědomě přivine ke svému rodiči, chytí ho za ruku atp. I v tomto nevědomém aktu je obsažen výklad, na jehož základě dítě chápe rodiče „jako“ zdroj bezpečí.

Dreyfusův příklad tak popisuje spíše situaci, v níž nám způsob užití nějakého prostředku přestává být zřejmý. Prostředek tím začne upoutávat naši pozornost, stane se „nápadný“.⁸⁶ Tato „nápadnost“ je však podle Heideggera tím, co ohlašuje výskytovost prostředku, nikoliv jeho výklad. Oproti Dreyfusovi je tak třeba mít za to, že používat „něco jako něco“ je už vždy samo o sobě výkladem, ať se takové používání daří, nebo nikoliv. Jakékoliv zacházení s prostředkem, při němž je výslovně vytknut jeho účel („k čemu“), tj. „jako co“ ho můžeme používat, představuje již formu tematického vztahování se k tomuto prostředku, a tedy jeho výklad. Rozumění je oproti tomu vždy netematické. Výkladem spočívajícím v používání „něčeho jako něčeho“ rozvíjíme naše rozumění příručnosti používaného prostředku.

Co znamená „vykládat“, se podle mého názoru nejlépe ukáže, zaměříme-li pozornost na to, k čemu se výklad – jakožto rozvinuté rozumění vlastním možnostem ‚bytí ve světě‘ – vztahuje, totiž na samotný pojem „svět“. Heideggerův svět, jak už bylo uvedeno, je svět fenomenologický, svět tvořený významovými vztahy, jichž je totalitou (*Zusammenhang der Bedeutsamkeit*).⁸⁷ Rozumět sobě pak vždy zároveň znamená rozumět světu, a to tedy znamená rozumět významovým vztahům, z nichž je svět utkán. Významové vztahy příručních jsoucna (prostředků) jsou konstituovány jejich „dostatečností“ (*Bewandtnis*), tj. tím, na co tato jsoucna stačí, k čemu mohou sloužit.⁸⁸ Prostředek, jak uvádí Heidegger, tak „přísně vzato nemůže ‚být‘ jeden. K bytí prostředku patří vždy jistý celek prostředků, v němž příslušný prostředek může být tím, čím je.“⁸⁹ Bytostným rysem prostředku tak je, že poukazuje k dalším jsoucnům,

⁸⁵ Heidegger, *Sein und Zeit* (GA 2), s. 148.

⁸⁶ *Ibid.*, s. 73.

⁸⁷ Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie* (GA 24), s.235. Cristina Lafont o takovém světě přiléhavě hovoří jako o „síti významnosti“ (*web of significance*). Lafont, „Hermeneutics“, s. 266.

⁸⁸ Heidegger, *Sein und Zeit* (GA 2), s. 84.

⁸⁹ *Ibid.*, s. 68.

jejichž celková souvislost teprve umožňuje danému jsoucnu vyniknout jako prostředku.⁹⁰ Slovy Heideggera: „V souladu se svou prostředčností je prostředek prostředkem vždy na základě příslušnosti k jiným prostředkům [...].“⁹¹ Klika u dveří tak odkazuje ke dveřím, na jejichž otevření stačí, k místnosti, do které lze takto vstoupit, domu, v něm se místnost nachází, chladu, před kterým se v domě schovám, apod. Klika však také poukazuje k železu, z něhož je vyrobena, i člověku, který ji vyrobil či namontoval.

V těchto vztazích, a pouze v nich, se pak uskutečňuje naše existence. Náš vlastní způsob bytí, jakožto ‚bytí ve světě‘, představuje určité „netematické, praktické pohroužení do poukazů, konstitutivních pro příručnost celku prostředků“.⁹² Základní vztahové vazby prostředků, zejména pokud je v nich založena naše každodennost, nejsou pro nás záhadou. Jsou nám „předchůdně odemčeny“ v rozumění.⁹³ Ve výkladu pak tyto vztahy příručních jsoucnů přivádíme do zorného pole rozumění a činíme je výslovnými. Klademe sami sobě otázku ‚co toto jsoucnó je‘ a odpovídáme na ní ‚je k tomu a tomu‘.⁹⁴ Vykládat něco „jako“ dveře proto znamená osvětlit významové vztahy, které „něco“ jako dveře určují, například že toto „něco“ rozděluje prostor, že ho lze otevřít, projít jím apod. Je přitom zřejmé, že v žádném výkladu nemohou být významové vztahy, které od něčeho jako „dveře“ nebo „klika“ vycházejí, tematicky uchopeny jako celek. Vezmu-li za kliku a stlačím ji směrem dolů, nijak tím tematicky neuchopuji například materiál, z něhož je vyrobena (byť netematicky rozumím tomu, že je klika artefaktem, je z nějakého pevného materiálu, takže se mi nerozteče v ruce, atd.). Na druhou stranu je zřejmé, že výklad jednoho jsoucná se nikdy neomezuje jen na toto jsoucnó samotné a jeho bezprostřední poukazy. Systém významových vztahů mne naopak zavádí k dalším jsoucnům, která jsou takovým výkladem spoluodkryta. Jediným aktem stlačení kliky se tak mé rozumění ukazuje jako výslovné nejen ve vztahu k této klice, ale také dveřím, které klikou otvírám, místnosti, která je za dveřmi, a zřejmě i domu, v němž se místnost nachází. Podobně, pokud interpretuji text nějakého zákona, obvykle tím činím výslovný také poukaz na zákonodárce, adresáty zákona, předměty právních vztahů apod.⁹⁵

⁹⁰ Viz Heidegger, *Sein und Zeit* (GA 2), s. 74: „Struktura bytí příručního jsoucná jako prostředku je určena odkazy.“

⁹¹ *Ibid.*, s. 68.

⁹² *Ibid.*, s. 76.

⁹³ Rozumění, jak uvádí Heidegger, „podrží uvezené vztahy v určité předchůdné odemčenosti. Udržujíc se v nich s důvěrnou obeznámeností, má tyto vztahy před sebou jako to, v čem se pohybuje jeho odkazování.“ *Ibid.*, s. 87.

⁹⁴ *Ibid.*, s. 148-149.

⁹⁵ Zdá se tedy, že hranice mezi rozuměním a výkladem nemůže být nikdy na rovině „ontické“ jednoznačně určena. Výslovnost, která charakterizuje výklad, se ukazuje ve stupních. Při výkladu něčeho jako dveří je výslovnost nejintenzivnější právě k těmto dveřím, méně pak k místnosti za dveřmi, ještě méně k domu, kde se

Uvedený systém významových vztahů, poukazů či odkazů (*Verweisungen*), je něco, v čem se v našem rozumění a praktickém výkladu světa bezpečně orientujeme. Funkce kliky určená jejím vztahem ke dveřím je nám natolik zřejmá, že ji k zavírání dveří používáme zcela automaticky, bez rozmýšlení. Tato automatickost však nesmí zakrýt charakter výkladu, který každé takové jednání má. Situace, na kterou poukazuje Dreyfus, tedy že „už nejsme schopni nějakou věc jednoduše zvládnout“ (např. otevřít klikou dveře), nepředstavuje začátek výkladu, ale jeho specifický průběh. V tomto specifickém průběhu dochází k osvětlení základního charakteru výkladu, což je zřejmě důvod, proč jej Dreyfus ztotožnil s výkladem samým. Skutečnost, že se mé každodenní zacházení s klikou z nějakého důvodu přestalo dařit, tak sice není konstitutivním znakem výkladu, je ale významná pro pochopení toho, čím je výklad v každém jednotlivém případě konstituován. Ukazuje, v čem spočívá jeho podstata, totiž v odkrývání významových vztahů určujících jsoucno, jehož se výklad týká.

Moje náhlá neschopnost zvládnout otevření dveří klikou může být způsobena například tím, že se klika rozbije. Jako prostředek k otevření dveří je dále nepoužitelná. To znamená, funkční vztah mezi klikou a dveřmi je porušen. To se promítá i do způsobu, jakým je další výklad uskutečňován. Narušení odkazu vede k tomu, že na něj upřu svoji pozornost. Spojitost mezi klikou a dveřmi se nyní ukazuje v plném světle, takže vidím, že bez kliky dané dveře prostě neotevřou. Vidím také, že bez kliky a otevření dveří nejsem schopen vstoupit do vedlejší místnosti. Nedostatek této možnosti zároveň činí zřetelný odkaz, jenž vede od místnosti k věcem v ní uložených, odkaz od těchto věcí k činnostem, které nemohu vykonat, atd. Jak přitom uvádí Heidegger, „[t]ato souvislost prostředků vysvitne nikoliv jako něco, co jsme ještě nikdy neviděli, nýbrž jako celek, který jsme měli v praktickém ohledu již předtím stále na očích“.⁹⁶ Rozbitá klika ohlašuje svět jakožto totalitu odkazů, kontext, z něhož vždy již byla vykládána.

Neschopnost použít určité příruční jsoucno navyklým způsobem tedy osvětluje odkazy, jejichž prostřednictvím se toto jsoucno vztahuje k ostatním příručním jsoucňům. Činí je zřetelnější. Tyto odkazy přitom nejsou něco, co k jsoucnu nahodile přiléhá jako jeho akcidenty, nýbrž konstituují jeho bytí jako prostředku. Tak je klika jako prostředek určena dveřmi, k jejichž otevření stačí, ty zase místností, do níž mi umožňují vstoupit, atp. Co klika je, na co stačí, není určeno samotnou klikou, ale celkovou strukturou poukazů, které se od kliky odvíjí, tj. – v konečném důsledku – světem jako takovým. „Ve všem, co je po ruce,“

místnost nachází, ještě méně k prostorovosti, která je podmínkou možnosti nacházení se atd. Někde v tomto spektru se pak nachází i hranice odlišující tematický výklad od netematického rozumění.

