

Jaroslav Hroch

DISKURS, METAFORA A INTERPRETACE

K pojetí hermeneutiky u P. Ricoeura v šedesátých a sedmdesátých letech našeho století

Usilujeme-li postihnout hlavní rysy a podstatné metodologické principy hermeneutické teorie předního současného francouzského filozofa Paula Ricoeura (nar. 1913 ve Valence), je třeba si uvědomit, že jsme tím nuceni do jisté míry odhlížet od hlubší etické i společenské dimenze¹ jeho filozofického myšlení, které je zároveň po stránce historické redukováno pouze na jednu ze svých vývojových etap. Otázkami hermeneutiky jako teorie interpretace a rozumění se totiž Ricoeur zabýval především v šedesátých a sedmdesátých letech našeho století, kdežto v prvním období svého filozofického vývoje byl z hlediska metodologického i celkové duchovní orientace ovlivněn fenomenologií a existencialismem, jak o tom svědčí například obě monografie z roku 1947: *Karl Jaspers et la philosophie de l'existence* a *Gabriel Marcel et Karl Jaspers*. Od osmdesátých let pak ve svých fenomenologicko-etických reflexích využívá ve větší míře podnětů analytické filosofie jazyka, respektive teorie řečových aktů (*Temps et Récit*, 1983; *Soi-même comme un autre*, 1990).

I když však Ricoeur věnoval pozornost hermeneutické teorii rozumění a interpretace pouze v určitém časovém období, nelze podle mého názoru popřít, že významně obohatil novodobé hermeneutické myšlení, a že fenomén řeči jako podstatný ontologicko-gnoseologický princip hermeneutické tradice měl vždy důležitou funkci právě v jeho filozofických reflexích etické problematiky. Například již Ricoeurovy práce z padesátých let (*La Volontaire et l'involontaire*, 1950; *Finitude et culpabilité*, 1960) nacházely své teoretické podněty také v úsilí významného představitele francouzské fenomenologie Maurice Merleau-Pontyho o adekvátní reflexi problematiky vztahu mezi tělesnostním charakterem vnímání na jedné straně a pojmovou strukturou jazyka na straně druhé. V tomto kontextu byl však pro Ricoeura především inspirativní rozpor mezi zá-

¹ Ricoeurovu soudobou reflexi etické problematiky přibližuje českému čtenáři například jeho stať *Já hodně uznání a úcty*, *Filozofický časopis* 41, 1993, č. 1, s. 3—14. (Přeložil Petr Horák.)

kladnými strukturami volní dimenze člověka v podobě jeho schopnosti motivace a projektu a mezi historickými podmínkami a zároveň omezeními lidské vůle, jejíž závislost na vášních a náchylnost ke zlu — postižitelná v konkrétních řečových promluvách² — je v hermeneuticko-teologické tradici mimo jiné považována i za specifický výraz hlubokého povědomí o podstatné konečnosti lidského subjektu.

V šedesátých letech zájem o problematiku jazyka u P. Ricoeura ještě vzrůstá a zároveň dochází k jeho kritickému vyrovnávání se strukturalismem, který byl v té době ve Francii především spjat se jmény R. Barthes, C. Lévi-Strausse a L. Althussera. Svou kritiku zaměřil Ricoeur zvláště na lingvistický model strukturalismu a zdůraznil, že strukturální lingvistika v jistém směru nebere v úvahu samotný akt řeči, nikoli ovšem v podobě individuálního promluvového výkonu, nýbrž jako svobodnou spontánní tvorbu. I když Ricoeur vychází ze Saussurovy koncepce dichotomie mezi langue a parole, která ovlivnila jeho tezi o zásadní odlišnosti mezi jazykem a diskursem, byl ve svém pojetí řeči jako spontánního aktu tvorby inspirován kromě humboldtovské tradice zejména francouzským lingvistou Emilem Benvénistem. Podle Benvénista je totiž jazyk celkem, který může být rozložen do různých rovin, přičemž každou z nich charakterizují distinktivní rysy a konstitutivní elementy. Zatímco fonémy, morfémy a sémantémy jsou považovány za znaky, které jsou definovány svými vzájemnými protikladnými vztahy, větu samotnou chápe Benvéniste jako spontánní, těžko postižitelný tvůrčí řečový proces bez hranic.

