

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE  
EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Diplomová práce

# **Rozumění u Martina Heideggera**

Linda Muchová

Katedra filosofie  
Vedoucí práce : Prof. Lenka Karfíková, Dr. theol.  
Studijní program : Teologie  
Studijní obor : Evangelická teologie

Praha 2007

**Prohlášení**

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci s názvem Rozumění u Martina Heideggera napsala samostatně a výhradně s použitím uvedených pramenů.  
Souhlasím s tím, aby práce byla zveřejněna pro účely výzkumu a soukromého studia.

V Praze dne 29. 5. 2007

Linda Muchová

## **Bibliografická citace**

Rozumění u Martina Heideggera : Diplomová práce / Linda Muchová; vedoucí práce: Prof. Lenka Karfíková, Dr. Theol. Praha, 2007. 55 s.

## **Anotace**

Má diplomová práce se zabývá rozuměním u Martina Heideggera, což je také její název. Primární literaturou užitou pro tuto práci je *Bytí a čas*.

Rozumění je zcela jistě jedním z nejdůležitějších témat filosofie 20. století, což by se mělo ukázat i v této práci. Ta by měla z různých perspektiv ukázat kořeny rozumění v Heideggerově rané filosofii. Je důležité zdůraznit, že záměrem bylo především ukázat Heideggerovo originální pojetí otázky rozumění. Zvláštní uchopení rozumění by se mělo ozřejmit v této diplomové práci.

Zároveň je v Heideggerově filosofickém pojetí jeden zvláštní moment, který by měl být ukázán, co nejjasněji. Tímto momentem by měl být druhý člověk v Heideggerově filosofii související s rozuměním.

Je důležité také ukázat, že Heideggerovo pojetí rozumění a hermeneutiky mělo veliký vliv i na jiné filosofy 20. století, například na Paula Ricoeura. Ricoeur také ukazuje slabé a silné stránky Heideggerovy filosofie týkající se hermeneutiky a rozumění. Ricoeurovy připomínky nám pomohou pochopit i Heideggerovu filosofii lépe.

## **Klíčová slova**

Filosofie

Heidegger

Rozumění

## Summary

My thesis deals with understanding in Martin Heidegger, which is also the title of the thesis. The primary literature used for this work is *Being and Time*.

Understanding is definitely one of the most important issues of the 20<sup>th</sup> century philosophy in general, which should be shown in this work. This work should present roots of understanding in Heidegger's early philosophy from all different perspectives. It is important to stress that above all, the aim of this work, was from the beginning, to show the most original way of Heidegger's thinking on the subject of understanding. The unique way of grasping understanding should be made explicit in the thesis.

There is also one particular point in Heidegger's philosophical approach of understanding, which should be brought into light in a much clearer way. It is the problem of understanding and the place of another human being in Heidegger's philosophy when he analyses understanding.

It is important to make clear that Heidegger's approach to understanding and hermeneutics was very influential for other philosopher's of the 20<sup>th</sup> century, for example Paul Ricoeur. Ricoeur shows in his work weak and strong points of Heidegger's philosophy concerning hermenetics and understanding. Ricoeur's remarks will make us able to understand Heidegger's philosophy better.

## Keywords

Philosophy

Heidegger

Understanding

1. Úvod	6
2. Každodennost pobytu jako východisko zkoumání	8
2.1. Základem pro zkoumání rozumění je pobyt ve své každodennosti	8
3. Starost jako základní existenciál	10
3.1. Starost a ostatní existenciály	12
3.2. Teorie a praxe z hlediska starosti	13
4. Rozumění jako fundamentální existenciál	14
4.1. Rozumění	14
4.2. Rozumění, vrženost, rozvrh	15
4.3. Rozpoložení, naladěnost	16
4.3.1. Strach a úzkost	18
4.4. Netematizovanost rozumění	20
4.5. Struktura před a hermeneutický kruh	20
4.6. Výklad	22
4.6.1. Hermeneutické a apofantické jako	23
4.6.2. Výpověď jako odvozený modus výkladu	24
4.7. Smysl	25
4.8. Odemčenost	25
5. Bytí ve světě a rozumění	27
5.1. Bytí ve světě	27
5.2. Bytí ve a rozumění	28
5.3. Významnost	29
5.4. Odklon od filosofické tradice?	30
6. Řeč a jazyk	31
6.1. Jazyk, řeč, možnost sdílení	31
6.1.1. Řeč a druhý člověk	32
6.1.2. Existenciálně- ontologický fundament jazyka – řeč	32
6.1.3. Naslouchání, slyšení a mlčení	34
7. Místo druhého člověka v Heideggerově pojetí rozumění	35
7.1. Spolupobyt a spolubytí	35
7.2. Vcíťování není základní přístup k druhému člověku	38
7.3. Druhý není jen dubletou nás samých	39
7.4. Rozumění a spolubytí	39
8. Časovost	41
8.1. Časovost a její přínos pro osvětlení problému rozumění	41
8.2. Autentické a neautentické rozumění a jejich souvislost s časovostí	43
8.3. Řeč a čas	45
9. Heideggerův zásadní význam pro změnu pohledu na hermeneutiku	47
9.1. Navázání i kritika – Paul Ricoeur	47
9.1.1. Možnost užití fenomenologie – Paul Ricoeur	48
10. Závěr	50
Seznam literatury	53

## 1. Úvod

Ráda bych se ve své diplomové práci věnovala rozumění u Martina Heideggera. Rozumění, které je u tohoto filosofa pojímáno jako fundamentální existenciál, má dle mého názoru ve filosofii Martina Heideggera opravdu zásadní postavení. Toto téma je důležité i pro další vývoj filosofie ve 20. století.

Ve své práci se zaměřím na Heideggerovo rané období. Dílem, ze kterého pak hodlám Heideggerův pohled na problematiku rozumění vyložit, je *Bytí a čas*.

Aby bylo možné ukázat, jak se Heidegger na rozumění dívá, je nutné zasadit celou problematiku rozumění do širší souvislosti Heideggerovy filosofie. Z tohoto důvodu bude nutné nejdříve popsat Heideggerův základní přístup ke zkoumání tohoto tématu. Proto je nutné hned na začátku zmínit, že jde o každodennost pobytu, která je pro Heideggera důležitá při rozpracování této problematiky. Nejde o nějaký zvláštní stav, ve kterém bude Heidegger pobyt zkoumat. Jde o pobyt se základními strukturami, které k němu patří, jde o to ukázat, jak zprvu a většinou je.

Tématem, které zdánlivě s rozuměním nesouvisí, je starost. Starost musíme vzít v úvahu při zkoumání rozumění právě z toho důvodu, že ona je jakýmsi základním existenciálem pobytu. Proto nám pomůže pochopit, jak je rozmění samo existenciálem, a jaká je struktura, pod kterou rozumění vřadit.

Zároveň bude nutné ukázat i na Heideggerův odklon od psychologizace, která provázela pojednání o rozumění. Je dobré si jasně ukázat, že rozumění je úzce spjato s pobyttem a se strukturou bytí ve světě.

Domnívám se, že v souvislosti se samotným rozuměním je potřeba se zaměřit na několik okruhů témat.

Nejprve je zcela jistě nutné osvětlit, co si Heidegger pod pojmem rozumění představuje. Při Heideggerových analýzách rozumění musíme striktně rozlišovat mezi tím, co běžně označujeme jako rozumění, a rozuměním jako fundamentálním existenciálem. V běžném pochopení máme zato, že rozumění vychází z výkladu. Heidegger ve své koncepci však ukazuje, že celý problém je nutné probírat z druhého konce, než je běžné a obvyklé. Heidegger zdůrazňuje, že primární rozumění musí

každému výkladu předcházet, a že teprve na základě rozumění můžeme o něčem takovém jako výklad vůbec mluvit.

Tématem, které ve své práci pokládám za důležité zmínit, je problém druhého člověka v celém Heideggerově pojetí rozumění. Myslím si, že je velice zajímavé se podívat na rozumění, které je vlastní pobytu. Pobyt si totiž už vždy v Heideggerově pojetí nějak rozumí, zprvu však většinou ze světa, a tedy neautenticky. Domnívám se, že v primárním rozumění bytí, které je také bytostným určením pobytu, by se mohla skrývat i možnost pro základ rozumění mezi jednotlivými lidmi ve své primární podobě. Právě protože sobě i světu, ve kterém se nachází, pobyt už vždy nějak rozumí, může se dle mého názoru mluvit o zásadním vztahu mezi lidmi. Svět, do kterého je pobyt vržen, je bytostně světem sdílený s druhými lidmi. Rozumění může být ukázáno i v souvislosti se spolubytím. S druhým člověkem souvisí i komunikace s ním, možnost sdílení, řeč a jazyk.

Pokud bylo řečeno, že proto abychom vůbec mohli pochopit, jak se dívá Heidegger na rozumění, musíme zasadit rozumění do širšího celku Heideggerovy filosofie. Nemůžeme tedy v žádném případě opomenout čas a časovost pobytu. Čas a jeho vliv na problematiku rozumění a řeči tedy bude také jednou z kapitol této diplomové práce.

Posledním tématem, které pokládám za důležité alespoň v krátkosti v této práci uvést, je celková změna pohledu na rozumění. Jeden z nesporně nejdůležitějších bodů celé Heideggerovy koncepce je, že v tomto pojetí dochází k „ontologizaci“ celé problematiky. Při probírání celé problematiky rozumění jde tedy primárně o ontologické, ne epistemologické hledisko. Proto se zásadním způsobem může změnit pohled i na celou hermeneutiku. Hermeneutika už nezastává jen místo jedné z filosofických disciplín, ale celá filosofie se může stát hermeneutikou. Na zlom v chápání rozumění, který přichází po Heideggerovi, poukazují i někteří význační filosofové 20. stol. Mám na mysli zvláště Paula Ricoeura. Paul Ricoeur ukazuje, že Heideggerovo rozpracování celé problematiky má přes zásadnost přínosu tohoto pojetí i svá úskalí. Některé z těchto problematických bodů bych ráda ve stručnosti uvedla v závěru své práce.

## **2. Každodennost pobytu jako východisko zkoumání**

### **2.1. Základem pro zkoumání rozumění je pobyt ve své každodennosti**

Již na začátku své knihy *Bytí a čas* Heidegger jasně říká, že v analytice pobytu bude nutné volit způsob výkladu a přístupu, který umožní pobytu, aby se mohl sám o sobě ukázat. „Má se ukázat v tom, jak především a většinou jest, totiž ve své průměrné každodennosti.“<sup>1</sup> Na této každodennosti mají být vyzdvíženy bytostné struktury pobytu, mezi které patří i rozumění.

Každodennost pobytu má sloužit Heideggerovi jako fenomenální horizont pro interpretaci existenciálních struktur odemčenosti, a tak se dostává k určení existenciálních rysů odemčenosti bytí ve světě, které souvisí s každodenním způsobem bytí neurčitého ono se.<sup>2</sup>

V souvislosti s rozuměním musíme mít sále na paměti jeho úzké sepětí s ‚moci být‘ pobytu. Když se Heidegger ubírá cestou prozkoumání toho, co nazývá ‚ono se‘, pak tak činí, aby ukázal, jaké možnosti svého bytí si pobyt jako ‚ono se‘ odemkl a osvojil. Spolu s vykázáním těchto možností bude možné postřehnout bytostné tendence bytí každodennosti, na jejichž základě se odhalí i původní způsob bytí pobytu související s jeho vržeností.

Odemčenost neurčitého ‚ono se‘ bude možné odhalit na základě prozkoumání každodenního způsobu bytí řeči, pohledu a výkladu. Výraz ‚řeči‘ nemá u Heideggera nijak hodnotící charakter, autorovi nejde o kritiku každodenního způsobu bytí pobytu, ale o analýzu celého problému z ontologického hlediska. Jde o fenomén, konstituující způsob bytí rozumění a výkladu každodenního pobytu.

Řeč promlouvá slovem, vždy se již vyslovila a jako taková je jazykem. „V jazyce jako vyslovenosti je porozumění pobytu vždy už vyloženo.“<sup>3</sup> Vyloženosť má charakter pobytu. „Tato vyloženosť, právě tak jako jazyk, není něčím, co se

<sup>1</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha : Oikumene, 2002, s. 34

<sup>2</sup> „Rozhodující je pouze ona nenápadná, bytíem jakožto spolubytím již nepozorovaně přijatá nadvláda druhých. My sami patříme k druhým a upevňujeme jejich moc. Druzí, které tak nazýváme, abychom skryli svou vlastní bytostnou příslušnost k nim, jsou ti, kteří jsou tu v každodenním bytí spolu především a většinou. Kdo to je, není ten ani onen, ani my sami, ani někteří z nás a ani suma všech dohromady. Tento kdo je neutrum, neurčité ono se.“ HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha : Oikumene, 2002, s. 157

<sup>3</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha : Oikumene, 2002, s. 200

jenom vyskytuje, nýbrž její bytí má rovněž charakter pobytu.“<sup>4</sup> Právě na základě ní se pobyt rozhoduje pro některé své možnosti, protože ona je tím, co spravuje možnosti průměrného rozumění a rozpoložení. Právě na základě vyslovenosti je možné určité rozumění odemčenému světu, spolupobyt druhých a vlastnímu bytí ve. Také díky průměrné srozumitelnosti, která souvisí s mluveným jazykem a je už v sebevyslovování obsažena, je možné sdělované řeči rozumět.

Když mluvíme o průměrné srozumitelnosti, nejde o hlubší porozumění, které by znamenalo, že naslouchající si musí nejprve osvojit původně rozumějící bytí k tomu, o čem je řeč, ale v této situaci už jen rozumíme řečenému jako takovému. Tomu, o čem se mluví, rozumíme jen přibližně. Na základě právě uvedeného můžeme tvrdit, že v průměrném rozumění a naslouchání nedochází k bytostnému sepětí s tím, o čem je řeč, ale naše bytí s druhým člověkem se vyčerpává tím, že spolu mluvíme a obstaráváme řečené. Pak také dochází k situaci, kdy se ryzím způsobem nedostáváme k tomu, o čem je řeč, ale pouze se vyčerpáváme prázdným omíláním a šířením řečeného.

V průměrném rozumění tedy nejde o to rozhodnout se fundovaně, co je čerpáno a získáváno z věcí samých, ale jde jen o pouhé opakování a šíření něčeho, co v průběhu času může získat i autoritativní charakter. Na základě řečí dochází k situaci, kdy má průměrný člověk pocit, že všemu rozumí, aniž by měl sebemenší potřebu si nejprve věc samu osvojit. Není neobvyklé, že se můžeme v každodenním životě úspěšně vyhnout tomu, abychom se snažili dostat do hloubky věcí, pod povrch. Vždyť právě pokusem o hlubší rozumění se vydáváme na složitou cestu, na které můžeme mnohokrát zabloudit. Řeči jsou pak polem, na kterém už není ani zdaleka nutné dojít hlubšího porozumění věci, ale stačí se jen spokojit s indiferentní srozumitelností, před kterou nezůstává nic uzamčeno. V tomto omílání a šíření řečí ještě nemusí být nutně obsažen moment klamání druhého člověka.

Řeči nejsou zakotveny v tom, o čem je řeč. Z toho plyne, že jsou v původním smyslu uzavíráním, a ne odkrýváním. Heidegger nás jasně upozorňuje na to, že mnohé poznáváme pouze tímto průměrným způsobem. Z každodenního výkladu se pobyt nemůže nikdy vymanit. Řeči jsou způsobem bytí vykořeněného porozumění pobytu. Pobyt by se však měl snažit z tohoto každodenního výkladu a proti němu vydobýt pravé rozumění.

---

<sup>4</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha : Oikumene, 2002, s. 200

V této chvíli bychom se také mohli podívat na začátek Bytí a času. Heidegger zde ukazuje na nutnost rozbití samozřejmě a slepě omílané tradice, kterou je nutné rozbourat, abychom se mohli dostat k vrstvě, z níž bude možné problematiku zkoumat /v případě Bytí a času půjde o celou problematiku bytí, které bylo zapomenuto zčásti kvůli neadekvátnímu přístupu předchozí tradice/. V § 6 /Úkol destrukce dějin ontologie/ se mluví o tradici. „Podání tradice, jež takto vládne, činí zprvu a většinou to, co podává, tak málo přístupným, že to spíše zakrývá. Vydává tradované na pospas samozřejmosti a brání v přístupu k původním zdrojům, z nichž byly tradované kategorie a pojmy zčásti ryzím způsobem čerpány.“<sup>5</sup>

### **3. Starost jako „základní“ existenciál**

Hodláme-li se zabývat více dopodrobna jedním z existenciálů, rozuměním, je nutné si ujasnit, jak spolu jednotlivé existenciály souvisí, a který z nich tvoří strukturu zajišťující jednotu celého Heideggerova pojednání o pobytu. Jak dává nadpis tušit, je to právě starost, kterou bychom mohli označit jako základní existenciál, a tak by umožňovala, abychom se podívali více do hloubky na jednotlivé existenciály, mezi které patří i rozumění, a zároveň bychom mohli lépe pochopit jejich bytostnou spojitost.