⁹⁶ Heidegger, *Sein und Zeit* (GA 2), s. 75.

uvádí Heidegger, „je svět vždy již ‚tu‘. Spolu se vším, s čím se setkáváme, je svět již předchůdně, i když netematicky, odkryt (prosvětlen).“⁹⁷ I v tomto ohledu Heidegger mění navyklou představu toho, jak poznáváme. Při zpětném pohledu na naše myšlení se totiž může zdát, že teprve porozumění jednotlivosti nám umožňuje rozumět celku. Je tomu ale naopak. Každé rozumění jednotlivosti je určeno našim předchozím netematickým rozuměním celku, světa jako takového, z něhož tato jednotlivost vystupuje a nechává se poznat.⁹⁸ Přitom platí, že čím méně se nám daří zacházet s konkrétním jsouncem jakožto prostředkem, tím více zpravidla odkrýváme svět určující, na co tento prostředek stačí.

Uvedené porušení odkazu, jež bylo způsobené nepoužitelností, či dokonce úplnou absencí prostředku, určuje náš výklad ještě jedním způsobem. Nedostatek použitelnosti odkrývá na prostředku jeho výskytovost. Dochází, jak to nazývá Heidegger, k „odsvětštění příručního jsounca“.⁹⁹ Příruční jsouncno přichází určitým způsobem o svoji příručnost, byť nikoliv zcela. Je-li klika rozbitá, v důsledku čehož s ní nemohu otevřít dveře, zkouším to znovu a znovu v naději, že se mi to podaří. Ani v případě rozbité kliky tak neztrácím její příručnost ze zřetele. Zároveň si ale všímám těch aspektů, které v praktickém ohledu nebyly výslovně odkryty. Tak například si všímám, že klika byla z plastu, nikoliv z kovu, že tento plast je křehký, že byla ke dveřím připevněna jen malým šroubkem atp. I v tomto případě platí, že uvedené vlastnosti kliky jako to, co se na příručním jsouncu vyskytuje, se mi ukazovaly již v každém aktu stisknutí kliky a nepředstavují pro mě něco zcela nového. V každém takovém aktu byly tyto vlastnosti již odemčeny jakožto určité pozadí, na jehož základě jsem podroboval kliku praktickému výkladu (tj. stiskával ji a otevíral s ní dveře). Jde o vlastnosti, které byly v praktickém výkladu již odkryty, dosud (tj. do doby, než se klika rozbila) v něm však nebyly tematicky uchopeny.

3.3 Předporozumění a hermeneutický kruh

Dosavadní explikaci pojmů „rozumění“ a „výklad“ můžeme v jistém smyslu shrnout následovně. Život člověka se odehrává vždy ve světě. ‚Bytí ve světě‘ proto představuje základní ontologickou strukturu pobytu jako takového. Pobyt si rozumí ze světa. Odtud čerpá

⁹⁷ Heidegger, *Sein und Zeit* (GA 2), s. 83.

⁹⁸ Viz Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie* (GA 24), s. 243: „Um das nächste und alles uns beegnende Seiende und dessen Zeugzusammenhang in seinem Bewandtniszusammenhang zu verstehen, bedarf es eines vorgängigen Verständnisses von Bewandtnisganzheit, Bedeutsamkeitszusammenhang, d. h. Welt überhaupt.“

⁹⁹ Heidegger, *Sein und Zeit* (GA 2), s. 75.

možnosti své existence, které rozvíjí ve výkladu. Rozumět světu, být s ním důvěrně obeznámen, se tím stává nutnou podmínkou existence vůbec. Již z toho je zřejmé, že Heideggerem uváděný pojem „svět“ nelze chápat obvyklým způsobem jako totalitu všech věcí. Svět, v němž pobyt vždy „je“ a v němž jedině se může setkat s něčím jako spolupobyt či nitrosvětské jsoucnou, je světem významových vztahů, celkem významnosti. Důvěrná obeznámenost s významností světa se proto stává podmínkou toho, aby rozumějící pobyt mohl ve výkladu odkrývat významy nitrosvětských jsoucnou, tj. věcí v nejširším smyslu slova. To, čemu pobyt na nitrosvětském jsoucnou primárně rozumí, je jeho příručnost, tj. „k čemu“ toto jsoucnou je. K čemu jsoucnou je, na co stačí, je určeno jeho dostatečností. Dostatečnost však nikdy nespočívá v jsoucnou samém. Je určena jeho vztahem k ostatním příručním jsoucnoum. Celek těchto vztahů, celek dostatečnosti, jenž konec konců nepředstavuje nic jiného než konkrétní aspekt významnosti světa, je proto nutné chápat jako podmínku možnosti výkladu samého (hermeneutickou podmínku). Teprve na jeho základě můžeme určit „k čemu“ dané jsoucnou je, „jako co“ ho můžeme vykládat.

Z uvedeného vyplývá, že rozumění jistému celku dostatečnosti je nutnou podmínkou každého výkladu. „Praktický výklad jakožto osvojování si rozumění“, konstatuje Heidegger, „se odbývá v rozumějícím bytí k nějakému celku dostatečnosti, kterému již rozumíme.“ Rozumět celku dostatečnosti však neznamená přivést jej k výslovnosti při výkladu určitého jsoucnou. „Tento celek nemusí být tematickým výkladem uchopen explicitně. Dokonce i tehdy, když je takovému výkladu podroben, ustupuje zase zpět do netematického porozumění. A právě v tomto modu je bytostným fundamentem každodenního praktického výkladu.“¹⁰⁰ Představuje rozumění světu, jež před každým výkladem musíme již „mít“ jako určité předporozumění (*Vorverständnis*).¹⁰¹ Heidegger tento aspekt předporozumění nazývá *Vorhabe*.¹⁰²

Skutečnost, že již nějak rozumíme vztahům konstituujícím dostatečnost příručního jsoucnou, jehož se náš výklad týká, je tedy výchozím předpokladem každého výkladu. Jelikož je ale dostatečnost příručního jsoucnou tím, čím toto jsoucnou je, nezbyvá než konstatovat, že v každém výkladu je vykládáno to, čemu již předchůdně rozumíme.¹⁰³ Výklad představuje rozvinuté rozumění. Rozumění vykládanému jsoucnou se ve výkladu stává výslovné. Jak již přitom bylo vysvětleno výše, výslovnost se spolu s vykládaným jsoucnoum dotýká rovněž těch

¹⁰⁰ Ibid, s. 150

¹⁰¹ „Eine bestimmte Bewandtnisganzheit ist vorverstanden.“ Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie* (GA 24), s. 233.

¹⁰² Výrazy spojené s předporozuměním – *Vorhabe*, *Vorsicht* a *Vorgriff* – ponechávám v původním znění. Jakkoliv je český překlad *Bytí a času* obecně velmi výstižný, výrazy „před-se-vzetí“ a „před-vídání“ považuji za zavádějící.

¹⁰³ Viz Heidegger, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* (GA 20), s. 414.

jsoucen, k nimž vykládaná jsoucna více či méně bezprostředně odkazují. Při výkladu kliky se mé rozumění stává výslovné nejen ve vztahu k této klice, ale také dveřím, které klikou otvírám, místnosti, do níž dveřmi vstupuji, atp. Dosah výslovnosti nastolené výkladem záleží na tom, o jak obtížný výklad jde v tom kterém případě. Čím méně se zacházení s příručním jsoucnem daří, tím širěji bývá tematicky uchopován svět, z něhož je jsoucno vykládáno (*Vorhabe*). Na začátku mého výkladu „něčeho“ jako kliky však nikdy není prosté nerozumění, ale jisté, byť jakkoliv neurčité předporozumění tomu, co klika je.

Vorhabe však není jediný prvek předporozumění, se kterým k výkladu přistupujeme. Kliku od dveří mohu stejně dobře vykládat „jako“ to, čím otvírám dveře, i „jako“ to, na co si mohu pověsit kabát. Odlišnost výkladu zde nespočívá pouze ve *Vorhabe*, které vzhledem ke klice mám, takže jsem schopen odkrýt její dostatečnost jakožto kliky i věšáku, ale v odlišném pohledu, se kterým k výkladu kliky přistupuji. Heidegger tento prvek před-struktury výkladu nazývá *Vorsicht*. Chci-li otevřít dveře, pohlížím na ono „něco“ (kliku) jako na nástroj k otevírání dveří. Potřebuju-li si pověsit kabát, pohlížím na ono „něco“ jako na nástroj k odložení kabátu. Každý výklad je podle Heideggera vždy veden „určitým ohledem, jenž fixuje to, vzhledem k čemu má být toto jsoucno vyloženo“, a tím „nastříhne“ jeho vyložitelnost.¹⁰⁴

A konečně, způsob výkladu je v každém případě určen také pojmy, které výkladu předcházejí a jimiž je výklad veden (*Vorgriff*). „Výklad se již vždy pro určité pojmy rozhodl“. Tyto pojmy může výklad čerpat přímo z vykládaného jsoucna. Může se ale také rozhodnout využít pojmů, které mu jakožto veřejný výklad předkládá neurčité „ono se“, a snažit se vykládané jsoucno „vtěsnat do pojmů, jimž se toto jsoucno vzhledem ke svému bytí vzpírá“.¹⁰⁵ Ať už se ale výklad rozhodne pro jakékoliv pojmy, jeho „rozhodnutí“ není nikdy náhodné ani svévolné, stejně jako nejsou náhodně či svévolně konstituovány jeho *Vorhabe* a *Vorsicht*. První dva prvky před-struktury výkladu určují třetí. Předem naznačují, které možné významové souvislosti by měly být vyňaty z celkového pole významů s ohledem na vykládané téma. Předurčují tak „pojmovost“ (*Begrifflichkeit*), která je tomuto konkrétnímu výkladu (konkrétnímu tématu) přiměřená a na jejímž základě bude výklad veden.¹⁰⁶ Tak bude můj výklad určité věci, například pisoáru, založen v jiných pojmech, setkám-li se s ním na toaletách v restauraci nebo ve výstavní síni galerie. Jiné pojmy bude při výkladu stromu používat básník, jiné dřevorubec, jiné přírodovědec atp.

