

FILOSOFICKÁ FAKULTA UNIVERZITY KARLOVY  
ÚSTAV FILOSOFIE A RELIGIONISTIKY

**PROBLEMATIKA ŘEČI A SUBJEKTU VE FILOSOFII  
PAULA RICOEURA  
(DIPLOMOVÁ PRÁCE)**

*Autor:* MILOŠ MIŠKOVSKÝ

*Vedoucí práce:* JAKUB ČAPEK, Ph.D.

*Obor:* FILOSOFIE

*Rok odevzdání:* 2008

### **Prohlášení:**

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracoval samostatně a že jsem uvedl všechny použité prameny a literaturu.

## OBSAH

Úvod .....	1
I. Strukturalismus: Mezi jazykem, mluvou a řečí .....	5
<i>a) Strukturalismus a strukturální lingvistika</i> .....	7
<i>b) Otevřenost promluvy</i> .....	21
<i>c) Saussurův Kurz obecné lingvistiky</i> .....	30
II. Psychoanalýza: „Moci mluvit“ .....	37
<i>a) Umění interpretace</i> .....	40
<i>b) Zdvojení řeči</i> .....	51
<i>c) Základ řeči a nevědomí</i> .....	54
III. Fenomenologie a výzva sémilogie .....	62
<i>a) Řeč: význam a znak</i> .....	65
<i>b) Mluví – jsem</i> .....	79
Závěr .....	85
<i>Bibliografie</i> .....	89
<i>Résumé</i> .....	90

## ÚVOD

Je to vždy zvláštní a rozporuplná situace, když se rozhodneme mluvit o řeči a jazyku, tedy o něčem, co nás již v tu chvíli (a možná, že i v každou jinou) předchází, v čem již se vyskytujeme. Řeč nás obklopuje, v dnešní době možná ještě zřetelněji a důsledněji než kdy dříve. Naše zkušenost s ní je jednou z nejbezprostřednějších a nejsamozřejmějších. Dokonce natolik, že se na jejím základě často definujeme jako lidé a vymezujeme se tak vzhledem k jiným živým bytostem jakožto tvorové, kteří *mají* schopnost mluvit (ne jen se dorozumívat). V jazyce a řeči mluvíme, myslíme, vysvětlujeme, vyjadřujeme něco, k něčemu a k někomu se vztahujeme, něco děláme (jednáme jejich prostřednictvím). Ve světě se neustále setkáváme se slovy, větami, promluvami, útržky rozhovorů, hesly, slogany a nejrůznějšími texty. Ale ani v osamění, odtrženosti od okolí a v uzavřenosti před tím, co nás ve světě obklopuje, se jazyk a řeč nevytrácí: „*Jazyk, lidská řeč, je nevyčerpatelná pokladnice mnohostranných hodnot... Ale také poslední nezbytný prostředek záchrany lidského individua, jeho opora ve chvílích osamění, kdy mysl se sváří s bytím a konflikt vyústíuje v monologu básníka, myslitele, snilka.*“<sup>1</sup> A přesto v oka-mžiku, kdy máme něco říci o tom, co stojí vždy nějak v pozadí a v základu, něco o řeči jako takové, čili nechat takto jednoduše promlouvat ji samotnou, stojíme před tímto úkolem po-někud rozpačitě, cítíme silnou nejistotu, jež v sobě možná ukrývá i určitou neschopnost – neschopnost poznat řeč jasně a zřetelně, porozumět jí v její úplnosti, ve všech jejích dimenzích a projevech. I přes tuto možnou nedostatečnost, neadekvátnost každého našeho tvrzení, výpovědi o řeči, se však o takovéto uchopení její podstaty či spíše přiblížení se k ní nepřestáváme stále znova pokoušet. A takovouto snahou má být i následující práce.

Zde, na samotném začátku, si lze oprávněně položit otázku: Proč se vůbec máme zabývat tímto tématem a v něm obsaženým fenoménem řeči? A proč mu v minulosti věnovalo svou pozornost tolik významných myslitelů, takže je neustále přítomný v celém průběhu toho, co bývá nazýváno dějinami filosofie? Je to právě ona blízkost, těsný vztah, který nalzáme mezi řečí a člověkem, naše vlastní spjatost s ní, co nás neustále nutí si řeči všimnout a pokoušet se ji poznat. Není totiž jen jakýmsi darem, jak se často říká, jen nějakou vyjímečnou schopností, jíž se může člověk pyšnit před ostatními živou přírodou. Dalo by se říci, že je darem, k němuž je lidská bytost „odsouzena“, tedy něčím, do čeho je vržena nezávisle na své vůli, v čem se ocitá již od okamžiku samotného svého zrození. Tím se myslí nejen to, že se jako

---

<sup>1</sup> Hjelmslev, L., *O základech teorie jazyka*, Akademia, Praha 1972, s. 7.

příslušník určitého společenství a národa rodí do nějakého konkrétního jazyka, v němž mluvili jeho předkové a který se učí od svých rodičů či vychovatelů, ale i na mnohem obecnější rovině to, že v každém člověku je přítomná ona neodbytná potřeba a touha mluvit, vyslovovat se a něco někomu sdělovat, touha tak dobře patrná především v literární řeči, zbavené praktických ohledů běžných každodenních promluv. A ještě jinak: řeč je nám do značné míry nutností. Jako to, co se vyskytuje všude v našem okolí, co na nás neustále doléhá, jako to, čemu nelze nikdy zcela uniknout. Řeč je nám tak trvale přítomná jako určitý neviditelný filtr, jako zprostředkovávající *médium*, jež se klade do lidských vztahů, mezi *já* a *ty* (nebo *vy*), ale i mezi mne a veškerý vnější i vnitřní svět. Pokud si toto uvědomíme, pak nás to nutí se ptát: Je člověk skutečně bytostí, která *má*, to znamená nějakým způsobem ovládá, řeč? Není potřeba se nad tím zamyslet a pozměnit onu vzájemnou relaci mezi jedincem a řečí?

Řeč je však také a možná v první řadě nositelkou *smyslu*. V ní někdo něco, nějaký obsah a význam, sděluje někomu jinému. V řeči artikulujeme své vědění a poznání o jednotlivých jsoucnech, o celém světě, univerzu či veškerém bytí. V ní a jejím prostřednictvím se učíme, ať už je to skrze výklad či přednášku, kterou posloucháme ve školních lavicích a případně si ji také zapisujeme, abychom si ji mohli znovu přečíst, zpřítomnit, nebo je to díky knihám. Právě v nich se nám uchovávají názory a ideje i velmi vzdálených autorů, jež se nám takto činí přístupnými; přístupnými skrze slova, věty a celé promluvy či výpovědi (chápané v širokém významu mluvené i psané realizace řeči), které mají na jednu stranu onu schopnost uchovávat a dále předávat v nich obsažené (a často možná i skryté) významy, ale zároveň s tím poskytují možnost k tomu, aby se tyto významy neustále proměňovaly. V souvislosti s řečí je tak zásadním problémem *rozumění*. Co se nám říká v promluvách, jež posloucháme nebo které čteme? A co sami vyjadřujeme v tom, co říkáme? To jsou některé otázky a témata, jimiž se budeme zabývat na následujících stránkách.

