

HERMENEUTIKA POZADIA

FRANTIŠEK NOVOSÁD, Filozofický ústav SAV, Bratislava

NOVOSÁD, F.: The Hermeneutics of the Background.
FILOZOFIA 49, 1994, No 2, p. 65.

The aim of the paper is to analyse Heidegger's conception of understanding as a constitutive moment of the being of „Dasein“. The attention is paid to the structure of anticipation as a core of the phenomenon of understanding. The last part of the paper deals with the relation of understanding to the theoretical attitude. Understanding is seen as a background which makes the explanation possible.

Dejiny hermeneutického myslenia sú dôkladne spracované tak po faktografickej, ako aj po typologickej stránke. Štruktúra hlavných epoch vývoja hermeneutiky bola načrtnutá už v štúdiu Wilhelma Diltheya *Vznik hermeneutiky* z r. 1900 ([1], 197). Na túto štúdiu – i keď ako temer všetko, čo Dilthey napísal, zostala nedokončená – nadväzujú spracovania dejín hermeneutiky až do súčasnosti. Filozofickým zhodnotením, i keď určite nie zavŕšením, dejín hermeneutického myslenia je práca Hansa-Georga Gadamera *Pravda a metóda* (1960).

Fenomén CHÁPANIA sa dostal do pozornosti filozofov predovšetkým v súvislosti s úvahami o povahe poznávania písomne zachytených životných prejavov človeka. HERMENEUTIKA sa ustanovila ako teória umenia chápať. Mierou teoretickosti však sú v novoveku exatné vedy – matematika a matematická fyzika. Hermeneutika sa pokúša obhajovať nárok na vedeckosť takého poznania, ktoré nie je schopné používať „matematickú metódu“. Snaží sa teda vytýčiť líniu, za ktorou už matematika a fyzika nemôžu fungovať ako výlučné vzory poznávania. Predovšetkým W. Dilthey sa pokúša dať obrane osobitosti historických vied teoretický základ: dokazuje, že z gnozeologického hľadiska poznávanie dejín má zásadne inú štruktúru ako poznávanie prírody. PRÍRODA – aspoň v poznávacom vzťahu – je pre nás niečím cudzím, vonkajším. DEJINY sú však naším vlastným prostredím a ani v procese ich poznávania sa na ne nemôžeme pozeráť ako na niečo vonkajšie.

W. Dilthey sa pokúša vidieť „vedeckú“ hermeneutiku ako fundovanú elementárnymi výkonmi chápania, ktoré vyrastá zo záujmov praktického života, pričom „základným vzťahom, na ktorom je založený proces elementárneho chápania, je vzťah výrazu k tomu, čo je v ňom vyjadrené“ ([1], 311). Dilthey zdôrazňuje, že aj elementárne procesy chápania sa vždy odohrávajú v médiu objektívneho ducha, ktorého sféra siaha „od životného štýlu, foriem styku až po súvislosť účelov, ktorú si vytvorila spoločnosť – mravy, právo, štát, náboženstvo, umenie, vedy a filozofia“ ([1], 312).

Dilthey stále však fenomén chápania traktuje v podstate z gnozeologického hľadiska: pýta sa na poznávaciu kapacitu chápania, porovnáva chápanie s vysvetľovaním. A z gnozeologického hľadiska analyzuje i „predvedecké“ druhy chápania, teda tie jeho druhy, ktoré sú organickou súčasťou elementárnych foriem výkonov života.

Už u Diltheya samého sa však ťažisko uvažovania postupne presúva k ontológii, k ontologickej analýze života. Už nejde len o to, ako obstojí chápanie v konkurencii s vysvetľovaním, už ide o to, ako sa chápanie podieľa na utváraní bytia človeka. Podľa H.-G. Gadamera s rýznym obratom k ontológii sa stretávame už u G. Mischa – najdôležitejšieho diltheyovca. U neho je chápanie prejavom „slobodného odstupu od seba samého ako základnej štruktúry života“ ([2], 1, 264).