¹⁰⁴ Heidegger, *Sein und Zeit* (GA 2), s. 150.

¹⁰⁵ *Ibid.*, s. 150.

¹⁰⁶ Heidegger, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* (GA 20), s. 414-415.

V uvedené struktuře předporozumění se realizuje veškerý výklad. Proto, jak upozorňuje Heidegger, výklad nikdy není „předpokladuprosté uchopení něčeho daného“.¹⁰⁷ Naopak, „[k]aždý výklad, má-li zjednat porozumění, musí již vykládanému rozumět“.¹⁰⁸ Jinak by výklad nebyl možný. Jak ale v takovém případě neupadnout do aporie, na kterou kdysi upozornil Sókrata Menón ve stejnojmenném dialogu? Pokud by se výklad týkal něčeho, co vůbec neznáme, o čem vůbec nevíme, co je, jakým způsobem bychom měli takové jsoucno poznávat? A pokud určitému jsoucnu již rozumíme, není tím proces poznávání již ukončen a dalšího výkladu není třeba? Platón, jak známo, řešil tuto nesnáz prostřednictvím své teorie rozpomínání. Poznávat v tomto smyslu znamená rozpomínat se na něco, co už kdysi nesmrtelná duše poznala a zůstalo v ní uchováno.

Heideggerovo řešení oproti tomu spočívá v uznání kruhové struktury výkladu. Nejde přitom jen o to, že každý výklad je zakotven v našem předchozím rozumění světu, včetně jsoucna, které má být vykládáno, takže si ve výkladu „rozumění osvojuje rozuměním to, čemu rozumí“.¹⁰⁹ Výklad zároveň zpětně působí na *Vorhabe*, ze kterého vyrůstá. Jen díky tomu není naše rozumění stále stejné, jen díky tomu se naše poznání může vyvíjet, měnit, zlepšovat. Rozumět rozumění tak neznámá odmítnout jeho kruhovost, vnímat ji jako aporii, ale uvědomit si ji a respektovat. Jinými slovy, rozhodující pro výklad není z kruhu vystoupit, „nýbrž správným způsobem do něj vstoupit“. „Správně vstoupit“ v tomto případě znamená zaměřit se na vlastní východiska výkladu, tj. na konkrétní podobu předporozumění, kterým je každý výklad veden.

A právě v tomto ohledu se Heideggerovy pojmy „výklad“ a „rozumění“ protínají s hlavním úkolem hermeneutiky fakticity, jak byl formulován výše, totiž stát se bdělým, ostražitým (*Wachsein*). Bdělost zde znamená neponechat výklad – který je vždy výkladem vlastních možností vzhledem ke jsoucnu, jež bylo ve výkladu odkryto – napospas takovému předporozumění, které je nám jakožto veřejný výklad vnucováno neurčitým ‚ono se‘ (*das Man*). Jak uvádí Heidegger, „prvním a jediným úkolem“ výkladu je nenechat si předkládat (*vorgeben*) vlastní *Vorhabe*, *Vorsicht* a *Vorgriff* „libovolnými nápady a populárními pojmy, nýbrž zajistit si vědecké téma vypracováním tohoto ‚před-‘ z věcí samých“.¹¹⁰

¹⁰⁷ Heidegger, *Sein und Zeit* (GA 2), s. 150.

¹⁰⁸ *Ibid.*, s. 152.

¹⁰⁹ *Ibid.*, s. 148.

¹¹⁰ *Ibid.*, s. 153. Je totiž zřejmé, že autenticita pobytu nemůže být zajištěna, dokud se rozumění věcem řídí populárními předsudky.

4 Co znamená interpretovat text?

Tato poslední kapitola práce si klade následující úkol: vztáhnout principy rozumění a výkladu, jak byly formulovány v předchozích kapitolách, na problém interpretace textu. Z dosavadního zkoumání vyplynulo, že „výklad“ sice představuje ústřední pojem hermeneutiky fakticity, nicméně o výkladu textu se Heidegger zmiňuje jen výjimečně. Vysvětlení toho, co znamená interpretovat text, nenalezneme ani v *Bytí a čase* ani v jeho přednáškách. Musíme se proto pokusit zodpovědět nastolenou otázku vlastními silami. Půjde o to, slovy Ricoeura, přivést Heideggerovu ontologickou hermeneutiku zpět k hermeneutice epistemologické.

Redukovat Heideggerovu hermeneutiku na její konstitutivní principy není jednoduché. Rozumění je zde tematizováno jako způsob bytí, takže zahrnuje celou složitou strukturu lidské existence. Při každém pokusu o redukci hrozí, že něco důležitého zůstane opomenuto. Přesto je nutné takovýto krok podniknout, přinejmenším pro účely systematizace dalšího zkoumání. S touto výhradou lze říci, že základy Heideggerovy hermeneutiky fakticity spočívají na dvou pilířích. Zaprvé, každé rozumění a každý výklad jsou vždy aktem sebe-porozumění a sebe-výkladu. Toto pojetí výkladu je přitom cele založeno v původním východisku Heideggerova tázání, totiž že rozumění není formou poznání, ale způsobem bytí pobytu. Sebe-porozumění však není Heideggerem míněno jako transparentnost pobytu pro sebe samého. Pobyt si „zprvu a většinou“ rozumí ze světa, odrazem z věcí, s nimiž se ve světě setkává. Právě to můžeme označit za druhý pilíř Heideggerovy hermeneutiky. Rozumění se vždy týká celé struktury bytí pobytu, které má charakter ‚bytí ve světě‘. Pobyt si zprvu a většinou rozumí ‚vzhledem k‘ jsoucňům, s nimiž se střetává při svém ‚bytí ve světě‘. Výklad se týká zároveň pobytu i interpretovaného jsoucna.

Skutečnost, že pobyt sám sobě rozumí vzhledem ke světu, jakoby do diskuze o interpretaci zaváděla zpět dichotomii vykládajícího subjektu a vykládaného objektu. Jak ale již bylo zdůrazněno, právě proti tomuto rozlišení staví Heidegger svoji hermeneutiku. Bude proto třeba blíže specifikovat, jakou roli hraje ve výkladu interpret a jakou vykládaný text. Bude třeba vysvětlit, v jakém ohledu Heideggerova hermeneutika překonává antagonismus mezi dvěma tradičními pojetími výkladu, totiž že interpret odkrývá smysl textu, který je na něm

nezávislý, anebo tento smysl tvoří svým výkladem.¹¹¹ Domnívám se, že překonání jedné i druhé pozice je nezbytné pro úspěch každého hermeneutického podniku.

4.1 Interpretace textu jako výklad sebe samého

Připomeňme, že Heidegger charakterizuje pobyt jako bytí možnosti. Existence člověka tak nespočívá primárně v tom, co nebo jak je, ale jak být může. Pobyt má strukturu ‚bytí ve světě‘. Odtud, tj. ze světa, čerpá zprvu a většinou své možnosti. Možnosti, které svět potenciálně skýtá, jsou nepřeborné. Určitá potencialita se však stává možností pobytu teprve tehdy, osvojí-li si ji v rozumění. Vlastní existence není pobytu cizí. Pobyt sám sobě rozumí, to jest, rozumí svým možnostem, jak být ve světě. Totéž analogicky platí o výkladu jakožto rozvinutém rozumění. Výklad je vždy výkladem vlastních možností, a proto sebe-výkladem. Židli vykládám jako to, na čem mohu sedět, jako možnost posadit se. To ale mohu vyjádřit také tak, že vzhledem k této židli sám sebe vykládám jako toho, kdo se může na židli posadit. Výklad světa a výklad vlastních možností splývají v existenci pobytu v jediný akt. Nyní bude třeba určit, jak se tato zjištění dotýkají otázky po výkladu textu.

Dopady hermeneutiky fakticity na otázku po výkladu textů jsou významné. Především je třeba změnit samotný způsob, jakým tuto otázku klademe. Zájmem tradiční hermeneutiky bylo tázat se, jaký význam má určitý text, jak dospět k jeho porozumění. Z hlediska hermeneutiky fakticity se však správná otázka zdá být: jaké jsou mé možnosti vzhledem k tomuto textu, jak sám sobě rozumět s ohledem na tento text? Text a jazyk mají v Heideggerově ontologii status nitrosvětského jsoucna.¹¹² V tomto ohledu se tedy text neliší od jiných věcí, s nimiž se v životě setkáváme jako např. dveře, klika, židle atp. Způsob bytí, které na nitrosvětském jsoucnu ve výkladu odkrýváme, je jeho příručnost. Zkoumáme, „k čemu“ jsoucno je, „jako co“ ho můžeme použít. Platí to i textu. Když otevřu knihu a začnu ji číst, činím tím výslovné, že knihu používáme ke čtení. Její obsah (text) může sloužit k rozptýlení, poučení, přemýšlení, rozveselení atp. U některých typů textu je jejich způsob užití dokonce natolik zřejmý a předem rozhodnutý, že jakýkoliv jiný způsob – tj. jakýkoliv jiný výklad – by se nám v příslušné situaci jevil jako nepochopitelný. Máme za to, že

¹¹¹ Srov. k tomu Hans-Georg Gadamer, „Text a interpretace“, in: *Pravda a metoda II* (Praha: Triáda, 2011), s. 282.