Starost je pro Heideggera „jedním modem existence, který popisuje pobyt jako pobyt.“<sup>6</sup> Běžný význam slova starost nevystihuje plně to, co má Heidegger na mysli, když mluví o starosti. Sám v § 41. objasňuje, jak je nutné starost pojímat. „Strukturu formální existenciální celosti ontologického skladebného celku pobytu musíme tedy pojmut takto : bytí pobytu znamená : být v předstihu před sebou vždy již ve (světě) jakožto bytí u (nitrosvětsky vystupujícího jsoucná). Toto bytí naplňuje význam titulu starost v čistě ontologicko-existenciálním užití. Z tohoto významu je vyloučena jakákoli onticky míněná tendence bytí jako obava, příp. bezstarostnost.“<sup>7</sup> V termínu předstih se skrývá jedno ze základních určení pobytu. Pobyt totiž není

<sup>5</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha : Oikumene, 2002, s. 38

<sup>6</sup> GELVEN, M. *A Commentary on Heidegger's Being and Time*. New York : Harper & Row, 1970, s. 112

<sup>7</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha : Oikumene, 2002, s. 227

jako některá jiná jsoucna pouze zde, vyskytující se. Pobyt se v první řadě nevztahuje k jiným jsoucnům, ale ke své moci být.<sup>8</sup>

Zároveň je dobré si připomenout, že v tomto termínu se promítá jedno ze základních určení pobytu, a to, že pobyt je jsoucno, jemuž jde o jeho bytí. Hubert Dreyfus zmiňuje ve své knize, že s Heideggerem mluvil o termínu starost a jeho anglickém překladu ‚care‘ a o tom, co znamená, a Heidegger mu odpověděl, že termínem starost chtěl vyjádřit obecný fakt, totiž, že „Sein geht mich an“.<sup>9</sup>

Když se podíváme na ontickou rovinu, můžeme konstatovat, že starosti, o kterých se běžně mluví v ontické rovině, budou mít svůj základ právě v ontologicko-existenciálně pojaté starosti. To také dokládá následující citát z § 12. Bytí a času. „I tento výraz (starost) je nutno chápat jako ontologický strukturální pojem (viz. kap. 6 tohoto oddílu Bytí a času). Nemá nic společného s trampotami, zasmušilostí a životními starostmi, s kterými se onticky setkáváme u každého pobytu. To vše, právě tak jako bezstarostnost a veselost, je onticky možné jedině proto, protože pobyt – chápáno ontologicky – je starost.“<sup>10</sup>

Bytí ve světě je bytostně starost. Je možné rozlišit bytí u příručního jsoucna - obstarávání a bytí s nitrosvětsky vystupujícím pobyttem – starání o druhého. Možná, že by teď někdo namítl, že chybí ještě třetí moment, a tím by mělo být starání se o sebe sama. Heidegger však upozorňuje, že „výraz starost o sebe, analogicky k obstarávání a starání o druhého, by byl tautologií. Starost nemůže mínit nějaký zvláštní vztah k sobě samému, neboť pobyt sám je již ontologicky charakterizován předstihem; v tomto určení jsou však spolukladeny i oba zbývající strukturální momenty starosti, být vždy již ve... a, být u...“<sup>11</sup>

---

<sup>8</sup> KING, M. *Heidegger's Philosophy, A Guide to His Basic Thought*. Oxford : Basil Blackwell, 1964, s. 138

<sup>9</sup> DREYFUS, H. *Being-in-the-World, A commentary on Heidegger's Being and Time*. Cambridge : The MIT Press, 2001, s.239

<sup>10</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha : Oikumene, 2002, s. 78

<sup>11</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha : Oikumene, 2002, s. 227

### **3.1. Starost a ostatní existenciály**

Když jednotlivé existenciály, naladěnost, rozumění, upadání, mají charakterizovat pobyt jako pobyt, pak je nyní nutné se ptát na jejich souvislost se starostí.

„Fundamentální ontologické charaktery tohoto jsoucna (rozumějme pobytu) jsou existencialita, fakticita, upadlost.“<sup>12</sup> Existencialita jako ‚být v předstihu před sebou‘ ukazuje na základní určení pobytu vycházející z jeho moci být. Transcendence nemůže být pojímána jako vykročení od sebe směrem ke jsoucnu, kterým pobyt není. „Pobyt je vždy již před sebou, nikoli jako vztahování k jinému jsoucnu, jímž není, nýbrž jako bytí k onomu moci být, jímž sám je.“<sup>13</sup>

Pokud jde o rozumění, tak v paragrafu věnovanému tomuto tématu Heidegger ukazuje na jasnou spojitost rozumění s rozvrhováním možností. Na tomto místě bylo také zmíněno, že pobyt je vlastně svými vlastními možnostmi. V předstihu před sebou je pobyt jako své nejvlastnější moci být schopen volby být autenticky, nebo neautenticky. Právě v modu neautenticity se každý jednotlivý pobyt většinou nachází. „Autentické kvůli čemu pak zůstává neuchopeno, rozvrh vlastního moci být je zůstaven neurčitěmu ono se.“<sup>14</sup>

S naladěností souvisí fakticita pobytu. Pobyt, i když je jeho nejvlastnějším určením ono moci být, není nikdy vytržen ze světa, a tedy ani otevřen pro bezbřehé množství alternativ. K pobytu bytostně patří vrženost, která některé možnosti uzavírá. S tím je spojen i fakt, že každé rozumění je naladěné.

Heidegger charakterizuje každodenní způsob bytí pobytu jako upadání, kdy je pobyt zaneprázdněn okolním světem. Pobyt je tímto světem takřka pohlcen.

---

<sup>12</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha : Oikumene, 2002, s. 226

<sup>13</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha : Oikumene, 2002, s. 226

<sup>14</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha : Oikumene, 2002, s. 228

### **3.2. Teorie a praxe z hlediska starosti**

V oddílu zabývající se starostí a její základní funkcí pro každý pobyt se můžeme také dočíst o vztahu teorie a praxe. To je zajisté velice zajímavé, zejména s ohledem na rozumění a výklad. V pasážích *Bytí a času* týkajících se právě zmíněných témat jsme mohli snadno nabýt dojmu, že praktické zacházení s věcmi má v Heideggerově pojetí jednoznačně přednost, takže teoretický přístup k jednotlivým jsoucům se ocitá až v druhém plánu. V jednom z odstavců § 41 *Bytí a času* nás jasně Heidegger vyvádí z tohoto omylu.

„Starost jako původní strukturální celek je existenciálně-apriorně před každým, tzn. vždy již v každém faktickém chování a situaci pobytu. Proto tento fenomén v žádném případě nevyjadřuje nějakou přednost praktického chování před teoretickým. Pouhé nazírající určování výskytového jsouca má charakter starosti neméně než politická akce, nebo poklidný odpočinek. Teorie a praxe jsou bytostné možnosti jsouca, jehož bytí je nutno určit jako starost.“<sup>15</sup>

Nyní bychom se však mohli podívat ještě na jeden známý Heideggerův výrok, a tím je, že věda nemyslí.<sup>16</sup> Na první pohled by se mohlo zdát, že právě tato věta nahrává těm, kteří tvrdí, že teoretické poznání a zkoumání je u Heideggera až na druhém místě. Pokud se však podíváme na toto tvrzení trochu důkladněji, ukáže se nám, že je jím míněno něco trochu jiného. Heidegger se snaží zřejmě upozornit na problém, který souvisí s zkoumajícím pobyttem. Vždyť pobyt je spojen s odemčeností na základní rovině, která souvisí s bytím ve světě. Právě bytí ve světě, které má úzkou vazbu na významnost vědou zkoumaných jsoucen, je ve vědě opomíjeno.<sup>17</sup>

Klíčem k překlenutí problému vztahu mezi teorií a praxí, a tím i k hlubšímu porozumění vědě jako takové by mohl být pohled na vědu jako na „teoretickou praxi.“ Pokud se podíváme na část toho, co Ricoeur v souvislosti s Heideggerovým výrokem říká, možná se nám celý tento výrok více objasní. “Pokud pojmáme vědu ne jako teoretickou praxi, nýbrž jako intelektuální operaci podobnou výpočtu, potom lze říci, že věda nemyslí. Tím ale zároveň úzce omezujeme myšlení na schopnost onoho bytí ve světě, kterým jsem já jakožto bytí starající se, uchopit v porozumění

<sup>15</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha: Oikumene, 2002, s. 228

<sup>16</sup> SHEEHAN, T. *The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Craig, E. London : Routledge, 2005, Heidegger, Martin, s.361

<sup>17</sup> SHEEHAN, T. *The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Craig, E. London : Routledge, 2005, Heidegger, Martin, s.361

sebe samo; přírodní věda skutečně není myšlením tohoto typu. Nikdy nebude moci myslet svůj předmět v modu lidské starosti..<sup>18</sup>

V souvislosti s teorií a praxí ve svém díle *Bytí a čas* Heidegger jasně ukazuje, že mu jde především o to, aby ukázal, jaké jsou pobytu vlastní struktury, které umožňují něco takového jako vědecké bádání. Vědecké bádání tedy bude primárně pojímáno jako způsob pobytu, jak může existovat. Heidegger sám se ke své perspektivě, ze které hodlá vědu v *Bytí a čase* rozebírat, vyjadřuje v § 69. „Existenciální pojem<sup>19</sup> chápe vědu jako způsob existence, a tudíž jako modus ‚bytí ve světě‘, který odkrývá či odemyká jsoucno, resp. bytí.“<sup>20</sup>

V závěru bychom tedy snad mohli o Heideggerově pojetí říci, že stejně jako mu jde o vypracování ontologie lidského pobytu, o překonání subjekt–objektové struktury a dosažení hlubšího porozumění celé problematiky s nahlédnutím oněch základních struktur, nejde mu ani o teorii a praxi související s vědeckým zkoumáním.

## **4. Rozumění jako fundamentální existenciál**

### **4.1. Rozumění**

V prvním odstavci § 31 /*Bytí tu jako rozumění*/ je řečeno : „ Interpretujeme-li rozumění jako fundamentální existenciál, pak tím naznačujeme, že tento fenomén chápeme jako jeden ze základních modů bytí pobytu.“ Z právě uvedeného můžeme nahlédnout základní perspektivu, z níž se bude Heidegger na rozumění dívat. V první řadě mu nepůjde o rozumění, které bychom mohli zařadit mezi cesty k poznání a na základě toho toto rozumění analyzovat. Heidegger zkoumá primárně základnější typ rozumění, na jehož základě jsou jednotlivá partikulární rozumění vedoucí k poznání vůbec možná. Rozumění je pro něj strukturou bytí pobytu, která umožňuje rozumění v empirické rovině.<sup>21</sup> Nejde tedy v první řadě o epistemologické hledisko.

<sup>18</sup> RICOEUR, P. *Myslet a věřit*. Praha: Kalich, 2000, s.101

<sup>19</sup> Heidegger rozlišuje mezi existenciálním a logickým pojmem vědy. Logický pojem vědy vystihuje vědu vzhledem k jejím výsledkům.

<sup>20</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha: Oikumene, 2002, s. 397

<sup>21</sup> PALMER, R. E. *Hermeneutics, Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*. Evanston : Northwestern University Press, 1969, s. 131

Jak už sám název díla napovídá, v *Bytí a času* se jedná o bytí. Bytí Heidegger zkoumá u toho jsoucna, kterému o jeho bytí jde a které si již vždy nějak rozumí. Tímto jsoucnem je pobyt. Rozumění se tedy u Heideggera dostává do samého centra filosofického tázání. Hermeneutika už není jen jednou částí filosofie, ale celá filosofie se po Heideggerovi stává hermeneutikou. Pak je možné mluvit také o 20. jako o období ‚hermeneutické filosofie‘.<sup>22</sup>

## **4.2. Rozumění, vrženost a rozvrh**

Pobyt si již vždy nějak rozumí a toto rozumění je úzce spjato s jeho ‚moci být‘. Právě proto, že pobyt si vždy již rozumí a ví, jak na tom se sebou a svým bytím je, tak můžeme také tvrdit, že se ztratil a bude se znovu muset nalézt. Podle toho, jestli si pobyt rozumí ze svého bytí, anebo ze světa, můžeme rozlišovat mezi autentickým a neautentickým rozuměním. Důležité je si na tomto místě uvědomit, že autenticita, popřípadě neautenticita, nemají morální konotace. Autenticita souvisí se stavem, kdy někdo je svým vlastním bytím, naproti tomu neautenticita znamená stav, kdy někdo není řádně svým vlastním bytím.<sup>23</sup> Heidegger dále v knize *Bytí a čas* ukazuje, že svoboda pobytu pro jeho nejvlastnější moci být, a tedy možnost autentičnosti a neautentičnosti se primárně ukazuje v úzkosti.<sup>24</sup>

Způsob bytí pobytu ve smyslu ‚moci být‘ spočívá existenciálně v rozumění. Je nutné na tomto místě zdůraznit, že Heidegger pojímá pobyt jako nehotový a vždy si volící nějakou možnost, kterou na základě rozumění může určit za svou vlastní. Pokud by za určitých podmínek bylo možné vnímat pobyt jako výskytové jsoucno, Heidegger sám tvrdí, že by byl pobyt víc, než čím skutečně v dané chvíli je, ale nemůže být nikdy víc, než je fakticky, protože moci být patří bytostně k jeho fakticitě. ‚Jako vržený je pobyt vržen do způsobu bytí, jímž je rozvrhování.‘<sup>25</sup>

Nehotovost pobytu však v sobě nezahrnuje bezbřehou škálu možností, pobyt je vždy zároveň spojen s vržeností. Některé možnosti, spolu s tím, jak pobyt volí,

<sup>22</sup> GREISCH, J. *Rozumět a interpretovat, hermeneutické paradigma*. Praha : Filosofia, 1995, s. 6

<sup>23</sup> TAMINIAUX, J. *Twentieth Century Continental Philosophy*. Kearney, R. London : Routledge, 1994. *Philosophy of Existence I*, Heidegger, s. 48

<sup>24</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha : Oikumene, 2002, s. 226

<sup>25</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha : Oikumene, 2002, s. 177

nutně nechává za sebou. „Pobyt je sobě samému vydané bytí možností, možnost veskrze vržená.“<sup>26</sup>

### **4.3. Rozpoložení, naladěnost**

Je důležité hned na začátku si vysvětlit, co Heidegger oběma termíny myslí. Na ontologické rovině totiž mluví o rozpoložení, a na ontické o naladěnosti nebo náladě. Nálada, která se někdy zdá jako něco povrchního a pro analýzu pobytu by se snad mohla zdát dokonce i jako něco sekundárního, má u Heideggera přednostní postavení. Rozpoložení je fundamentálním existenciálem. Právě tak jako na základě primárního rozumění, o kterém tento autor mluví, je možné hovořit o něčem takovém jako rozumění v běžném slova smyslu, tak i primární rozpoložení, brané jako existenciál, je podmínkou naší každodenní nálady, kterou někdy více a někdy méně tematizujeme. Pobyt je vždy už naladěn. Právě proto, že nálada by se dala přirovnat k filtru, přes který se pobyt dívá na sebe sama i na okolní svět, není možné náladu ani celek, který nechává vidět, učinit svým objektem. „Nálada vyjevuje celkovost. Avšak – a to je důležité – tento celek vyjevený naladěností není nikdy objektivován, je zde, ale je zde netematicky.“<sup>27</sup> Není tomu tak, že bychom někdy byli součástí světa, jakoby z něj vytrženi a vytrženi i od sebe samých a svých nálad. Nálada není něco, co by pocházelo zevnitř subjektu, ani něco, co by přicházelo zvnějšku. „Nálada nás přepadá, nepřichází ani z vnějšku ani z vnitřku, nýbrž vyvstává jako způsob bytí ve světě z něho samého.“<sup>28</sup> Jednu náladu lze „vyměnit“ za jinou, ale nelze být „náladyprostý“. Odemykání světa pobytu se děje ve své originární podobě právě prostřednictvím nálad, které nejsme nikdy schopni učinit plně svým objektem, a poznání je v porovnání s nimi něčím sekundárním. Nálada je původní modus pobytu, ve kterém je sám sobě odemčen, poznání a chtění jsou druhotné. Ve spisu *Co je metafyzika* Heidegger v souvislosti s naladěností jako takovou a situovaností nálady ukazuje na výsadní postavení probíraných fenoménů. „Situovanost nálady nejenže svým způsobem odhaluje jsoucnost v celku, nýbrž toto odhalování – zdaleka ne jsouc pouhou epizodou – je zároveň základním děním našeho bytí na světě.“<sup>29</sup>