Zásadním východiskem složitého procesu vedoucího k vysvětlení a porozumění textu je však Ricoeurovi pojem *diskursu*, v němž tento představitel hlubinné hermeneutiky usiluje spojit tradici strukturální lingvistiky s tradicí existenciálně hermeneutickou. Ricoeur chápe totiž diskurs jako větu, výpověď, která má podobu tzv. *řečové události*: „Něco se děje, když někdo hovoří.“³

Diskurs ve smyslu konkrétní promluvy v prostoru a čase je třeba odlišovat od jazyka jakožto systému, který je pouhým inventářem jazykových prostředků a má mimočasový charakter. Na rozdíl od jazykového systému se však diskurs vyznačuje nejen časovostí, ale zároveň se v něm též projevuje osobnost a subjektivita mluvčího, jakož i jeho vztah ke světu a k druhému partnerovi v procesu komunikace: „Říci, že diskurs je událostí, znamená zaprvé říci, že diskurs je realizován časově a v přítomnosti, zatímco systém jazyka je svébytný a mimo čas. Událostní charakter diskursu je spjat s osobou, která hovoří; událost spočívá ve skutečnosti, že někdo mluví, někdo vyjadřuje sebe sama, vstupuje do řeči.“⁴ Z toho důvodu dochází podle Ricoeura k prolínání doslovného významu konkrétní promluvy (diskursu) a subjektivního záměru mluvčího. Diskurs přitom nemá vztah pouze k subjektivním záměrům autora textu, neboť

² Srovnej Ricoeur, P.: *Hermeneutics and the Human Sciences. Essays on Language, Action and Interpretation*, ed. J. B. Thompson, Cambridge University Press 1981, s. 33.

³ Tamtéž, s. 133.

⁴ Tamtéž, s. 133.

by měl postihnout nejen svět, v němž autor žije, nýbrž především ten svět, který projektuje a vytváří.

Ricoeur zároveň klade — a to zřejmě ještě více než představitel francouzského strukturalismu — například M. Foucault — zvláštní důraz na spontánní a tvůrčí charakter diskursu. Foucaultovo pojetí diskursu je však oproti tomu v některých směrech širší, diskurs je u něho vztahován nejen ke konkrétní situaci mluvčího, nýbrž i k celému historickému období, neboť „formuje myšlení, poznání a vyjádření poznání určité historické epochy“.⁵

Podle Ricoeura je diskurs realizován v podobě události, avšak rozumíme mu jako významu. V souladu se svým důrazem na tvůrčí a spontánní charakter diskursu spojuje pak diskurs s kategoriemi tvorby a práce, které mu představují „praktické zprostředkování mezi iracionalitou události a intencionalitou významu“.⁶ I když se diskurs projevuje ve formě události, kterou Ricoeur charakterizuje jako „příchod světa v řeči prostřednictvím diskursu“,⁷ je ve skutečnosti plně realizován teprve tehdy, když význam utvářený intencionálně zaměřenou aktivitou člověka „překonává událost“ a diskurs sám se tak vlastně stává významem.

Pod zřejmým vlivem poststrukturalistických koncepcí, zvláště prací J. Derridy ze šedesátých let (např. *L'écriture et la différence*, 1967; *De la grammatologie*, 1967) věnuje Ricoeur poměrně velkou pozornost písemné formě diskursu a textu vůbec. Využívá tak do jisté míry podnětů Derridovy kritiky evropské metafyziky, podle níž evropské myšlení spjaté s metafyzickou tradicí vždy podceňovalo psanou podobu textu a považovalo ji za pouhou náhražku mluveného jazyka: „*Symptomatická* forma návratu potlačeného: metafora psaní, která pronásleduje evropský diskurs, a systematické rozpory ontoteologického vyloučení stopy. Represe psaného jakožto represe toho, co ohrožuje přítomnost a zvládnutí nepřítomného.“⁸