¹¹² Heidegger, *Sein und Zeit* (GA 2), s.161.

soudkyně vykládá zákon za účelem řešení sporu, nikoliv pro vlastní pobavení. Jízdní řád na nádraží vykládáme za účelem cestování vlakem a nezkoumáme jeho estetickou stránku.

U normativních textů, jako je zákon nebo též jízdní řád, je také dobře patrné, v jakém ohledu je možné považovat interpretaci za odkrývání vlastních možností interpreta, tedy sebevýklad. Soudkyně neinterpretuje zákon primárně s cílem rozumět významu jednotlivých slov, ale rozumět svým možnostem, jak případ rozhodnout. Cestující interpretuje jízdní řád z hlediska svých možností, jak cestovat vlakem. Rozumět svým možnostem jak být, možnostem své existence, však neznamena nic jiného než rozumět sobě samému. O uvedené soudkyni proto můžeme říci, že cílem jejího výkladu je rozumět sama sobě vzhledem k interpretovanému zákonu. Jestliže soudkyně rozumí zákonu, takže ví například, co je krádež, rozumí zároveň sobě samé jako někomu, kdo může (nebo nemůže) subsumovat vytýkané jednání pod skutkovou podstatu krádeže, odsoudit osobu za krádež atd. Mezi rozuměním zákonu a rozuměním sobě vzhledem k zákonu není žádná mezera ani odlišnost. Zákonu soudkyně rozumí jako sobě samé, jako určité možnosti své existence.

To samé platí pro jakýkoliv jiný text, od nákupního seznamu až po velký román. Vezmu-li do ruky například *Mýcení* od Thomase Bernharda a začnu ho číst, činím tím výslovné rozumění sobě samému jako tomu, kdo je schopen číst, kdo sám sebe vidí jako toho, kdo je schopen dílo přečíst. Ale nejen to. Jestliže čtu *Mýcení*, rekonfiguruji tím „volný prostor“ (*Spielraum*) možností, do kterých se pobyt může rozvrhovat.¹¹³ Při četbě *Mýcení* se pobytu odkrývá možnost pobavit se, rozptýlit se. Odkrývá se mu ale také možnost zaměřit se na kritický popis společnosti a využít ho pro vlastní rozumění světu i sobě samému. Tyto možnosti může člověk při čtení buď nechat padnout, anebo je ve výkladu dále rozvíjet. Zda učiním to či ono, záleží na rozumění, které je vždy už nějak naladěno. Zaměřit svůj výklad například na popisované pokrytectví znamená učinit své rozumění v tomto směru výslovné. V takovém výkladu se ukazuje, že *Mýcení* (či čtení jako takovému) nerozumím primárně jako prostředku pro obveselení. V tom, nakolik *Mýcení* vykládám jako kritiku pokrytectví, se rovněž ukazuje, nakolik rozumím své existenci jako tomu, co je s pokrytectvím spojeno, co se musí pokrytectví bránit nebo je jím samo zasaženo. Na druhou stranu ani v případě, že četba *Mýcení* člověku žádné bytostné možnosti neodkrývá, že se pozvolna mění v pouhé vyslovování napsaného, neztrácí čtení svůj původní charakter výkladu. V něm si člověk

¹¹³ Ibid., s. 145.

rozumí jako čtenáři, jako tomu, kdo může číst. Ani *Mýcení* nepřestává být textem. O takovém textu bychom však v běžné mluvě řekli, že mu nerozumíme, že nemá smysl.¹¹⁴

S textem (či jakýmkoliv jiným nitrosvětským jsouncem) se vždy setkáváme v určité životní situaci, tj. setkáváme se s ním určitým způsobem, na určitém místě, za nějakým účelem. Z této situace textu rozumíme. Text nikdy nepotkáváme jako něco zcela autonomního a od světa izolovaného. Vždy je začleněn do určitého kontextu, z něhož mu rozumíme. Jinými slovy, text pokaždé vykládáme z nějakého významového celku, celku dostatečnosti. Tak soudkyně vykládá zákon, když sedí ve své kanceláři a připravuje se na nadcházející jednání. Cestující vykládá jízdní řád, když dorazí na nádraží a potřebuje zjistit, v kolik hodin mu jede vlak domů. Výklad textů je vždy součástí konkrétní situace našeho každodenního života. Ve výkladu rozvíjíme rozumění textu, a tedy i vlastnímu životu, vzhledem k dané situaci, tj. vždy ho vykládáme v určité situaci a z této situace. Tento charakter rozumění je pro Heideggera zásadní. Život (existence) je pro člověka (pobyt) tím, čemu má být rozuměno, z čeho rozumění vyrůstá a čemu vždy již nějak rozumí.

Naznačená situovanost výkladu znamená, že výklad textu nikdy nezačíná až v okamžiku, kdy začnu s jeho čtením. Ještě než si otevřu knihu, zákon nebo jízdní řád, mám určité rozumění tomu, co hodlám číst. Víím, co je zákon, k čemu slouží jízdní řád, znám Bernhardovy knihy. Každý výklad proto vychází z určitého předporozumění tomu, co má být teprve vykládáno. Ukazuje se, že základní východisko tradiční hermeneutiky nebylo správné. Výklad není začátkem poznávacího procesu, cestou k dosažení rozumění. Výklad je prohlubováním tohoto procesu, rozvinutím rozumění.

Situovanost výkladu a předporozumění, se kterým k němu přistupuji, spolu úzce souvisejí. Situace, z níž je text vykládán, určuje způsob, jakým je výklad veden. Soudkyně interpretuje zákon, protože potřebuje rozhodnout případ. Cestující čte jízdní řád, protože se chce dostat vlakem domů. Takovéto cíle pak předem vymezují perspektivu, se kterou interpret k výkladu přistupuje, smysl, na který se zaměřuje oproti tomu, který zůstane blíže neurčen.¹¹⁵ Tento aspekt předporozumění je v *Bytí a čase* označen jako *Vorsicht*. V úvodu k *Rozvrhu fenomenologické interpretace Aristotela* (dále jen „*Rozvrh*“) Heidegger ve stejném smyslu hovoří o „dráze pohledu“ (*Blickbahn*), která „předznamenává dráhu interpretujícího

¹¹⁴ Pavel Kouba to vystihuje slovy, že určité věty rozumíme jen tehdy, „pokud jsme s to ji uchopit v souvislostech svého rozvrhování, to znamená, pokud má význam pro způsob, jak zvládáme otevřenost vlastní situace“. Pavel Kouba, „Kritérium interpretace“, in: *Smysl konečnosti* (Praha: OIKOYMENH, 2001), s. 77.

¹¹⁵ Srov. Carman, *Heidegger's Analytic*, s. 213.

určování“.¹¹⁶ Naznačená analogie interpretace s viděním, jakožto smyslovým vnímáním, je přiměřená. Jestliže svůj pohled zaměřím na určitý bod, například okno protějšího domu, vnímám předměty nacházející se mimo dráhu mého pohledu nezřetelně, pouze jako určité pozadí, nebo je nevidím vůbec. Obdobně také interpretace textu, která je vždy vedena s určitým cílem, a tedy hlediskem, se zaměřuje jen na určité aspekty smyslu, zatímco jiné nevidí. Jestliže například cestující čte jízdní řád s cílem dopravit se domů, rozvíjí své rozumění textu ve smyslu informace o odjezdech vlaků, nikoliv o délce jízdy, výchozí stanici atp. Soudkyně si na základě zákona osvojuje své rozumění tomu, co je krádež, nikoliv jakou podobu má současný právní jazyk.

K tomu, aby soudkyně mohla interpretovat zákon, však nestačí jen mít určitou perspektivu a umět číst. Musí rozumět významovým vztahům, do kterých je zákon vetkán a z nichž jedině mu může být rozuměno jako zákonu (*Vorhabe*). Jestliže by soudkyně již předchůdně nerozuměla tomu, co je to zákon, soud, trestný čin, majetek, spravedlnost atd., nebyla by vůbec schopna zákon interpretovat. Podobně by člověk nikdy nemohl porozumět vtípu, pokud by nevěděl, co vtíp je. Na základě takového předporozumění pak soudkyně také již „ví“, že například odcizení šperku druhému je něco, co musí být zákonem zakázáno. Ví to před tím, než zákon začne vůbec číst. Obtížnost výkladu je potom určena tím, nakolik zákon (jeho jazyk, uspořádání atd.) takovéto před-porozumění připouští, nebo se mu vzpírá. Čím větší klade odpor, tj. čím méně se zacházení se zákonem jakožto příručním jsouncem daří, tím více je interpret nucen tematizovat významové vztahy, z nichž je zákon vykládán. Jinými slovy, čím méně se výklad daří, tím více je interpret nucen zaměřit se na vlastní předporozumění, učinit ho výslovným, případně ho upravit. Právě v nejobtížnějších případech výkladu práva proto dochází k tematizaci jeho základních pojmů, jako je rovnost či spravedlnost, a případně k významovým posunům v rámci interpretova *Vorhabe* a uplatněného *Vorgriff*.

