

JAK ROZUMĚT? K POJETÍ HERMENEUTIKY U HEIDEGGERA*

GÜNTEL FIGAL

1. Co je zde vůbec ještě třeba objasňovat? Heideggerův koncept hermeneutiky, onen zvláštní významový posun, který tomuto pojmu, převzatému od Schleiermachera a Diltheye, Heidegger dal, je od té doby, co jej Gadamer zachytil ve své knize *Pravda a metoda*, všeobecně znám. Ví se, že u Heideggera nejde ani o umění výkladu ve smyslu Schleiermacherově, ani o nauku o metodě duchovéd, jak zamýšlel hermeneutiku rozvíjet Dilthey, nýbrž že se jedná o vykázání toho, že rozumění a jemu příslušející výklad je základní určení lidského způsobu bytí vůbec: hermeneutika je pro Heideggera sebevýklad lidské existence, neboli heideggerovsky: sebevýklad pobytu.

Kromě toho je důležité, že takovou průhlednost není možno myslet ve smyslu dokonalého náhledu. V rozumění a výkladu je každé ujasnění omezené, při vši přesvědčivosti jedno mezi jinými, a vždy zbývá něco, co se ujasnění vymyká: Co je vyložitelné a vyžaduje výklad, to se v každém výkladu ukazuje jinak a není samo sumou všech možných výkladů; je nevyčerpitelné, a to nikoli pro svou obskurnost, nýbrž proto, že přichází ke slovu vždy jen v určité situaci a každý pokus dospět k sumě všech výkladů, ba už jen pokus výkladové možnosti kombinovat, je prostě zase další výkladovou možností. Je-li něco vyložitelné a vyžadující výklad, neznamená to nic jiného, než že má možnost být vysloveno v řeči, což je možnost, již je každé uskutečnění neseno a zároveň překračováno. „Výše než skutečnost,“ může tedy Heidegger říci, „stojí možnost“ ([1], 55).

A nakonec je tím také předznamenáno, co může být filosofie: výklad pobytu, při němž je jasné, že je to výklad. Filosofie v Heideggerově smyslu se rovná interpretaci, která sebe samu chápe jako umožněnu textem, a je tudíž s to opět se do textu vtělit; která netvrdí nic, co by přesahovalo text, kromě toho, co se v procesu výkladu ukazuje; a která tak také může odhalit problematický charakter výkladů, jež o sobě nevědí, že a jak jsou výklady. Filosofie, která je v tomto smyslu hermeneutikou, žije z nahlédnutí, že „vychází“ z pobytu ([1], 55), a má tudíž být sebevýkonem pobytu; ujasňuje struktury pobytu tím, že prochází kruhem pobytu a porozumění pobytu, tedy tak, že rozvíjí základní struktury pobytu jako struktury jeho vyložitelnosti a potřebnosti být vykládán; a tato filosofie se pokouší, za předpokladu, že veškerou filosofii je třeba chápat jako výklad, odkrýt nedorozumění, jež mají jiné koncepce samy se sebou – ať už pojednávají o bytí člověka a nevědí přitom o jeho vlastním výkladovém charakteru, či pojednávají o něčem jiném než je pobyt a neuvědomují si, že přesto jsou výklady pobytu a jeho porozumění bytí.

* Předneseno k sedmdesátému výročí prvního vydání Heideggerova díla *Bytí a čas* na konferenci ve Vídni, 1997.

To vše by mohlo, jak už jsem řekl, být v zásadě jasné, nebo by alespoň nemělo být obtížné se na tom shodnout. Přesto však je to při bližším přihlédnutí dost málo, co jsme tu takto dali dohromady: ne víc než náčrt, u něhož je nejasné, zda byl vůbec také odpovídajícím způsobem vypracován. Je Heideggerem rozvinutá filosofie, přesněji: ta verze jeho filosofie, kterou představuje kniha *Bytí a čas*, vůbec hermeneutikou v načrtnutém smyslu? Nebo máme, pokud jde o uvedená určení, co dělat s něčím, co do okruhu *Bytí a času* ve skutečnosti nepatří; s něčím, co je jen dozvukem ranější koncepce, předzvěstí pozdější? V každém případě nechává Heidegger v období po *Bytí a času* pojem „hermeneutika“ padnout a teprve později, daleko později se k němu opět vrací. V *Bytí a času* zůstává pojem filosofie jako hermeneutiky, nebo jinak řečeno: pojem hermeneutické filosofie, zvláštním způsobem bezbarvý; snad je to příznak toho, že je v rámci knihy jaksi disparátní. Při bližším přihlédnutí se nám tato domněnka potvrdí; a pak také uvidíme, že Heideggerov problém s hermeneutikou je problémem s řečí vůbec.