<sup>26</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha : Oikumene, 2002, s. 175

<sup>27</sup> PETŘÍČEK, M. *Úvod do /současné/ filosofie*. Praha : Hermann & synové, 1997, s.76

<sup>28</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha : Oikumene, 2002, s.167

<sup>29</sup> HEIDEGGER, M. *Co je metafyzika*. Praha : Oikumene, 2006, s.53

Heidegger upozorňuje na to, že i když je běžné, že pobyt musí vůlí a poznáním svou náladu ovládat, a tak můžeme tvrdit, že v některých situacích mají vědění a vůle přednost, nepopíráme tím však náladu jako původní modus bytí pobytu. „Jenom nás to nesmí svádět k tomu, abychom ontologicky popřeli náladu jako původní modus bytí pobytu, v němž je sobě samému odemčen před vším poznáním a chtěním, a v míře, která přesahuje dosah odemykání, jenž je těmto vlastní.“<sup>30</sup>

V souvislosti s naladěností a rozpoložením je nutné zmínit vrženost. Jsme již vždy nějak naladěni, a s tímto stavem se musíme nějak vyrovnat, neexistuje tedy žádný nulový bod jakýsi nenaladěný stav, ze kterého by pobyt vycházel. „Tento bytostný charakter pobytu, jehož odkud a kam je zastřeno, ale který je sám o sobě o to nezastřeněji odemčen, toto že jest nazýváme vržeností tohoto jsoucnu do jeho tu. Výraz vrženost má naznačovat fakticitu oné vydanosti.“<sup>31</sup>

Co z toho však pro pobyt plyne, když se řekne, že rozpoložení ho odemyká v jeho vrženosti? Heidegger ukazuje první ontologický bytostný charakter rozpoložení. „Rozpoložení odemyká pobyt v jeho vrženosti, a to zprvu a většinou tak, že pobyt před ní uhýbá a že jí nedbá.“<sup>32</sup>

Druhý bytostný charakter rozpoložení je následující. „Rozpoložení je jeden ze základních existenciálních druhů stejně původní odemčenosti světa, spolupobytu a existence, poněvadž odemčenost je bytostně bytí ve světě.“

Třetí bytostné určení bude s předchozími dvěma velice důležité také pro rozumění. Jde v něm o důkladnější porozumění světskosti („Odvozený výraz světský pak terminologicky znamená způsob bytí pobytu...“<sup>33</sup>) světa. V souvislosti s nitrosvětským jsoucnem Heidegger mluví o tom, že nechávat vystupovat nitrosvětské jsoucnu je primárně spojeno s praktickým ohledem. „Nitrosvětsky vystupující jsoucnu je pro nás v praktickém ohledu – abychom s ním mohli při svém obstarávání počítat – uvolněno ve svém bytí.“<sup>34</sup> Nejde tedy o to, že bychom se se jsoucnem poprvé a nejpůvodněji setkávali jako někdo, kdo na ně hledí, nebo analyzuje jeho vlastnosti. Toto nechávání vystupovat v praktickém obstarávajícím ohledu souvisí s tím, že pobyt není vůči vystupujícímu jsoucnu indiferentní, jinak

<sup>30</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha : Oikumene, 2002, s.167

<sup>31</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha : Oikumene, 2002, s.166

<sup>32</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha : Oikumene, 2002, s.167

<sup>33</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha : Oikumene, 2002, s. 87

<sup>34</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha : Oikumene, 2002, s.107

řečeno, je jím zasahován. To, že je pobyt zasažen, přístupný příručnímu jsoucnu, že se ho může příruční jsoucnu týkat, souvisí s rozpoložením. „Tato dotknutelnost je založena v rozpoložení, jakožto které si odemkla svět, např. co do ohrožení.“<sup>35</sup>

Způsob bytí pobytu je naladěné bytí ve světě. To bylo už dostatečně zdůrazněno. Co jsme však opomenuli zmínit, je, že právě na základě tohoto tvrzení je možné říci, že smysly, které mohou být drážděny, jsou tímto fenoménem podmíněny. Afekce našich smyslů by nebyla vůbec možná, kdybychom vyloučili možnost zasažitelnosti či dotknutelnosti pobytu nitrosvětským jsoucнем.

### 4.3.1. Strach a úzkost

Pokud jde o konkrétní výklady týkající se fenoménu rozpoložení, Heidegger si vybírá ke svému pojednání strach a úzkost. I když v běžném životě bývají často oba termíny užívány záměnně, je nutné si uvědomit jejich základní rozdílnost. Úzkost je pro Heideggera primárním způsobem rozpoložení. Strach je možný jen na základě úzkosti, neboť strach je „upadá, neautentická a sobě samé skrytá úzkost.“<sup>36</sup>

V již zmíněném spisu *Co je metafyzika* Heidegger při své analýze „Nic“ mluví také o strachu a úzkosti. „Úzkost je od strachu zásadně odlišná. Strachujeme se vždy před tím či oním určitým jsoucнем, které nás v tom či onom určitém ohledu ohrožuje. Strach před je vždy také strachem o něco určitého.“<sup>37</sup> Zde jsou uvedena dvě ze tří základních hledisek, která při probírání strachu jako modu rozpoložení Heidegger zmiňuje i v § 30 *Bytí a času*. Přidává však ještě třetí hledisko, jímž je strachování samo.

Úzkost je primární, a jen na základě ní je možné něco takového jako strach. Úzkost oproti strachu nemá jako svůj předmět žádné nitrosvětské jsoucnu. „To, z čeho je nám úzko, je bytí ve světě jako takové.“<sup>38</sup> Z čeho je nám úzko, je neurčité. „Avšak neurčitost toho, před čím a o co pocítujeme úzkost, není pouhým nedostatkem určitosti, nýbrž bytostnou nemožností určitelnosti.“<sup>39</sup> To z čeho je nám úzko, je svět sám. Svět, který umožňuje příručnost. Svět, který se nám v situaci úzkosti vnucuje na základě ztráty významnosti všeho nitrosvětského. Úzkost jako

<sup>35</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha : Oikumene, 2002, s.168

<sup>36</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha : Oikumene, 2002, s.224

<sup>37</sup> HEIDEGGER, M. *Co je metafyzika*. Praha : Oikumene, 2006, s.55

<sup>38</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha : Oikumene, 2002, s.220

<sup>39</sup> HEIDEGGER, M. *Co je metafyzika*. Praha : Oikumene, 2006, s.55

modus rozpoložení odemyká svět. Musíme zdůraznit, že nejde o to, abychom si odmysleli nitrosvětské jsoucno, na základě čehož by se zjevil svět, který by pak způsoboval úzkost. Situace je právě opačná. Úzkost nám umožňuje odemknout svět.

Pro rozumění je důležité, že právě úzkost pobytu odebrává jeho možnost rozumění sobě samému ze světa a z výkladu, pro který je určující ‚ono se‘. Úzkost znamená pro lidskou bytost totéž, jako pro nástroj, když se rozbije.<sup>40</sup> Umožňuje pobytu, aby ztratil běžné samozřejmé každodenní hledisko, ze kterého činí svá rozhodnutí v modu neautenticity. Pobytu se ukazuje možnost být, možnost být autenticky. „Úzkost osamocuje pobyt k jeho nejvlastnějšímu bytí ve světě, které se jako rozumějící bytostně rozvrhuje do svých možností. Tímto, oč jí jde, odemyká tudíž úzkost jako vlastní bytí možnosti, jako bytí, kterým může být pobyt jedině ze sebe sama, izolovaný ve své jednotlivosti.“<sup>41</sup> I nadále je však nutné mít na paměti, že i přesto, že tato izolovanost, která by se mohla zdát jako výborný příklad pro vytvoření subjekt-objektové struktury, nevytrhuje pobyt tímto způsobem z jeho světa. Vždyť pobyt přiveden před svůj svět je pořád bytí ve světě.

Je zřejmé, že pro Heideggera má úzkost jako určitý způsob rozpoložení výsostné místo. To také sám potvrzuje v § 40 Bytí a času. „Existenciální možnost odemykání a odemykaného - totiž taková, že v odemykaném je odemčen svět jako svět, bytí ve jako jednotlivé, ryzí vržené moci být – činí zřejmým, že ve fenoménu úzkosti se tématem interpretace stalo rozpoložení v jistém smyslu význačné.“ Je to právě úzkost, která pobytu umožňuje, aby nahlédl některé své možnosti jako autentické a některé jako neautentické. V úzkosti se mu obě varianty ukazují jako možnosti jeho bytí.

Kde je ještě možné vidět souvislost mezi strachem, úzkostí a rozuměním se ozřejmí spolu s následujícím citátem. „Obě nálady, strach a úzkost, se však v prožitkovém proudu nikdy izolovaně nevyskytují, nýbrž určují, tzn. ladí vždy nějaké rozumění, resp. z nějakého rozumění ladí sebe.“<sup>42</sup>

<sup>40</sup> HALL, H. *The Cambridge Companion to Heidegger*. Guignon, Ch. B. Cambridge : Cambridge University Press, 1993, 389s. ISBN 0-521-38597-0. Intentionality and the World, s. 138

<sup>41</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha : Oikumene, 2002, s.222

<sup>42</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha : Oikumene, 2002, s.384

#### **4.4. Netematizovanost rozumění**

Heidegger ve svém pojetí rozumění vychází z předpokladu, že se vždy již nějak ve světě orientujeme. Tato naše základní orientace ve světě a schopnost na něco stačit a vědět, co si s tím počít, je spojena právě s rozuměním jako existenciálem pobytu. Je to primární rozumění, jímž je náš každodenní život prodchnut a které je tak samozřejmé, že zůstává povětšinou skryté. „Toto každodenní rozumění, konstatuje Heidegger, zůstává téměř vždy netematické. Jako způsob bytí není o sobě tématem.“<sup>43</sup>

Jakým způsobem tedy pobyt rozumí? Co je to za jsoucnost, které už vždy rozumí svému bytí a jemuž o toto bytí jde? Praktický ohled, který souvisí s každodenním přístupem ke světu, je právě to místo, kde se uplatňuje potřeba vykládat svět, kterému v primárním smyslu už vždy nějak rozumíme. Ve jsoucnosti, o které víme, že s ním něco můžeme dělat a že k něčemu slouží, se nám odhaluje struktura ‚něco jako něco‘. Rozumění, s ním související výklad a to, že chápeme nějakou danou věc, neznamená, že výklad je nutně uskutečňován v nějaké určující výpovědi. Stejně tak jako rozumění není ani výklad, tak, jak se s ním zprvu setkáváme v našem každodenním životě, nutně spojen s určující výpovědí. Je nutné si uvědomit, že pokud nyní užíváme slova výklad nemyslíme tím to, co nacházíme v učebnicích.

#### **4.5. Struktura před- a hermeneutický kruh**

Jedním ze základních problémů je tzv. hermeneutický kruh. „Schleiermacher formuloval základní hermeneutický princip interpretace – tzv. hermeneutický kruh, podle něhož porozumění řečovému textu, například literárnímu uměleckému dílu, vychází z porozumění významu jednotlivých slov, přičemž na druhé straně porozumění jednotlivému slovu již předpokládá porozumění celku.“<sup>44</sup>

Heidegger přichází s rozšířením tradičního hermeneutického kruhu, který se týká textu a jeho čtení, na prvotní úroveň lidské existence.<sup>45</sup> „Kruh rozumění není

<sup>43</sup> GRONDIN, J. *Úvod do hermeneutiky*. Praha : Oikumene, 1997, s. 123

<sup>44</sup> HROCH, J. *Filosofická hermeneutika v dějinách a současnosti*. Brno : Masarykova Univerzita, Georgetown, 1997, s. 27

<sup>45</sup> COUZENS HOY, D. *The Cambridge Companion to Heidegger*. Guignon, Ch. B. Cambridge : Cambridge University Press, 1993, 389s. ISBN 0-521-38597-0. Heidegger and the Hermeneutic Turn, s. 174

kruhem, v němž se pohybuje jeden z druhů poznání, nýbrž je výrazem existenciální před- struktury pobytu samého.<sup>46</sup> U Heideggera je tedy primární před-strukturou formované rozumění a na základě něj je teprve rozumění určitému textu možné. S tím souvisí, že i celá problematika rozumění konkrétnímu literárnímu dílu je v porovnání s primárním rozuměním sekundární.

K rozumění tedy patří tato struktura před, která ho formuje a již není možné opustit, protože právě tento kruh je výrazem existenciální před- struktury pobytu samého. „Nejde o to, abychom zavírali oči před ‚zlým‘ kruhem a toužili po jeho zmizení, abychom dosáhli jakési objektivitu bez pobytu.“<sup>47</sup> V první řadě tedy nejde o to se snažit „z kruhu vystoupit, nýbrž správným způsobem do něj vstoupit.“<sup>48</sup> Správné vstoupení do kruhu je nutné, abychom od samého začátku analýzy pobytu jasně viděli kruhovou strukturu bytí pobytu.<sup>49</sup> Důležité je si také uvědomit, že Heidegger se zajímá o výklad a rozumění, které předchází subjekt-objektovou strukturu.<sup>50</sup>

Dané věci nelze porozumět jakoby bez čehokoli, co by toto rozumění předcházelo. Heidegger poukazuje na fakt, že pokud si svoje „předsudky“ ( na tomto místě to není míněno pejorativně) nejsme schopni uvědomit a snad je později i modifikovat s ohledem na věc, které se snažíme porozumět ocitáme se v sebeklamu a nebude možné dané věci porozumět vůbec. Mohlo by se zdát, že Heideggerovi jde jen o rozpracování vlastní pozice vykladače a že jejím odhalením bude rozumění vyčerpáno, bylo by však chybné považovat toto za Heideggerovo stanovisko. Vždyť v jeho pojetí jde o uvědomění si vlastní pozice právě proto, aby bylo možné zahlédnout pozici odlišnou, která nebude nevědomky určována tou, která je vlastní vykladači.

Struktura před- je určována třemi prvky, před-se-vzetím, před-vídáním a před-pojetím. V před-se-vzetí dochází k tomu, že z celku dostatečnosti jakoby vyjmeme danou věc, na kterou hodláme upřít svou pozornost. V před-vídání dochází k tomu, že k té věci přistupujeme z určité pozice, která spoluurčuje náš pohled na ni. První dva základní pilíře před-struktury a jejich funkci vůči výkladu sám Heidegger shrnuje takto: “To, co v před-se-vzetí držíme před sebou a čemu v před-vídáním

<sup>46</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha : Oikumene, 2002, s. 185

<sup>47</sup> GRONDIN, J. *Úvod do hermeneutiky*. Praha : Oikumene, 1997, s. 127

<sup>48</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha : Oikumene, 2002, s. 185

<sup>49</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha : Oikumene, 2002, s. 354

<sup>50</sup> PALMER, R. E. *Hermeneutics, Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*. Evanston : Northwestern University Press, 1969, s. 136

zaměření rozumíme, to se stane pomocí výkladu pochopitelným.“<sup>51</sup> A konečně v před-pojetí se jedná o to, že výklad užívá určité pojmy, pro které se rozhodl. Tyto pojmy může výklad buď čerpat přímo z vykládaného jsoučna, anebo se může snažit o to toto jsoučno vtěsnat do pojmů, kterým se jsoučno vzhledem k jeho způsobu bytí vzpírá. Je důležité si uvědomit, že při popisu této struktury by se mohlo zdát, že jde o jednotlivé kroky, které na sebe navzájem navazují v časové posloupnosti. To by však byla chyba, poněvadž před-se-vzetí, před-vídání i před-pojetí probíhá současně.