Naznačená struktura „před“ je v základu každé interpretace. Předporozumění, se kterým k textu přistupujeme, strukturuje jeho smysl ještě před tím, než začneme text číst a zahájíme výklad. Předchůdně strukturovaný smysl vymezuje možnosti, do kterých může pobyt při čtení rozvrhovat svoji existenci, tj. možnosti rozumění textu vůbec. To je opět jeden ze zásadních rysů Heideggerova pojetí výkladu. „Výklad“, zdůrazňuje Heidegger, „nikdy není předpokladu prosté uchopení něčeho daného“. Tzv. „exaktní textová interpretace“, která se dovolává doslovného významu textů jako toho, „co je psáno“, je pouze snahou o zakrytí skutečné povahy výkladu a planým pokusem o vyloučení veškeré subjektivity. Co je psáno, uvádí

¹¹⁶ Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles* (GA 62), s. 345 [8].

Heidegger, „není zpočátku nic jiného, než samozřejmé a nediskutované předběžné mínění vykladačovo, které je ve východisku každého výkladu nutně obsaženo jako to, co je už s výkladem ‚kladeno‘, tedy předem dáno ve *Vorhabe*, *Vorsicht* a *Vorgriff*“.¹¹⁷

Předporozumění tak představuje netematizované rozumění, se kterým vstupujeme do každého čtení, každého výkladu. Pro interpretaci textu má zásadní význam. Je tím, co předem vymezuje pole možností, které mohou být ve výkladu rozvíjeny. V ještě podstatnějším významu je ale také tím, co interpretovi vůbec umožní se s něčím setkat jako s textem. V předporozumění je obsaženo naše rozumění situaci, ze které je výklad veden, celku významových vztahů, do kterých je text zasazen. Textu rozumím vždy ze světa, ve kterém v době výkladu „jsem“. Jestliže se určité sdělení nachází mimo tento „můj“ svět, tj. mimo rámec významových vztahů, které jsou mně odemčeny v rozumění, nemohu se s ním vůbec setkat. Abych mohl přistupovat k nějakému jsoucímu „jako“ k textu a mohl ho jako „text“ interpretovat, musím už předchůdně rozumět tomu, že jde o text. Obraz mohu interpretovat jako sdělení určitého smyslu, tj. jako text, nebo pouze obdivovat jeho barvy (podobně jako obdivuji barvu ranní oblohy).

Analogie mezi výkladem a viděním je zde opět příhodná. V úvodu k *Rozvrhu* Heidegger spojuje předporozumění s „výchozím zahlédnutím“ (*Blickhabe*). Toto „zahlédnutí“ spočívá v „předchůdné[m] obsahové[m] určení toho, co je uchopeno jako téma výkladu: to, ‚jako co‘ zde předmět už předchůdně stojí“.¹¹⁸ Člověk musí předmět vidět jako text, jako určitý text (zákon, jízdní řád, vtip), jako text s určitým významem, aby ho mohl jako takový interpretovat. Struktura „před“ proto není nedostatkem či slabým místem výkladu. Je to podmínka možnosti rozumění vůbec. Uvedeno na příkladu, když byly v roce 1977 vypuštěny do vesmíru sondy Voyager, byla na každou z nich umístěna pozlacená deska s různými typy sdělení, včetně fotografie krajiny na Zemi či nákresu muže a ženy. Úspěch tohoto projektu však závisí na předporozumění těch, kteří se s Voyager případně setkají, totiž zda ve „výchozím zahlédnutí“ desek spatří jejich charakter textu, nosiče sdělení. Jinými slovy musí k deskám přistupovat s jistým rozuměním tomu, že jsou druzí, že jinde ve vesmíru může být inteligentní život, co je sdělení, co znak, co ikona atd. (*Vorhabe*). Na základě toho musí k deskám přistupovat s úmyslem „přečíst“ je (*Vorsicht*). V opačném případě jim charakter desek jako „textu“ zůstane skryt.

¹¹⁷ Heidegger, *Sein und Zeit* (GA 2), s. 150.

¹¹⁸ Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles* (GA 62), s. 345 [8]. V poznámce, která byla později doplněna do textu rukou, pak Heidegger uvádí: „Primární je *výchozí zahlédnutí předmětu* – předběžné určení toho, *co* vůbec má být vykládáno, *co* to je, *jako co* se to má brát, *za co* se to má považovat.“ Ibid., s. 347 [9].

V *Rozvrhu* také Heidegger naznačuje, v čem tkví podstata výkladu a jakým směrem by měl být veden. Věcný obsah každé interpretace je podle Heideggera s to „mluvit za sebe přiměřeně jen tehdy, je-li dostatečně vyznačena a zpřístupněna konkrétní hermeneutická situace, k níž je daná interpretace vztažena“.¹¹⁹ Jinými slovy, výklad textu – jakožto rozvíjení možností interpreta založené na jeho předporozumění – získává potřebnou výpovědní hodnotu teprve tehdy, jsou-li ujasněna jeho vlastní východiska. Situace výkladu musí být „výslovně uchopena“, učiněna „hermeneuticky průhlednou“. Tématem výkladu, tedy to, co má být výslovně uchopeno, je samotné předporozumění, s nímž interpret k výkladu přistupuje, a to ve všech jeho konstitutivních znacích – *Vorhabe*, *Vorsicht* a *Vorgriff*. Čím více se předporozumění stane výslovné a výchozí pozice interpreta je v těchto ohledech ujasněna, tím více „je také průhledná možnost vedení výkladu [...] a z toho vyrůstající osvojení předmětu“.¹²⁰ Ujasnění vlastní hermeneutické situace tak nemá primárně za cíl učinit výklad transparentní pro ty, kterým je určen. Cílem je zajistit, aby se východiska výkladu stala průhledná pro samotného interpreta. Průhlednost vlastní hermeneutické situace je podmínkou možnosti toho, aby si interpret osvojil ve výkladu to, co je jeho předmětem.

Otázkou samozřejmě je, nakolik se vlastní hermeneutická situace může stát pro interpreta průhlednou, zejména pokud jde o jeho *Vorhabe*. Projasnění hermeneutické situace je samo o sobě výkladem, takže i ono se nutně zakládá na určitém předporozumění. Snaha zajistit si přístup k vlastnímu *Vorhabe* se tím ocitá v nekonečném regresu, a je proto zřejmé, že ve výkladu nikdy nemůže být zcela objasněno. Heidegger sám označuje absenci předsudků (*Vorurteilslosigkeit*) za utopii.¹²¹ Naše předsudky nám nikdy nemohou být transparentní jako celek. Jejich výklad nikdy nemohu učinit předmětem úplného popisu, či dokonce ho cele podřítit interpretačním pravidlům. To ale neznamená, že předpoklady našeho výkladu – předsudky, s nimiž k výkladu přistupujeme – jsou nám zcela nepřístupné. Usilovat o projasnění vlastní hermeneutické situace za těchto podmínek neznamená plně se osvobodit od předsudků, ale být otevřen možnosti „vzdát se v rozhodující chvíli předsudku při jeho konfrontaci s věcí“.¹²² Přísná textová interpretace není způsob, jak se předsudků zbavit, snaha o „vyřazení veškeré subjektivity“.¹²³ Jde spíše o snahu předsudky zamlčet, rezignaci na to zajistit si přístup k svému předporozumění.

¹¹⁹ Ibid., s. 346 [9].

¹²⁰ Ibid., s. 347 [9].

¹²¹ Martin Heidegger (GA 17), *Einführung in die phänomenologische Forschung* (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2006), s. 2.

¹²² Podle Heideggera právě v tom spočívá „existence vědeckého člověka“. Ibid.

¹²³ Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles* (GA 62), s. 348 [10].

4.2 Úloha textu při výkladu pojatém jako sebe-výklad

Pilířem hermeneutiky fakticity je pojetí rozumění a výkladu jako sebe-porozumění a sebe-výkladu. Pobyt si však zprvu a většinou rozumí ze světa, odrazem z věcí, s nimiž se ve světě setkává. Výklad, jakožto sebe-výklad, se tak stejnou měrou týká pobytu i interpretovaného jsoucna. Postavení pobytu při výkladu bylo tematizováno v předchozí podkapitole. V této podkapitole se zaměřím na roli, kterou má ve výkladu interpretované jsoucno (text). Otázku lze položit následujícími způsoby. Je-li každý výklad založen v existenci pobytu a pojímán jako výklad jeho vlastních možností, jaký význam má pro takový výklad to, s čím se pobyt ve světě střetává, co bývá tradičně nazýváno „předmět“ výkladu a co v našem zkoumání představuje text? Co způsobuje, že mě text oslovuje, vnáší do mé existence něco nového, ačkoliv zároveň tvrdím, že s textem se mohu setkat jen v rámci „svého“ světa, s nímž jsem již důvěrně obeznámen? Jak překonat tento paradox týkající se textu, který je zároveň něčím novým i důvěrně známým? Není tomu spíše tak, že text sám je nositelem autonomního, na čtenáři nezávislého významu a má-li mu interpret rozumět, musí tento „svět textu“, jak ho nazývá Ricoeur,¹²⁴ začlenit do světa svých vlastních možností?