Důvodem, proč jsme se rozhodli k našemu zkoumání jazyka a řeči přistupovat prostřednictvím některých prací Paula Ricoeura, v nichž se tomuto tématu věnuje, je především to, že se této problematice nevěnuje pouze z jedné strany, ale snaží se jí uchopit v celé její šířce a různorodosti. Dává zaznít hlasu jednotlivých přístupů, jež podstatnou měrou přispěly k poznávání jazyka a řeči, hýbaly tak celou debatou, která tomuto tématu byla věnována, a zároveň s tím se jedná také o jedny z nejvýznamějších a nejvlivnějších myšlenkových systémů, jež se objevily ve 20. století: strukturalismus, fenomenologie a psychoanalýza. Ricoeurovo dílo tedy hraje roli jakéhosi arbitra, snažícího se usmířit soupeřící strany a najít pro ně určitý společný diskurz, a činí tak se všemi možnými riziky, které s sebou takovýto pokus přináší.

Proto také náš vztah k tomuto dílu bude ambivalentní: na jednu stranu se ho budeme snažit uchopit a porozumět mu v tom, co je na něm nejpodstatnější, nejzajímavější a nejpřínosnější, ale na druhou stranu se k němu chceme vztahovat kriticky, ukazovat jeho případné slabiny a omezení i za pomoci toho, že se budu vracet k jeho původním inspiračním zdrojům a východiskům, znovu je číst a odhalovat to, co zůstalo zakryto či zamlčeno. Postup naší práce bude do značné míry kopírovat ten, který najdeme v knize, v níž je otázce řeči věnováno nejvíce pozornosti; jedná se o *Conflit des interprétations: essais d'herméneutique*. Z něho budeme také v první řadě vycházet a na něj se odvolávat. Práce tedy bude rozdělena do tří hlavních kapitol:

V první z nich, nazvané *Strukturalismus: Mezi jazykem, mluvou a řečí*, chceme nejprve představit Ricoeurovu konfrontaci s představou jazyka, jak je podávána ve strukturalistické lingvistice, vycházející z díla F. de Saussura. Cílem námitek a výtek, jež jsou zde předkládány, je především skutečnost, že strukturalismus pojímá jazyk jako uzavřený systém hodnot, jež jsou ve vzájemném vztahu diference – znak (např. slovo) má význam/hodnotu, již získá odlišením od ostatních znaků. Ricoeurovi vadí, že znak a tedy i celý tento systém není ve vztahu k okolnímu světu, k věcem, s nimiž se mluví, jako člověk pohybující se v tomto světě, setkává. Ztrácí se zde fakt, že ten, kdo mluví vypovídá něco o něčem. Právě cestu „zpět“ od uzavřeného systému znaků k řeči jako výpovědi subjektu o nějakém předmětu a současně výpovědi, v níž vyjadřuje sám sebe, se zde snaží Ricoeur najít, nebo alespoň naznačit. Strukturalismus je tak od samého počátku kladen do protikladu k fenomenologii a hermeneutice. V této kapitole nám půjde zároveň o to zjistit, zda vždy a případně nakolik je tato Ricoeurova kritika oprávněná, jestli v základech strukturální lingvistiky není možné najít předpoklady a vědomí toho, co se zdá Ricoeur nacházet až za jejími hranicemi. Za tímto účelem se chceme vrátit k samotným těmto základům a zjistit, není-li v nich možné najít ještě něco víc, ještě i jiné ideje, než jen ty, o nichž se Ricoeur zmiňuje a jimiž vymezuje celý strukturalistický přístup k problematice řeči. Provedeme jakýsi exkurz do Saussurova *Kurzu obecné lingvistiky* a v něm se zabývat především dvěma zásadními tématy: trichotomií jazyk – mluva – řeč a arbitrarností znaku i celého jazykového systému.

V následující kapitole (*Psychoanalýza: „Moci mluvit“*) se pak dostaneme k druhému hlavnímu tématu celé práce, které však až doposud stálo v pozadí, tj. k *subjektu* jakožto tomu, *kdo mluví*. Uvědomujeme si, že v Ricoeurově filosofii hraje subjekt, Já velmi významnou roli, protože však on sám není tím hlavním, čemu se v naší práci věnujeme, omezíme se pouze na určitou část z celkové problematiky subjektu, a to právě na jeho vztah k jazyku a řeči. Zkou-

mat subjekt jako toho, kdo mluví, v souvislosti s psychoanalytickým uvažováním je podstatné především z toho důvodu, že jsou takto odhalovány některé skutečnosti, které by jinak, jinému pohledu, mohly zůstat zakryty. Jde především o to, že se ukazuje, že žádný mluvčí, tedy ten, kdo používá řeč k tomu, aby něco vyjádřil, tuto řeč zcela neovládá, nemá ji nikdy úplně ve své moci v tom smyslu, že by říkal pouze to, co chce, co vědomě zamýšlí říci, k čemu se vztahuje. Vždy je zde možnost, „nebezpečí“, že ve chvíli, kdy mluví, vyslovuje a sděluje i něco jiného, něco navíc, nějaký nevědomý význam. Právě toto spojení nevědomí a řeči nás proto bude eminentně zajímat. Současně se však pomocí psychoanalytického zkoumání, pomocí této „archeologie subjektu“ můžeme pokusit najít základy, počátky nebo příčiny lidské schopnosti a zároveň i potřeby mluvit, získat určité odpovědi na otázky: Proč mluvím? A co to znamená mluvit? Právě v souvislosti s nimi se nám ukáže významným téma touhy (u Ricoeura je to *touha být*), která je nevyslovitelnou snahou něco říci, tím z čeho řeč vychází, ale samo zůstává vždy bytostně zamlčené, nevyjádřitelné a nepojmenovatelné.

Poslední třetí kapitola (*Fenomenologie a výzva sémiologie*) by pak měla obsahovat určité shrnutí a završení celého našeho zkoumání řeči. To se bude odvíjet na půdě přímé debaty mezi fenomenologickými (především klasickými husserlovskými) východisky celé Ricoeurovy filosofie a zbylými dvěma myšlenkovými systémy. Půjde o to konfrontovat fenomenologii a z ní vycházející pojetí řeči s názory a ideami, s nimiž jsme se setkali v předchozích kapitolách; postavit ji před to, co autor sám nazývá „výzvou strukturalismu a psychoanalýzy“. Na jedné straně se tak střetne pojetí transcendentálního vědomí jako původu veškerého smyslu s představou nevědomí, nevědomých významů, které můžeme odhalovat ukryté v jednotlivých promluvách či výpovědích pod jejich smyslem primárním a manifestním. Na druhé straně se fenomenologická teorie řeči, vycházející z intencionálního vztahu subjektu ke světu a jsovcům, které se v něm vyskytují, bude muset vyrovnat se strukturalistickým předpokladem, že jazyk je uzavřený systém, založený na vnitřních vztazích, a zcela nezávislý na skutečnosti i věcech, vyskytujících se mimo něj. Navzdory tomu, že se jedná o na první pohled zcela protikladná stanoviska nebude chtít Ricoeur žádné z nich jednoznačně odmítnout, ale pokusí se je spíše vzájemně usmířit tím, že každému vymezí specifickou oblast, v jejímž rámci je relevantní a přínosné. Na tomto základě se pak pokusí představit určitou jednotnou koncepci řeči. V závěru se také Ricoeur nejvýrazněji přiblíží na své vlastní „dlouhé cestě“ heideggerovské ontologii, která je mu po celou dobu jakýmsi horizontem, k němuž se neustále vztahuje, aniž by ho někdy doopravdy dosáhl. Odhalíme tu ontologické základy řeči, když dojdeme k tomu, že každému *mluvím* vždy již předchází *jsem*.