#### **4.6. Výklad**

Výklad je podle Heideggera rozvinutým rozuměním. Sám v § 32 píše : „Rozvinuté rozumění je výklad. V něm si rozumění osvojuje rozuměním to, čemu rozumí.“<sup>52</sup> Zde očividně dochází k převrácení tradičního pojetí výkladu. Heidegger nechce zastávat pozici, kdy v situaci, když něčemu nerozumíme, použijeme výklad, který toto porozumění zprostředkuje. Heidegger jasně tvrdí, že pokud ono primární rozumění chybí, není výklad na čem postavit. Ve výkladu jde především o uvědomění si struktury-před související s rozuměním.

Je nutné si uvědomit, že výkladem se zde nemyslí to, co v běžném jazyce nazýváme výklad. Výklad v Heideggerově pojetí, které souvisí s každodenní orientací pobytu ve světě a jeho schopností se v tomto světě pohybovat, nemusí nutně být spojen s nějakou určující výpovědí. Výpověď, jak uvidíme později, je u Heideggera chápána jako odvozený modus výkladu.

Pokud nám tedy rozumění umožnilo nahlédnout strukturu něco jako něco, takže už nyní chápeme např. židli jako židli, pak ve výkladu dochází k tomu, že pochopíme, že židle je k tomu a tomu, tedy že je na sezení. Pokud je určité jsoučno rozuměním odemčeno, tak potom také můžeme odhalit strukturu jako, která konstituuje výklad.

Zároveň je nyní nutné zmínit, že pokud se každý výklad odehrává na pozadí rozumění, které je v něm předpokládáno, dokonce rozumění, které je od samého začátku podmínkou toho, jaká otázka může být formulována a co je pokládáno za

<sup>51</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha : Oikumene, 2002, s. 182

<sup>52</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha : Oikumene, 2002, s. 180

uspokojivý výklad, a přesto toto rozumění nemůže být úplně explicitní, pak je nutně každý výklad spjat s kruhovou strukturou.<sup>53</sup>

#### 4.6.1. Hermeneutické a apofantické jako

Výše bylo v souvislosti s výkladem zmíněna struktura jako. Nyní bude tedy dobré se blíže podívat na to, jak Heidegger celou strukturu jako rozpracovává. V Heideggerově pojetí můžeme totiž rozlišovat mezi dvěma jako, hermeneutickým a apofantickým jako.

Primární je pro Heideggera ‚hermeneutické jako‘. S ‚hermeneutickým jako‘ se většinou mlčky setkáváme v každém okamžiku, kdy například bereme určitý předmět, který víme k čemu slouží, ale nemusíme se o tom vůbec výslovně zmiňovat. Už v té chvíli chápeme kladivo jako nástroj k zatloukání. ‚Hermeneutické jako‘ bytostně patří k prakticky rozumějícímu výkladu.

Naproti tomuto ‚hermeneutickému jako‘ staví Heidegger apofantické jako, které souvisí s výpovědí. Apofantické jako výpovědi se nekryje s naším bezprostředním setkáním s příručním jsoucnem (příručností) Heidegger rozumí způsob bytí prostředku, v němž se prostředek stává zřejmým jako takový<sup>54</sup>) a jeho užitím, ale souvisí s výskytovým jsoucnem. V setkání s výskytovým jsoucnem je zakryta jeho příručnost a ukazuje se nám pouze ve své výskytovosti. Mohli bychom si to představit na příkladu kladiva, které v dané situaci pouze neuchopíme, abychom zatloukli hřebík, ale namísto toho na něj budeme jen hledět a uvažovat o jeho vlastnostech (může se nám zdát moc veliké, nebo zvláště tvarované). Příruční jsoucno odhalené pobytu pomocí rozumění a výkladu je spojeno s předpredikativním viděním tohoto jsoucna. Zároveň si musíme uvědomit, že pokud máme správně určit, jako co dané jsoucno chápat, a že je tedy k tomu a k tomu, musíme mít vždy již celou situaci zasazenou do kontextu celku dostatečnosti. Celek dostatečnosti je konstituující pro příručnost příručních jsoucn. Celek dostatečnosti je základní pro naše rozumění. Právě z tohoto celku dostatečnosti můžeme chápat ‚k čemu‘ nějaké věci a rozumět jí. Primární ‚k čemu‘ je pak ‚kvůli čemu‘. ‚Kvůli čemu‘ se týká pobytu, kterému v jeho bytí o toto bytí bytostně jde.

<sup>53</sup> DREYFUS, H. *Being-in-the-World, A commentary on Heidegger's Being and Time*. Cambridge : The MIT Press, 2001, s. 200

<sup>54</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha : Oikumene, 2002, s. 92

#### 4.6.2. Výpověď jako odvozený modus výkladu

Na základě odvozenosti výpovědi od výkladu můžeme tvrdit, že i ona má smysl. Úplnou strukturu výpovědi je možné postihnout na základě jejích tří ohledů. Za prvé znamená výpověď ukazování - logos apofansis. Jde o to nechat vidět jsoucno, jak se samo ukazuje. Za druhé má význam predikace. V tomto druhém případě dochází k určitému obsahovému zúžení oproti prvnímu významu výpovědi. Jde o to omezit pozornost právě jen na halenku, o které říkám, že je příliš těsná. Je však nutné si uvědomit, že svůj základ má predikace také v ukazování. Za třetí výpověď znamená sdělení, vyjádření. Právě díky výpovědi můžeme s druhým sdílet, co je určováním ukázáno. Na základě toho můžeme ukázat, že v rámci ‚bytí ve světě‘ dochází k tomuto sdělení.

Výpověď má stejné fundamenty jako výklad, a to před-se-vzetí, před-vídání a před-pojetí. Aby byla výpověď vůbec možná, musíme mít před sebou něco jakoby vystřiženého z celku, co potom výpověď dále určí /před-se-vzetí/. Před-vídání umožní, aby byl predikát, který patří danému jsoucnu, uvolněn z jeho nevyslovené uzavřenosti ve jsoucnu, a tak mohl být izolován a přisouzen danému jsoucnu. Významová artikulace ukazovaného v určité pojmové oblasti pak ukazuje na před-pojetí jako fundament výpovědi. Jak již bylo naznačeno výše, výpověď není místem původního výkladu. Pokud máme podržet Heideggerův příklad týkající se příliš těžkého kladiva, pak je to právě situace, kdy o jeho tíze teoreticky neřešíme, a jen ho mlčky odložíme, kdy jde o původní výklad. Jak již bylo zmíněno, Heidegger rozlišuje dva typy jako, apofantické a hermeneutické jako. Právě apofantické jako související s výskytovým jsoucnem, kdy je jeho příručnost zahalena, je součástí výpovědi. Pokud se tedy z kladiva stává objekt, dochází k zakrytí toho, že jde o nástroj.<sup>55</sup>

---

<sup>55</sup> PALMER, R. E. *Hermeneutics, Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*. Evanston : Northwestern University Press, 1969. s.138

## **4.7. Smysl**

Smysl je pro Heideggera, jak sám hutně shrnuje, „před-sevzetím, před-pojetím, před-vídáním strukturované to, do čeho se rozvrh rozvrhuje a z čeho je srozumitelné něco jako něco.“<sup>56</sup> Smysl je existenciál pobytu. Je to právě smysl, s ohledem na co se pobyt rozhoduje. Pouze pobyt může rozumět svému vlastnímu bytí a spolu s ním odemčenému jsoucnu. Jen pobyt má tedy smysl. O ostatních jsoucnech musíme tvrdit, že jsou nesmyslná, neboli smyslu prostá. Nepobytová jsoucnu však mohou být také protismyslná, v tomto případě má Heidegger na mysli např. živelné katastrofy, které jakoby jsou proti smyslu bytí pobytu samého. O ostatních jsoucnech můžeme zároveň říci, že nabývají smyslu na základě toho, že se k nim vztáhne pobyt.

## **4.8. Odemčenost**

Jak předběžně shrnout způsob, jakým se Heidegger dívá na člověka a jeho místo ve světě? A jak ukázat, že pobyt světu vždy již nějak rozumí? Na základě jaké bytostné struktury pobytu je toto rozumění vůbec možné? Pobyt je jsoucnu, jehož bytí je charakterizováno odemčeností a rozuměním bytí, ať už jde jeho bytí, nebo bytí ostatních jsoucen.<sup>57</sup>

V § 28 Bytí a času se můžeme dočíst následující charakteristiku pobytu. „Říká-li se onticky obrazně, že člověku je vlastní lumen naturale, neznámá to nic jiného než existenciálně-ontologickou strukturu tohoto jsoucnu, že totiž jest tak, že jest svým tu. Být jsoucnelem osvětleným znamená, že je samo o sobě jakožto bytí ve světě prosvětlen, a to nikoli nějakým jiným jsoucnelem, nýbrž tak, že ono samo jest světlna.“<sup>58</sup> Dále na téže straně zároveň vidíme zásadnost tohoto určení pro pobyt. „Pobyt si nese svoje tu odjakživa s sebou, a pokud je postrádá, pak nejen fakticky není, nýbrž vůbec není jsoucnelem takovéto bytnosti. Pobyt jest svou odemčeností.“<sup>59</sup> Konstitutivními momenty související s odemčeností pobytu jsou rozumění,

<sup>56</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha : Oikumene, 2002, s. 183

<sup>57</sup> SHEEHAN, T. *The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Craig, E. London : Routledge, 2005, Heidegger, Martin, s. 359

<sup>58</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha : Oikumene, 2002, s.163

<sup>59</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha : Oikumene, 2002, s. 163

rozpoložení a řeč. V neautentickém modu pak Heidegger mluví o řečech, zvědavosti a dvojznačnosti.

Již bylo řečeno, že pobyt je jsoucno, kterému jde o jeho vlastní bytí. Kde máme hledat souvislost mezi takovým způsobem bytí, které je vlastní pobytu, a odemčeností? V § 28 bychom snad mohli vidět odpověď, kterou dává Heidegger čtenáři na tuto otázku. “Jestliže však bytnost tohoto jsoucna (míněno pobytu) je existence, znamená existenciální věta ‚pobyt jest svou odemčeností‘ zároveň bytí, o které tomuto jsoucnu v jeho bytí jde, je : být svým „tu“.<sup>60</sup>

Zajímavé rozčlenění témat, se kterými odemčenost souvisí, nabízí John Haugeland ve své práci nazvané „Dasein’s Disclosedness“<sup>61</sup>. Haugeland nás upozorňuje, že složitost problematiky spočívá i v tom, že některá témata související s odemčeností se mohou jevit stěží propojitelná. Bod jedna Haugelandova členění ukazuje na prioritu pobytu při zkoumání nitrosvětských jsoucn, když nás seznamuje s tím, že pouze na základě odemčenosti pobytu je něco takového jako nechávat vystupovat nitrosvětské jsoucno možné. Dalším velice závažným bodem, který souvisí s výpovědí, je ten, který ozřejmuje fakt, že na základě odemčenosti, která je pravdou, je možná pravda výroku. Formulace čtvrtého bodu ukazuje Heideggerovo pojetí odemčenosti jako fenoménu, v němž jsou zakotveny veřejnost a vrženost, které jsou jejími mody. V posledním pátém bodě pak Haugeland shrnuje Heideggerovu koncepci odemčenosti, a předkládá její základní strukturu, která je trojčlenná. Odemčenost je v této struktuře spjata se spolurozpoložáním, řečí a rozuměním.

<sup>60</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha : Oikumene, 2002, s. 164

<sup>61</sup> HAUGELAND, *Heidegger: A Critical Reader*. Dreyfuss, H.L., Harrison, H. Oxford: Blackwell Press, 1992, Dasein’s Disclosedness, s. 27

## **5. Bytí ve světě , bytí ve a rozumění**

### **5.1. Bytí ve světě**

Abychom byli vůbec schopni hlouběji analyzovat jednotlivé existenciály, mezi které rozumění patří, je důležité se blíže seznámit s bytím ve světě. I když jde o jednotnou strukturu, je možné vidět tři základní okruhy, které jsou charakterizovány tím, na co při zkoumání bude kladen důraz – svět, bytí ve, ten, kdo je ve světě.<sup>62</sup>

Pokusíme se nyní zaměřit blíže na ‚bytí ve světě‘ jako základní strukturu pobytu a obšírněji ozřejmit souvislost této struktury s rozuměním. Protože pobyt není příručním jsoucnem, a jak jsme již řekli, bytí ve světě je třeba chápat jako existenciál, nelze si představovat svět jen jako sumu příručních jsoucen, která pobyt obklopují. Pobyt je svou bytostnou určeností již vždy ve světě, a již vždy svému bytí a do jisté míry i světu, v němž se pohybuje, do něhož byl ‚vržen‘, rozumí. Protože pobyt je bytostně spjat s moci být, musí i svět být popisován spolu s možností.<sup>63</sup> Pobyt vždy již volí některé ze svých možností. I zdržet se volby je u Heideggera volba.

Heidegger svým pojetím překonává subjekt-objektovou strukturu, kdy je subjekt odtržen od svého okolí, od svého světa. Pobyt je vždy vně předpokládané imanence, je pohlčen sociálními vazbami, praktickými úkoly a svými zájmy. Důkazem pro tuto pohlčenost se Heideggerovi stává naladěnost. Jde právě o to, že se pobyt již vždy nachází ve světě, a ne od něj odtržen, že má už vždy nějakou náladu.<sup>64</sup>

---

<sup>62</sup> TAMINAUX, J. *Twentieth – Century Continental Philosophy*, Kearney, R., London: Routledge, 1994, *Philosophy of Existence I* : Heidegger, s. 48

<sup>63</sup> TAMINAUX, J. *Twentieth – Century Continental Philosophy*, Kearney, R., London: Routledge, 1994, *Philosophy of Existence I* : Heidegger, s. 49

<sup>64</sup> SHEEHAN, T. *The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Craig, E. London : Routledge, 2005, Heidegger, Martin, s. 358

## 5.2. Bytí ve a rozumění

Stejně jako rozumění je i struktura ‚bytí ve‘ tím, co bytostným způsobem patří k pobytu. Pobyt si sám nemůže rozhodnout na základě svého chvilkového nápadu být či nebýt ve světě, rozumět či nerozumět.

V souvislosti s ‚bytím ve‘ je dobré si uvědomit, že u Heideggera je možné vidět dvojí základní perspektivu, ze které se nám pokouší ukázat rozumění. Tyto dva výchozí body, ze kterých se můžeme na rozumění dívat, bychom však neměli mít za něco formálně oddělitelného. Jsou to dvě roviny (ontologická a ontická), na nichž se snaží ukázat rozumění. Mohlo by se zdát, že ontologická rovina souvisí pouze s jednotlivým pobyt, kterému jde o jeho vlastní bytí, a tak vylučuje ze zorného pole i spolupobyt a okolní svět. Úvaha tohoto typu je v případě uvažování o Heideggerově koncepci mylná.

Za prvé jde o fundamentálně ontologické založení hermeneutiky, kdy pobytu jde o jeho vlastní bytí. I při tomto zaměření, když Heidegger upíná svou pozornost ke každému jednotlivému pobytu, který si nějak již vždy rozumí a jemuž jde o jeho bytí, nepostrádá jeho koncepce moment, kdy jasně ukazuje na zasazení pobytu ve světě. Když si pobyt volí některé možnosti za své vlastní a pokouší se o to, aby byl autenticky, v žádném případě to neznamena, že by šlo o vydělení pobytu ze světa. „Heidegger zdůrazňuje, že neodděluje pobyt od jeho světa, neizoluje ho na nějaké volně se vznášející Já.“<sup>65</sup>

Za druhé bychom si měli všimnout momentu, kdy Heideggerovo pojetí rozumění souvisí s lidskou činností (obstaráváním). Obstarávání a obeznámené, zasvěcené, zacházení s věcmi je samo neoddělitelné od přirozeného světa. „Každá věc je vždy v souvislosti poukazů a tato souvislost jako celek ve své struktuře je svět.“<sup>66</sup> Přirozený svět je zároveň u Heideggera spojen se souborem věcí, se kterými je pobyt ve styku a které mají určitý význam.<sup>67</sup> „Porozumění je tedy základním a

<sup>65</sup> BUBER, M. *Problém člověka*. Praha : Kalich, 1997, s. 96

<sup>66</sup> PETŘÍČEK, M. *Úvod do /současné/ filosofie*. Praha : Hermann & synové, 1997, s. 72

<sup>67</sup> HROCH, J. *Filosofická hermeneutika v dějinách a současnosti*. Brno : Masarykova Univerzita, Georgetown, 1997, s. 43

původním vztahem pobytu ke světu. Názor a myšlení jsou pak jeho bezprostředními deriváty. Tento vztah je dán v praktickém obstarávání.“<sup>68</sup>

### **5.3. Významnost**

Na mnoha místech při čtení *Bytí a času* vidíme, že je celá Heideggerova koncepce velice pečlivě a přesně propracovaná a jednotlivé konstitutivní momenty týkající se pobytu spolu velice úzce souvisejí. To je důvod, proč je zároveň jednoduché i velice složité přecházet od jednoho okruhu témat k druhému. Jednoduchost vychází právě ze souvztažnosti jednotlivých tematických celků a kapitol. Složitost pak tkví zejména v obtížnosti některou pro pobyt charakteristickou věc opominout. V probírání některého tématu více dopodrobna se může objevit také problém, ze kterého bodu své zkoumání vůbec začít. Na následujících řádcích by se nám mělo ve větší zřetelnosti vyjevit, co je to pro Heideggera významnost a také jak významnost souvisí s rozuměním.