Takovéto tázání není náhodné ani svévolné. Jde o námitky, které tradiční „epistemologická“ hermeneutika, zaměřená na text či řeč druhého, staví vůči hermeneutice fakticity orientované na pobyt. Pro Heideggera, jak už bylo opakovaně zdůrazněno, je pobyt tím, co vykládá i co má být vyloženo. Distinkce mezi subjektem a objektem zde mizí. Pro hermeneutiku orientovanou na text jde ale o distinkci základní, nesmazatelnou. Text je něco, co je interpretovi cizí, čemu teprve musí porozumět, co musí poznat, osvojit si. Úkolem hermeneutiky proto tradičně bylo stanovit, v čem tato cizost spočívá a jakým způsobem ji lze překonat. Distinkce subjektu a objektu je pro epistemologickou hermeneutiku podstatná a představuje její základní východisko. To samozřejmě vyvolává nesnáze, pokud jde o přesazení závěrů ontologické hermeneutiky do hermeneutiky epistemologické.

Nazíráno optikou *Bytí a času*, text nikdy není nositelem vlastního, předem daného významu, který by interpret pouze zjišťoval. Neexistuje „svět textu“, jak o něm hovoří Ricoeur, který by se nacházel mimo svět svého čtenáře, aby pak oba světy mohly splynout v interpretaci. Tím se samozřejmě nechce popřít, že slova jsou nositeli významů, které jsou na konkrétním čtenáři nezávislé. Význam textu však v žádném smyslu nelze redukovat na systém logických a sémantických vztahů spojujících jeho stavebními kameny – slova. Zeptá-li se mě někdo „Jdeš

¹²⁴ Paul Ricoeur, „La fonction herméneutique de la distanciation“, in: *Du texte à l'action* (Paris: Seuil, 1986), s.126-128.

ven?‘ a já odpovím ‚Venku prší.‘, nejedná se o sdělení toho, jaké je venku počasí, ale toho, že zůstanu doma.¹²⁵ A to přesto, že žádná logická či strukturální analýza věty ‚Venku prší.‘ by nebyla schopna ji interpretovat jako informaci o tom, zda půjdu ven, nebo zůstanu doma. Význam věty je dán jejím kontextem, situací, ve které byla pronesena. Věť lze rozumět jako výpovědi ‚Zůstanu doma.‘ jen tehdy, pokud znám původní otázku a vím, že mluvčí se nachází doma. Význam věty a rozumění jejího interpreta jsou zde spojeny od samého počátku. Situovanost posluchače a z toho plynoucí rozumění jsou tím, co vůbec umožňuje, aby věta ‚Venku prší.‘ mohla být tímto způsobem vykládána.

Totéž analogicky platí i pro psaný text. Dokonce i pro text, jenž zpravidla usiluje o maximální potlačení víceznačnosti, jako je text právní. Vezměme jako příklad ustanovení trestního zákoníku, které stanoví: „Kdo jiného úmyslně usmrtí, bude potrestán odnětím svobody na deset až osmnáct let.“ Tzv. jazykovou analýzou textu bychom jeho význam určili jako informaci o tom, co se stane, když někdo druhého úmyslně usmrtí. V tomto významu by byl text interpretován například soudkyní, která chce při posuzování konkrétního případu zjistit, jaký trest lze uložit v případě vraždy. Ustanovení ale zároveň znamená, mimo jiné, že dopouštět se vraždy je zakázáno. Takový význam však žádná analýza textu neodhalí. Význam se ukáže jen tehdy, pokud vím, co je zákon, jaký je jeho smysl a proč obsahuje výčet trestných činů. To však opět není něco, co bychom mohli odhalit textovou analýzou zákona samého. Určující je způsob užívání zákona, k čemu slouží, jakou roli plní ve společnosti. Interpretovat dané ustanovení trestního zákoníku jako zákaz vraždy mohu jen tehdy, pokud rozumím, co nebo k čemu takové ustanovení trestního zákoníku je. Bez patřičného *Vorhabe* bych uvedené větě nikdy nemohl rozumět jako normě, jako zákazu, jako společenskému odsouzení vraždy. I v tomto případě se ukazuje, že svět textu nikdy nebyl oddělen od světa svého čtenáře.

Vše tedy nasvědčuje tomu, že sémantické a gramatické vlastnosti jazyka skýtají jen malá omezení, pokud jde o interpretaci textu. Větu ‚Venku prší.‘ mohu chápat jako informaci o počasí, výzvu, abych se jinak oblékl, zákaz vyjít ven, výzvu vyjít ven atd. Mohu ji dokonce interpretovat ve smyslu ‚venku neprší‘, pokud bych jí rozuměl jako ironii nebo jako vtipu. Že jako vtip nechápu například ustanovení zákona, které zakazuje vraždu, opět nespočívá v jeho jazykové formulaci, ale v mém předporozumění tomu, co je účel zákona, co je společnost, jakou hodnotu přisuzuje lidskému životu atd. Použitá slova nijak zásadně neurčují rozvrh mých možností. Text v tomto ohledu působí spíše jako zrcadlo. Odráží mé sebe-porozumění,

¹²⁵ Příklad věty vypůjčen z Kouba, „Kritérium interpretace“, s. 77.

tj. rozumění možnostem mé vlastní existence, se kterým k výkladu přistupuji. Svět textu je od počátku součástí mého vlastního světa. V něm se utváří, z něj čerpá význam vyslovený v interpretaci. To, co je nové a cizí, co text vnáší do mé existence, je právě ono působení jako zrcadlo. Text mi otevírá možnost rozvinout vlastní sebe-porozumění, se kterým před něj předstupuji, osvojit si ho, učinit ho výslovným.¹²⁶

Na tomto závěru se plně ukazuje, jak obtížné je posuzovat tradiční hermeneutickou otázku o významu textu optikou hermeneutiky fakticity. Záměrem bylo posoudit úlohu textu při interpretaci, avšak závěr se opět vztahuje jen k interpretovi. Je ale takovýto závěr přiměřený? Není poněkud přehnané považovat text za pouhé zrcadlo, tj. odebrat mu možnost promlouvat k nám vlastním hlasem a redukovat jeho význam na pouhý odraz mého sebe-porozumění? Každý, kdo četl *Mýcení*, přece rozumí textu identicky alespoň v tom smyslu, že jde o popis večerního setkání několika osob, jemuž je vypravěč přítomen. Pokud k nám ale text přece jen promlouvá, v čem jeho hlas spočívá? A jak uvedené srovnání se zrcadlem postihuje fakt, že pobyt je sice bytím svých možností, ale způsob bytí pobytu je vždy ‚bytí ve světě‘ a ‚spolubytí‘?

Odpovědět na tyto otázky z hlediska *Bytí a času* není jednoduché. Jazyk, mluva (*Sprache*), je Heideggerem tematizován primárně z hlediska mluvčího. Jazyk navíc není původním fenoménem. Jeho ontologickým základem je řeč (*Rede*). Řeč je pro Heideggera tím, co rozčleňuje (artikuluje) svět, v němž pobyt je, a vymezuje tak smysl, do kterého rozvrhuje své možnosti. Jazyk (mluva) je „vyslovená řeč“.¹²⁷ K řeči jako její konstitutivní znaky vždy náleží „to ‚o čem‘ je řeč (*das Beredete*), vyřčené jako takové (*das Geredete*), sdělování (*Mitteilung*) a dávání najevo (*Bekundung*)“.¹²⁸ Stejně znaky proto na ontické úrovni charakterizují i jazyk, byť ve faktických případech jeho použití může některý z nich ustoupit do pozadí (např. u samomluvy je potlačen moment sdělování). Konkrétní použití jazyka, zejména jde-li o psaný text, má často podobu výpovědi. Výpověď byla výše charakterizována jako odvozený způsob výkladu. Vykládané jsoucno je ve výpovědi určeno a jako takové sdíleno a učiněno zjevným. Řeknu-li například ‚klika je rozbitá‘, je to, o čem mluvím (*das Beredete*), klika jako taková, skutečné příruční jsoucno, se kterým se setkávám ve světě. Ve výpovědi je vyřčena její rozbitost (*das Geredete*). Takto určenou kliku výpovědí ukazují, tj. činím ji zjevnou (*Bekundung*) pro druhého (*Mitteilung*). Má-li mít text, jako konkrétní forma mluvy, svůj

¹²⁶ Jak uvádí Paul Ricoeur, text umožňuje čtenáři „rozumět si lépe, rozumět si jinak“. Paul Ricoeur, „Qu'est-ce qu'un texte?“, in: *Du texte à l'action* (Paris: Seuil, 1986), s. 170.

¹²⁷ Heidegger, *Sein und Zeit* (GA 2), s. 161. Vyslovené však není totéž co „vyřčené“: „Řeč většinou promlouvá slovem a vždy se již vyslovila“. Ibid., s. 167. Podstata řeči totiž netkví v jazyku, ale v praktickém zacházení.

¹²⁸ Ibid., s. 162.

vlastní hlas a má-li být tento hlas pro text konstitutivní, musí mít původ v některém z uvedených čtyř znaků řeči.

