

CO ZNAMENÁ VE FILOSOFII ROZUMĚT K pojetí hermeneutiky u Heideggera¹

Günter Figal

1

Co je zde vůbec ještě třeba objasňovat? Heideggerův koncept hermeneutiky, onen zvláštní významový posun, který tomuto pojmu, převzatému od Schleiermachersa a Diltheye, Heidegger dal, je od té doby, co jej Gadamer zachytil ve své knize *Pravda a metoda*,² všeobecně znám. Ví se, že u Heideggera nejde ani o umění výkladu ve smyslu Schleiermacherově, ani o nauku o metodě duchovněd, jak zamýšlel hermeneutiku rozvinout 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 řečeno: sebevýklad pobytu.

I na důsledcích této myšlenky se budeme moci snadno shodnout: míří na jisté určení pobytu, které není od toho, o čem pojednává, odděleno, nýbrž mu jako ujasňující artikulace patří. „V hermeneutice,“ jak to zformuloval Heidegger již v přednášce z letního semestru 1923, „se pro pobyt vytváří možnost stát se a být rozumějícím sobě samému.“³ Hermeneutika je v tomto smyslu, chcete-li, rozvinuté sebevědomí pobytu: ovšem sebevědomí, které má být myšleno bez reflexe, bez obrácení a vztažení k sobě; tedy spíše tak, že si člověk vycházej ze svého rozumění zjednává o sobě jasno, a tím pak, v rozumění, zase jednoduše jest. Pobyt a rozumění, včetně výkladu – to jsou určení vy-

¹ Předneseno na konferenci k sedmdesátému výročí prvního vydání Heideggerova díla *Bytí a čas*, kterou uspořádala *Rakouská fenomenologická společnost* ve Vídni roku 1997. Uveřejněno ve sborníku *Siebzig Jahre „Sein und Zeit“*. *Wiener Tagungen zur Phänomenologie 1997*, vyd. H. Vetter, Peter Lang, Frankfurt a. M. 1999.

² H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tübingen 1960/1990.

³ M. Heidegger, *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*, in: *Gesamtausgabe*, sv. 63, Frankfurt a. M. 1988. Citace ze Sebraných spisů M. Heideggera jsou dále uváděny pod zkratkou *GA*, s udáním čísla svazku a stránky.

tvorená jaksi pro sebe navzájem: pobyt je rozumějící, ve svém rozumění k jasnosti přicházející bytí, a rozumění není nic jiného, než jasnost, nebo jak by řekl Heidegger: průhlednost tohoto bytí jakožto pobyt.

Kromě toho je důležité, že takovou průhlednost není možno hermeneuticky myslet ve smyslu dokonalého náhledu. V rozumění a výkladu je každé ujasnění dějinně omezené, při vši přesvědčivosti je vázáno na svou „situaci“ a vždy zbývá něco, co se ujasnění vymyká. Co je vyložitelné a vyžaduje výklad, to se v každém výkladu ukazuje jinak a samo není sumou všech možných výkladů; je nevycerpateľné, 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 vyžaduje-li něco výklad, znamená to nic jiného, než že to lze vyslovit v řeči; touto možností je každé její uskutečnění neseno a zároveň překračováno. „Výše než skutečnost,“ může tedy Heidegger říci, „stojí možnost.“⁴ Heideggerovi jde především o to, aby odhalil, že být vyložitelné a vyžadovat výklad má vždy charakter možnosti pobytu.

A nakonec je tím také předznamenáno, co může být filosofie: výklad pobytu, při němž je jasné, že jde o výklad, a jako takový žije z možností. 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 proto 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 (*BaC*, 55), a je tudíž jeho sebevýkonem; 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 je třeba veškerou filosofii 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 jsou přesto výklady pobytu a jeho porozumění bytí.

⁴ Česky viz M. Heidegger, *Bytí a čas*, přel. I. Chvatík, P. Kouba, M. Petříček a J. Němec, Praha 1996, str. 55 (dále jen *BaC*).

To vše by mohlo být, jak už jsem řekl, v zásadě jasné, nebo by alespoň nemělo být obtížné se na tom shodnout. Přesto je to při bližším přihlédnutí dost málo, co jsme tu takto dali dohromady: ne víc než náčrt, u něhož není jasné, zda také vůbec byl odpovídajícím způsobem vypracován. Je Heideggerem rozvinutá filosofie, přesněji: ta verze jeho filosofie, kterou představuje kniha *Bytí a čas*, vůbec hermeneutickou 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; a 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 Heideggerův problém s hermeneutikou je v jistém smyslu problém 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 myslí, 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 explikace „ruku v ruce s náboženskou zkušeností a pohání ji“⁵ není ničím jiným než artikulovanou, a tudíž intenzifikovanou formou náboženského života.