Významnost je v Heideggerově terminologii nutné jasně odlišit od smyslu. Smysl patří k pobytu. Významnost souvisí se světem. Svět u Heideggera nelze oddělit od celku vztahů, které zakládají významnost samu. Na to, co je pro Heideggera svět, dává stručnou a výstižnou odpověď Miroslav Petříček ve svém Úvodu do /současné/ filosofie. „Každá věc je vždy v souvislosti poukazů a tato souvislost jako celek ve své struktuře je svět.“<sup>69</sup>

Pro každý pobyt, který už vždy nějak rozumí, je také příznačné, že aniž by potřeboval teoretickou obeznámenost se vztahy, které svět konstituují, umí se ve světě pohybovat a vyzná se ve světě. Naopak možná výslovná tematizace vztahů, které jsou základní pro svět, je možná jen na základě netematizované předchůdné struktury rozumění, která k pobytu patří. Tato důvěrná obeznámenost se světem je pro pobyt konstitutivní a patří k jeho porozumění bytí.<sup>70</sup>

Když jsme si nyní ujasnili, co je svět, je možné se přesunout k tomu, jaká je jeho souvislost s významností a co je významnost. „Významnost je to, co vytváří strukturu světa, totiž toho, v čem pobyt jako takový vždy již jest.“<sup>71</sup> Momentálně se

<sup>68</sup> KUDRNA, K *některým otázkám pojetí znaku u Diltheye, Freyera a Heideggera*, Filosofický časopis s.648-649

<sup>69</sup> PETŘÍČEK, M. *Úvod do /současné/ filosofie*. Praha : Hermann & synové, 1997, s.72

<sup>70</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha: Oikumene, 2002, s.111

<sup>71</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha: Oikumene, 2002, s.112

asi zdá, že zde máme argumentaci, která nám nemusí na první pohled být zcela jasná. Ve zjednodušení bychom ji mohli popsat následujícím způsobem. Svět je významnost, významnost je svět. Jak tento problém překlenout? Můžeme si pro větší zřetelnost znovu připomenout východisko, ze kterého celé Heideggerovo zkoumání vychází. Tímto výchozím bodem je pro Heideggera jednoznačně pobyt. V Heideggerově pojetí je totiž naprosto zjevně úzká spojitost mezi světem, jednotlivými výrazy a významností jako takovou.

Na základě významnosti je možné, aby pobyt nahlédl celek dostatečnosti. Pro to, abychom si připomněli, co je to celek dostatečnosti, je možné si vybavit Heideggerův jednoduchý a trefný příklad s dílnou. Každá věc má na základě svého zasazení v celku své místo a ukazuje se pobytu jako vhodná k něčemu (např. sekera je vhodná na sekání). Ve výčtu tohoto k čemu (na sekání) můžeme dále pokračovat, sekání je důležitou součástí toho, aby byl člověk schopen si udělat přístřeší atd. Posledním bodem naší analýzy se pak dostáváme ke kvůli čemu pobytu samého, které už není stejného řádu jako k čemu právě zmíněné sekery, ale kvůli čemu pobytu je jeho bytí, o které mu jde.

V neposlední řadě je třeba zdůraznit i spojitost mezi významností a řečí. Je to totiž právě jednotlivý, už vždy rozumějící pobyt, který na základě významnosti může být schopen odkrýt jednotlivé významy, které jsou konstitutivní pro slovo a řeč.

#### **5.4. Odklon od filosofické tradice ?**

Dále si musíme také uvědomit, jaké jsou konkrétní důsledky zasazení rozumění do struktury bytí ve světě. S Heideggerovým radikálním odklonem od epistemologie při nahlížení otázky rozumění dochází k odklonu od předchozí filosofické tradice. To se děje právě v momentě, kdy je rozumění primárně zasazeno do struktury bytí ve světě. O co tedy jde při odhalení rozumění, už není otázka druhého člověka, do něhož bychom se měli vcítit a jehož psychická motivace by nám měla při správném rozumění být jasná a celé rozumění zprostředkovat, nýbrž „porozumění je principiálně implikováno ve vztahu k mé situaci, ve fundamentálním porozumění mému místu v bytí.“<sup>72</sup> Můžeme však na základě toho, co bylo uvedeno výše, říci, že i v situaci, kdy se Heideggerova pozornost při zkoumání rozumění

<sup>72</sup> RICOEUR, P. *Úkol hermeneutiky, eseje o hermeneutice*. Praha : Filosofia, 2004, s. 17

upíná ke každému jednotlivému pobytu, neztrácí jeho koncepce ze zřetele celek /svět/, do kterého je jednotlivý pobyt zasazen.

Přínos Heideggerova nového pojetí rozumění a zasazení rozumění ve struktuře bytí ve světě vystihuje Paul Ricoeur, když tvrdí, že spolu se zasazením rozumění do bytí ve světě Heidegger rozumění také depsychologizuje, což je stejně velkým přínosem pro hermeneutiku jako obrat od problému metody k problému bytí.<sup>73</sup>

## **6. Řeč a jazyk**

### **6.1. Jazyk, řeč, možnost sdílení**

Nyní se dostáváme k dalšímu ze základních problémů rozumění, a tím je jeho souvislost s jazykem a řečí. V následujícím oddílu by se měl ve větší jasnosti ukázat vztah právě zmíněných struktur v Heideggerově koncepci. Nejdříve je však nutné vrátit se zpět a v krátkosti připomenout, jaké jsou pro Heideggera základní tři významy výpovědi.

V části, která se podrobněji zabývala výpovědí jako odvozeným modem výkladu, byly zmíněny tři základní významy výpovědi. Za prvé šlo o výpověď jako ukazování, za druhé výpověď jako predikaci a za třetí výpověď jako sdílení. I když je možné jednotlivé významy výpovědi odlišit, není možné je od sebe oddělit tak, že bychom se domnívali, že spolu navzájem nesouvisí.

Nyní je nutné se zaměřit i na další problém, který s výpovědí souvisí. S výpovědí je spojeno také sdílení. Sdílení s druhým člověkem. Co je však sdíleno? V § 33 Bytí a času se dozvídáme, že „Sdíleno je společně vidoucí bytí k ukázanému, kteréžto pak musí být fixováno jako bytí ve světě, totiž v tom světě, z něhož ukázané jsoucno vystupuje. K výpovědi jako takto existenciálně pochopenému sdílení patří vyslovenost.“<sup>74</sup>

<sup>73</sup> RICOEUR, P. *Úkol hermeneutiky, eseje o hermeneutice*. Praha : Filosofia, 2004, s. 17

<sup>74</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha : Oikumene, 2002, s. 187-188

### 6.1.1. Řeč a druhý člověk

Řeč a její konstitutivní funkce pro existencialitu existence se podle Heideggera může ukázat teprve na základě hlubší analýzy naslouchání a mlčení, které jsou možnostmi výslovného mluvení. K mluvení jako značícímu učleňování srozumitelnosti patří spolubytí.

Nyní se tedy dostáváme k další ze zásadních otázek rozumění, jazyka, řeči a mluvení, a tím je druhý člověk a jeho místo v celé koncepci. Řeč o něčem je mluvení, toto něco však ještě nemusí mít nutně charakter tématu určující výpovědi. Právě na základě toho, co je v řeči řečeno, se řeč sděluje a otevírá se celý prostor pro sdělování a s ním související sdílení. Právě ve fenoménu sdělování se konstituuje rozumějící artikulace bytí spolu. Na základě něj je možné něco takového jako sdílení spolurozpoložení a porozumění spolubytí. Je nutné si uvědomit, že u Heideggera nejde o transport zážitků z nitra jednoho člověka do nitra druhého člověka.

Komunikace na základě jazyka je možná díky sdílení světa a tomu, že sdělované samo je součástí tohoto sdíleného světa.<sup>75</sup> „Spolubytí je v řeči výslovně sdíleno, to znamená již jest, jenže nesdílené, tedy neuchopené a neosvojené.“<sup>76</sup> Stejně tak, jako v Heideggerově koncepci dochází k přeznačení tradičního vztahu rozumění a výkladu, dochází i k hlubšímu pojednání vztahu spolubytí a řeči. Spolubytí tu již vždy je, i když skryté, a na jeho základě je poté možné, aby se odhalilo v řeči. Právě zde je možné vidět paralelitu s rozuměním, na jehož základě je teprve možný výklad.

### 6.1.2 Existenciálně-ontologický fundament jazyka - řeč

Jazyk je pro Heideggera součástí existenciální struktury odemčenosti pobytu, která je zároveň spjata i s rozuměním jako existenciálním určením pobytu. „Existenciálně-ontologický fundament jazyka je řeč.“<sup>77</sup> „Je to tedy právě řeč, která je

<sup>75</sup> DREYFUS, H. *Being-in-the-World, A commentary on Heidegger's Being and Time*. Cambridge : The MIT Press, 2001, s. 221

<sup>76</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha : Oikumene, 2002, s. 195

<sup>77</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha : Oikumene, 2002, s. 193

na rozdíl od jazyka existenciálně signifikantní.“<sup>78</sup> Řeč je artikulací srozumitelnosti a jako taková patří k základu výkladu a výpovědi. To, co je vůbec ve výkladu a řeči artikulovatelné je, smysl. Po učlenění v řečové artikulaci potom můžeme mluvit o významovém celku. Pro pochopení toho, jakým způsobem se dívá Heidegger na významnost a význam, je dobré se podívat, co píše v §18. „Pobyt je ve své důvěrné obeznámenosti s významností ontickou podmínkou možnosti odkrytelnosti jsoucna, které ve způsobu bytí dostatečnosti (příručnosti) vystupuje ve světě a může se tak ohlašovat ve svém o sobě.“<sup>79</sup> A dále pak Heidegger říká o významu : “Významnost sama, s níž je pobyt vždy již důvěrně obeznámen, ukrývá v sobě ontologickou podmínku toho, aby rozumějící pobyt mohl jakožto vykládající odemykat něco takového jako významy, jež samy zase fundují možné bytí slova a řeči.“<sup>80</sup> V neposlední řadě je nutné zmínit, že jednotlivé významy jsou smysluplné.

Řeč je existenciálně jazyk, protože pobyt, jehož odemčenost významově artikuluje, má způsob vrženého, na svět odkázaného bytí ve světě. S tím souvisí i fakt, že vrženost je pro jazyk bytostná. Jazyk není něčím, co si každý jednotlivý pobyt vytváří, ale je určitým polem, na které pobyt vstupuje. Jazyk kromě vrženosti, která je pro něj stejně jako pro pobyt základní, má s pobytem i stejný způsob bytí, existenci. Řeč je zároveň jako existenciální struktura odemčenosti konstitutivní pro existenci pobytu.

V každé řeči o něčem je přítomný kromě jejího sdělujícího momentu i moment sebevyslovování. Pobyt se mluvením vyslovuje. Pobyt jako bytí ve světě a na základě toho, že vždy již nějak rozumí, nemůžeme v žádném případě pojímat jako nitro, které se mluvením dostává do kontaktu s vnějším světem. Pobyt totiž už vždy „venku“ je.

K řeči jako významovému členění naladěné srozumitelnosti patří následující konstitutivní momenty. Za prvé to, o čem je řeč, za druhé vyřčené jako takové, dále pak sdělování a dávání najevo. Tyto existenciální charaktery patřící k bytí pobytu ontologicky umožňují jazyk samotný. Heidegger si všímá, že často v konkrétní jazykové podobě řeči může některý tento moment chybět, anebo zůstat bez povšimnutí. Dále Heidegger pokazuje na to, že pokud má být naše snaha o pochopení jazyka úspěšná, je chybné některý z těchto momentů opominout. Zároveň však, i

<sup>78</sup> GELVEN, M. *A Commentary on Heidegger's Being and Time, A Section by Section Interpretation*. New York: Harper Torchbook, 1970, s. 103

<sup>79</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha : Oikumene, 2002, s. 112

<sup>80</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha : Oikumene, 2002, s. 112

když žádný z těchto momentů neopomeneme a nebudeme ve svém vypracování ontologicko-existenciální struktury jazyka vycházet ze základní analytiky pobytu, nebudeme schopni vypracovat správnou definici jazyka. Základem pro zkoumání jazyka je pobyt a jeho bytostné struktury, není tomu tedy tak, že bychom vyšli při své analýze od jazyka samého, a tím se dostali k pobytu. Postup musí být opačný.

### 6.1.3. Naslouchání, slyšení a mlčení

Dále se § 34 zabývá souvislostí řeči, rozumění a srozumitelnosti. Je zde uvedeno, že daná souvislost bude jasně zřetelná při analýze naslouchání. Naslouchání je pro Heideggera existenciální možností, která patří k řeči. Zároveň je naslouchání konstitutivní pro mluvení. Otevřenost pro druhého, která je pobytu vlastní, je právě založena v naslouchání. Nutné je zdůraznit, že naslouchání je primární i pokud jde o otevřenost nejvlastnější moci být každého pobytu. Naslouchání tedy znamená, jak naslouchat druhému člověku, tak naslouchat sobě samému, volíme-li některé možnosti jako svoje vlastní. Způsobem rozumějícího naslouchání je také slyšení.

Pro pobyt, který sobě a světu vždy již nějak rozumí, je sekundární slyšet pouhý hluk. Pobyt se totiž jako bytí ve světě zdržuje u nitrosvětsky příručních jsoucna, a ne u počitků. Pobyt jako bytostně rozumějící je primárně u toho, čemu rozumí. Právě zmíněné může dobře ilustrovat případ, když slyšíme venku sekačku na trávu, nejprve neslyšíme jen hluk a komplex zvuků, které potom později analyzujeme a určíme jako zvuk sekačky na trávu. Není tomu tak, že bychom na základě jednotlivých zvuků, které poskládáme a určíme, k čemu patří, byli schopni se proniknout ke světu. My totiž už vždy primárně ve světě jsme. Pokud Heidegger mluví o jazyku jako o vyjádření něčeho, nemá tedy na mysli, že by šlo o způsob, jak externalizovat něco vnitřního.<sup>81</sup>

Pokud jde o porozumění druhému člověku, pak je možné se na celý proces podívat jako v předchozím případě se sekačkou na trávu. Není to tak, že bychom nejdříve slyšeli zvuky, a teprve sekundárně bychom se dostávali k tomu, co se nám druhý snaží říci. „Jsme s druhými již předem u toho jsoucna, o němž je řeč.“<sup>82</sup>

<sup>81</sup> DREYFUS, H. *Being-in-the-World, A commentary on Heidegger's Being and Time*. Cambridge : The MIT Press, 2001, s.220

<sup>82</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha : Oikumene, 2002, s. 196

Existenciální možnost mluvení a naslouchání zakládá možnost slyšení. „Prvním určením řeči není mluvení, ale dvojice naslouchání mlčení.“<sup>83</sup> Zároveň je nutné si uvědomit, že mluvení i naslouchání jsou zakotveny v rozumění. „Rozumět znamená uslyšet. Jinak řečeno, můj první poměr k promluvě není ten, že ji produkuji, ale že ji přijímám.“<sup>84</sup>

Zajímavá je jistě i jiná bytostná možnost mluvení, a to mlčení. Pro Heideggera je to právě mluvení, které jakožto způsob mluvení artikuluje srozumitelnost a právě z něj pramení i pravá možnost naslouchání. Mlčení v tomto případě však není jen pouhou absencí slov. U Heideggera jde o mlčení, které je spjato s takovou dávkou autentické a bohaté odemčenosti sebe sama, že má co říci, a tak svým mlčením vlastně promlouvá.