2. Jak se člověk vyslovuje? Jak člověk sám sebe artikuluje a zůstává přitom zcela v sobě – především tehdy, když nejde o výraz nálady či pohnutí mysli, nýbrž o to, rozumět a učinit se srozumitelným sám sobě? Pro to našel Heidegger již záhy směrodatný příklad v řeči náboženské. Dopisy apoštola Pavla, jak zdůrazňuje, nejsou ani pojednání o dogmatech, ani jejich vytyčení, nýbrž „explikace“, rozvíjení zkušenosti v mluvení. To, co se v nich říká, může sice vypadat jako teoretická úvaha nebo jako dogma; ale ve skutečnosti jde o explikace „ruku v ruce s náboženskou zkušeností a pohání jí“, není ničím jiným než artikulovanou, a tudíž také intenzifikovanou formou náboženského života.

Je-li tím opravdu uveden směrodatný příklad, muselo by být možno jej zovšeobecnit. A právě to dělá Heidegger o tři roky později pod názvem „hermeneutika fakticity“. Tento titul má označovat, říká Heidegger, „samo to, jak je pobyt“, ono možné význačné *jak* bytostného charakteru fakticity. Vztah hermeneutiky a fakticity – právě tak jako vztah apoštolského dopisu a křesťanské víry – není vztahem „mezi pojetím předmětu a pojatým předmětem“, nýbrž „výklad je jsoucno, jehož bytí je bytím faktického života samého“ ([2], zv. 63, 15).

Ať už jen proto, že něco, co má být vykládáno či interpretováno, ani v jiných ohledech nemůže být na způsob předmětu, je nasnadě myšlenka: kdo chce interpretovat text, musí se nechat vtáhnout do jeho souvislosti a v ní se pohybovat. Kdyby někdo chtěl zcela z vnějšku určit, co text říká, musela by být výsledkem protokolární zpráva, neúprosné citování, při němž se interpret distancuje od všeho, co říká, ba i od smyslu toho, co říká; co by se dostávalo ke slovu, muselo by být úplně a naprosto jiné, než interpret sám, takže by to nakonec ani nemohl ke slovu přivést.

Přesto není Heideggerem naznačená alternativa vyčerpávající; je dokonce zavádějící, protože je příliš radikálně formulovaná. Že interpretace není žádný vztah k předmětu, nevylučuje distancování; interpretace by dokonce bez distance nebyla vůbec možná, právě tak jako na druhé straně je jejím předpokladem pohrouženost do souvislosti interpretovaného: tam, kde se někdo jednoduše a prostě vyslovuje, kde není difference mezi tím, co přichází ke slovu, a tím, že je to ke slovu přiváděno, tam nejde

o interpretaci, právě tak jako tam, kde je určováno něco, s čím nemá člověk sám nic společného.

To musí platit i pro hermeneutiku fakticity, i když zvláštním způsobem: Přestože se každý interpret od interpretovaného textu odlišuje, přece je každý výklad pobytu právě vykonáváním pobývání. To však neznamená, že pobyt vykládající je v každém ohledu totožný s vykládaným. Kde se děje výklad, rozevřela se trhlina, která odděluje to, co je vyložitelné a vyžaduje výklad, od příslušného možného výkladu; tato trhlina vyznačuje odstup a jinakost a spolu s tím i pole, v němž se může výklad odehrávat. To, co je nám důvěrně blízké nebo zcela a bezvýhradně naše vlastní, to výklad nevyžaduje. To se vždy už stáhlo do nenápadnosti, a jak Heidegger říká na jednom místě v přednáškách o Aristotelovi z letního semestru 1924, vlastně „tu není“; jedině v odstupu se to může „stát přítomným“ (srv. zápis W. Bröckera, str. 11).