Znehodnocení psaného textu vycházelo totiž podle Derridy z důrazu na přítomnost, jenž charakterizuje západní metafyziku a kterému odpovídá mluvený diskurs, spjatý s přítomným časovým okamžikem. Proto Derridova gramatologie staví do popředí psané znaky vzhledem k jejich semiotické nezávislosti, která je chápána nejen jako nezávislost na konkrétním momentu promluvy, ale i jako nezávislost na jejich účastnících, ať již se jedná o spisovatele, autory, čtenáře či posluchače. V proklamovaném protikladu vůči tradici evropské metafyziky pojímající bytí jako přítomnost uplatňuje Derrida kategorii nepřítomnosti, absence, aby s její pomocí objasnil semiotickou nezávislost psaných znaků.⁹ Ty totiž mohou

⁵ Horák, P.: *Struktura a dějiny*. Ke kritice filozofického strukturalismu ve Francii. Praha 1982, s. 58.

⁶ Ricoeur, P.: *Hermeneutics and the Human Sciences*. Cambridge University Press 1981, s. 137.

⁷ Tamtéž, s. 133.

⁸ Derrida, J.: *Freud et la scène de l'écriture* (původně přednáška z roku 1966). Citováno podle anglického překladu A. Basse — Derrida, J.: *Writing and Difference*. The University of Chicago Press 1978, s. 197.

⁹ Srovnej Derrida, J.: *Writing and Difference*. The University of Chicago Press 1978, s. 278—280.

existovat a fungovat i při nepřítomnosti jejich tvůrců. Termín psaní (*écriture*) používá pak Derrida pro označení toho, co je všeobecně chápáno jako znak. Psaní (*écriture*) je vlastně společným názvem pro znaky, které fungují dokonce i navzdory totální nepřítomnosti subjektu.¹⁰ Pouze prostřednictvím psaných znaků (*grammé*) nebo psaní (*écriture*) může být adekvátně postižena struktura jazyka, která vlastně znamená strukturu označování. Semiologie jakožto všeobecná teorie znaků je tak podle Derridy redukovatelná na gramatologii (teorii psaných znaků).¹¹

Na rozdíl od J. Derridy nezdůrazňuje však Ricoeur jednostranně psanou stránku diskursu oproti jeho mluvené podobě. Mluvení a psaní jsou podle něho alternativními a zároveň legitimními způsoby realizace diskursu. „Uskutečnění“ diskursu právě v psané podobě však v sobě zahrnuje sérii charakteristik, které účinně oddělují text od podmínek typických pro mluvený diskurs. Tím, že diskurs získává psanou podobu, překračuje svá původní omezení, jež vyplývala z jeho vázanosti na výpovědi pronesené v konkrétním prostoru a v konkrétním časovém okamžiku. Právě v důsledku toho, že má diskurs jak mluvenou, tak i psanou podobu, je charakterizován svébytnou dialektikou časovosti a nadčasovosti. Přítom emancipace textu z konkrétní situace promluvy vede podle Ricoeura zároveň k „otřesu“ vzájemného vztahu mezi jazykem na jedné straně a subjektivitami, jichž se týká, na straně druhé (subjektivita autora, subjektivita čtenáře). Adresátem psaného diskursu například v podobě filozofického nebo uměleckého díla již tedy není viditelný posluchač, nýbrž neznámý, neviditelný čtenář.

V této souvislosti Ricoeur zdůrazňuje, že sémantika diskursu osvětluje základní procesy tvorby a interpretace v běžném jazyce. Podstatná podmínka tvořivosti daná mnohoznačností slov je tak postižena v sémantické dynamice diskursu. Text proto Ricoeur chápe jako „zpředmětnění diskursu v díle“. ¹² Říci, že text je dílem, znamená též tvrdit, že je strukturovaným celkem. Tento celek je utvářen ve shodě se systémem pravidel, která definují literární žánr textu a tak proměňují diskurs například v báseň, román nebo divadelní hru. Diskurs může být proto také chápán jako posloupnost vět (propozic), které projektují specifickou strukturu tzv. světa textu.