## **7. Místo druhého člověka v Heideggerově pojetí rozumění**

### **7.1. Spolupobyt a spolubytí**

Musíme si hned na začátku uvědomit, že skutečnost, že při svém zkoumání jednotlivých bytostných určení týkajících se člověka Heidegger vychází od jednotlivého pobytu, nijak neznemožňuje ptát se v celé jeho koncepci na druhého. Pro základní způsob, jakým pobyt je s druhými ve světě, Heidegger užívá německého termínu *Mitsein* (spolubytí)<sup>85</sup>. Dokonce bychom si měli uvědomit, že tento problém nemůže být v žádném případě odsunut na okraj. Zásadnost spolubytí pro pobyt by se dala shrnout v krátkosti následujícím způsobem. „Bytí *Dasein* je spolubytí, a nikoli individuální jáství (*Ichkeit*) vyděleného subjektu, takže pokaždé, když Heidegger užívá výrazu *Dasein*, je zároveň implikováno spolubytí.“<sup>86</sup> Na právě uvedené tvrzení navazuje další, které se snaží poukázat na to, že v celém díle *Sein und Zeit*, jde vlastně o druhého, protože druhý člověk je bytostně spjat s jednotlivým

<sup>83</sup> RICOEUR, P. *Úkol hermeneutiky, eseje o hermeneutice*. Praha : Filosofia, 2004, s.20

<sup>84</sup> RICOEUR, P. *Úkol hermeneutiky, eseje o hermeneutice*. Praha : Filosofia, 2004, s.20

<sup>85</sup> HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, Halle : Max Niemayer, Verlag, 1929, s. 117

<sup>86</sup> DASTUROVÁ, F. *Čas a druhý u Husserla a Heideggera*. Praha : Filosofia, 1992, s. 16

pobytem, od kterého ho nelze oddělit. „Proto tedy není nijak paradoxní tvrdit, že v Sein und Zeit se všude jedná o druhého.“<sup>87</sup>

Stejně jako se Heidegger zajímá o rozumění a jako hlavní pro celou otázku je pro něj pobyt, bude to i v této problematice jednotlivý pobyt, od kterého při svém zkoumání vychází. Stejně jako na jiných místech bylo již dostatečně zdůrazňováno, že pobyt není subjektem odtrženým od světa, i zde je dobré si připomenout, že k pobytu patří i jsoučno stejného řádu, v běžném jazyce označované jednoduše jako druhý člověk. My i náš svět jsme vždycky spojen s druhými. Člověk je schopen se vztáhnout k jiným lidem jen na základě toho, že je mu jeho vlastní bytí odemčeno jako spolubytí. Právě na základě této základní struktury můžeme mluvit o tom, co běžně nazýváme lidskými vztahy a lidskou společností.<sup>88</sup>

Heidegger dává pěkný příklad člunu, ve kterém podniká nějaký náš známý výlety. Při pohledu na tento člun, který kotví na pláži, si také vzpomeneme na známého, jemuž patří. Nejde o to, že bychom viděli nejdříve člun, a později k němu připojili charakteristiku, že patří panu XY. Heidegger chce ukázat, že člun, my i náš známý patříme do jednoho světa, z něhož vystupujeme a který nás spojuje. „Tyto druhé, kteří takto vystupují v příruční souvislosti světa našeho okolí, jsme si k věcem, které by se snad zprvu vyskytovaly jen tak, nepřimysleli, nýbrž tyto věci vystupují ze světa, v němž jsou po ruce pro druhé, a který je již předem vždy také můj.“<sup>89</sup>

Zajímavé a jistě hodné zdůraznění je i to, co míní Heidegger druhými. Druzí pro něj nejsou nějaká oddělení, druzí lidé, od volně se vznášejícího Já. Druzí jsou právě ti, od kterých se v běžném každodenním životě neoddělujeme. Druzí jsou ti, jejichž jsme v každodenním životě součástí. S jinými jsoučny téhož druhu, pobytovými jsoučny, nás pojí stejný způsob bytí. S druhými nás pojí jeden svět, ve kterém se nacházíme. Nemůžeme si ale v žádném případě představovat, že by šlo jen o to, že bychom se s ostatními pobytovými jsoučny nacházeli na stejné místě. Vždyť i svět je v Heideggerově pojetí chápán spíše jako souvztažnost, ne jako určitý omezený prostor, který zaujímáme. „Na základě bytí ve světě, které má charakter

<sup>87</sup> DASTUROVÁ, F. *Čas a druhý u Husserla a Heideggera*. Praha : Filosofia, 1992, s. 16

<sup>88</sup> KING, M. *Heidegger's Philosophy, A Guide to His Basic Thought*. Oxford : Basil Blackwell, 1964, s.104

<sup>89</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha: Oikumene, 2002, s.148

tohoto spolu, je svět vždy již světem, jež sdílím s druhými. Svět pobytu je spolusvět. „Bytí ve“ je spolubytí s druhými. Jejich nitrosvětské bytí o sobě je spolupobyt.“<sup>90</sup>

Jak popisuje Heidegger setkávání s druhými lidmi? S druhým se primárně nesetkáváme jako s pouhou vyskytující se lidskou bytostí. Nejde tedy o redukcí druhého člověka na výskytové jsoucno. Základní způsob setkání s druhým člověkem je spjat se základní společnou strukturou obou zúčastněných stran, bytí ve světě. Pro větší názornost toho, co má Heidegger na mysli, si můžeme představit kupříkladu situaci, kdy se s druhým setkáváme při nějaké určité činnosti. „Pobyt si prvotně a většinou rozumí ze svého světa a spolupobyt druhých rozmanitým způsobem vystupuje z nitrosvětsky příručního jsoucna.“<sup>91</sup>

Zásadnost druhého člověka v Heideggerově koncepci si uvědomíme, když se blíže zamyslíme nad tím, co znamená věta, že „pobyt je bytostně sám o sobě spolubytím“<sup>92</sup>. Existenciálně-ontologické tvrzení tohoto druhu má poukázat na fakt, že nejde o pouhou vlastnost pobytu, kterou získává teprve na základě toho, že se nachází na stejném místě ještě s dalšími lidmi. Tato věta má naopak ukázat, že i v situaci, kdy je pobyt sám, je spolubytím. Tato konstrukce nám může připomenout analýzy jazyka a řeči, kdy bylo Heideggerem navrženo, že i mlčení je možnost mluvení. V případě bližšího zkoumání problematiky související se spolupobytem pak Heidegger říká: „I osamocenost pobytu je spolubytí ve světě. Chybět může druhý jen ve spolubytí a pro spolubytí. Osamocenost je deficientní modus spolubytí, její možnost je pro ně důkazem.“<sup>93</sup>

I přes důležitost spolupobytu by nemělo zaniknout, že Heidegger i na tomto místě neopouští své základní východisko, které je mu vlastní při vypracování celé ontologie, a tím je jednotlivý pobyt jako výchozí bod pro možnost zkoumání celé problematiky. „Spolubytí je určení našeho vlastního pobytu, spolupobyt charakterizuje pobyt druhých, pokud je pro nějaké spolubytí jeho světem uvolněn.“<sup>94</sup>

Je zcela zřejmé, že zásadním bodem, který je nutno v celé Heideggerově koncepci zdůraznit, je překonání vysoce abstraktního a čistě racionálního ega, které můžeme vidět v karteziánské metafyzice.<sup>95</sup>

<sup>90</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha: Oikumene, 2002, s.148

<sup>91</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha: Oikumene, 2002, s.149

<sup>92</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha: Oikumene, 2002, s.149

<sup>93</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha: Oikumene, 2002, s.150

<sup>94</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha: Oikumene, 2002, s.151

<sup>95</sup> GELVEN, M. *A Commentary on Heidegger's Being and Time*. New York : Harper & Row, 1970, s.66

Pokud Heideggerovi jde o nějaké rozlišení, pak už ne o rozlišení já a druhý člověk. Rozlišení, které se u Heideggera stává zásadním, je autentický modus bytí sebou samým, nebo neautentický modus ztráty sebe sama v ono se.<sup>96</sup> V autentickém modu je pobyt pojímán jako bytí ve světě, ve kterém už vždy je a ve kterém jsou stejně původně jako pobyt sám zahrnutí i ostatní. V neautentickém modu pobyt sám sebe ztrácí ve struktuře ‚ono se‘.

## **7.2. Vciťování není základní přístup k druhému člověku**

Vciťování, koncept, který můžeme najít v Husserlově pokusu o vystižení základního vztahu mezi já a druhým, pokládá Heidegger za něco sekundárního. Pobyt je vždy už spolubytí, nevztahuje se k druhému až sekundárně. V Bytí a čase se sám k tomuto problému vyjadřuje následujícím způsobem: „Vciťováním není spolubytí konstituováno; vciťování je možné teprve na základě spolubytí a je motivováno převládajícími deficientními mody spolubytí v jejich nevyhnutelnosti.“ Vidíme zde tedy paralelu s rozuměním. Na základě primárně pojatého rozumění je možné teprve uvažovat o něčem takovém jako porozumění věci v běžném slova smyslu. Stejně je tomu v případě vciťování, je možné rozpoznat i hlubší strukturu, o kterou Heideggerovi jde a již je spolubytí. Až na základě spolubytí jako něčeho pro pobyt konstitutivního je možné vůbec hovořit o vciťování.

V Husserlově V. Karteziánské meditaci<sup>97</sup> jde primárně o otázku, jak je mi druhý dán v nejzákladnější rovině<sup>98</sup>. Mohli bychom v tomto případě dát odpověď, kterou navrhuje v Bytí a čase Heidegger. Ta možná vystihuje něco z každodenní nereflktované zkušenosti každého z nás. Právě proto, že je pobyt vždy už spolubytím a že se nacházíme ve světě a jsme bytostně bytím ve světě, které nás spojuje s druhými, můžeme vůbec hovořit o něčem takovém jako autentickém setkání s druhým člověkem.

<sup>96</sup> GELVEN, M. *A Commentary on Heidegger's Being and Time*. New York : Harper & Row, 1970, s.67

<sup>97</sup> HUSSERL, E. *Karteziánské meditace*. Praha : Svoboda, 1968, s. 87-144

<sup>98</sup> STAEHLER, T. *What is the Question to Which the Husserl's Fifth Cartesian Meditation Gives an Answer?*, 2007

### **7.3. Druhý není jen dubletou nás samých**

Mohlo by lehkou dojít k omylu, kdybychom se domnívali, že v Heideggerově koncepci, úzce spjaté s jednotlivým pobytem a z něho také vycházející, dojde při analýze vztahu k druhému člověku o vytvoření systému, ve kterém se z druhého stane dubleta nás samých. Heidegger upozorňuje na to, že tomu tak v žádném případě není a že se celá otázka nedá pojímat tímto způsobem. „V bytí s druhými a k druhým spočívá tudíž bytostný vztah pobytu k pobytu. Tento vztah, mohlo by se říci, je přece ale konstitutivní již pro každý vlastní pobyt, který bytostně rozumí sobě samému a vztahuje se tak k pobytu. Z bytostného vztahu se pak stane projekce vlastního bytí k sobě samému do druhého.“<sup>99</sup> O pár řádků dál Heidegger jasně dokládá, že v jeho koncepci vztah k druhému nelze redukovat na vztah k sobě samému, od něhož by byl vztah k druhému pouze odvozen.

Tyto dva vztahy jsou na stejné rovině a „probíhají“ současně. Zároveň si Heidegger uvědomuje, že patří mezi obvyklé zkušenosti každého člověka, že nakolik je schopen porozumět sám sobě, je schopen porozumět i druhým, ale právě tento fakt má zároveň ukázat na bytostné určení bytí pobytu, které je bytím ve světě. Když se tedy pobyt sám chápe správným způsobem, je schopen nahlédnout fakt, že k jeho bytí patří vždy bytí ve světě, které úzce souvisí i se spolubytím.

### **7.4. Rozumění a spolubytí**

Z celého Heideggerova výkladu rozumění je jasné, že mu nejde o to, čemu říkáme rozumění v běžném, každodenním užití, ale že se snaží zkoumat strukturu hlubší, která je předpokladem takto běžně chápaného rozumění. Kde je však místo pro druhého člověka? Kdybychom chtěli použít Heideggerovu terminologii, kde je místo spolupobytu? Pokud si pobyt vždy už nějak rozumí a vždy mu jde o jeho vlastní bytí, tedy o ‚kvůli čemu‘ v nejvlastnějším smyslu slova, je zřejmé, že pobyt už vždy rozumí i jsoucnu stejného druhu, jako je on sám, a že mu tedy

---

<sup>99</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha: Oikumene, 2002, s.155

pravděpodobně půjde i o bytí druhého člověka. Toto bychom tedy mohli vidět jako základní myšlenku pro celou problematiku druhého člověka. Na základě porozumění bytí, které patří k pobytu, je možné vidět v Heideggerově koncepci také nejzákladnější spojení s druhým člověkem. Vždyť s druhým jsme vždy již ve světě, který je sdíleným světem. Zároveň jsme s druhým vždy u nějaké věci, nebo u nějaké činnosti. Činnost a věc, u které s druhými jsme se nám odemyká právě na základě porozumění bytí, které je nám společné.

Zásadní tvrzení týkající se rozumění a spolupobytu se můžeme dočíst v § 26 *Bytí a času*. „Tato k spolubytí patřící odemčenost spolupobytu druhých znamená : poněvadž bytí pobytu je spolubytí, je v jeho porozumění bytí obsaženo porozumění druhým. Toto rozumění, tak jako rozumění vůbec, není nějaká znalost vyrůstající z poznání, nýbrž původní existenciální způsob bytí, jenž poznání a znalost teprve umožňuje.“<sup>100</sup> V hlubší struktuře rozumění, která zakládá to rozumění, jak je chápeme v každodenním životě, je už vždy zahrnuto základní rozumění jsoucňům stejného řádu, jako je pobyt sám.

V Heideggerově rozpracování druhého při analýze rozumění nejde jen o porozumění bytí jsoucn, která jsou stejného řádu jako pobyt sám, ale jde také to, co nazývá bytí k ukázanému. Je dobré se nyní podívat na tu část *Bytí a času*, která se zabývá výpovědí. V § 33 se ukazuje, že právě na základě primárně pojatého rozumění, které umožňuje výklad a jehož /rozumějme výkladu/ je výpověď odvozeným modem, můžeme hovořit o sdílení ukázaného jsoucn v jeho určenosti. Sdíleno pak může být právě zmíněné bytí k ukázanému, které je pevně zasazeno do struktury bytí ve světě, ve kterém jsme vždy již s druhými, a ve kterém se vždy již pohybujeme tak, že mu rozumíme.<sup>101</sup> Mohli bychom tedy říci, že primárně jsme s druhými při nějaké činnosti, nejsou pro nás jen výskytovými jsoucn, při konkrétní činnosti s nimi můžeme být na základě primárního spolubytí, bytí ve světě, jehož jsme vždy součástí, a na základě rozumění, které umožňuje výklad nutný pro výpověď spojenou s bytím k ukázanému.

Otázkou, která se tedy spolu s následující problematikou dostává do zorného pole, je otázka porozumění bytí. Mohlo by se jednoduše stát, že bychom se domnívali, že na základě mnohosti lidí by existovala také mnohost bytí, kterým by mělo být porozuměno. Celý tento problém ve své stati rozebírá Theodor R.

<sup>100</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha: Oikumene, 2002, s.154

<sup>101</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha: Oikumene, 2002, s. 187

Schatzki.<sup>102</sup> Schatzki ve své práci argumentuje ve prospěch myšlenky, že je možnost plurality „prosvětlení“/clearings/<sup>103</sup>, díky kterým se nám ukazují jednotlivá jsoucna, a přitom je možné zachovat singularitu a jedinečnost bytí samého. Celé řešení problému je v přístupu, který hájí mnohost „prosvětlení“, ale zároveň v nich ve všech vidí společné styčné body, které je navzájem propojují. To, co je společné, má ve stati, kterou Schatzki čtenáři předkládá, tři dimenze. Pro zkoumání rozumění je zásadní zejména první z nich. V té se ukazuje, že existují univerzální rysy pojmu bytí jako takového. Bytí je dle Heideggera spíše komplexní než jednoduchý pojem. To má naznačit sám fakt, že je více způsobů bytí, jak mohou jsoucna být. Vždyť se jsoucny je možné se setkat jako s výskytovými jsoucny, příručními jsoucny, anebo jako se spolupobytem (jde o setkání s lidmi).<sup>104</sup>

## **8. Časovost**

### **8.1. Časovost a její přínos pro pochopení rozumění**

I když se nebudeme moci zabývat časem a časovostí více do hloubky, bylo by dobré se nyní zastavit u toho, co výklady podávané ve druhém oddíle Bytí a času přinášejí nového pro rozumění a s ním související témata. Heidegger sám v § 66 udává následující důvod pro zkoumání celé problematiky, kterou probírá v prvním oddíle, a dále pak ve druhém oddíle z hlediska časovosti. Jeho pohled je zcela jasný. Skladba pobytu je možná na základě časovosti.<sup>105</sup>

Christopher Macann ve své knize uvádí, že starost je rozpracována na konci prvního oddílu, a tím tvoří strukturu, která umožňuje Heideggerovi, aby nechal čtenáře vidět „synchronní“ celek pobytu.<sup>106</sup>

<sup>102</sup> SCHATZKI, T.R. *Heidegger: A Critical Reader*. Dreyfus, H. L., Hall, H. Oxford: Blackwell, 1992, Being, the Clearing, and Realism, s.81-98

<sup>103</sup> Samotný výraz clearing v angličtině může znamenat může znamenat i prosvětlení i světlna.