## I.

### STRUKTURALISMUS: MEZI ŘEČÍ, MLUVOU A JAZYKEM

V této první kapitole naší práce se společně s Paulem Ricoeurem chceme zabývat otázkou, co to vlastně je řeč, v čem lze spatřovat její skutečnou podstatu, jaké jsou nejrůznější její aspekty a vlastnosti, a to tak, jak toto tážení vystupuje v konfrontaci se strukturalismem a s ním spjatou lingvistikou. Dostáváme se tak hned k centrálnímu tématu, k ústřednímu bodu celého našeho uvažování. Přesto zde půjde jen o první přiblížení, osvětlení, první krok na oné „dlouhé cestě“<sup>2</sup>, která je daleko spíše kroužením okolo předmětu, jenž se zkoumá, než co jiného. Znamená to, že nechceme ani tak předkládat nějaké definitivní závěry, jasná tvrzení, ale spíše se snažit odhalovat některé skutečnosti, jež se nám ve vztahu k řeči ukazují, jejich možné významy, dotýkat se problémů a klást otázky. Tuto částečnost svých úvah, jež se v žádném případě nesnaží vzbuzovat dojem úplnosti a vyčerpání všech možností, přiznává i Ricoeur sám v závěru prvního oddílu své knihy, když píše: „*Ale nechtěl bych vzbudit dojem, že fenomén řeči tím byl vyčerpán, i jiné přístupy zůstávají možné.*“<sup>3</sup>

Již od samého začátku je zřejmé, že se tu střetává s určitým závažným problémem, který ho pak bude provázet po celou dobu jeho uvažování na dané téma, a lze ho tak vnímat jako jakousi červenou nit, táhnoucí se všemi třemi texty v první oddílu knihy nazvaném *Herméneutique et structuralisme*, následujícími po úvodním článku *Existence et herméneutique*. Touto obtíží je jistý zlom v samotné řeči, její bytostná dvojnáčnost, jež se do ní nesmazatelně vrývá. Na jedné straně tak máme řeč jakožto jazyk, jako „objekt“, který je nějak vystavěn, nějak uspořádán a který určitým způsobem funguje, na druhé straně, když mluvíme, tak chceme něco říci, sdělit, vyslovit, k něčemu a někomu se vztahujeme a současně má naše promluva vyjadřovat právě naše stanovisko, jak něco vnímáme, chápeme my, kteří mluvíme, a snažíme se to poskytnout k nahlédnutí i našemu partnerovi v komunikační situaci, posluchači. Na jedné straně potřebujeme jazyk s jeho strukturou, systémem vzájemných vztahů, abychom se

---

<sup>2</sup> „*Existuje cesta krátká, o níž budu mluvit nejdříve, a cesta dlouhá, ta již navrhuji projít... ona dlouhá cesta, začínající analýzami řeči...*“ - („*Il y a la voie courte, dont je parlerai d'abord, et la voie longue, celle que je proposerai de parcourir... la voie longue amorcée par les analyses du langage...*“) Ricoeur, P., *Le conflit des interprétations*, Éditions du Seuil, Paris 1969, s. 10, 14.

<sup>3</sup> „*Mais je ne voudrais pas laisser croire que phénomène du langage a été épuisé, d'autres approches restent possibles.*“ – Ricoeur, P., *Le conflit des interprétations*, s. 96.



mohli dorozumět, rozumět tomu, co si sdělujeme, abychom se vůbec dokázali vyslovit, na druhé straně se zase v promluvě pokoušíme neustále překročit někam dále, jít za hranice jazyka, vyslovit nevyslovitelné, říci něco jinak, novým způsobem, „lépe“. Tato dvojdomost v samém základu řeči se promítá do značné míry a v mnoha ohledech do napětí mezi dvěma rozdílnými pohledy na řeč, jež zároveň dávají název celé první části knihy o konfliktu interpretací, napětí mezi *strukturalismem* (či strukturální lingvistikou) a *hermeneutikou*. Anebo viděno z opačné strany: právě tyto různé metodologické přístupy k řeči odhalují a ukazují onen podstatný zlom v jejím celku. Jedná se o rozdíl mezi pohledem, který se snaží svůj předmět uchopit jako pevně ohraničený, jasně vymezený, definovaný a současně s tím ho pochopit v jeho stavbě; a naopak pohledem, který se pokouší řeči a jednotlivým jejím promluvám primárně porozumět, aniž by kladl příliš silný důraz na jejich formu. Přestože Ricoeurovo stanovisko je především na straně hermeneutiky, tak si současně opakovaně uvědomuje, že nelze tuto podvojnost nějakým zásadním způsobem zrušit, protože pokaždé, kdy by se o něco takového pokusil, problém vždy znovu vyvstane – znovu se objeví potřeba jednoho i druhého přístupu, jedné i druhé podoby řeči. A tak se daleko spíše snaží obě dvě pozice spojit tak, aby se komplementárně doplňovaly. Signifikantní je to hned v prvním článku *Struktura a hemeneutika (Structure et herméneutique)*, v němž se zabývá především problematikou mýtu, symbolu a časovosti, na níž chce ukázat jednak primárnost hermeneuticko-sémantického hlediska, které v jistém smyslu předchází a umožňuje strukturální myšlení, upozornit na omezenou perspektivu onoho druhého přístupu oproti bohatství smyslu získávanému ze symbolu díky hemeneutice, ale v samotném závěru dochází ke zjištění nezbytnosti jisté systémovosti, nutnosti strukturace pro samotnou existenci symbolu – aby mohl něco znamenat, nést určité významy, aby se nerozplynul v „nic neříkající“ mnohoznačnosti.

Při svém dialogu se strukturální lingvistikou se nevyhneme setkání s dílem F. de Saussura. Nejen z toho důvodu, že je tradičně považován za zakladatele či iniciátora strukturalismu, jakkoli se tato funkce může zdát pochybnou<sup>4</sup>, ale především proto, že díky epochálnímu významu, jakým toto dílo má, ovlivňuje neustále, ať už implicitně či explicitně, pozitivně či negativně, veškeré uvažování o řeči a jazyce. Proto cítíme potřebu dopřát mu na konci této kapitoly kromě občasných zmínek a odkazů, vyskytujících se v celém jejím průběhu, větší prostor, samostatný oddíl a nechat tak promluvit toto dílo samotné bez toho, aby bylo redukováno na nějaké jednoznačné, zjednodušené stanovisko, včleněno do nějaké pevně ohrani-

---

<sup>4</sup> Viz k tomu např. De Mauro, T., *Poznámky k textu Kurzu*, pozn. 259, in: de Saussure, F., *Kurz obecné lingvistiky*, Academia, Praha 1996, s. 421.

čené řady, čemuž se samo ve své podstatě vzpírá. *Kurz obecné lingvistiky* sám nám možná napovídá mnoho o řeči a některých jejích charakteristických rysech, ne jen svým obsahem, tím, co je v něm napsáno, ale i způsobem svého vzniku a svými osudy: dílo (text), v jehož základě stojí jednotlivé delší či kratší zápisy, útržky úvah, kterým však schází jednotnost a ucelenost; dílo, jež nesestavil autor, jehož jméno nese, dílo s architekturou, konečnou podobou a tím i myšlenkovým obsahem, smyslem nebo vyzněním, které bylo vytvořeno někým jiným; ale současně i dílo (výpověď), které je díky své původní fragmentárnosti a různorodosti, v důsledku oněch „mezer“, stále otevřené, říká vždy něco víc, ještě něco jiného, a tak zpřístupňuje dění smyslu v řeči.