Uvádí-li se tím opravdu směrodatný příklad, musel by se dát zevšeobecnit. 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

⁵ M. Heidegger, *Phänomenologie des religiösen Lebens* (1918–1921), *GA*, sv. 60, Frankfurt 1995, str. 72.

bytí je bytím faktického života samého“ (GA, 63, 15). To je ona už jednou zmíněná struktura nereflexivního sebevědomí v pobytu.

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 zvnějšku 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, by muselo být úplně a naprosto jiné, než interpret sám, takže by to nakonec ani nemohl ke slovu přivést.

Přesto není Heideggerem naznačená alternativa – zpředmětnění nebo do výkonu pobytu zcela zasazená explikace – vyčerpávající; je dokonce zavádějící, protože příliš radikálně formulovaná. To, že interpretace není žádný vztah k předmětu, nevylučuje distancování; interpretace, výklad nějakého rozumění, by dokonce bez distance nebyla vůbec možná, právě tak jako je na druhé straně 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 se určuje 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, každý výklad pobytu je 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 teprve 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“; jediné v odstupu se to může „stát přítomným“⁶

Toto nahlédnutí podrobil Heidegger zkoušce v analýze, která se stala právem slavnou – aniž by nicméně, jak uvidíme, vyvodil důsled-

⁶ M. Heidegger, *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie*. Přednáška z letního semestru 1924, str. 11. Citováno podle neuveřejněného strojopisného zápisu W. Bröckera (dále jen *WB*).

ky 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“ (BaČ, 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“ (BaČ, 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“, „náležavým“ a „neodbytným“: když v momentální souvislosti není k použití, když chybí, nebo když dokonce, jako něco, s čím se zabývat nechceme, překáží. Jakmile se tak stane, zjevuje se na příručním jsoucnu „charakter výskytovosti“ – a to tak, že tato výskytovost „je ještě vázána v příručnosti prostředku“ (BaČ, 95): prostředek vyvstává a opouští tak blízkost; leží nyní před námi. Je to ale zakoušeno ještě 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 uvedené 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 se však nechce říci, že teď už nechápeme jeho příručnost, nebo že se snad, jak Heidegger jednou říká, zahalilo natolik, že „vystupuje jako pouhá věc“ (BaČ, 95). I to je 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 pro „analytiku pobytu“ pokládána za exemplární, neznamená to nic menšího, než že je perspektiva *Bytí a času* perspektivou výskytového jsoucna – a že jí musí být, aby se v ní mohl otevřít výhled na pobyt a jeho charakteristiky. Kdyby se neomezila 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

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

Tento závěr je možná překvapivý, a přece není příliš vzdálený od Heideggerova porozumění sobě samému. Je známo, že *Bytí a čas* označil za fenomenologické zkoumání a fenomenologii zase charakterizoval jako „vědu o fenoménech“ (BaČ, 44). A aby vysvětlil, co se míní vědeckostí fenomenologie, zabývá se „pojmem logu“, a drží se jeho základního rysu spočívajícího v odhalování, tedy té „funkce“ logu, kterou Aristotelés vysvětlil jako ἀποφαίνεσθαι (BaČ, 49). Fenomenologie je řeč v modu λόγος ἀποφαντικός, což 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, zvětšuje „možnost radikálnějšího uchopení problému bytí“, která učinila platónskou dialektiku přebytečnou (BaČ, 42). Přínejmenším 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 ní stálo, kdyby Heidegger neudělal všecko pro to, aby je této půdy zbavil. Apofantická řeč, na niž mohla být vědeckost fenomenologie objasněna, je v průběhu zkoumání prohlášena za „odvozený modus výkladu“, přičemž výklad se nyní chápe 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 jistě nelze vytýkat to, co Heidegger kritizuje na tradici, totiž že je v ní přeskóčen 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 sebedestrukci.

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 vešla ve známost jako „zpráva pro Natorpa“⁷ je právě tak stručná jako důkladná analýza Aristotelova určení filosofie provedeného na začátku *Metafyziky I*. Filosofické vědění, říká Heidegger, je pro Aristotela na rozdíl od každodenního charakterizováno určitou „větší mírou nahlížení“

⁷ Česky viz M. Heidegger, *Fenomenologické interpretace k Aristotelovi*, in: *Filosofický časopis* 44/1996, č. 1, str. 9–44 (dále jen *FA*).