Ve své koncepci „světa textu“ využívá totiž Ricoeur jak podnětů hermeneutické tradice, tak i analytické filozofie jazyka. Podle jeho názoru tato kategorie rozšiřuje původní pojetí pojmu denotace (reference) ve Fregeho jazykové teorii. Obdobně jako Frege rozlišuje také Ricoeur v každé propozici diskursu referenci a smysl. Smysl je u Ricoeura chápán jako ideální objekt, ke kterému směřují jednotlivé propozice, a je proto diskursu imanentní. Reference je pak „pravdivostní hodnotou propo-

¹⁰ Srovnej Seung, T.K.: *Structuralism and Hermeneutics*. New York 1982, s. 129—130.

¹¹ Srovnej Derrida, J.: *Grammatologie*. Přel. H.-J. Rheinberger a H. Zischler. Frankfurt am Main 1979, s. 130—169.

¹² Ricoeur, P.: *Hermeneutics and the Human Sciences*. Cambridge University Press 1981, s. 139.

zice“,¹³ vyjádřením nároku na postižení skutečnosti „v její pravdě“; ovšem skutečnosti, která je ztotožněna se „světem textu“. Reference je však zároveň tím, čím se vyznačuje diskurs na rozdíl od jazyka, neboť jazyk sám (jako systém nebo v podobě slovní zásoby) nemá žádný vztah ke konkrétní realitě. Tedy nikoliv jazyk, nýbrž „diskurs směřuje k věcem, vztahuje se ke skutečnosti, vyjadřuje svět“.¹⁴ Ostenzivní funkce diskursu v podobě vztahu jeho propozic ke skutečnosti je podle Ricoeura po stránce gramatické vyjádřena demonstrativy, osobními zájmeny, příslovecnými určeními místa a času. V samotném aktu promluvy (diskursu) se tak smysl toho, co je řečeno, mění v referenci, tj. v to, o čem hovoříme. Sepětí diskursu s konkrétní skutečností a zároveň jeho schopnost překonat omezení daná závislostí na konkrétním prostoru a konkrétním časovém okamžiku, jsou tedy zřejmě těmi vlastnostmi, kvůli nimž považuje Ricoeur diskurs za jednu z nejvýznamnějších kategorií svého pojetí interpretace a hermeneutického procesu vůbec.

Ricoeurovo rozpracování dynamického, *narativního* charakteru diskursu, jeho důraz na svébytnou dialektiku události a významu, jež se v něm skrývá, také ukazuje, že v této kategorii hledá adekvátnější metodologické východisko pro své pojetí vztahu vysvětlení a interpretace, než tomu bylo v tradici francouzského strukturalismu. *Vysvětlení* smyslu textu na podkladě strukturální analýzy považuje totiž pouze za východisko procesu interpretace, avšak v žádném případě tento typ vysvětlení s interpretací nezotožňuje. Jakožto objektivovaná a autonomní entita může být text podroben metodám strukturální analýzy, aniž je tím vyloučena nutnost porozumění. Ricoeur to ukazuje ve své kritice Lévi-Straussovy teorie mýtů. Uznává přitom, že Lévi-Strauss postihl prostřednictvím strukturální analýzy — inspirované koncepcí binárních protikladů v lingvistice F. de Saussura — specifický charakter a svébytnou logiku principů, podle kterých se v mýtu spojují „protiklady za tím účelem, aby byly překonány“.¹⁵ Taková analýza — například v podobě rozdělení oidipovského mýtu na čtyři vzájemně spjaté kategorie — sice tento mýtus podle Ricoeura vysvětluje, avšak vůbec neeliminuje potřebu jeho interpretace. (Obdobně také vytýká významný představitel postmodernistické estetiky recepce H. - R. Jauss Lévi-Straussovi, že za mýtem nehledá nic jiného než strukturu v podobě „uzavřeného systému funkcionální logiky“.¹⁶)

Podle Ricoeura se v této Lévi-Straussově koncepci jazyka a struktury mýtu projevuje zřejmý vliv rousseauovského myšlení. Každý akt řeči je u Lévi-Strausse redukován na pouhou kombinaci prvků v rámci primárního souboru jazykových znaků. Všechny významy tak splývají do jakéhosi anonymního systému, který je charakterizován zřejmou prioritou přírodního řádu nad historickým procesem. Ricoeur přitom ukazuje, že „strukturální zákon mýtu“ není ovšem skutečným objektem četby, respek-

¹³ Tamtéž, s. 140.