Toto nahlédnutí podrobil Heidegger zkoušce v analýze, která se právem stala slavnou – aniž by nicméně, jak uvidíme, vyvodil důsledky týkající se statutu tohoto nahlédnutí, které z provedené analýzy vyplývají: jde o analýzu světa v *Bytí a času*. Analýza začíná, jak známo, otázkou po „bytí jsoucna, s kterým se setkáváme ve světě našeho okolí“ ([1], 87) a dochází k závěru, že toto bytí je třeba pojmut jako „příručnost“, resp. přesněji jako „dostatečnost“. Příruční prostředek, s nímž se setkáváme ve světě našeho okolí, je tím, čím je, právě tehdy, když od sebe odvádí pozornost; je pro něj „charakteristické, že se ve své příručnosti jaksi drží v pozadí, a to právě proto, aby byl ve vlastním smyslu po ruce“ ([1], 90). Příruční prostředek – tedy třeba židle, na které sedím při psaní, lampa, která mi na psaní svítí – je dokonale nepředmětný: vlastně „tu není“.

To se změní teprve tam, kde se prostředek stává „nápadným“, „naléhavým“ a „neodbytným“: když v momentální souvislosti není k použití, když chybí, nebo když dokonce, jako něco, s čím se zabývat nechceme, překáží. Jakmile se to stane, zjevuje se na příruční jsoucnu „charakter výskytovosti“ – a to tak, že tato výskytovost „je ještě vázána v příručnosti prostředku“ ([1], 95): prostředek vystává a opouští tak blízkost; leží nyní před námi. Je to ale ještě zakoušeno z perspektivy každodenního, v obstarávání zapleteného chování, s údivem nad tím či s podrážděností z toho, že něco upoutává naši pozornost a již není tak, jak bylo předtím – přičemž se jeho předchozí bytí zjevuje jako samozřejmé a žádoucí.

Pro perspektivu filosofické analýzy této souvislosti je to ale jinak. V této perspektivě se příruční jsoucno ukazuje jako veskrze výskytové jsoucno, jako něco, co je ve smyslu výše zmíněné přednášky o Aristotelovi „tu“, a to už jen „tu“. Tím však nemůže být řečeno, že teď už nechápeme jeho příručnost, nebo že se snad, jak Heidegger jednou říká, zahalilo natolik, že „vystupuje jako pouhá věc“ ([1], 95). I to je opět příliš jednoduchá, a tudíž zavádějící alternativa. Příruční jsoucno se totiž analýze ukazuje ve své výskytovosti právě jako příruční; jeho struktura se stane výslovnou teprve tam, kde člověk vystoupil z jeho důvěrně známé souvislosti.

Smí-li být vůbec načrtnutá analýza exemplární pro „analytiku pobytu“, neznamená to nic menšího, než že perspektiva *Bytí a času* je perspektiva výskytového jsoucna – a že jí musí být, aby se v ní mohl otevřít výhled na pobyt a jeho charakteristiky. Kdyby nebyla omezena na otázku po bytí čistě výskytového jsoucna, nebyla by analytika pobytu tak zásadně odlišná od oné filosofie, kterou měla jakožto „fundamentální ontologie“ předčít a vykázat v jejích možnostech. Nebo jinak řečeno: hermeneutika fakticity je *teorie*,

a musí být teorií, aby mohla být hermeneutikou fakticity; pouze tak získává odstup a volné pole pro výklad pobytu.

Tento závěr je možná překvapivý, a přece nikoli příliš vzdálený od Heideggerova porozumění sobě samému. Je známo, že *Bytí a čas* označil jako fenomenologické zkoumání a fenomenologii zase charakterizoval jako „vědu o fenoménech“ ([1], 44). A aby vysvětlil, co je míněno vědeckostí fenomenologie, zabývá se „pojmem logu“, a drží se jeho základního rysu spočívajícího v odhalování, tedy té „funkce“ logu, kterou Aristotelés vysvětlil jako „apofainesthai“ ([1], 49). Fenomenologie je řeč v modu logos apofantikos, a to znamená: je to řeč filosofická, a to taková, jak ji Aristotelés podle Heideggerova přesvědčení určil ve své „hermeneutice“ logu. S ní se, jak říká Heidegger, zvěšťuje „možnost radikálnějšího uchopení problému bytí“, která učinila platónskou dialektiku přebytečnou ([1], 49). Přinejmenším pokud jde o formu, jakou mluví, stojí zkoumání *Bytí a času* na půdě, která je ve srovnání s Platónem „radikálnější“ a kterou připravil Aristotelés. Nebo lépe řečeno: Zkoumání *Bytí a času* by na této půdě stálo, kdyby Heidegger neudělal všecko pro to, aby je této půdy zbavil. Apofanická řeč, na níž mohla být vědeckost fenomenologie objasněna, je v průběhu zkoumání prohlášena za „odvozený modus výkladu“, přičemž výklad je nyní míněn výhradně jako základní rys do světa pohrouženého postojem každodennosti. Tomu odpovídá již v úvodu *Bytí a času* načrtnutý program „destrukce dějin ontologie“, který by měl vztáhnout filosofickou tradici k jejímu zapomenutému původu v porozumění bytí pobytu a jeho světskosti. Analytice pobytu sice určitě nelze vytýkat to, co Heidegger kritizuje na tradici, totiž že je v ní přeskočen fenomén světa. Ale pokud je zkoumání *Bytí a času* postojem teoretickým, není pro ně v analyzovaném světě, tvořícím úběžník destrukce, místo. Nechybí mnoho a „destrukce dějin ontologie“ by se stala sebedestrukcí.