Základním znakem řeči a *raison d'être* každé promluvy je sdílení. Řeč, jak zdůrazňuje Heidegger, je svým smyslem „řečí k druhým a s druhými. [...] Řeč coby způsob bytí s druhými je jakožto spolubytí bytostně sdělení (*Mitteilung*), tak aby to, o čem je řeč, bylo skrze to, co je řečené (ono vyřčené jako takové) sdíleno (*geteilt*) s druhými“.¹²⁹ Řeč se bez druhého neobejde. Konec konců i v případě samomluvy si zpravidla představujeme nějakého druhého, blízkou osobu či možného oponenta toho, co je ve výpovědi vyřčené. K řeči proto patří jako její projev nejen mluvení, ale též naslouchání. To platí pro přímý rozhovor i psané slovo. Také text má někoho, kdo k nám jeho prostřednictvím promlouvá, své autory, a má také své druhé, kteří mu naslouchají, čtou jej. Je tedy snad autor či autorka zdrojem onoho hlasu, jímž k nám text promlouvá? Je text médiem, skrze které k nám autor hovoří, a nikoliv zrcadlem, v němž se odráží sebe-porozumění čtenáře?

Heidegger uvádí, že pobyt jako spolubytí je při naslouchání „existenciálně otevřen pro druhého“.¹³⁰ To ale neznamená, že naslouchání spočívá v jakési recepci myšlenek, které by mluvčí (autor) přenášel na posluchače (čtenáře) prostřednictvím jazyka. Abychom totiž mohli slovům druhého porozumět, aby jazyk mohl být ukazováním a sdílením, musíme tomu, o čem se mluví, již předchůdně rozumět. Rozumění, společně s rozpoložením a řečí, je fundamentálním existenciálem. Mluvení a naslouchání z rozumění vychází, nikoliv naopak. „Jen ten, kdo již rozumí, může naslouchat.“¹³¹ Jinými slovy jsoucno, o kterém druhý mluví, nám musí být v praktickém rozumění již odemčeno, abychom takové mluvě mohli vůbec naslouchat, interpretovat ji. Naslouchání nespočívá v tom, že nejprve slyšíme zvuky, v nich identifikujeme slova a teprve na jejich základě začínáme s interpretací toho, co nám druhý chce sdělit. Naopak, interpretace řeči druhého vychází primárně z toho, čeho se řeč týká a co se nám v jakémsi „výchozím zhlédnutí“ ukazuje vzhledem k před-porozumění, se kterým k naslouchání přistupujeme. V rozhovoru, jak zdůrazňuje Heidegger, „jsme s druhými již předem u toho jsoucna, o němž je řeč“.¹³² Totéž platí o čtení textu.

Uvedený závěr opět ukazuje, proč podle Heideggera výklad není cestou k dosažení rozumění, ale je v rozumění zakotven. Mluvu druhého mohu vykládat jen tehdy, pokud

¹²⁹ Heidegger, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* (GA 20), s. 362. Viz též Heidegger, *Sein und Zeit* (GA 2), s. 155: „Nechávat spolu vidět znamená sdílet s druhým jsoucno ukázané v jeho určitosti.“

¹³⁰ Heidegger, *Sein und Zeit* (GA 2), s. 163.

¹³¹ *Ibid.*, s. 164.

¹³² *Ibid.*

předchůdně rozumím tomu, o čem tato mluva je (*das Beredete*). Takové rozumění přitom nevyžaduje znalost příslušných pojmů či definic. Podstatné je praktické rozumění jsoucnu, o kterém je řeč, a to z hlediska možností, které pobytu skýtá. Bernhardovo *Mýcení* mohu interpretovat jako kritiku licoměrnosti bez toho, abych tento pojem znal nebo se o něm výslovně hovořilo v textu. Naopak, ani znalost příslušných pojmů a definic nepomůže tam, kde je určité vyjádření učiněno mimo jeho obvyklý kontext. Pokud ke mně někdo neznámý přistoupí na ulici se slovy ‚klika je rozbitá‘, nebudu mu rozumět, byť vím, co klika je a co znamená být rozbitý. Rozumění je vždy spojeno s určitou situací, je závislé na kontextu. Je-li kontext přiměřený, slova ani nejsou potřeba.

O jazyce a o tom, jakým způsobem lze slovy dát najevo a sdílet to, o čem je řeč, se v *Bytí a čase* dozvídáme velmi málo. Heidegger neupírá slovům jejich funkci znaku, tj. schopnost poukazovat na artikulované jsoucno. Na rozdíl od filosofů jazyka však blíže nezkoumá, jakým způsobem se poukaz utváří, co umožňuje mu rozumět a zaručuje jeho intersubjektivitu. Používání slov je pro něj jen jedním, byť význačným způsobem toho, jak se řeč může onticky projevit. Podstata sdílení, které konstituuje řeč, však nespočívá ve společném užívání jazyka. Spočívá ve spolubytí u toho, o čem řeč je. Sdělení, je-li opravdovým způsobem komunikováno a vyslechnuto, vede k „rozumějícímu spolubytí u řečeného“ (*Mitteilung zeitigt ein verstehendes Mitsein bei dem Besprochenen*).¹³³ Umožňuje mluvčímu i posluchači, autorovi i čtenáři, „podílet se na odemčeném bytí k tomu, o čem je řeč“.¹³⁴

Jazyk je v takovém případě prostředkem sdělení. Nicméně to, o čem je řeč, není primárně sdíleno v jazyce, ale ve spolubytí. Řeknu-li někomu ‚klika je rozbitá‘, předpokládám, že se již někdy s klikou setkal, že ví „k čemu“ klika je. Jinak pro něj bude věta nesrozumitelná. K rozumění tomuto sdělení naopak není nutné, aby posluchač ovládal český jazyk, znal význam použitých slov. Postačí například, že se spolu bezúspěšně pokoušíme otevřít dveře a klika nám přitom zůstane v ruce.

Účel interpretece textu je proto z tohoto hlediska následující: rozvinout a osvojit si rozumění tomu, o čem text je. Interpretace textu nikdy nespočívá v hledání úmyslu autora, naslouchání jeho hlasu, i kdyby bylo reálně možné něco takového provést. Nespočívá však ani v tzv. textovém (jazykovém) výkladu. To, o čem text je, je sice sděleno jazykem, avšak samo nemá jazykovou povahu. Pokrytectví nebo vražda nejsou pouhá slova. Interpretace textu omezená

¹³³ Heidegger, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* (GA 20), s. 370.

¹³⁴ Heidegger, *Sein und Zeit* (GA 2), s. 168.

na analýzu jazyka proto nikdy nemůže dosáhnout svého cíle, tj. osvojit si rozumění tomu, o čem text je.

Přitom je třeba mít na paměti, že řeč má vždy povahu výkladu. To, co pobyt dává v řeči najevo a sděluje, tj. systém významových vztahů tvořících svět, je vždy už nějak vyloženo. Pobyt dává v řeči najevo rozumění svým možnostem, sdílí výklad světa, ve kterém „je“. Jazyk sám (významy slov) je tak podle Heideggera „výkladem světa a pobytu („bytí v“) sděleným v 'bytí spolu'.¹³⁵ Takový výklad může interpretované jsoucno odkrývat v jeho bytostných rysech a tímto způsobem ho v řeči sdílet. Může nás ale též od jsoucna odvádět, zakrývat jej. Jak bylo uvedeno výše, rozumění každodenního pobytu se totiž zprvu a většinou odehrává v modu neurčitěho „ono se“. To znamená, je založeno ve veřejném výkladu, který rozvíjí všeobecné rozumění ve smyslu průměrnosti. Veřejnost, jak uvádí Heidegger, má ve všem pravdu. Avšak „nikoliv na základě nějakého význačného a primárního bytostného vztahu k ‚věcem‘ [...], nýbrž na základě toho, že nejde věcem ‚na kloub‘“. ¹³⁶ Průměrná srozumitelnost, které pobyt dosahuje v modu „ono se“, pouze „demonstruje nesrozumitelnost.“¹³⁷

Jazyk, jakožto určitá vyloženost světa a pobytu, z tohoto veřejného výkladu vyrůstá, upevňuje ho a šíří. „Řeč“ (*Rede*), která artikuluje svět na základě veřejného výkladu utvořeného neurčitým „ono se“, se stává „řečmi“ (*Gerede*). Řeči nejsou primárně čímsi negativním. Tím, že ukazují a sdílí průměrné rozumění, zajišťují jazyku jeho intersubjektivitu, možnost všeobecné srozumitelnosti. Neboť rozumět určité mluvě znamená předchůdně rozumět tomu, o čem mluva je. Možnost dorozumět se v jazyce je proto závislá na společném (průměrném) *Vorhabe*, které řeči poskytují.¹³⁸ Jazyk nám také umožňuje rozumět si ohledně určitého jsoucna bez toho, abychom u tohoto jsoucna byli, aby bylo po ruce.¹³⁹ Jen díky tomu se můžeme například dozvídat o nových věcech, studovat historii, číst knihy. Důsledkem toho nicméně je, že řečmi přebíráme jisté rozumění světu, aniž ho konfrontujeme s věcmi samými. Věci tak ve velké míře známe pouze z doslechu, víme o nich jen to, co se o nich říká. V důsledku toho, jak uvádí Heidegger, „[n]erozumíme ani tak jsoucnu, o kterém se mluví, nýbrž posloucháme už jen řečené jako takové“. ¹⁴⁰ Jsoucno samé zůstává zakryté. Tím, že řeči

¹³⁵ Heidegger, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* (GA 20), s. 370. Podle Heideggera tak jazyk má charakter pobytu (*Die Sprache selbst hat die Seinsart des Daseins.*). *Ibid.*, s. 373.

¹³⁶ Heidegger, *Sein und Zeit* (GA 2), s. 127.

¹³⁷ *Ibid.*, s. 4.

¹³⁸ Fakt, že si lidé rozumějí, je důsledkem toho, že neurčité „ono se“ – a tedy i řeči jako způsob jeho bytí – tvoří apriorní strukturu pobytu.