Heidegger sa snaží postaviť problém chápania predovšetkým ako ontologický problém. K bytiu pobytu (v polovici dvadsiaty rokov Heidegger hovoril ešte o faktickom živote) patrí to, že vždy sám seba nejakým spôsobom vykladá. Médiom seba-vykladania je „bdelosť pobytu voči sebe samému“ ([4], 15). Hermeneutika je potom úsilím o explikáciu štruktúr umožnených bdelosťou pobytu voči sebe samému. Pobyt ako fakticita je prístupný sám sebe primárne v naladenosti, chápe sám seba v určitom rozpoležení. Naladenosť je tak „pôvodným spôsobom bytia pobytu“ ([3], 136). Toto vysoké hodnotenie naladenosti, rozpoleženia, nálad a emócií môže prekavapiť. Väčšina filozofov venovala pozornosť analýze *vnímania*, *myslenia*, prípadne *vôle*. Emócie sa považovali za sekundárny fenomén, ktorému – keď ide o určovanie základných štruktúr vzťahu človeka k svetu – nie je potrebné venovať príliš veľa pozornosti. Filozofickému poznaniu ide nakoniec o poznanie stáleho a trvalého, nálady sú vždy niečím prechodným, menlivým. Dôležitosť emociálneho však spoznal už Aristoteles, Augustinus Aurelius, B. Pascal a v 20. storočí M. Scheler.

Heidegger akoby prevracal tradičné poradie dôležitosti „psychických“ fenoménov: práve rozpoleženosť, naladenosť sú podľa neho tým najdôležitejším. Naladenosť sa viaže na konkrétne TU a TERAZ, NA FAKTICITU NAŠEJ EXISTENCIE. V naladenosti zisťujem, ako som na tom, v nej mi je fakticita daná priamo, som do nej vrhnutý, nejakým spôsobom sa musím s ňou vyrovnáť. Fakticita teda neznamená „objektívne charakteristiky“ človeka ako telesnej bytosti, ale spôsob, ako je táto telesnosť prevzatá do existencie, ako ju významovo interpretujem. Preto pre Heideggera vrhnutosť pobytu do sveta je vždy podstatne spätá s projektívnosťou.

Len pociťujúcej, naladenej bytosti, bytosti v istom rozpoležení, sa veci „dotýkajú“, môže si ich „vedomovať“ ako ohrozujúce alebo prinášajúce prospech. Pre nazeranie a myslenie samo osebe sa veci javia ako jednotvárne, ich individuálnosť je ľahostajná. Teoretický postoj „odfiltróvať“ emócie, eliminuje jedinečné, fyziognomické charakteristiky vecí, i keď i on sám je umožnený určitou naladenosťou. V naladenosti je svet daný vždy v premenlivosti okamžiku, teoretický postoj sa primárne orientuje na „objektívne“ určiteľné invarianty vlastností, vzťahov a štruktúr.

Naladenosť však nie je len – dokonca ani primárne – odkrytím „vnútra“; je zložkou vo-svete-bytia a rozprestiera sa po všetkých jeho dimenziách. Cez naladenosť sú nám prístupné veci vo svete, svet sám, iní, znaky a znakové sústavy.

Chápanie je spôsobom, ako sa pobyt vyrovnáva s možnosťami, svojimi možnosťami. Pobyt teda „vždy už a vždy ešte, pokiaľ je, chápe sám seba z možnosti“ ([3],

145). Toto chápanie sa z možností je primárne netematické. Možnosti, z ktorých rozumiem sám sebe, nie sú výslovne artikulované, neviem o nich primárne prostredníctvom porovnávania a kalkulácie. A pokiaľ sa nám darí a všetko potrebné je poruke a na dosah, chápanie zostáva v netematickej a nevyslovovanej podobe. Takéto „splývanie“ so svetom však vždy naráža na určité hranice, na ktorých spontánne chápanie zlyháva a naskytujúce sa možnosti si musíme výslovne sprítomniť. Práve v tejto línii sa CHÁPANIE začína meniť na VÝKLAD.