Problém, který jsme zde načrtli, lze sledovat až k Heideggerovým prvním rozvrhům filosofického programu rozpracovaného v *Bytí a času*. V programové skice z roku 1922, která vstoupila v známost jako „zpráva pro Natorpa“, je právě tak stručná jako důkladná analýza Aristotelova určení filosofie provedené na začátku *Metafyziky A*. Filosofické vědění, říká Heidegger, je pro Aristotela na rozdíl od každodenního charakterizováno určitou „větší měrou nahlížení“ (μαλλον ειδεναι); jde tu, ve srovnání s do života zapleteným zhotovováním a jednáním, o rozumění ve vlastním smyslu slova ([3], 34). Ale tuto tendenci nemohl prý Aristotelés sledovat. Ono „čistě nahlízející zacházení“ je u něho vykázáno jako „takové, že v tom, nač se dívá, už zároveň nevidí právě ten život, v němž se dívá, v němž jest“ ([3], 34). To, že život má charakter provádění, výkonu, že je ho nutno vést, je ve filosofii zastíněno strukturami přítomnými v „čistém nahlížení“. A snad náhodou to Heidegger demonstruje na Aristotelově teologii, která, jak říká, nevyrostla však „v explikaci toho, co se stalo jako předmět přístupným v základní náboženské zkušenosti“ ([3], 35). Vzhledem k tomu, že filosofie jakožto teorie nemá smysl provádění, jako jej mají Pavlovy dopisy, zdá se, že už nemá smysl žádný, nýbrž že je už jen na sebe samu zapomenuvším hleděním.

Ale že se ve filosofii život ukazuje jinak než v náboženské starosti, to vůbec neznamená, že by filosoficky už o život nešlo. I zaujímání odstupu od každodennosti je vykonáváním života, ražení životní formy, která, jak Aristotelés ví, je teprve s to učinit rozhodující aspekty každodennosti průhlednými, a tím rozvinout takové porozumění

životu, s jehož pomocí se může projasněný každodenní život orientovat. Teorie může být hermeneutikou fakticity.

3. Její specifická jazyková forma pak už ovšem nesmí být vykládána jako zakrývání pobytu, především ne jako zakrývání smyslu jeho konání, nýbrž musí ji být možno pochopit jako autentickou možnost pobytu: jako odkrývající a popisující artikulování, jež ani v zaujetí odstupu není zakotvené. Interpretující a interpretovaný pobyt se spolu musí, jinak řečeno, v základním určení bytí setkat, aniž by se přitom vytratila jejich rozdílnost. To, co tvoří interpretovatelnost, a to, čím je dáno, že jsme s to interpretovat, je pak Jedno, v němž obojí patří dohromady; ovšem Jedno, které jest jen jako soupatřičnost rozdílného.

Úvahami, které by bylo možno pochopit v tomto smyslu, se Heidegger zabýval v jednom z pozdních, k *Bytí a času* se vztahujících objasnění pojmu hermeneutiky. Hermeneutikou, říká se tam, se nemíní „v *Bytí a času* ani nauka o umění výkladu, ani samo vykládání nýbrž spíše pokus určit teprve z hermeneutična bytnost výkladu“. To by mohlo být chápáno jako odkaz na analytiku pobytu a to, co se zde nazývá „hermeneutickým“, by pak znamenalo totéž co dřívější pojem „hermeneutika fakticity“. Na druhé straně však musíme vzít v úvahu, že v témže textu se o několik odstavců dále o hermeneutičnu na vysvětlenou říká, že to „není teprve až výklad, nýbrž že je to již před tím přinášení poselství a zvěsti“, že je to „poselství“ „dvojnosti“, která přichází ke slovu, když se mluví o „přítomněni přítomného“, a je tudíž „vztažeností bytnosti člověka k dvojnosti“. Hermeneutično je „hermeneutická vztaženost“, a jako taková je řečí.