### a) *Strukturalismus a strukturální lingvistika*

Nejprve se chceme zabývat tím, co je to strukturalismu obecně, ještě bez jakýchkoli jeho aplikací na nějaký předmět, tedy zodpovědět si otázku po tom, co je pro tento přístup charakteristické, jaké jsou jeho hlavní rysy. Hned vzápětí je však potřeba naše tázání omezit, zpřesnit a dodat, že nám nejde o to vyčerpávajícím způsobem podat obraz celého strukturalistického hnutí a myšlení jako takového, v jeho úplnosti a komplexnosti, jak se ukazovalo během svého vývoje v jednotlivých problémech, jež se snažilo řešit, v otázkách, které buď otvíralo záměrně, anebo v sobě implicitně obsahovalo. Chceme především ukázat, jaký význam má *strukturalismus pro* Ricoeura samotného, to znamená, jak ho vnímal on sám ve svých filosofických reflexích, obsažených v jeho díle, s jakými myšlenkami se pod tímto obecným označením střetával a vůči čemu se případně vymezoval. To je také první z důvodů, proč jsme se rozhodli udělat tuto zdánlivě zbytečnou odbočku od našeho primárního tématu, jímž je řeč a jazyk. Umožní nám to lépe pochopit pozici Ricoeurova vlastního hermeneutického přístupu k dané problematice. Druhým důvodem pro tuto okliku je pak to, co autor sám několikrát na stránkách své knihy opakuje: hodnota každé metody spočívá ve znalosti jejích vlastních hranic – „*la conscience de validité d'une méthode n'est jamais séparable de la conscience de ses limites.*“<sup>5</sup> Teprve tehdy, když budeme vědět, *co to je* strukturalismus, co a jak zkoumá, jaké jsou jeho nástroje nebo co je jeho cílem, jednoduše, kde leží jeho meze v tom, jak se dívá na svůj předmět, jak ho zkoumá, teprve pak můžeme poznat i jeho přínos, hodnotu – v čem je podnětný či dokonce nepostradatelný, a naopak to, kam již nemá „právo“ zasahovat. Pro takovýto rozbor je instruktivní a ozřejmující především text *Structure et hermé-*

---

<sup>5</sup> Ricoeur, P., *Le conflit des interprétations*, s. 34.

*neutique*, v němž je strukturalismus představen na základě *některých* Saussurových tezí a pak hlavně na pozadí debaty s Lévi-Straussovým pojetím symbolu, mýtu a problematiky času.

Co tedy znamená strukturalismus v Ricoeurově chápání tohoto pojmu? Odpovědí na tuto otázku je tvrzení, které se může zdát až podezřele jednoduché, jež se však v jednotlivých člancích objevuje stále znova: Strukturalismus je především *vědecké myšlení*, *vědecká* metoda zkoumání. „*Le strukturalisme appartient à la science.*“<sup>6</sup> Ale i přes onu zdálivou jednoduchost a jasnost je třeba tuto větu rozvést a ukázat ji tak ve všech významech, které s sebou přináší. Strukturalismus jakožto vědecký přístup má mnoho rysů společných s jinými (přírodo)vědeckými<sup>7</sup> pohledy. Je to myšlení, které chce svůj předmět nejprve jasně vymežit, pevně ho uchopit tím, že vyznačí jeho obrysy, čímž ho jednak oddělí od jiných jsovcen či předmětů a pak také od okolí, které ho obklopuje, za druhé pak takto umožňuje si objekt svých zkoumání vždy znovu v té samé podobě postavit přímo před oči, upírat na něj svůj sebejistý pohled, který ví, že toto je *to*, co je mým předmětem. Jedná se o myšlení, které také chce zkoumané jsovcno analyzovat, rozložit ho na nejmenší možné části, z nichž se skládá, a následně pak pozorovat vztahy, jež se mezi těmito jednotkami vytvářejí, to, jak se jednotlivé termíny spojují a odlišují, jak celý předmět „funguje“. Analýza má vždy přednost před syntézou, jež je jen obráceným procesem. Jde o to najít jasné a zřetelné elementární části, které mohou stát v základech, na nichž má být vybudována celá složitá stavba toho, co je zkoumaným objektem. Takovéto myšlení se snaží o to pochopit a poznat, mohli bychom říci, že je *vůlí k poznání a pochopení*, utvářející současně svůj předmět a odlišující se od porozumění (*la compréhension*), kterým se vyznačuje hermeneutika. Za všemi těmito rysy a projevy pak stojí idea, nebo dokonce ideál, systému (struktury) a systematičnosti, idea, která odpovídá požadavkům vědy<sup>8</sup>. Systém je uzavřený, pevně ohraničený celek, který se tvoří z jednotlivých částí, postupně rozložitelných až na ty nejmenší, elementární jednotky, jež však nikdy nemohou stát samy o sobě někde mimo systém, ale vznikají až teprve v něm, na základě vzájemné diference. Tyto jednotky jsou tak zároveň závislé na systému, který zakládají; jen pokud nějaký termín stojí v síti komplementárních odlišení se od jiných termínů, jen tehdy může vyvstávat, být a mít určitý význam. Na základě těchto jednotek, na jejich vztazích, konfiguracích se

<sup>6</sup> *Le conflit des interprétations*, s. 33.

<sup>7</sup> O vztahu přírodních a humátních věd v lingvistice viz např. Hjelmslev, L., *O základech teorie jazyka*, Academia, Praha 172, s. 12 – 14.

<sup>8</sup> „*V myšlence jazykového či společenského systému, za který při svém zkoumání považují lingvisté jazyk a etno-sociologové strukturu určité populace, odhalují neostrukturalisté poslední moment metafyzického myšlení, které je myšlením v pojmech moci: zvládnutí, opanování, přemožení. Myšlenka ovládnutí je vázána na myšlenku přítomnosti/prítomnosti (préence), neboť pojmově-systematicky lze ovládnout pouze to, co je viditelné, prezentně přítomné – to, cose ukazuje v tom, co jest a jak jest (ve své bytnosti).*“ – Frank, M., *Co je neostrukturalismus?*, Sofis, Praha 2000, s. 31.

vytvářejí větší celky, které se na vyšší úrovni opět stávají jednotkami, které se nějak spojují, navzájem na sebe odkazují, a takto postupně lze pokračovat až k nejvyšší úrovni; na tom všem je nakonec vystavěn komplexní celek systému (struktury) zkoumaného předmětu. „*Ve strukturalismu jsou srozumitelnými především uspořádání, systematické organizace v nějakém daném čase*“<sup>9</sup> Strukturalismus tedy chce zkoumat právě tuto stavbu, toto utváření se celku, systému, struktury svého předmětu, jeho jednotlivé stavební kameny v jejich závislostech a obecné zákony, jež ve strukturách panují. Současně je také splněn další z nároků vědeckého myšlení, jímž je požadavek objektivnosti, protože takto zkoumaný systém, bráný pouze takový, jaký je sám o sobě a sám v sobě, ve svých částech, jejich vztazích a vnitřních zákonitostech, nezávisí nijak na svém pozorovateli, vědci a do jisté míry ani na případném uživateli, kteří mohou být různí zatímco struktura zůstává stále stejná; jsou jen nahodilými okolnostmi – „*strukturalismus se zaměřuje na to, aby postavil do určité vzdálenosti, objektivoval, vydělil z osobní rovnice badatele strukturu nějaké instituce, mýtu, rituálu*“<sup>10</sup>.