S výkladom máme do činenia tam a vtedy, keď sa potrebujeme uistiť o účele, funkcii, zmysle niečoho, keď sa dostávame do rozpakov, keď sme nútení klásť si otázky. Takéto uisťovanie má podľa Heideggera vždy štruktúru „niečo ako niečo“. Primárne podoby vysvetľovania sa vždy sústreďujú na zisťovanie toho, ako sa dotýčny predmet (udalosť alebo osoba) podobá alebo odlišuje od iného, podobného predmetu.

Za primárny spôsob ustanovovania poriadku môžeme považovať klasifikáciu. Tu však nie je v hre len zisťovanie vlastnosti na základe vzťahov podobnosti a odlišnosti, ide o stanovenie významových súvislostí, o miesto predmetnej entity v sieti významových súvislostí. Primárnym médiom stretávania sa s vecami je obstarávanie a v perspektíve obstarávania sa vždy pýtame predovšetkým na zmysel, na funkciu, na účel veci. Takéto objasňovanie účelu a funkcie veci nemusí mať slovnú podobu. Môžeme predsa ukázať, ako sa s daným nástrojom pracuje, ako to-ktoré zariadenie funguje. Nakoniec, podstatná časť učenia sa nie je sprostredkovaná explicitnými inštruktážami, ale spontánnym napodobňovaním, prispôbovaním sa tichým a skrytým tlakom, skúšaním a následným výberom úspešných spôsobov riešenia problémov. Sprítomňovanie si explicitne formulovaných pravidiel hrá úlohu až tam, kde sa proces učenia inštitucionalizuje, ba i tam hrá podstatnú úlohu len v určitých fázach učenia.

Prvotný spôsob, ako sa človek oboznamuje so svetom, ako sa mu učí rozumieť, chápať ho, je potrebné hľadať vo sfére konkrétneho praktického zaobchádzania s vecami, so znakmi a osobami. Prvotnú podobu chápania môžeme stotožniť so súborom zručností. Chápať znamená vedieť používať nástroje, vedieť, ako osloviť človeka, ako sa správať. Zručnosť znamená vlastne schopnosť využívať možnosti, ktoré dané súcno potrebuje. Chápať teda znamená môcť, byť schopný, dokázať to a to. Chápanie je tak spojené s povedomím – netematickým vedomím – možnosť, ktoré pobyť má, so schopnosťou tieto možnosti využívať.

Chápanie sa rozvíja na výklad (interpretáciu) tam, kde projekty pobytu narážajú na prekážky, kde veci nie sú „poruke“, kde sa stretávame s niečím, čo neočakávané a čo neobvyklým spôsobom vzdoruje našej vôli, kde sa stráca povedomie účelnosti, určenia toho, na čo vec je, aký je jej zmysel. Podľa Heideggera tu, v týchto prípadoch, sa chápanie začína meniť na výklad, tu už veci strácajú svoju samozrejmosť, už nevystačíme so spontánnym pochopením, tu sa už musíme pýtať, AKO to vlastne s nimi je, prečo sú TAKÉ a prečo nie sú TAKÉ a prečo nie sú také AKO to, čoho účel je nám samozrejmy, keď bezprostredne vieme, na čo sa daný predmet hodí a na čo nie.