¹⁴ Tamtéž, s. 140.

¹⁵ Tamtéž, s. 155.

¹⁶ Jauss, H. - R.: *Towards an Aesthetics of Reception*. Minneapolis 1982, s. 67.

tive naslouchání mytickému příběhu. Podmanivost a působivost mýtu tkví totiž v jeho narativním, řečovém charakteru. Zřetel k narativitě a řečovosti, využívající však metodologických postupů lingvistiky, musí být tedy podstatnou komponentou procesu vysvětlení v humanitních vědách: „Vysvětlení již není konceptem vypůjčeným z přírodních věd a přeneseným do odlišného oboru psaných artefaktů, nýbrž spíše vychází ze samotné řečové sféry, a to analogickým přechodem od malých jednotek jazyka (fonémy, lexémy) k jednotkám větším než je věta, jako jsou vyprávění, pověst, mýtus.“¹⁷

Abychom proto skutečně mohli realizovat základní předpoklad adekvátní interpretace textu, tj. jeho vysvětlení, musíme postihnout vztah mezi textem-diskursem na jedné straně a *metaforou* na straně druhé. Při analýze textu je totiž možné využít jedné z podstatných vlastností metafory — její schopnosti poskytovat slovům další, nové významy, a to nejen podobné, ale i jiné, než je význam doslovný.

Metaforu Ricoeur pojímá jako „okamžité jazykové tvoření, sémantickou inovaci, která v jazyce nemá status něčeho již zavedeného, ať již jako designát nebo konotát“.¹⁸ Metafora jakožto „sémantická událost“ a „sémantická inovace“ je proto podstatným prostředkem vysvětlení smyslu textu. Toto vysvětlení je podle Ricoeura založeno na naší schopnosti postihnout složitou strukturu vztahů mezi významy: „Rozhodujícím momentem vysvětlení je konstrukce sítě vzájemných vztahů, které utvářejí kontext jako aktuální a jedinečný. Pokud tak činíme, obracíme naši pozornost směrem k sémantické události, která vzniká v bodě průniku mezi několika sémantickými poli. Tato konstrukce je prostředkem, jímž všechna slova seskupená dohromady utvářejí smysl.“¹⁹ Metafora se tak stává paradigmatickým prostředkem pro vysvětlení literárního díla, neboť podle Ricoeura rekonstruujeme smysl textu obdobným způsobem, jakým postihujeme smysl všech termínů v rámci metaforické výpovědi.

V pojmu metafory nachází Ricoeur zároveň klíč ke hlubší a komplexnější metodě interpretace, v níž může být adekvátně postiženo sepětí hermeneutické problematiky s odpovídajícím využitím poznatků z oblasti stylistiky, rétoriky a sémantiky. Metafora je však Ricoeurovi především prostředkem, který postihuje konkrétní umělecký text v určité zkratce, v miniatuře.²⁰ Porozumění metafoře se tak může stát vodítkem k porozumění delším textům než je slovo nebo věta. Na druhé straně porozumění slovesnému dílu jakožto celku poskytuje klíč k pochopení smyslu metafory.

Metaforický význam slovesného díla je možné ovšem postihnout pouze v rámci kontextového působení, které v sobě zahrnuje nejen vzájemné vztahy mezi slovy a větami diskursu, ale i jeho vztah k mluvčímu, adre-

¹⁷ Ricoeur, P.: *Hermeneutics an the Human Sciences*. Cambridge University Press 1981, s. 157.

¹⁸ Tamtéž, s. 174.

¹⁹ Tamtéž, s. 174.