(μᾶλλον εἰδέναι); jde tu, ve srovnání s do života zapleteným zhotovováním a jednáním, o rozumění ve vlastním smyslu slova (*FA*, 34). Ale tuto tendenci nebyl prý Aristotelés s to sledovat. Ono „čistě nahlízející zacházení“ je u něj vykázano jako „takové, že v tom, nač se dívá, už zároveň nevidí právě ten život, v němž se dívá, v němž jest“ (*FA*, 34). To, že má život charakter provádění, výkonu, že je ho třeba vést, je ve filosofii zastíněno strukturami přítomnými v „čistém nahlížení“. A snad nikoli náhodou to Heidegger demonstuje na Aristotelově theologii, která, jak říká, nevyrostla však „v explikaci toho, co se stalo jako předmět přístupným v základní náboženské zkušenosti“ (*FA*, 35). Vzhledem k tomu, že filosofie jakožto teorie nemá smysl provádění, tak jako jej mají Pavlovy dopisy, zdá se, že už nemá smysl žádný, nýbrž že je už jen na sebe samu zapomenutým hleděním.

Že se ale život ukazuje ve filosofii jinak než v náboženské starosti, to vůbec neznamená, že by filosoficky už o život nešlo. I zaujímání odstupů od každodennosti je vykonávání 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

Specifická jazyková forma teorie 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 není nezakotvené ani když zaujímá odstup. Jinak řečeno: interpretující a interpretovaný pobyt se spolu musí 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 pouze je soupatřičnost rozdílného.

Úvahami, které lze pochopit v tomto smyslu, se Heidegger zabýval v jednom z pozdních, k *Bytí a času* vztahených 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“⁸. To můžeme chápat jako

⁸ M. Heidegger, *Unterwegs zur Sprache* (1959), *GA*, sv. 12, 1985, str. 93 (dále jen *US*).

odkaz na analytiku pobytu a to, co se zde nazývá „hermeneutičnem“, 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“ (US, 115); že je to „poselství“, „dvojnosti“, která přichází ke slovu, když se mluví o „přítomnění přítomného“, a je tudíž „vztažeností bytnosti člověka k dvojnosti“. Hermeneutično je „hermeneutická vztaženost“ a jako taková je řečí (US, 116).

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

Otázku, proč se tato myšlenka v *Bytí a času* ztratila, není snadné zodpovědět a nelze to učinit jedním tahem. Jistou roli zde bude hrát 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 konečně 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.

Toto vše ale Heidegger později korigoval. Již přednáška o „Základních problémech fenomenologie“, koncipovaná jako pokračování *Bytí a času*, diferencuje pojem prezenze tak, že do horizontu prezenze nyní patří, přinejmenším v náznaku, i nepřítomné, a prezenze se stává základním pojmem pro porozumění času. Přednáškou k deváté knize Aristotelovy *Metafyziky*, kterou měl Heidegger v létě 1931, je rehabilitováno rané porozumění logu jako odemčenosti světa; říká se tu, že

logos je „možnost zvědět a stát se znalým, tudíž možnost být znalý“;⁹ řečí je svět otevřen také jako pole možností, které si můžeme zajistit zacházením s věcmi, zhotovováním a obstaráváním. V základě se tím staví do přesazné spojitosti i zakrývající tendence řeči: může být nyní něčím, co základnímu charakteru řeči odporuje, takže ten musí být vždy znovu vydobýván zpět. To pak lze ale vidět jako úkol filosofie: vymaňovat se ze zapletenosti, k níž má život sklon, 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 u Heideggera je dost často předvedeno, jak se filosofie v tomto smyslu děje. Kdo chce porozumět hermeneutičnu takové filosofie, musí ovšem Heideggerovu koncepci hermeneutiky a obzvláště *Bytí a času* překročit; toto hermeneutično se otevírá až z bytnosti řeči a z možnosti odstupu a volnosti svobodného popisu, která je řečí vlastní. Jít cestou hermeneutické filosofie znamená být na cestě k řeči.

Přeložil Ivan Chvatík

⁹ M. Heidegger, *Aristoteles. Metaphysik* © 1–3. *Von Wesen und Wirklichkeit der Kraft* (1931), GA, sv. 33, 1981, str. 123.