Chápanie vo svojej prvotnej podobe nepotrebovalo sprostredkovanie explicitnými, slovne formulovanými inštruktážami, ako veci alebo slová používať, ako sa sprá-

vat' k iným a k sebe samému. A dokonca i výklad sa najprv zaobíde ešte bez slov. Keď učím niekoho používať nejaký nástroj, slová a vety, ktoré pri tom používam, hrajú druhotnú úlohu, dokonca často sa bez nich môžem zaobiť. Heidegger upozorňuje, že „pôvodný výkon výkladu nespočíva v teoretickej formulácii výpovede, ale v obozretno-obstarávajúcom odložení, resp. zmene nevhodného nástroja, a to bez toho, že by sme pri tom „strácali slová“ ([3], 157). Chápanie i výklad majú rovnakú základnú štruktúru. Túto štruktúru Heidegger indikuje termínom „AKO“: pochopiť teda znamená zistiť, uviesť si, pripomenúť si, že TOTO funguje AKO to a to. Základná identifikácia má vždy podobu stanovenia účelu, zistenia toho, na čo vec je, čo sa s ňou dá urobiť. O chápaní v primárnom zmysle môžeme hovoriť tam, kde indikovanie účelu má charakter samozrejmosti. Tam, kde sa sieť samozrejmostí začína trhať, tam nastupuje výklad, pričom výkladu ide o to, aby znovu vrátil veci do modu samozrejmeho pochopenia ich účelu.

Štruktúry chápania a výkladu sú rozvinutím konštitutívnej štruktúry pobytu. Predovšetkým tej, ktorá súvisí s projektívnosťou pobytu. Chápanie a výklad sú tak vlastne konkretizáciou projektívnosti a anticipatívnejšou pobytu.

Táto projektívnosť a anticipatívnosť sa diferencuje do troch základných polôh: do predsavzatia, do predhľadu a do predstihu (Vorhabe, Vorsicht, Vorgriff). V priemete na postup poznávania môžeme štruktúry anticipatívnejšou ozrejmiť asi takto: v procese chápania a výkladu text najprv začleňujeme do celku relevantného. Hovoríme napr: tento text vyzerá ako niečo vytvorené kvôli estetickému zážitku, teda ako literárne dielo. To je prvá identifikačná operácia. Túto operáciu si obyčajne najmenej sprítomňujeme, veď identifikáciu na rovine začlenenosti niečoho do určitej časti významového univerza považujeme za niečo samozrejme. Istý členený súbor zvukov považujeme za reč, iný zasa za spev, iný za nezmyselný bľabot.

Nie vždy sú však identifikácie na tejto základnej rovine niečím samozrejým: najmä pri poznávaní cudzích kultúr nie sme si vždy načistom, na čo tá-ktorá vec slúžila. Nakoniec, i v každodennom živote môžeme mať problémy s identifikáciou základných významových rámcov istých vecí, činov a výrazov. Potrebujeme rozlíšiť medzi zámerným a nezámerným konaním. To je jedno z najdôležitejších rozlíšení v každodennosti a vieme, ako často sa tu mylíme – veď niekedy považujeme nezámerné konanie, náhodnú zhodu okolností za výsledok vedomého zámeru a vice versa. Heidegger pojmom predsavzatie (Vorhabe) ukazuje na *nesamozrejmosť* týchto efementárnych identifikácií.

V chápaní a výklade však nie je v hre len začlenenie do relevantného kontextu. Tento kontext (štruktúrovaný celok relevantného) vždy totiž istým spôsobom artikulujeme, pričom každá artikulácia je viac menej *kontingentná*, t. j. historicky a kultúrne podmienená. Dnes sa často používa metafora „vybrať si jazyk, v ktorom budem o danom fenoméne hovoriť“. Pri výklade literárneho diela môžem použiť „jazyk“ fenomenológie, štrukturalizmu, občiansky samovrah môže dokonca použiť jazyk marxizmu... atď. Práve tento výber „jazyka“ alebo pojmovej súvislosti, v ktorých sa môj výklad bude pohybovať, Heidegger nazýva predhľad (Vorsicht).