²⁰ Srovnej tamtéž, s. 179. Ke klasifikaci základních typů metaforických forem srov. zvláště Pavelka, J.: *Anatomie metafory*. Brno 1982, s. 63—90.

sátovi a světu, o němž vypovídá. Kontextové sémantické vztahy v rámci metaforické výpovědi vytvářejí nové významy, které mají podle Ricoeura charakter události, neboť primárně existují pouze v tomto zvláštním kontextu, i když mohou být opakovány a tudíž identifikovány jako stejný význam. Tyto nově utvářené významy lze považovat za výsledek pouhé jazykové kreace, avšak jsou-li přijaty určitou jazykovou pospolitostí, stávají se součástí každodenního jazyka a přispívají tak k polysémii lexikálních jednotek. Zde tedy Ricoeur vlastně hovoří o lexikalizovaných metaforách.

Vysvětlení smyslu textu prostřednictvím metafory však předpokládá, abychom tento smysl začlenili do širšího procesu významového sjednocení jednotlivých složek slovesného díla. Ve svém pojetí metafory jako imanentního dynamického textového principu, v němž se při procesu interpretace ukazuje, jakým způsobem vytváří slovesné dílo svůj vlastní svět, blíží se vlastně Ricoeur koncepci tzv. sémantického gesta, která byla rozpracována předním představitelem českého literárněvědného strukturalismu Janem Mukařovským.²¹

Ricoeurova koncepce metafory jako řečové události a zároveň dynamického strukturního principu textu se však především opírá o jeho specifický výklad Aristotelovy kategorie *miméze*, která není chápána jako pouhé napodobení, nýbrž jako *poiesis*, tj. utváření, tvorba. „Sila metafory“ spočívá tedy podle Ricoeura v tom, že postihuje nejen imanentní smysl uměleckého díla, nýbrž i jeho intencionalitu, tj. vztah ke světu. Interpretace například literárního uměleckého textu je tak vlastně interpretací a zároveň spolutvorbou světa, který je utvářen uměleckým dílem a který metafora znázorňuje ve specifické zkratce.²²

Je zřejmé, že se u Ricoeura metafora stává zvláště v šedesátých a sedmdesátých letech základním metodologickým prostředkem interpretace textu, a to na rozdíl od předchozího období filozofického vývoje, kdy byla důležitým předmětem jeho zkoumání především funkce a úloha *symbolu* v mravních vztazích a v etické sebereflexi člověka (*Finitude et culpabilité*, 1960). Jak Ricoeur uvádí, šlo mu tehdy o fenomenologickou reflexi a interpretaci například „symbolů hanby, viny a hříchu“ a „symbolů a mýtů tragické zaslepenosti“, vášně a hněvu, které vyjadřují skryté „doznání viny“ v tradici velkých světových kultur.²³ Od šedesátých let znamená však analýza symbolů pro Ricoeura pouze jedno z východisek ke konstituování nového, *kritického* hermeneutického myšlení. Ricoeurovy studie z tohoto období (například *Essai sur Freud*, 1965; *Le conflit des interprétations*, 1969) přitom ukazují, že se jejich autor, využívající podnětů Freudovy psychoanalýzy, staví do ještě větší distance k onomu typu hermeneutiky, jenž je charakterizován úctou k symbolu jakožto

²¹ Srovnej Mukařovský, J.: *Genetika smyslu v Máchově poezii*. In: Mukařovský, J.: *Kapitoly z české poetiky III*. Praha 1948, s. 239–310.

²² Ricoeur, P.: *Hermeneutics and the Human Sciences*. Cambridge University Press 1981, zvláště 178–181.

²³ Tamtéž, s. 33.

zjevení posvátného a výrazu tajemného, nadpozemského poselství, které je předáváno interpretovi.