¹³⁹ Heidegger, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* (GA 20), s. 370. Heidegger tuto vlastnost jazyka považuje za podmínku možnosti řeči (*Gerede*).

¹⁴⁰ Heidegger, *Sein und Zeit* (GA 2), s. 168.

„zásadně nedbají o zakotvenost v tom, o čem je řeč, jsou od původu uzavíráním“.¹⁴¹ Interpretace, která je jako taková odkrýváním, se proto nemůže spokojit s tím, co jí jazyk neurčitého ‚ono se‘ předešle. Jejím cílem není osvojit si rozumění jazyku, textu jako takovému, nýbrž tomu, o čem text je. Správně pojatou interpretací textu si interpret otevírá přístup k věcem samým.

¹⁴¹ Ibid., s. 169.

5 Závěr

V závěru ještě jednou položím otázku, co znamená interpretovat text, a pokusím se zvýraznit základní rysy tohoto procesu. Viděli jsme, že interpretace sestává ze tří význačných momentů: interpretace jazyka – textu, interpretace toho, o čem text je, a interpretace vlastních možností vzhledem k tomu, o čem text je. Nejde přitom o dílčí kroky, které interpret postupně realizuje, nýbrž o tři složky jediného aktu, konkrétního způsobu bytí, jenž v sobě zahrnuje celou strukturu lidské existence.

První moment interpretace, zaměřenost na jazyk, probíhá zpravidla natolik hladce, že mu nevěnujeme žádnou pozornost.¹⁴² Dokonce i tehdy, když podrobujeme jazyk výslovné analýze, nečiníme tak proto, že bychom mu nerozuměli. Důvodem spíše je, že to, čemu prostřednictvím jazyka rozumíme, je v rozporu s před-porozuměním, se kterým do výkladu vstupujeme. Revidujeme prvotní rozumění, neboť odmítáme možnosti existence, které nám takové rozumění skýtá. Text, který interpretujeme, je vždy textem o něčem, o určitém jsoucnu. Právě na toto jsoucno míří interpretace jakožto odkrývání. Mým cílem při interpretaci textu primárně není – až na možné výjimečné případy – rozumět slovům, ale tomu, k čemu tato slova poukazují, o čem text je. Interpret si interpretací otevírá přístup k věcem samým. Tyto dva momenty interpretace – interpretace jazyka a toho, o čem je řeč – jsou neoddělitelně spjaty se třetím. Rozumět textu znamená rozumět jsoucnu, o kterém text je. Jsoucnum přitom rozumíme ve smyslu možností naší existence, které skýtají. Rozumět textu tak vždy znamená rozumět si. A to nikoliv vzhledem k textu jako takovému, nýbrž vzhledem ke jsoucnu, o kterém text je.

Interpretace osvětluje významové vztahy, do nichž je existence interpreta vevázána. Činí je výslovné. Tyto vztahy jsou přitom interpretovi již předchůdně známy, prakticky se v nich orientuje, rozumí jim. Interpretaci proto nelze pojímat jako cestu k rozumění. Interpret vždy již vychází z jistého rozumění tomu, co má být interpretováno, činí toto před-porozumění výslovné, osvojuje si ho a rozvíjí. Interpretace tak nikdy není pouhým odkrýváním smyslu, který je na interpretovi zcela nezávislý. Nejedná se ale ani o vkládání smyslu interpretem, stvrzování vlastních předpokladů. Skutečný výklad neustále „krouží“ mezi interpretovým před-porozuměním a interpretovaným jsoucnem tak, že nakonec ve výkladu splynou v smysl jediný. Správně vedená interpretace proto nespočívá v tom, že se interpret snaží potlačit své předpoklady, vyřadit vlastní „subjektivitu“. Při správně vedené interpretaci si interpret naopak

¹⁴² Gadamer v tomto ohledu mluví o „zapomenutosti na řeč“. Gadamer, „Text a interpretace“, s. 284-285.

musí své předporozumění zpřístupnit, tj. vyjasnit vlastní hermeneutickou situaci tak, aby mohl být otevřen možnosti se ho vzdát, pokud neobstojí v konfrontaci s věcí, o které text je.

Takto pojatá interpretace, jakožto konkrétní výkon hermeneutiky fakticity, je zároveň cestou k bdělosti interpreta vůči sobě samému. Rozumějící čtení umožňuje interpretovi rozumět si jinak, rozumět si lépe. Čtení textu, resp. naslouchání jako takové, otevírá interpretovi cestu k sobě samému ve smyslu autentického rozumění vlastním možnostem. Tato otevřenost pro autentické sebe-porozumění je podmíněna ochotou interpreta otevřít se jsoucnu, o kterém je v textu řeč, změnit svůj dosavadní výklad světa i sebe samého, pokud neobstojí v konfrontaci s tímto jsoucnem, a snahou uchopit interpretaci textu jako nástroj k dosažení „existenciálního poznání“, tj. jako určitý význačný způsob bytí. Jen takovýto existenciálně uchopený výklad – výklad, který je vztažen k vlastním možnostem existence – má schopnost vytrhnout člověka z jeho sebeodcizení, rozptýlenosti v ‚ono se‘, a umožnit mu nalézt sebe samého.

Seznam použité literatury

I. Knihy

a) Martin Heidegger

Heidegger, Martin (GA 2). *Sein und Zeit*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1977. V českém překladu *Bytí a čas*. Přeložili Ivan Chvatík et al. Praha: OIKOYMENH, 2002.

Heidegger, Martin (GA 17). *Einführung in die phänomenologische Forschung*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2006. V anglickém překladu *Introduction to Phenomenological Research*. Transl. Daniel o. Dahlstrom. Bloomington: Indiana University Press, 2005.

Heidegger, Martin (GA 20). *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1979. V anglickém překladu *History of the Concept of Time. Prolegomena*. Transl. Theodore Kisiel. Bloomington: Indiana University Press, 1985.

Heidegger, Martin (GA 24). *Die Grundprobleme der Phänomenologie*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1989. V anglickém překladu *The Basic Problems of Phenomenology*. Transl. Albert Hofstadter. Bloomington: Indiana University Press, 1988.

Heidegger, Martin (GA 62). *Phänomenologische Interpretationen ausgewählter Abhandlungen des Aristoteles zu Ontologie und Logik (Anhang: Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles)*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2005. Příloha v českém překladu vyšla jako *Rozvrh fenomenologické interpretace Aristotela*. Přeložil Ivan Chvatík. Praha: OIKOYMENH, 2008.

Heidegger, Martin (GA 63). *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1988. V anglickém překladu *Ontology – The Hermeneutics of Facticity*. Transl. John van Buren. Bloomington: Indiana University Press, 1999.

b) Ostatní autoři/autorky

Augustinus, Aurelius. *Křesťanská vzdělanost (De doctrina christiana)*. Přeložila Jana Nechutová. Praha: Vyšehrad, 2004.

Bernhard, Thomas. *Mýcení*. Přeložil Marek Nekula. Praha: Prostor, 2009.

Carman, Taylor. *Heidegger's Analytic. Interpretation, Discourse, and Authenticity in Being and Time*. New York: Cambridge University Press, 2003.

Dreyfus, Hubert L. *Being-in-the-World. A Commentary on Heidegger's Being and Time, Division I*. Cambridge: Massachusetts Institute of Technology, 1995.

Gadamer, Hans-Georg. *Pravda a metoda I*. Přeložil David Mik. Praha: Triáda, 2010.

Holub, Josef – Kopečný, František. *Etymologický slovník jazyka českého*. Praha: Státní nakladatelství učebnic, 1952.

Oeming, Manfred. *Úvod do biblické hermeneutiky*. Přeložil Filip Čapek. Praha: Vyšehrad, 2001.

Wrathall, Mark A. (ed.). *The Cambridge Heidegger Lexicon*. Cambridge: Cambridge University Press, 2021.

II. Kapitoly v knihách, články

Gadamer, Hans-Georg. „Text a interpretace“. In: *Pravda a metoda II*. Přeložil David Mik. Praha: Triáda, 2011.

Grondin, Jean. „Le passage de l'herméneutique de Heidegger à celle de Gadamer“. Dostupné na http://www.mapageweb.umontreal.ca/grondinj/pdf/heidegger_a_gadamer.pdf [cit. 31. prosince 2023].

Grondin, Jean. „Plní hermeneutika fakticity své sliby? Ke stému výročí přednášek, které se staly legendou“. Přeložil Martin Pokorný. In: Čapek, Jakub – Fulínová, Eliška (eds.). *Myšlení konečnosti. Pavlu Koubovi k 70. narozeninám*. Praha: Karolinum, 2023.

Kouba, Pavel. „Kritérium interpretace“. In: *Smysl konečnosti*. Praha: OIKOYMENH, 2001.

Lafont, Cristina. „Hermeneutics“. In: Dreyfus, Hubert L. – Wrathall, Mark A. (eds.). *A Companion to Heidegger*. Oxford: Blackwell Publishing, 2005.

Ricoeur, Paul. „La fonction herméneutique de la distanciation“. In: *Du texte à l'action*. Paris: Seuil, 1986.

Ricoeur, Paul. „La tâche de l'herméneutique: en venant de Schleiermacher et de Dilthey“. In: *Du texte à l'action*. Paris: Seuil, 1986.

Ricoeur, Paul. „Qu'est-ce qu'un texte?“. In: *Du texte à l'action*. Paris: Seuil, 1986.