Je na první pohled zřejmé, že takovéto myšlení je v nejvyšší míře formalizované. Dá se tedy říci, že zkoumá svůj předmět pouze z jedné stránky. Strukturalismus zajímá jen forma a ne již obsah, resp. tento obsah, význam je vždy závislý na formě a z ní vychází. Současně s tím, jak se snaží udržet objektivnost zkoumání a úroveň obecných a nutných zákonitostí, neodvratně svůj předmět vytrhává z každého prostředí, z jakýchkoliv vazeb na „nahodilé“ okolnosti, vyjímá ho tak ze světa. Strukturalismus pokud chce takovýmto způsobem pozorovat to, co před ním leží, je nucen učinit zcela zásadní krok, a tím je *abstrakce*. Velmi jasná jsou v tomto ohledu Saussurova slova:

„*Bude [už navždy] předmětem filosofické úvahy, že za celé padesátileté období jazyková věda... nepocítila nikdy ani chvilkovou touhu se povznést na ten stupeň abstrakce [zvýraznil M. M.], jehož je třeba k ovládnutí na jedné straně toho, co se dělá, a na druhé straně toho, z čeho to, co se dělá, má své oprávnění a opodstatnění v souboru věd...*“<sup>11</sup>

V rámci postupu formalizace je zvláště podstatným momentem to, co Ricoeur sám nazývá „fonologickou revolucí“, v níž formalizace dosahuje svého nejvyššího stupně a která

---

<sup>9</sup> „*Avec le structuralisme, ce sont les arrangements, les organisations systématiques dans un état donné qui sont d'abord intelligibles.*“ – *Le conflit des interprétations*, s. 35.

<sup>10</sup> „*le structuralisme vise à mettre à distance, à objectiver, à séparer de l'équation personnelle du chercheur la structure d'une institution, d'un mythe, d'un rite*“ – Tamtéž, s. 33.

<sup>11</sup> De Mauro, T., *Poznámky k textu*, pozn 32, s. 354.

se následně stane východiskem i pro Léviho-Strausse v jeho strukturální antropologii<sup>12</sup>. A právě především strukturalismus a s ním spojená lingvistika ovlivněné touto proměnou – revolucí je to, s čím se Ricoeur ve svých úvahách a textech střetává a co následně také kritizuje.

S oním abstrahováním, vyjímáním, vytrhováním ze světa a tím i ze vztahů k vnějšku, z obsahů a významů, jež by předmět mohl nést, takto dochází k „ochuzování smyslu“ (*appauvrissement sémantique*<sup>13</sup>); předmět je vnímán pouze z určitého aspektu, zatímco ostatní jsou ponechány stranou. Právě to je omezeností perspektivy strukturalismu jako takového – abstrakcí a formalizací toho, co zkoumá ochuzuje svůj předmět a nepojímá ho v jeho úplnosti, v komplexnosti všech možných významů, které v sobě obsahuje. Neznamená to nikterak naprosté znehodnocení, odmítnutí strukturalistické metody, ale jen vědomí toho, že je omezeným přístupem, který má hodnotu a opodstatnění pouze na poli, které je mu vymezeno či které si sám vymezuje. „*Vědomí hodnoty nějaké metody, jak jsem řekl na začátku, je neoddělitelné od vědomí jeho hranic.*“<sup>14</sup> V rámci strukturalistického myšlení se objevuje pouze ten význam, který vychází z formy a z obsaženosti v nějakém systému, v síti vzájemných vztahů – „*je to volba syntaxe namísto sémantiky*“<sup>15</sup>. Ale tím se vůbec nemíní říci, že takovéto myšlení je jediné možné, že by jím smysl byl zcela vyčerpán. Z tohoto důvodu se také Ricoeurovi stává strukturalismus „podezřelým“ ve chvíli, kdy se z vědeckého přístupu chce stát filosofií. Pro svou specifickou, omezenost své perspektivy si nemůže činit nároky na filosofickou univerzálnost, a proto se také ukazuje potřebnou hermeneutika. Strukturalistické vědecké myšlení je pouze jedním pólem. Poznání a pochopení musí být vztaheno k porozumění, teprve tehdy se stane potřebným a přínosným momentem v celkovém pohybu myšlení. Pochopení systémů a znaků se musí spojit s porozuměním bytí a sobě jako jeho abstraktní a formální stránka, protože pokud to neudělá, pokud vědecké uvažování nebude následovat filosofický náhled, začne se strukturalismus ztrácet sám v sobě, ve své objektivitě, stane se „*myšlením, které se nemyslí*“ a žijící v mylném přesvědčení o své neomezené pravdivosti, v tom, že je jediným správným a vyčerpávajícím způsobem myšlení a vztahování se k předmětu, že obraz tohoto předmětu tak, jak ho předkládá je zcela roven jeho přirozenosti.

---

<sup>12</sup> *Le conflit des interprétations*, s. 37 – 38; viz k tomu též Stevens, B., *L'Apprentissage des Signes (Lecture de Paul Ricoeur)*, Kluwer academic publishers, Dordrecht 1991, s. 113.

<sup>13</sup> *Le conflit des interprétations*, s. 60.

<sup>14</sup> „*La conscience de validité d'une méthode, disais-je en commençant, est inséparable de la conscience de ses limites.*“ – Tamtéž, s. 48.

<sup>15</sup> „*c'est un choix pour la syntaxe contre la sémantique*“ – Tamtéž, s. 44.

„Jestliže dekódování není objektivní etapou dešifrování a toto dešifrování existenciálním – nebo existenciálním! – porozuměním sobě a bytí, pak strukturální myšlení zůstane myšlením, které se nemyslí... to je funkce hermeneutiky, aby zajistila, že spolu budou spojené porozumění jinému – i znakům v mnohých kulturách – s porozuměním sobě a bytí. Strukturální objektivita se tedy může ukázat jako abstraktní moment – a platný jakožto abstraktní – přivlastnění a (znovu)poznání, jímž se abstraktní reflexe stane reflexí konkrétní.“<sup>16</sup>

Nyní obrátíme svou pozornost k tomu, jak se strukturalismus projevuje konkrétně v oblasti lingvistiky, jaké důsledky mají skutečnosti zjištěné a představené na předchozích stránkách jednak pro metodologický přístup této nauky o jazyce a pak také pro to, jak je jí nahlížen a představován předmět, který stojí ve středu jejího zájmu. Východiskem nám při tom budou určité části dvou Ricoeurových textů – *Le problème du doublesens* a *La structure, le mot, l'événement* –, které jsou přímo tomuto tématu věnovány.