Na rovine predhľadu sa rozhoduje o tom, či niečo je možné, alebo nie: napr. ten, kto akceptuje princípy modernej fyziky, vie, že určité veci nie sú možné, a preto

vopred vylučuje možnosť brať ich vážne. Nakoniec, už Ernest Mach charakterizoval vedu ako určovanie hraníc našich očakávaní, vedecké poznanie nám primárne nehovorí, čo je možné, ale čo možné nie je. Alchymista ešte predpokladal, že istými operáciami možno hociktorý kov premeniť na zlato. Chemik vie, že to nie je možné, pretože.... Výber istého „jazyka“, istej pojmovej siete nám dopredu člení sféru relevantného, odlišuje možné od nemožného, podstatné od nepodstatného, pôvodné od nepôvodného.

Konkrétny výklad sa odohráva na tretej rovine. I tu pracujeme s určitými anticipáciami. Heidegger ich nazýva predstihom (Vorgriff) a má na mysli konkrétne vyrovnávanie sa s časovými dimenziami našej existencie, obsahovo určené predpoklady nášho konania a myslenia.

V tejto línii sa pohybuje aj stanovenie statusu výpovede. Výpoveď Heidegger charakterizuje ako „odvedenú formu výkonu výkladu“ ([3], 154) a rozlišuje tri jej základné aspekty.

Výpoveď je primárne UKÁZANÍM. Vyslovením vety ukazujeme, aká vec je, pričom výpoveď poukazuje na vec samú, jej dáva slovo. Druhý význam termínu výpoveď možno charakterizovať ako PREDIKÁCIU. Predikácia čiže určovanie znamená predovšetkým obmedzenie možných charakteristík vecí, o ktoré ide.

Výpoveď je zároveň aj OZNÁMENÍM (Mitteilung), teda prostriedkom, ako nechať aj iných vidieť tak a tak charakterizovanú entity.

Na úrovni výkladu sa do nášho vzťahu ku skutočnosti začína včleňovať slovo, výpoveď. Tak, ako bol výklad rozvinutím chápania, aj slovný výklad sa pohybuje v línii možností zadaných chápaním. Na rovine výpovede sa však už odkrývajú i možnosti odklonu od možností, ktoré organicky vyrastajú z chápania.

Pozrime sa bližšie na možnosti, ktoré sa otvárajú tým, že do procesu výkladu sa začínajú včleňovať výpovede. Tak, ako je výklad artikuláciou možností predznačených chápaním, tak výpoveď artikuluje možnosti predznačené výkladom.

Výpoveď je teda podľa Heideggera vždy už odvodeným fenoménom, predchádza jej chápanie a výklad, pričom tak chápanie, ako aj výklad sú primárne súčasťou praktík, obstarávajúceho správania sa.

Výpoveď nadväzuje na chápanie a výklad a reprodukuje ich štruktúru, ba práve na rovine výpovede možno demonštrovať štruktúry chápania a výkladu. Výpoveď ukazuje, predikuje a oznamuje a tieto činnosti prebiehajú tak, že to, o čom hovoríme, najprv začleňujeme do istého rámca, potom si volíme „jazyk“, v ktorom budeme o istej entite hovoriť, a nakoniec anticipujeme odpoveď, načrtávame súvislosti medzi konkrétnymi pojmami, ktoré určia a vysvetlia, čo vlastne vec, o ktorú ide, je.

Štruktúra výpovedí (vedeckých teórií ako krajného prípadu) však nie je len reprodukciami anticipačných štruktúr chápania a výkladu z úrovne praktík. Tieto štruktúry sa na úrovni výpovede modifikujú, pričom smer modifikácie možno označiť ako *nivelizáciu* a *objektivizáciu*. Na úrovni obstarávajúceho správania sa narábame s vecami, používame ich. V rovine výpovede hovoríme o veciach. Hovoríme o nich, získavame teda určitý odstup. Proces identifikácie prebieha ináč, keď sme „v“ deji, a ináč, keď o dejoch uvažujeme z odstup. Heidegger tento rozdiel medzi spôsobmi identifikácie označuje ako rozdiel medzi existenciálno-hermeneutickým a apophantickým (teoretickým).