Jeho základní metodologická koncepce adekvátnosti a — ne zcela vhodně řečeno — „pravdivosti“ symbolu vychází z přesvědčení, že onen specifický typ směřování k pravdě v psychoanalýze je velmi odlišný od pojetí pravdy v empiricky a observačně zaměřených vědách.²⁴ Důležitým předpokladem nároku na pravdu je podle Ricoeura moment sebezporozumění, kterého lze dosáhnout prostřednictvím narativního procesu, například v podobě rozhovoru mezi lékařem a pacientem v rámci psychoanalytické diagnostiky a terapie. Psychoanalýza je tak především interpretační disciplínou, zabývající se vztahem mezi primordiálními instinkty a symboly, které je vyjadřují. Vlastností těchto symbolů však je, že spíše skrývají než odkrývají pravý charakter a smysl reziduí a stop zapomenutých zážitků z dětství, jež jsou uloženy v nevědomí a kterým chceme porozumět. Jistou analogií k tomuto procesu psychoanalytické interpretace slavných představ a výroků, jež mají symbolický charakter, je podle Ricoeurovy koncepce tzv. hlubinné hermeneutiky proces sebezporozumění interpreta na podkladě jeho schopnosti orientovat se ve světě znaků, symbolů a archetypů, a tím jakousi specifickou „oklikou“ dospět jak k porozumění interpretovanému textu, tak i k nalezení vlastní autentické životní orientace.²⁵

Vliv psychoanalýzy vede pak Ricoeura k jeho specifickému pojetí hermeneutické teorie porozumění jakožto „demystifikace významů předkládaných interpretovi ve formě diskursu“.²⁶ Tento typ hermeneutiky vychází totiž — jak uvádí J. B. Thompson — z obecného filozoficko-metodologického přístupu charakterizovaného podezřením, skepticismem vůči danému a je podněcován celkovou nedůvěrou vůči symbolu jako specifickému přestrojení a „přetvářce“ skutečnosti. Ricoeurova hlubinná hermeneutika tak přímo programově navazuje na „velké mistry podezření“²⁷ v dějinách filozofického myšlení, k nimž tento francouzský myslitel především řadí K. Marxe, F. Nietzscheho a S. Freuda.

Obdivuhodná schopnost syntézy umožňuje přitom Ricoeurovi využít jak metodologické podněty psychoanalytické interpretace, tak i Derri-dovy koncepce semiotické nezávislosti znaku pro další tvůrčí rozpracování původní hermeneutické kategorie *odstupu*, která v důsledku své schopnosti postihnout autonomii textu se stává jeho důležitou konstitutivní složkou umožňující proces interpretace a rozumění: „Odstup není produktem metodologie a tudíž něčím přebytečným a parazitickým, spíše je konstituantou fenoménu textu jakožto psaní (*écriture*).“²⁸ Pod vlivem Habermasových koncepcí chápe však Ricoeur pojem *odstupu* také v sou-

²⁴ Tamtéž, s. 24.

²⁵ Tamtéž, s. 158.

²⁶ Thompson, J. B.: *Editor's Introduction*. In: Ricoeur, P.: *Hermeneutics and the Human Sciences*. Cambridge University Press 1981, s. 6.

²⁷ Tamtéž, s. 6.

²⁸ Ricoeur, P.: *Hermeneutics and the Human Sciences*. Cambridge University Press 1981, s. 139.

vislosti s *kritikou iluzí gnoseologického subjektu*, která, jak uvádí, „musí být zahrnuta do procesu sebeporozumění. [...] Kritika ideologie je nezbytnou oklikou, kterou musí sebeporozumění učinit, jestliže je toto sebeporozumění formováno věcným charakterem textu a nikoliv předsudky čtenáře.“²⁹ Zásadní předpoklad adekvátního porozumění textu spočívá tedy v tom, že je interpret schopen kritického vztahu (tj. odstupu) jak k sobě samému, tak i ke společnosti, ve které žije.

V kontextu se svými úvahami o kategorii odstupu Ricoeur upozorňuje, že zatímco v mluveném diskursu se intence hovořícího subjektu často překrývají s významem toho, co je řečeno, necharakterizuje taková koincidence psaný diskurs. To, co psaný text označuje, se již neshoduje zcela s tím, co zamýšlel jeho autor, tj. — jak uvádí John B. Thompson — „význam textu a psychologický význam mají odlišné osudy“.³⁰ Ricoeur tak dochází k zásadnímu závěru, že objektivní význam textu nemůže být ztotožňován se subjektivními záměry jeho autora. V tomto svém názoru se přitom odlišuje od té linie soudobé analytické filozofie jazyka, která analyzuje význam výpovědi pomocí specifikace intencí mluvčího, čímž se do jisté míry vystavuje nebezpečí redukce sémantického na psychologické.