<sup>104</sup> SCHATZKI, T.R. *Heidegger: A Critical Reader*. Dreyfus, H. L., Hall, H. Oxford: Blackwell, 1992, Being, the Clearing, and Realism, s.87

<sup>105</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha: Oikumene, 2002, s. 370

<sup>106</sup> MACANN, CH. *Four Phenomenological Philosophers*. London: Routledge, 1993, s. 96

Pokud bylo řečeno, že pro existenciály, které jsme uváděli v souvislosti prvního oddílu *Bytí a času*, byla jakousi zastřešující strukturou, existenciálem „nad“ existenciály, starost, nyní je zahrnuta sama starost právě pod časovost. Ve druhém oddíle pak ukazuje Heidegger na zásadní úlohu ekstatické časovosti pro celek zkoumání bytostných struktur souvisejících s pobytem. „Ekstatická časovost prosvětluje naše ‚tu‘ zcela původně. Je primárním regulativem možné jednoty všech bytostných existenciálních struktur pobytu.“<sup>107</sup>

Je nutné si uvědomit to, co se jasněji ukáže později v souvislosti s rozuměním, a sice že má v Heideggerově pojetí času a časovosti budoucnost přednostní postavení. Zároveň si však nelze jednoduše představovat, že bychom budoucnost mohli „odtrhnout“ od minulosti a přítomnosti. Celistvost celé struktury starosti i časovosti naznačuje následující Heideggerovo tvrzení. „Časovost se časí v každé ekstasi celá, to znamená, že v ekstatické jednotě každého úplného časení časovosti je založena celost strukturního celku existence, fakticity a upadání, tj. jednota starosti.“<sup>108</sup>

Dalším nedorozuměním, které by se mohlo při promyšlení tohoto tématu objevit, je z běžného pojetí času vycházející představa, kdy by časení znamenalo určitou posloupnost ekstasí. Proti tomu se jasně Heidegger vymezuje, když v § 68 říká : „Časení neznamena žádnou posloupnost ekstasí. Budoucnost není později než bývalost<sup>109</sup> a ta není dříve než přítomnost. Časovost se časí jako bývalé zpřítomňující budoucnost.“<sup>110</sup>

Když se má ukázat ve větší zřetelnosti časový smysl starosti samé, je nutné blíže se podívat na její jednotlivé strukturní momenty, mezi které patří rozumění, rozpoložení, upadání a řeč. Je to právě, jak už jsme uvedli výše, druhý oddíl *Bytí a času*, který vnáší větší jasnost do celého problému jednoty struktur, do kterých patří i rozumění. Heidegger v § 68 říká : „Časové konstituce jednotlivých jmenovaných fenoménů odkazují na jednu časovost, jež svou jednotou zaručuje možnost strukturální jednoty rozumění, rozpoložení, upadání a řeči.“

V souvislosti s rozuměním bude třeba si vzpomenout na to, že jsme již řekli, že pobyt je svou možností. Základem pro něj je jeho moci být. Je to právě rozumění,

<sup>107</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha: Oikumene, 2002, s. 390

<sup>108</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha: Oikumene, 2002, s. 389

<sup>109</sup> Protože termíny budoucnost, přítomnost a minulost dle Heideggera vycházejí z vulgárního porozumění času, je nutné zavést jiné termíny, které lépe vystihují celou problematiku, a tak zavádí např. termín bývalost pro to, co bychom běžně nazvali minulostí.

<sup>110</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha: Oikumene, 2002, s. 390

kteře odemyká toto moci být. To vše již bylo řečeno v prvním oddíle Bytí a času. Co tedy přináší analýza času a časovosti nového do zkoumání pobytu, rozumění a jeho moci být?

Z celého pojetí rozumění jako moci být, které je spojeno jednak s vržeností, ale také s rozvrhem souvisí, že by to mohla být právě budoucnost, která má výsadní postavení v celém výkladu času a časovosti u Martina Heideggera. Budoucnost je úzce spjata a s moci být a možnostmi, které jsou pro pobyt a jeho spojitost s rozuměním zásadní. V částech Bytí a času zabývajících se rozuměním a jeho časovostí se ukazuje budoucnost také jako zásadní pro moci být pobytu, a tím i pro rozumění, které je s tímto moci být úzce spjata. V paragrafu týkajícím se časovosti rozumění Heidegger sám uvádí následující spojení mezi budoucností a rozuměním. „Základem rozvrhujícího rozumění sobě v určité existenciální možnosti je budoucnost jakožto přicházení k sobě z nějaké konkrétní možnosti, jako která pobyt v daném případě existuje.“ Budoucnost je pro pobyt opravdu primární, což také dokládá následující věta z § 68. “Budoucnost ontologicky umožňuje jsoucnost, jež je tak, že rozumějí existuje ve svém moci být.“

I nesporný fakt, že pro rozumění je z Heideggerova pohledu primární budoucnost, nás však nesmí vést k domněnce, že by ostatní dva mody časovosti – minulost a přítomnost - byly opomenuty. Jednotlivé ekstase od sebe nelze oddělovat. Heidegger na to sám výslovně upozorňuje. „Rozumění je jakožto existování v moci být, ať už jakkoli rozvrženém, primárně budoucnostní. Ale nečasilo by se, kdyby nebylo stejně původně určeno bývalostí a přítomností.“<sup>111</sup> Vždyť už bylo dříve jasně ukázáno, že rozumění je vždy naladěné, takže souvisí s minulostí, a ve většině případů neautentické, tedy souvisí s upadáním a přítomností.

## **8.2. Autentické a neautentické rozumění a jejich souvislost s časovostí**

Dalšími dvěma okruhy, které v této části Bytí a času Heidegger ve větší šíři rozpracovává, je problematika autentického a neautentického rozumění. Základním způsobem, jak pobyt je ve svém každodenním životě, je neautentický modus jeho existence. Pokud toto vztáhneme na právě probíraná témata rozumění ve vztahu

<sup>111</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha: Oikumene, 2002, s.377

k moci být a času, dostáváme se k závěru, že budoucnostní charakter rozumění související s nejvlastnějším moci být bude nutně souviset i s neautentickým modem lidské existence.

Je důležité si u Heideggera všimnout momentu, který je zcela zásadní pro pochopení jeho pohledu na budoucnost. Budoucnost, rozumějme autentická budoucnost, není něčím, co by jen přicházelo jakoby z přítomnosti. Autentickou budoucnost si každý pobyt musí „vydobýt“ ne z přítomnosti, ale právě z neautentické budoucnosti. Stejně tomu bylo i v případě pravého výkladu, který musel být vydobyt z každodenního výkladu. „Z tohoto každodenního výkladu se pobyt nemůže nikdy vymanit. V něm, z něho a proti němu děje se veškeré pravé rozumění, výklad a sdílení, znovuodkrývání a nové osvojování“.<sup>112</sup> Pro označení této autentické budoucnosti, která je „vydobyta“ z neautentické budoucnosti, Heidegger užívá termín předběh.

Když bychom si měli lépe ukázat, co to znamená znamená autentická a neautentická budoucnost, bude to dobře patrné z autentické a neautentické časovosti samé. Tento problém ve své práci výstižně shrnuje Pavel Kouba. „Časovost se tedy časí buď jako zapomínavě-zpřítomňující vyčkávání<sup>113</sup> (tj. neautenticky, z nitročasového jsoucna), nebo jako předbíhající<sup>114</sup> obnovování v okamžiku (autenticky z časovosti samé). Stojí zde proti sobě ztrácení se v obstarávaném a rozpraženost ve smyslu stálosti ,bytí sebou‘.“<sup>115</sup>

Pokud bychom se tedy nyní měli zpět podívat na to, co znamená u Heideggera autentické rozumění, které souvisí s budoucností, dojdeme k závěru, že jde právě o rozumění, které pro pobyt vydobývá pozici, ze které se rozhoduje pro své nejvlastnější moci být. Toto moci být je „bezevztažné“. Termín bezevztažnost odkazuje zpět k možnosti jako možnosti, která není nutně tou či onou konkrétní možností. Na tomto místě bychom si mohli připomenout také pasáže, kde se mluví o primárním kvůli čemu pobytu. Stejně jako nejde u základního moci být s primárně pojatou možností, která je tomuto moci být vlastní o nějakou konkrétní možnost, nejde ani u primárního kvůli čemu o nějaké něco, ale o samo bytí pobytu.

Když jsme načrtli, co to znamená autentické rozumění, neautentické rozumění se ukazuje poměrně jednoduše vymežitelné. Jde o rozumění, které směřuje

<sup>112</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha: Oikumene, 2002, s.202

<sup>113</sup> Termín vyčkávání u Heideggera souvisí s neautentickou budoucností.

<sup>114</sup> Termín předběh souvisí s autentickou budoucností.

<sup>115</sup> KOUBA, P. *Smysl konečnosti*. Praha : Oikumene, 2001, s. 175

své rozvrhy primárně k tomu, co souvisí s každodenním obstaráváním. Je zcela pohlceno záležitostmi souvisejícími s každodenním životem, a pobyt se potom „rozpouští“ v ono se. Pro přiblížení celého problému si můžeme připomenout situaci, kdy se mnoho mluví, ale zoufale málo je tím řečeno. „Neautentické rozumění se rozvrhuje do toho, co je v záležitostech každodenního podnikání obstaratelné, proveditelné, naléhavé a nevyhnutelné.“<sup>116</sup> V neautentickém rozumění jde o rozumění si z moci být, které je založeno na úspěchu, nebo neúspěchu obstarávaného, u kterého se pobyt v tomto modu zdržuje.

### **8.3. Řeč a čas**

Hned na začátku pasáže zabývající se tímto tématem se nachází zcela klíčová výpověď. „Úplná, tj. rozuměním, rozpoložením a upadáním konstituovaná odemčenost našeho ‚tu‘, je artikulovaná řečí.“<sup>117</sup> Heidegger má zato, že právě z této charakteristiky vyplývá, že pro řeč není primární jedna ekstase časovosti, jak je tomu v případě rozumění (budoucnost), rozpoložení (minulost) nebo upadání (přítomnost). Avšak i přes toto tvrzení má přece jenom v případě řeči přednostní postavení zpřítomňování. Proč tomu tak je? Odpověď plyne z toho, že řeč se většinou pomocí svého vyjádření v jazyce pokouší domluvit o světě, ve kterém žijeme.

Zajímavé je, jakým způsobem Heidegger rozebírá jazyk a gramatické časy. Heidegger chce ukázat, že slovesné časy ani způsoby nemají svůj základ v tom, že se řeč vyjadřuje o věcech, které jsou časové. Zároveň nemůžeme pokládat za to, co je pro ně konstitutivní, ani fakt, že mluvení probíhá v ‚psychickém čase‘. Heidegger předkládá tezi, ve které tvrdí, že „řeč je časová sama o sobě, protože veškeré mluvení o něčem a k někomu je založeno v ekstatické jednotě časovosti.“<sup>118</sup> Zde máme doklad toho, čeho jsme si mohli u Heideggera všimnout už na několika místech, že totiž převrací to, co běžně považujeme za primární a sekundární (vzpomeňme si například na rozumění a výklad).

Dále se Heidegger opět dostává k tomu, co nastínil už dříve v § 34, kde se vyjadřuje ke zkoumání jazyka, které není spojené s analytikou pobytu, a proto

<sup>116</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha: Oikumene, 2002, s. 307

<sup>117</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha: Oikumene, 2002, s. 388

<sup>118</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha: Oikumene, 2002, s. 389

selhává.<sup>119</sup> S tím souvisí i následující poznatek, že nelze provádět analýzu časového charakteru jazykových vyjádření, jak to dělá jazykověda. Nelze totiž na základě tradičně pojímaného času, který jazykověda při svých zkoumáních bere v úvahu, hlubší existenciálně-časovou strukturu jazyka vyložit. „Protože je však řeč vždy mluvení o jsoucnu, i když nikoli primárně a převážně ve smyslu teoretických výpovědí, lze analýzu časové konstituce řeči a explikace časového charakteru jazykových útvarů podniknout teprve poté, až bude z problematiky časovosti rozvinut problém zásadní souvislosti mezi bytím a pravdou.“<sup>120</sup>

Vysvětlení časovosti řeči, která je spojena s časovostí pobytu, dá základ také pro vyjasnění možnosti tvoření pojmů. V souvislosti s pojmy a jejich tvořením nám jistě vytane na mysl § 32 Bytí a času, který pojednává o rozumění a výkladu. V tomto paragrafu se mluví o praktickém výkladu, který je vždy zakotven v před-sevzetí, před-vídání a před-pojetí. Pro náš problém spojený s tvořením pojmů je zásadní třetí moment praktického výkladu, a tím je před-pojetí, které souvisí právě s pojmy, které se rozhodl výklad použít. „Výklad může čerpat vhodné pojmy přímo z toho jsoucna, které má vyložit, anebo se také může snažit vtěsnat je do pojmů, jimž se toto jsoucno vzhledem ke svému způsobu bytí vzpírá.“<sup>121</sup> Při čtení tohoto místa jsme si museli pokládat zásadní otázku, jak lze určit, jestli se jsoucno, které se snažíme „vtěsnat“ do pojmů, těmto pojmům „vzpírá“. Odpověď na naši otázku tedy nacházíme v části týkající se časovosti řeči. „Teprve z časovosti řeči, to znamená pobytu vůbec, lze také vyjasnit vznik významu a učinit ontologicky srozumitelnou možnost tvoření pojmů.“<sup>122</sup>

---

<sup>119</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha: Oikumene, 2002, s. 195

<sup>120</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha: Oikumene, 2002, s. 389

<sup>121</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha: Oikumene, 2002, s. 182

<sup>122</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha: Oikumene, 2002, s. 389

## **9. Heideggerův zásadní význam pro změnu pohledu na rozumění a hermeneutiku**

### **9. 1. Navázání i kritika – Paul Ricoeur**

Bylo již mnohokrát řečeno, že Heideggera by bylo možné považovat za filosofa, který přináší něco nového, možná bychom se nemuseli ostýchat použít obrat zlomového, pro pohled na rozumění, a tedy i hermeneutiku.

Jedním z autorů, kteří na tento fakt ve svém díle upozorňují, je i Paul Ricoeur. Kdybychom se chtěli podívat v krátkosti na to, jaké jsou přínosy i slabiny Heideggerova pojetí rozumění a hermeneutiky, mohlo by být přínosné se obrátit na Ricoeura, který se k těmto tématům vyjadřuje.

Na prvním místě se u Ricoeura objevuje poukaz na změnu pohledu na celé rozumění, která se spolu s Heideggerem uskutečnila. V předchozí filosofické tradici, např. u Diltheye, jde primárně o epistemologii. Dilthey se snaží rozpracovat hlavně metodologii duchovních věd, která by mohla úspěšně soupeřit s vědami přírodními. „Aby uchoпил – podobně jako Droysen, na něhož se však Dilthey kupodivu málo odvolává - duchovní vědy v jejich vědecké svéprávnosti a ochránil je tak před pronikáním přírodovědecké metodiky, chtěl vědecky zdůvodnit jejich obecně platné, gnoseologické základy.“<sup>123</sup>

U Heideggera vidíme docela jiné pojetí. Už mu nejde zásadně o metodologii, o epistemologii, ale snaží se dostat na hlubší základ a celou problematiku rozumění pojímat z hlediska ontologie. Heidegger se ve své práci nebude primárně zaměřovat na rozvíjení metod, které by nám usnadnily například přístup k textům a sloužily by ke zdokonalení jejich výkladu. Ricoeur výstižně shrnuje Heideggerovo pojetí pomocí otázky související s celou problematikou a vystihující tento problém. „Zato se však objevuje nová otázka; místo tázání „jak dosahujeme vědění?“ se ptáme „jaký je způsob bytí toho jsoucna, které existuje pouze jakožto rozumějící?“<sup>124</sup> Velice podobná je formulace stejné otázky na jiném místě u Ricoeura: „Na místo otázky,

<sup>123</sup> GRONDIN, J. *Úvod do hermeneutiky*. Praha : Oikumene, 1997, s. 112.