Pobyt je teda vždy v už interpretovanom svete. Sme vrhnutí do sveta, ktorý je už pomenovaný, hodnotený, vysvetľovaný. Sami pre seba sme prítomní práve v tomto médiu už interpretovaného.

Sebainterpretácia v už interpretovanom svete má istú štruktúru, vychádza z určitých anticipácií. Žijeme s predpokladom možných situácií, s ktorými budeme mať do činenia. Tieto anticipácie majú istú „logiku“, spôsob nadväznosti na seba, svoj stupeň a mieru spontánnosti. Heidegger chce tematizovať predovšetkým práve tieto spontánne predsavzatia, voľby a rozhodnutia: už na tejto rovine sa rozhoduje – podľa miery pôvodnosti –, čo je čo a ako čo budem chápať.

Ako príklad anticipačných rozhodnutí predurčujúcich smer chápania a výkladu sveta Heidegger najčastejšie uvádza schematizovanie skúsenosti pojmami subjekt – objekt a požiadavku „objektivity“ v zmysle neutrálneho postoja. Ak táto požiadavka neutrality má mať vôbec zmysel, tak len ako požiadavka *výslovného*, vedomého, explicitného osvojenia si určitého stanoviska. A toto stanovisko patrí k bytiu pobytu a je vždy niečím historickým. Nemôžeme sa odvolávať na nejaké „mimočasové chimerické osebe“.

Vidieť pobyt v jeho fakticite, v každodennosti, vidieť ho ako vo-svete-bytie znamená zároveň pochopiť svet nie ako súbor alebo sústavu vecí s objektívne určitými charakteristikami, ale primárne ako sieť významov, ako súbor toho, s čím máme do činenia v každodennosti.

Sieť významov je centrovaná okolo pobytu, utvára sa tým, ako a ako čo sú veci určené obstarávaním. Svet je vždy predovšetkým svetom nášho okolia a siete významov. Súčasťou tejto významovej siete je i faktická priestorovosť a faktická časovosť. „Objektívny“ priestor vzniká až ako výsledok radu konštruujúcich a idealizujúcich operácií. Fenomenológia začína deskriptívnu analýzu tematizáciou významových štruktúr. Ne-fenomenologické analýzy začínajú hľadaním „objektívnych“ charakteristík predmetov. Vec je najprv vecou („kusom hmoty“), a až potom ju konaním, hodnotením a myslením „obaľujeme“ do významov. Pre fenomenológiu je „hmotnosť“ veci abstrakciou, primárne veci vnímame vo faktických a účelových súvislostiach, ako to, čo sa hodí a nehodí, čo nám pomáha, alebo prekáža.

Tematizovať bytie pobytu znamená primárne tematizovať *facticitu*, rozličné podoby toho, ako pobyt preberá svoju *facticitu*, akým spôsobom sa s ňou vyrovnáva, ako sa k nej správa.

Tematizácia facticity znamená predovšetkým rozbor spôsobov začlenenosti pobytu do konkrétneho časo-priestoru, do konkrétneho významového univerza. Pobyt je primárne *tu a teraz*, pričom tak *tu*, ako aj *teraz* je rámcované odkazmi, cez ktoré sa pobyt orientuje tak v čase, ako aj v priestore. Analýza facticity znamená predovšetkým rozbor štruktúry *pronominálneho*, teda siete významov, ktoré nadobúdajú svoju konkrétnu podobu vždy až v kontexte konkrétnej situácie. Odkaz „Čakajte ma zajtra“ má svoj presný zmysel len vtedy, keď účastníci rozhovoru sú si mlčky istí základnou štruktúrou situácie, keď ju so samozrejmou vzťahujú k tým istým časovým a priestorovým rámcem.

Sieťou takýchto pronominálnych určení disponujeme so samozrejmou: ich základná bunka (*tu-teraz*) sa zložito člení a toto členenie je gramaticky vyjadrené sústavou zámen a určení času.