Kromě odstupu mezi mluveným a psaným diskursem, jakož i mezi subjektivními záměry autora a objektivním významem textu poukazuje Ricoeur také na moment odstupu mezi proměnlivým charakterem samotné řečové události a identifikovatelným a opakovatelným významem, který lze postihnout v různých společenských procesech a institucích a zvláště ve výtvorech kultury a umění. Odstup je tak podle Ricoeura pozitivním a produktivním pojmem, který neznamená nějakou překážku, jež má být překonána, nýbrž nutnou podmínku a konstitutivní součást interpretace a procesu rozumění.

V tomto kontextu Ricoeur zdůrazňuje, že je možné uniknout strohé alternativě mezi odstupem a *osvojením* (appropriation). Osvojení — tuto další významnou kategorii svého pojetí hermeneutiky — pojímá Ricoeur jako výsledek procesu, kdy „interpretace textu kulminuje v sebeinterpretaci subjektu, který tudíž rozumí sobě lépe, rozumí sobě odlišně, čili jednoduše řečeno začíná sám sobě rozumět“.³¹ Podle Ricoeura je tedy důležitým předpokladem osvojení schopnost porozumět sobě samému v konfrontaci s určitým textem. Interpretace textu je vlastně završena sebeinterpretací jeho čtenáře, tj. subjektu hermeneutického procesu. Ricoeur proto chápe pojmy osvojení a odstupu jakožto komplementární. Podle něho je totiž osvojení dialekticky spojeno s pojmem odstupem, který je charakteristický pro psanou podobu diskursu. Odstup tak není zrušen osvojením, nýbrž je jeho předpokladem a podstatnou komponentou, neboť právě odstup umožňuje, že osvojení není spojováno pouze se záměrem

²⁹ Tamtéž, s. 144.

³⁰ Thompson, J. B.: *Editor's Introduction*. In: Ricoeur, P.: *Hermeneutics and the Human Sciences*. Cambridge University Press 1981, s. 21.

³¹ Ricoeur, P.: *Hermeneutics and the Human Sciences*. Cambridge University Press, s. 158.

autora, nýbrž spíše umožňuje zprostředkování mezi autorskou intencí a horizontem životní zkušenosti čtenáře a interpreta textu.

V této souvislosti je charakteristické, že se Ricoeurova koncepce hermeneutiky v tomto aspektu výrazně odlišuje od tradiční hermeneutiky vycházející od Schleiermachers, která v podstatě považuje za základní předpoklad interpretace schopnost interpreta „přemístit se“ do vnitřního duševního života autora textu.³² Osvojení však podle Ricoeura představuje něco zcela protikladného současnosti a kongenialitě, tj. podstatné příbuznosti mezi individualitou interpreta a individualitou interpretovaného, neboť se jedná o porozumění a osvojení v odstupu a prostřednictvím odstupu.

Základní funkce hermeneutické interpretace spočívá proto nikoliv ve snaze o zevrubnou deskripci subjektivních záměrů autora textu, nýbrž o postižení „světa před textem“, který působí na interpreta. Podle Ricoeura nejde přitom v procesu porozumění o projekci subjektivity čtenáře do interpretovaného textu, ale o to, že se čtenář tomuto textu „vystaví“, tj. obohatí svou subjektivitu tím, že si „osvojí předložené světy, které odkrývá interpretace“.³³ Interpretace textu musí proto směřovat k jeho zobjektivnění, obohatit individualitu interpreta o nové zkušenosti, vytvářet jeho kulturní obzor i kritický vztah ke světu. Teprve tehdy získává podle Ricoeura fenomén rozumění hlubší dimenzi, postihuje strukturu lidského bytí ve světě, který se odkrývá před textem, a umožňuje tak projekci našich nejautentičtějších možností do jádra situací, v nichž se nacházíme.

³² Srovnej Schleiermacher, F. D. E.: *Werke*. Auswahl in vier Bänden. Bd. 4. Leipzig 1927, s. 153—160.

³³ Ricoeur, P.: *Hermeneutics and the Human Sciences*. Cambridge University Press 1981, s. 94.