Co tedy znamená strukturální lingvistika? Především vědu, vědu o jazyce. Ve skutečnosti snad nikdy ani nechtěla být ničím jiným. Šlo jí vždy jen a výhradně o vědecké poznání jazyka jako takového, jako autonomní části reality, v jeho vlastních zákonitostech, tak, jak se nabízí tomuto vědeckému pohledu. – „Člověk si už dávno uzřejmil, že vedle filologie, činnosti zabývající se jazykem a jeho texty jako prostředkem literárního a historického pohledu, musí být možné vytvořit lingvistiku, činnost zabývající se jazykem a jeho texty jako samotným cílem.“<sup>17</sup> Takováto tvrzení se mohou zdát zcela samozřejmá, ve skutečnosti neříkající nic příliš důležitého a nového. A přesto je zcela zásadní a určující, jak se (ať už implicitně v náznacích a celkovém vyznění Saussurova *Kurzu*, nebo v explicitních Hjelmslevových formulacích) právě strukturální lingvistika pečlivě snaží klást důraz na vědeckost svého přístupu, jak chce svůj předmět oddělovat od všeho, co s ním vnějškově, sekundárně souvisí, striktně ho zbavovat všech odkazů k jiným vědám, všech transcendentních přesahů a implikací. Právě na základě toho se odlišuje od mnoha jiných způsobů zkoumání řeči a jazyka, který jí není něčím, co prostředkuje, zastupuje a odkazuje k něčemu jinému, ležícímu někde za ním, ale jen primárním a

---

<sup>16</sup> „Si le décodage n'est pas l'étape objective du déchiffrement et celui-ci un épisode existentiel – ou existencial! – de la compréhension de soi et de l'être, la pensée structurale reste une pensée qui ne se pense pas... c'est la fonction de l'herméneutique de faire coïncider la compréhension de l'autre – et des signes dans de multiples cultures – avec la compréhension de soi et de l'être. L'objectivité structurale peut alors apparaître comme un moment abstrait – et valable abstrait – de l'appropriation et de reconnaissance par la quelle la réflexion abstrait devient réflexion concrète.“ – *Le conflit des interprétations*, s. 54.

<sup>17</sup> Hjelmslev, L., *O základech teorie jazyka*, s. 9.

jediným, autonomním předmětem. Nechce ho činit problémem a tím i tématem filosofických úvah, ale objektem, jenž je vydán vědeckému zkoumání.

*„Z tohoto hlediska není jazyk, ani v tom případě, je-li předmětem vědy cílem sám o sobě, nýbrž prostředkem: prostředkem k poznání, jehož základní předmět leží mimo samotný jazyk, třebaže je úplně dostupný snad jen skrze něj a jemuž se lze přiblížit skrze jiné předpoklady než ty, které jazyk sám obsahuje. Jazyk je zde prostředkem... k transcendentnímu poznání, a ne cílem poznání imanentního.*

...

*Pro vytvoření lingvistiky je nutno učinit jinou věc. Nesmí to být pouhá pomocná či odvozená věda. Nesmí se snažit jazyk chápat jako konglomerát nejazykových jevů (např. fyzických, fyziologických, psychologických, logických, sociologických), ale jako soběstačný celistvý útvar, strukturu sui generis.“<sup>18</sup>*

V Ricoeurově podání má strukturální lingvistika zcela jasnou podobu. V pěti bodech zformuluje základní předpoklady a postuláty, na nichž je celá vystavěna. Vychází při tom z Hjelmslevova díla, což je signifikantní především v tom ohledu, že je u něj explicitně a jednoznačně vyjádřeno to, co se u Saussura vyskytuje jen v nejasné či neurčité podobě<sup>19</sup>. Tím se však současně objevuje možnost, že budou potlačeny jiná, odlišná směřování a významy, které by bylo z mnohoznačnosti *Kurzu* samotného vyčíst. To, co dříve bylo živé a v pohybu dění smyslu je tak petrifikováno a zformulováno v několika tezích. Ony předpoklady tedy jsou:

1. Řeč se stává objektem empirického vědy, přístupnou pozorování, vystavenou analýze a kalkulu. *Řeč se v lingvistice stává jazykem.* To, aby byla taktovýmto objektem vědy, je umožněno oním základním Saussurovským rozlišením na jazyk (*langue*) a mluvu (*parole*), k nimž ještě náleží řeč (*langage*)<sup>20</sup>, kterou sice Ricoeur sám sice ve výčtu opomíjí a nezmiňuje, přestože zcela jistě do této řady patří a má v ní své místo, svou funkci a jedinečný význam, na nějž se až příliš často zapomíná, což následně vede k tomu, že je směřována s některým s předchozích dvou pojmů, čímž se pozměňuje a překrucuje původní Saussurova myšlenka, k níž se vrátíme později ve třetí části této kapitoly. Jde o rozlišení, v němž na straně jazyka stojí struktura, systém jednotek a jejich vzájemných vztahů, instituce závazná pro

<sup>18</sup> *O základech teorie jazyka*, s. 8, 9.

<sup>19</sup> „Extrémním výrazem klasického strukturalismu je pak strukturalismus HJELMSLEVŮV, který definoval strukturu jako autonomní entitu vnitřních závislostí.“ – Frank, M., *Co je neostrukturalismus?*, Praha 2000, s. 36.

<sup>20</sup> Při překládání původních francouzských výrazů se zde přidržujeme již zavedeného českého pojmosloví, viz k tomu de Saussure, F., *Kurz obecné lingvistiky*, Academia, Praha 1996.

jazykové společenství, kód – „*les règles constitutives du code, l'institution valable pour la communauté linguistique, l'ensemble des entités entre lesquelles s'opère le choix dans les libres combinaisons du discours*“<sup>21</sup> – , zatímco na straně mluvy se nachází právě ona svobodná kombinace jednotek, individuální akt vyjadřování, ovlivněný psycho-fyzickými vlastnosti subjektu. Tento bod je zcela zásadním krokem. Předmětem vědy – lingvistiky není řeč jako taková, jež je jí možná nedostupná a neuchopitelná, ale je jím jazyk. Řeč musí být nejprve redukována na jazyk. Teprve on, jakožto systém vztahů a elementů, je přístupný strukturálnímu myšlení, pozorování, analyzování a kalkulování. V tomto předpokladu a jeho implikacích je obsažena skutečnost, že lingvistika jakožto *věda o jazyku* si primárně nečiní nárok na to, že uchopí řeč (langage) v její úplnosti; předmětem této vědy je totiž pouze jedna její část, jeden aspekt ze složitého fenoménu, jakým řeč je.

2. Dalším bodem je fakt, že pokud se zabýváme systémem, nepracujeme s nějakými absolutními termíny a jednotkami, ale naopak se vzájemnými závislostmi a relacemi. Jde o to, co jsme už zmínili, když jsme mluvili o strukturalismu obecně, totiž o to, že žádný element nemůže stát osamoceně mimo systém, ale vždy je určován a vymezován, získává funkci a význam pouze v rámci určité struktury díky odlišování se od ostatních elementů. To pak vede ke známé Saussurově tezi, že „*v jazyce jsou pouze rozdíly*“<sup>22</sup>; „*čímž se chce říci, že není třeba považovat významy spojované s izolovanými znaky za etikety ve zvláštní nomenklatuře, ale za relativní hodnoty, negativní a stojící proti sobě ve vztahu jedněch znaků vůči druhým.*“<sup>23</sup>

3. Předpoklad *uzavřenosti* systému. Systém musí být brán jako uzavřený, aby mohl celek znaků v něm obsažený být podroben analýze. Ricoeur zde uvádí příklad fonologie, kde je tento rys evidentní, protože pracuje s omezeným, většinou nepřilíš velkým počtem jednotek – fonémů, to znamená s určitým konečným inventářem. Dále jsou vzaty příklady jednak lexikologie, kdy jednojazyčný slovník je brán jako příklad sice nezměrného, nikoliv však nekonečného lexika, množiny, systému znaků, jimiž jsou slova, a pak syntaxe, pojímané jako konečný systém forem a pravidel vyskytujících se ve větách.