Sféra pronomínálneho má niekoľko zvláštností. Prvou z nich je vnútorná väzba významu a situácie konkrétneho užívateľa týchto výrazov. Táto vnútorná spätosť zároveň znamená, že použitie jedného z pronomínálnych určení okamžite uvádza do pohotovosti celú sieť takýchto určení, ako aj pohyb v tejto sieti. Určenie „ja“ vždy znamená zároveň kladenie a možnosť použitia celej štruktúry osobných určení. Keď iného oslovujem „ty“, zároveň viem, že on sám seba určuje ako „ja“ a „ja“ som zasa pre neho „ty“.

Druhá zvláštnosť spočíva v neurčitosti, rozmazanosti „referentov“ pronomínálnych určení. „Teraz“ môže znamenať „tento zlomok sekundy“, môže to však znamenať i „dnes“. Podobne je to i s priestorovými určeními: „tu“ môže znamenať „miesto, na ktorom stojím“, ale aj „krajinu, v ktorej žijem“.

Už tieto dve charakteristiky pronomínálneho viedli k tomu, že táto sféra – i keď práve v nej prežívame svoj život – nebola pre filozofiu zaujímavá. Filozofia preda od svojich počiatkov stotožňuje bytie s nemenným a určitým, s tým, čo je tým, čím je bez ohľadu na to, z akej perspektívy sa naň pozeráme. Počínajúc Platónom sa považuje za samozrejmé, že skutočná veda je možná len o nemennom a stálom. Veda je možná len o *ideách*. Podobne uvažuje i Aristoteles: „bytie“ veci je primárne určené formou, forma zaručuje identitu veci.

Novoveké myslenie znamenalo radikálny rozchod s anticko-stredovekým ponímaním bytia, pretrváva však stotožňovanie bytia s trvalým, stálym. Vedecké poznanie hľadá invarianty. Pokiaľ tradičné myslenie berie sféru pronomínálneho na vedomie, tak len ako niečo, od čoho sa filozofia musí odpútať. Ide o to, nájsť presné pravidlá (návody), ako premeniť sféru výlučne subjektívneho na sféru objektívneho.

„Odklon“ od „pôvodnej interpretácie“ sveta tak, ako sa nám javí v obstarávaní, nie je len dôsledkom (a to ani predovšetkým) subjektívnej nedostatočnosti, je výsledkom dlhodobých dejinných trendov, ktorých začiatok Heidegger vidí v Parmenidovom rozhodnutí stotožniť bytie a myslenie. Odvtedy „každé súco je, čo je, ako konštituované v myslení, vo vedomí, objekt v subjekte“ ([4], 92), a preto „prístup k pôvodnej situácii predpokladá kritiku duchovno-dejinného vývoja“ ([4], 92).

V pôvodnej rovine sa „niečo ako niečo“ stanovuje zo súvislosti existenciálneho zmyslu, v odvodenej rovine ide o objektívne určenia (vlastnosti, vzťahy). Medzi týmito dvomi pólmi existuje mnoho medzistupňov, každý z nich má svoje osobitosti a ani „v poslednej inštancii“ nemožno prakticko-životné identifikácie previesť na teoretické tvrdenia. Z toho potom vyplýva, že každá teória vždy predpokladá isté ne-teoretické pozadia, že teoretické určenia vždy zostanú odkázané na existenciálno-hermeneutické štruktúry.

LITERATÚRA

- [1] DILTHEY, W.: Život a dejinné vedomie. Bratislava 1980.
- [2] GADAMER, H.-G.: Wahrheit und Methode I, II. Tübingen 1990.
- [3] HEIDEGGER, M.: Sein und Zeit. Tübingen 1967.
- [4] HEIDEGGER, M.: Ontologie (Hermeneutik der Faktizität). Frankfurt n/M. 1988.