To, co je zde tak naléhavě precizními formulacemi řečeno, lze bez velkých obtíží přeložit zpět do myšlenkových souvislostí Heideggerova rannějšího myšlení – nikoli proto, abychom tvrdili jednoduchou identitu obojího, nýbrž proto, abychom jedno myšlené osvětlili druhým. Že řeč je „poselstvím“ o „přítomněni přítomného“, byl by Heidegger v dvacátých letech vysvětloval poukazem na apofantický charakter logu; řeč je odkrývající, a to aby takovou mohla být, musí v ní být ve hře zkušenost o otevřenosti, přístupnosti. Moci mluvit je bytostně toto, a život určený řečí je tudíž zásadně a vždy již určen zásadní zkušeností „přítomněni“, zkušeností s dějstvím prezenze. V přednášce z letního semestru 1924 mohl Heidegger říci, že logos je „způsob bytí člověka v jeho světě“ (Bröckerův záznam, str. 22). Nebo krátce: logos je pobyt.

Otázku, proč se tato myšlenka v *Bytí a času* ztratila, není lehké zodpovědět a nelze to učinit jedním tahem. Bude zde hrát určitou roli pokus interpretovat porozumění bytí z časovosti, a to ve spojení s přesvědčením, že prezenze, jak se uplatňuje v řeči, není nic jiného než časově pochopená přítomnost, a tím určité zúžení či zjednostranění struktury časovosti. To zase přimělo Heideggera k tomu, převést řeč a její apofantický charakter na předjazykovou otevřenost světa a nárokovat pro ni pojem hermeneutična, přičemž vztaženosti ke světu jsou určeny formulí o „hermeneutickém jako“. A nakonec mohlo být pro přehodnocení významu řeči v *Bytí a času* důležité i nahlédnutí její ambivalence: že v řeči můžeme nejen odkrývat a objevovat, nýbrž i zakrývat a klamat.

Ale toto vše Heidegger později korigoval. Již přednáška o „Základních problémech fenomenologie“, koncipovaná jako pokračování *Bytí a času*, diferencuje pojem prezenze tak, že do horizontu prezenze patří nyní, přinejmenším v náznaku, i nepřítomné, a prezenze se stává základním pojmem při porozumění času. Přednáškou k deváté knize

Aristotelovy *Metafyziky*, kterou měl Heidegger v létě 1931, je rehabilitováno ranné porozumění logu jako odemčenosti světa; říká se tu, že logos je „možnost zvědět a stát se znalým, tudíž možnost být znalý; ἡ řeči je svět otevřen také jako pole takových možností, které si můžeme zajistit zacházením s věcmi, zhotovováním a obstaráváním. V základě je tím postavena do přesažné spojitosti i zakrývající tendence řeči: může nyní být něčím, co základnímu charakteru řeči odporuje, takže ten musí být vždy znovu vydobýván zpět. To pak lze ale vidět jako úkol filosofie: osvobodit se z tendence života k zaplétání, v odstupu získávat svobodu, která umožňuje přicházet na to, co život nebo pobyt vlastně je, a to nejen pro jeden jakoby bleskem nahlédnutí ozářený okamžik, nýbrž v klidném popisování, v pečlivé práci myšlení artikulujícího se v řeči – to by byla filosofie; a je u Heideggera dost často předvedeno, jak se děje filosofie v tomto smyslu. Kdo chce porozumět hermeneutičnu takové filosofie, musí ovšem Heideggerovu koncepci hermeneutiky a obzvláště *Bytí a čas* překročit; toto hermeneutično se otevírá teprve z bytnosti řeči. Jít cestou hermeneutické filosofie znamená být na cestě k řeči.

LITERATURA

- [1] HEIDEGGER, M.: *Bytí a čas*. Praha, OIKUMENH 1996.
- [2] HEIDEGGER, M.: *Gesamtansgabe*. Zv. 63. Vittorio Klostermann.
- [3] Filosofický časopis 44, 1966, č. 1.

Z nemeckého originálu *Wie philosophisch zu verstehen ist. Zur Konzeption des Hermeneutischen bei Heidegger* přeložil Ivan Chvatík