Zdá se, že je tu potřeba poněkud upřesnit a vyjasnit tento bod tím, že rozlišíme dvě skutečnosti, které na tomto místě Ricoeur směšuje, ačkoli to nijak neznamena, že bychom chtěli to, co tvrdí jako takové odmítnout. Měla by se oddělovat uzavřenost a nekonečnost, protože neznamenaají to samé: jazykový systém či systémy jsou sice brány jako uzavřené, to

---

<sup>21</sup> *Le conflit des interprétations*, s. 82.

<sup>22</sup> *Kurz obecné lingvistiky*, s. 148.

<sup>23</sup> „*ce qui veut dire qu'il ne faut pas considérer les significations attachées aux signes isolés comme des étiquettes dans une nomenclature hétéroclite, mais les valeurs relatives, négatives, oppositives de ces signes les uns à l'égard des autres.*“ – *Le conflit des interprétations*, s. 82 – 83.



znamená ohraničené tak, že nic nestojí mimo ně (resp. něco takového do jazyka jednoduše nepatří) a přesto není možné současně říci, že by byly konečné, ba právě na vyšších úrovních se jazyk vyznačuje tím, že ukazuje jako (potenciálně) nekonečný. Pokud tedy vezmeme příklad lexikologie, jde o to, že počet slov, které existují, existovaly nebo teprve vzniknou je sice nekonečný, není ničím limitovaný, ale vždy musí vzniknout v rámci lexikálního systému a na základě morfologie, která je o úroveň níže. Lexikum se tak podobá bublině, která se může stále roztahovat, ale přitom drží svoje hranice. Nezpochybňuje se tak základní předpoklad uzavřenosti, jež se Ricoeur snaží zdůraznit a který se následně stane hlavním terčem jeho kritiky celého strukturálně-lingvistického přístupu.

4. Ricoeur dále tvrdí, že v jazyce je potřeba rozlišovat vědu zabývající se stavy systému – synchronní lingvistiku – a vědu o změnách – lingvistiku diachronní. Tyto dva výzkumy jednak nelze provádět současně; a pak také jako důsledek toho, že ve strukturalismu jde především o to zkoumat uzavřené systémy vnitřních vztahů, je navíc upřednostňována už od samotného Saussura synchronie před diachronií, která je oné první podřízena a svým způsobem uskutečnitelná pouze ve vztahu k ní. Jakákoliv změna je tak sama o sobě neuchopitelná, problematická a může být vnímána pouze jako přechod z jednoho stavu systému do jiného, po něm následujícího. Tento postup a způsob myšlení tak vede téměř až k popření času (alespoň v jeho lineární podobě).

Ve skutečnosti je Saussurův vztah k otázce času v jazyce složitější a způsob, jakým ho představuje Ricoeur se dá považovat přinejmenším za zjednodušující. Lze se domnívat, že to, jak vnímá problematiku času ve strukturální lingvistice, je do značné míry ovlivněno hlavně četbou Léviho-Strausse a jeho strukturální antropologií, jak se nám představuje v textu *Structure et herméneutique*<sup>24</sup>, a pak také reflexí děl autorů, kteří se věnovali fonologii, jako byli Trubeckoj nebo Jakobson, tedy původců oné „fonologické revoluce“ v lingvistice, o níž jsme se zmiňovali již dříve. Neznamená to tudíž, že by Ricoeurovo chápání vztahu strukturální lingvistiky k času bylo zcela nesprávné, ale vzhledem k Saussurovi, na něhož se odvolává, je to pojetí poněkud zkreslující. Proto cítíme potřebu zde na chvíli zastavit a alespoň krátce se podívat na to, co nacházíme v samotném Saussurově díle.

Především se nelze domnívat, že by chtělo jakkoliv odstranit skutečnost časovosti ať už z jazyka, nebo z myšlení o něm. Velmi dobře o tom svědčí druhá kapitola první části *Kurzu obecné lingvistiky*, která se zabývá proměnlivostí a neproměnlivostí znaku, jak zní i název této kapitoly. – „*Kontinuita znaku v čase, spjatá se změnou v čase, je principem obecné sémiolo-*

---

<sup>24</sup> Viz *Le conflit des interprétations*, s. 45 – 47.

gie...<sup>25</sup> Právě to, že znak a jazyk je vždy v čase, s sebou přináší dva jeho rysy, které jsou sice vzájemně protikladné, a přesto nerozlučně spolu spjaté. Na jednu stranu jazyk, který nějaký mluvčí užívá, je vždy dědictvím, něčím, co k němu přichází z minulosti, od předků, a jen díky tomu, že mu byl tento jazyk předán, že se narodil do tohoto dědictví, může mluvit a domluvit se s druhými lidmi z určitého jazykového společenství. Na druhé straně v důsledku toho, že ten samý znak a jazyk zůstává v proudu času, který mění vše, a protože je jazyk bytostně arbitrární, tak se i on proměňuje. Vždy tu je možnost, že nějaký znak či skupina znaků bude interpretována odlišně než dříve, že bude jinak použit, že získá jiný význam. – „*Jazyk své jednotky, které jsou mu dány, nikdy nepřestává interpretovat a rozkládat.*“<sup>26</sup> Jazyk jakožto arbitrární trvá a zároveň se mění, podléhá „*zákonu tradice*“<sup>27</sup>. Pokud v souvislosti se Saussurem mluvíme o synchronii a diachronii, je nutné si uvědomit, že se jedná o dvě odlišné perspektivy pohledu na jazyk, dvě perspektivy, které se zaměřují na různé věci nebo lépe řečeno na tutéž věc různě. V jednom z nich si všímáme toho, jak znaky procházejí časem, trvají anebo se mění, zatímco v druhé si všímáme toho, co je současné, a to ještě v určité zvláštní podobě současnosti, protože Saussure si dobře uvědomuje, že něco takového jako čistý stav a nehybnost vlastně neexistuje, tudíž synchronní pohled je určitou abstrakcí, jistou „bezčasou“ (ve smyslu: vyjmutou z proudu uplývání temporality) současností. Navíc jestliže tento lingvista mluví o přednosti synchronie před diachronií, dominanci synchronního aspektu<sup>28</sup>, pak to není míněno v tom smyslu, že by diachronní aspekt měl být nějak zatlačován do pozadí, ale zkrátka tak, že jazykovědec, který chce poznat nějaký jazyk, jímž mluví určití jedinci, ho chce poznat právě tak, jak je používán, to znamená v daném čase. A o takovéto poznání jde v lingvistice primárně. Stejně jako pro mluvčího je současný jazyk jedinou skutečnou realitou, tak musí být pro vědce, který chce *tento jazyk* poznat, hlavním předmětem. To ale nikterak nebrání k tomu, aby pozoroval proměny v čase a tradici.

Vidíme tedy, že Saussure nejenom nepopírá časovost v jazyce, považuje ji za jednu z jeho zákonitostí, ale možná je dokonce blíže Ricoeurovu vlastnímu stanovisku, než by se mohlo zdát. Klíčovým je zde právě pojem *tradice*. Když totiž Ricoeur v samotném úvodu *Struktury a hermeneutiky* mluví o trojí časovosti symbolu: času předáváníí/tradice (*temps de transmission*), času interpretace, proměn smyslu (*temps d'interprétation*) a hlubokém/ původ-

---

<sup>25</sup> *Kurz obecné lingvistiky*, s. 105.