<sup>124</sup> RICOEUR, P. *Úkol hermeneutiky, eseje o hermeneutice*. Praha : Filosofia, 2004, s.15

za jakých podmínek může poznávající subjekt porozumět textu nebo dějinám, se klade otázka : co je bytost, jejíž bytí spočívá v rozumění?<sup>125</sup>

### 9.1.1 Možnost užití fenomenologie – Ricoeurova „dlouhá cesta“

Ricoeur nazývá Heideggerův způsob vypracování celé problematiky rozumění v souvislosti s bytím pobytu „krátkou cestou“.<sup>126</sup> Krátkost cesty spočívá v právě zmíněném pojetí rozumění, které je hned od začátku pojímáno ve spojitosti s bytím rozumějícího jsoučna. Rozumění a problém metod, který je s ním běžně spojovaný, je odsunut do ústraní. Nejde už o to rozpracovávat celou problematiku postupně a mít možnost se dostat od epistemologického aspektu rozumění k aspektu ontologickému. Ricoeur se k tomuto tématu vyjadřuje následujícím způsobem: „A do této ontologie rozumění se nevstupuje pozvolna; nepronikáme do ní postupně prohlubováním metodologických požadavků exegeze, historie nebo psychoanalýzy. Přenášíme se do ní náhlým převratem problematiky.“<sup>127</sup>

Jak již bylo výše zmíněno Paul Ricoeur se chce při svém rozpracování otázek souvisejících s hermeneutikou, vydat tzv. „dlouhou cestou“. Při svém probírání těchto témat, bude tedy Ricoeur, samozřejmě v souladu se svým programem, muset vzít v úvahu i některé tématické okruhy, které Heidegger vypouští. Bylo již uvedeno, že Ricoeurova námitka vůči Heideggerovi se vztahuje k náhlosti převrácení celé problematiky související s rozuměním. Mohlo by se zdát, že Ricoeur ve svém pojetí při zkoumání rozumění ztratí ze zřetele ontologickou rovinu. Dojít k tomuto závěru by však byla zásadní chyba. Ricoeur také chce, aby byla reflexe povznesena na úroveň ontologie. Sám uvádí, že chce, aby se jeho filosofie vyvarovala podobností s filosofií Wittgensteinovou, nebo neokantovskou. Ricoeur svou cestu popisuje následujícím způsobem: „Můj problém bude přesně tento : co se stane s epistemologií interpretace, jež vzešla ze zamyšlení nad exegezí, metodou historie, psychoanalýzou, fenomenologií náboženství atd., je-li zasažena, oživena a – smím-li říci – prodchnuta ontologií porozumění?<sup>128</sup>“

<sup>125</sup> RICOEUR, P. *Život, pravda, symbol*. Praha : Oikumene, 1993, s. 171

<sup>126</sup> RICOEUR, P. *Život, pravda, symbol*. Praha : Oikumene, 1993, s. 170

<sup>127</sup> RICOEUR, P. *Život, pravda, symbol*. Praha : Oikumene, 1993, s. 170

<sup>128</sup> RICOEUR, P. *Život, pravda, symbol*. Praha : Oikumene, 1993, s. 171

Ricoeur uvádí dvě zásadní námitky, které má vůči Heideggerově postupu při zkoumání rozumění.<sup>129</sup> První námitka se týká toho, že Heidegger ze své pozice nijak blíže nekonkretizuje jak je historické porozumění, odvozené od rozumění primárně pojatého jako existenciálu. Ricoeurovi u Heideggera chybí základní východisko, které by bylo v řeči a které by umožňovala dostat se na hlubší rovinu k tomu, co ho zakládá. U Ricoeura můžeme vidět naznačení opačné cesty než kterou volí Heidegger. Heideggerovi jde především o rozumění jako fundamentální existenciál pobytu, od něhož je nutné vyjít a později se zaměřit na odvozená témata. I druhá Ricoeurova námitka se týká řeči jako výchozího bodu pro hlubší analýzu rozumění. Ricoeur tuto námitku shrnuje následujícím způsobem: „Obtížnost přechodu od porozumění jakožto modu poznání k porozumění jakožto modu bytí spočívá v tom, že porozumění, které je výsledkem analytiky Dasein (pobytu), je právě tím porozuměním, kterým a ve kterém si toto bytí rozumí jako bytí. Není to pět v řeči samé, kde je třeba hledat poukaz k tomu, že porozumění je modem bytí?“<sup>130</sup>

Otázkou, kterou si nutně musíme položit je, jestli Heidegger při tom, jak hodlá rozumění pojímat, totiž jako fundamentální existenciál, může postupovat jiným způsobem než se vydat touto „krátkou cestou“. Nemůžeme jednoduše Heideggera vinit z toho, že nerozpracovává více do hloubky některá témata, která bychom si přáli v souvislosti s hermeneutikou a rozuměním v jeho výkladech nalézt. Tento fakt totiž vyplývá z celé perspektivy, ze které se na tuto otázku dívá. Co je však obzvláště přínosné, je, že právě svým novým úhlem pohledu na celou problematiku otevírá možnosti navázat na jeho bádání a celou oblast posunout dál.

<sup>129</sup> RICOEUR, P. *Život, pravda, symbol*. Praha : Oikumene, 1993, s. 174

<sup>130</sup> RICOEUR, P. *Život, pravda, symbol*. Praha : Oikumene, 1993, s. 175

## 10. Závěr

Doufám, že na základě této diplomové práce se jasněji ukázalo, že v Heideggerově pojetí dochází ke změně pohledu na celou problematiku rozumění. Tento zásadní přerov a obrat, který je u Heideggera jasně patrný, je důležitý i pro následující filosofickou tradici.

Jak již bylo řečeno, cílem této práce mělo být bližší pojednání o Heideggerově pojetí rozumění. Můžeme se spíše přiklánět k vyjádření Paula Ricoeura<sup>131</sup> o Heideggerově přínosu jako o druhém obratu v hermeneutice, nebo bychom se spíše klonili k vyjádření, které užívá Pavel Kouba, a který také ukazuje, že většina současných teorií interpretace bere v úvahu Heideggerův přínos. „Základní Heideggerův náhled, na nějž nějakým způsobem navazuje většina současných teorií interpretace, spočívá v tom, že rozumění není původně „poznáním“ či „vědění“, nýbrž způsobem bytí.“<sup>132</sup> Zcela jistě však musíme u obou těchto autorů vidět silný důraz, který kladou na to, že Heideggerova práce týkající se rozumění, je pro filosofii 20. století zásadní. To je také důvod, proč je důležité se tímto tématem zabývat.

V souvislosti s rozuměním už nejde v první řadě o epistemologii a vytvoření správné metodologie pro duchovní vědy, které by také byly schopny soupeřit s vědami přírodními, jak naznačuje například Dilthey<sup>133</sup>. To, o co Heideggerovi jde, je pobyt. Je to právě pobyt, kterému jde o jeho vlastní bytí a jehož existenciálem je rozumění. Toto rozumění, jehož koncept ve svém díle *Bytí a čas* Heidegger rozpracovává, už tedy není nahlíženo primárně z hlediska epistemologického, ale ontologického. Z tohoto důvodu je také cesta, po níž se Heidegger ve svém díle vydává, Paulem Ricoeurem označována jako ‚krátká‘.<sup>134</sup> Krátkostí se zde nemíní nějaké zjednodušení, ke kterému by v Heideggerově pojetí došlo, ale fakt, že Heidegger pouští ze zřetele některé oblasti, které s rozuměním souvisí, a které Paul Ricoeur považuje za nutné ve své teorii zohlednit. Ricoeur sám výstižně mluví ontologii, která je svázána s rozuměním a hermeneutikou, když hovoří o své

<sup>131</sup> RICOEUR, P. *Úkol hermeneutiky, eseje o hermeneutice*. Praha : Filosofia, 2004, s.15

<sup>132</sup> KOUBA, P. *Smysl konečnosti*. Praha : Oikumene, 2001, s. 76

<sup>133</sup> POKORNÝ, P.; ROSKOVEC, J. *Philosophical Hermeneutics and Biblical Exegesis*. Šimsa, M. Tübingen: Mohr Siebeck, *The Question of Understanding and its Criteria in Conservative and Critical Hermeneutics*, 2002, s. 59

<sup>134</sup> RICOEUR, P. *Život, pravda, symbol*. Praha : Oikumene, 1993, s. 170

filosofické cestě. „Filosofovi, jenž začíná u mluvy a reflexe, zůstává tak ontologie zaslíbenou zemí; mluvící a reflektující subjekt ji však podobně jako Mojžíš může před svou smrtí pouze zahlédnout.“<sup>135</sup>

Je tedy na tomto místě možné Heideggerovo pojetí shrnout a říci, že mu jde primárně o to, jaký je způsob bytí toho jsoucna, které existuje pouze jako rozumějící<sup>136</sup>. Z této výchozí premisy rozpracoval Heidegger pak celý svůj koncept rozumění.

Úhlů pohledu, ze kterých se lze na rozumění u Martina Heideggera dívat, je jistě celá řada. Já jsme se ve své práci pokoušela zaměřit na některé z nich. První zásadní otázkou, kterou jsme si kladla při své práci, bylo, jakou roli v celé Heideggerově teorii rozumění hraje druhý člověk. Kdy se vlastně dostává do Heideggerova zorného pole? Kde se nachází rovina, která je nejzákladnější pro pobyt, aby se mohl autenticky setkat s druhým pobytím. Na tuto otázku jsem si na základě zpracování relevantních pasáží *Bytí a času* mohla částečně odpovědět. V Heideggerově pojetí totiž jde o rovinu, která umožňuje ukázat vztah k druhému člověku na nejzákladnější rovině. Jako na základě rozumění, které musí být už vždy vlastní každému pobytu, jde o fundamentální existenciál, je možný výklad. Stejně tak i spolubytí se otevírá na nejzákladnější rovině bytí ve světě, která umožňuje setkat se s druhým člověkem, který je stejně jako já bytím ve světě. Z tohoto důvodu bylo nutné se také podívat na bytí ve světě, které bytostně souvisí s rozumějícím pobytím. Spolubytí už není jen něčím odvozeným od naší běžné zkušenosti, že sdílíme svět s druhým člověkem. Ale právě toto sdílení světa s jiným člověkem je možné jen na základě toho, že k pobytu patří spolubytí.

Pokud bychom měli celý problém rozumění u Martina Heideggera ve stručnosti shrnout, dalo by se říci asi následující. Spolu s celkovou změnou pohledu na rozumění a zasazení tohoto fenoménu do oblasti ontologie, nastává výrazný posun pro celou hermeneutiku. Může se nám sice někdy zdát, že Heidegger neodpovídá na některé naše otázky, které si v každodenním životě spolu s problematikou rozumění klademe, ale neměli bychom se nechat tímto pocitem zcela ovládnout. Na základě ontologizace rozumění, ozřejmení primární roviny, ze které vychází běžně pochopené rozumění, můžeme i toto rozumění pochopit lépe.

<sup>135</sup> RICOEUR, P. *Život, pravda, symbol*. Praha : Oikumene, 1993, s. 187

<sup>136</sup> RICOEUR, P. *Úkol hermeneutiky, eseje o hermeneutice*. Praha : Filosofia, 2004, s. 15

Martin Heidegger možná na mnohé z našich otázek neodpovídá, ale domnívám se, že zásadní je, že nám otevírá pole, abychom se vůbec na ně mohli ptát. To by také mohla být, dle mého názoru, nejpádňější odpověď mnohým z kritiků Heideggerova díla na poli rozumění a hermeneutiky.

## **Seznam literatury**

### **A) Primární literatura**

- HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha : Oikumene, 2002.  
HEIDEGGER, M. *Sein und Zeit*. Halle : Max Niemayer, Verlag, 1929.
- HEIDEGGER, M. *Co je metafyzika?* Praha : Oikumene, 2006.

### **B) Sekundární literatura**

BRUNS, G. L. *Hermeneutics Ancient and Modern*. New Haven : Yale University Press, 1992.

BUBER, M. *Problém člověka*. Praha : Kalich, 1997.

COUZENS HOY, D. *The Cambridge Companion to Heidegger*. Guignon, Ch. B. Cambridge : Cambridge University Press, 1993. Heidegger and the Hermeneutic Turn.

ČAPEK, J. *Hermeneutika jako teorie porozumění od základních otázek jazyka k výkladu bible*. Pokorný, P. Praha : Vyšehrad, 2005. Martin Heidegger a nárok filosofické hermeneutiky.

DASTUROVÁ, F. *Čas a druhý u Husserla a Heideggera*. Praha : Filosofia, 1992.

DREYFUS, H. *Being-in-the-World, A Commentary on Heidegger's Being and Time*. Cambridge : The MIT Press, 2001.

FEHER, I. M. *Reading Heidegger from the Start, Essays in His Earliest Thoughts*. Kisiel, T.; Van Buren, J. Albany : State University of New York Press, 1994. Phenomenology, hermeneutics, Lebensphilosophie : Heidegger's Confrontation with Husserl, Dilthey, and Jaspers.

GELVEN, M. *A Commentary on Heidegger's Being and Time, A Section by Section Interpretation*. New York: Harper Torchbook, 1970.

GREISCH, J. *Rozumět a interpretovat, hermeneutické paradigma*. Praha : Filosofia, 1995.

GRONDIN, J. *Úvod do hermeneutiky*. Praha : Oikumene, 1997.

HALL, H. *The Cambridge Companion to Heidegger*. Guignon, Ch. B. Cambridge : Cambridge University Press, 1993, Intentionality and the World.

HROCH, J. *Filosofická hermeneutika v dějinách a současnosti*. Brno : Masarykova Univerzita, Georgetown, 1997.

KEARNEY, R.; RAINWATER, M. *The Continental Philosophy Reader*. London: Routledge, 1996.

KING, M. *Heidegger's Philosophy, A Guide to His Basic Thought*. Oxford : Basil Blackwell, 1964.

KOUBA, P. *Smysl konečnosti*. Praha : Oikumene, 2001.

KUDRNA, *K některým otázkám pojetí znaku u Diltheye, Freyera a Heideggera*, Filosofický časopis

MACANN, CH. *Four Phenomenological Philosophers*. London: Routledge, 1993.

McNEILL, W. *Reading Heidegger from the Start, Essays in His Earliest Thoughts*. Kisiel, T.; Van Buren, J. Albany : State University of New York Press, 1994. *The First Principle of Hermeneutics*.

PALMER, R. E. *Hermeneutics, Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*. Evanston : Northwestern University Press, 1969.

POKORNÝ, P.; ROSKOVEC, J. *Philosophical Hermeneutics and Biblical Exegesis*. Šimsa, M. Tübingen: Mohr Siebeck, *The Question of Understanding and its Criteria in Conservative and Critical Hermeneutics*, 2002.

PETŘÍČEK, M. *Úvod do /současné/ filosofie*. Praha : Hermann & synové, 1997.

RICOEUR, P. *Myslet a věřit*. Praha : Kalich, 2000.

RICOEUR, P. *Úkol hermeneutiky, eseje o hermeneutice*. Praha : Filosofia, 2004.

RICOEUR, P. *Život, pravda, symbol*. Praha : Oikumene, 1993.

SCHATZKI, T.R. *Heidegger : A Critical Reader*. Dreyfus, H. L., Hall, H. Oxford : Blackwell, 1992. *Being, the Clearing, and Realism*.

ŠIMSA, M. *Philosophical Hermeneutics and Biblical Exegesis*. Pokorný, P.; Roskovec, J. Tübingen : Mohr Siebeck, 2007. *The Question of Understanding and Its Criteria in Conservative and Critical Hermeneutics*.

TAMINIAUX, J. *Twentieth Century Continental Philosophy*. Kearney, R. London : Routledge, 1994. *Philosophy of Existence I, Heidegger*.

### **C) Pomocná literatura**

HAIS, K.; HODEK, B. *Velký anglicko-český slovník*. Praha : Academia, Nakladatelství ČŠAV, 1984.

HAUPT, J. a kol. *Německo-český slovník*. Praha : Statní pedagogické nakladatelství, 1988.