<sup>26</sup> *Poznámky k textu*, pozn 176, s. 397.

<sup>27</sup> „Právě proto, že znak je arbitrární, nezná jiný zákon než zákon tradice, a právě proto, že se zakládá na tradici, může být arbitrární.“ – de Saussure, F., *Kurz obecné lingvistiky*, s. 103.

<sup>28</sup> *Kurz obecné lingvistiky*, s. 117.

ním čase (*temps profond*)<sup>29</sup>, které se podle něj v strukturalistickém myšlení ztrácejí, není to právě saussurovská tradice s jejími dvěma aspekty kontinuity a proměnlivosti znaku, co můžeme spatřovat v prvních dvou podobách času? A možná, že v původní a bytostné arbitrárnosti by bylo možné najít i souvislost s oním poslední, tj. hlubokým časem.

5. Poslední bod v Ricoeurově výčtu předpokladů strukturální lingvistiky se týká pojetí znaku a je jakýmsi shrnutím a důsledkem především prvních tří předešlých axiomů. Jestliže totiž budeme vycházet z toho, že se chceme zabývat uzavřeným systémem, tvořeným vztahy mezi elementárními jednotkami (jimiž jsou právě znaky), a že tento náš předmět vychází a je umožněn rozlišením mezi jazykem a mluvou, pak docházíme k podobě znaku, která se rozchází s tradiční naivní myšlenkou, že znak je hlavně znakem pro nějakou věc, jejím zástupcem, reprezentantem. Naopak ve strukturalismu ho vytváří primárně vztahy, a to jednak ty, jež ho váží k jiným znakům uvnitř daného systému, a pak také vztah čistě vnitřní, imanentní, obsažený v něm samém, tedy spojení mezi označujícím a označovaným, formou a smyslem, vyjádřením a obsahem. Vidíme tak, že toto pojetí zcela odpovídá onomu hlavnímu požadavku vědy o jazyce, a to, že se budeme pohybovat v uzavřenosti jazyka a lingvistiky v sobě samých, že jedinou realitou bude realita znaků vztažených jen k sobě nevážem a ne k něčemu mimo ně, že vyjmeme, abstrahujeme jazyk z řeči a ze všech relací, které ho vážou k mimojazykové skutečnosti. – „*V řádu uzavřeného univerza znaků je znak buď diferencí mezi jinými znaky, nebo vnitřní diferencí každého znaku mezi vyjádřením a obsahem; tato skutečnost dvojím způsobem upadá zcela do nitra lingvistické uzavřenosti.*“<sup>30</sup> V oné naprosté uzavřenosti a odtrženosti tedy Ricoeur spatřuje hlavní rys celého strukturálně-lingvistického přístupu a současně i jeho největší slabost a nedostatečnost. Proto je tento postoj potřeba překročit, zvolit jiný pohled a ukázat tak aspekty řeči, které až doposud zůstávaly skryty a jež jsou paradoxně možná těmi nejpodstatnějšími a nejzřejmějšími.

Nyní bychom se jako na ilustraci předešlých tvrzení zaměřili na jeden konkrétní problém, který rozebírá Ricoeur v souvislosti se strukturální lingvistikou a jenž se v jistém ohledu ukáže jako problém klíčový. Jde nám tudíž o to, abychom ukázali, jak se toto myšlení o řeči jakožto jazyce projevuje. Oním konkrétním příkladem bude problém symbolu a jeho mnohoznačnosti, dvojího smyslu.

---

<sup>29</sup> Viz *Le conflit des interprétations*, s. 31.

<sup>30</sup> „*Sous le régime de la clôture de l'univers de signes, le signe est soit une différence entre signes, soit une différence interne à chaque signe entre expression et contenu; cette réalité à double face tombe entièrement à l'intérieur de la clôture linguistique.*“ – *Le conflit des interprétations*, s. 83.

Proto, abychom vstoupili při tomto zkoumání na půdu čistě jazykovědnou, je třeba sestoupit z úrovně diskurzu a textu, která je podle Ricoeura vlastní hermeneutice a jíž se budeme věnovat později, nejprve na rovinu lexikální, to znamená z roviny větších, neurčitějších celků na tu, kde se vyskytují jednotky menší a snáze uchopitelné. Tady pak lze problém dvojího smyslu popsat jako *polysémii*, tedy skutečnost, že jedno jméno může mít víc než jen jeden význam, jedno označující s sebou současně nese více označovaných. Takováto definice je ve vlastním smyslu synchronní. Je však možné podat také definici diachronní, podle níž mnohost významů je výsledkem jejich proměn a přenosů v průběhu času. Ve skutečnosti je však podle Ricoeura nutné kombinovat oba tyto pohledy, a to tak, že „současná“ víceznačnost – mnohoznačnost v určitém bodě, stavu – nějakého slova je brána jako výsledek proměn jeho smyslu v minulosti, synchronní průmět diachronního vývoje.

V tomto případě se však zdá, že se podle všeho autor drží až příliš svého vlastního hlediska, v němž je upřednostňována temporalita. Není totiž pravda, že by každá polysémie musela být nezbytně výsledkem plynutí času a proměn v tradici, ale je možné, že je již původně přítomná v nějakém slově jako důsledek toho, že pro každou skutečnost nelze mít samostatné pojmenování, tudíž některé znaky mohou mít víc významů, označovat více než jednu věc. Anebo ještě jinak, dráno z odlišné strany: Je nutné polysémičnost rozdělovat na diachronní proces, v němž dochází k proměňování nebo obohacování smyslu, a na synchronní hledisko, v němž jsou uvažovány jednotlivé, od sebe oddělené a jeden za druhým následující stavy systému, momentální podoby – významové obsahy – slov? Nebylo by možné na polysémii nahlížet z nějakého panchronního či achronního stanoviska, v němž by slovo bylo pojímáno v jeho celkovém bohatství všech potenciálních významů, kterých by postupně nabývalo čili je aktualizovalo v průběhu dějin? Nelze tedy brát tento znak, slovo, symbol ne jako zastavení v určitém okamžiku, který je výsledkem tradice, nepřetržitého plynutí času a s ním spojené kontinuální proměny, a v tomto okamžiku jako jasně dané a určené, ale jako od počátku otevřené, mnohoznačné, takže jejich celkový smysl, stojící takto někdo mimo tok času, vedle něj či za ním, je vždy již jiný, obsahující i další možné významy, a tím také širší, než jejich obsah v kterémkoliv konkrétním momentě dějin? Ani jedna z těchto možností však není podle všeho v Ricoeurově podání vůbec uvažována<sup>31</sup>, a proto i jeho analýza mnohoznačnosti se tak ukazuje být omezenou jen na určitý úhel pohledu.

Jak tedy strukturální lingvistika vysvětlí tuto polysémičnost jmen? Na čem se zakládá? Objasnění tohoto problému lze provést za pomoci dvou Saussurových myšlenek:

---

<sup>31</sup> Viz *Le conflit des interprétations*, s. 69 – 70; též Stevens, B., *L'Apprentissage des Signes*, s. 277.

a) Každé jméno je znak a jako takové je součástí systému, v němž je vázáno vztahy k ostatním znakům tak, že od nich diferencuje a to znamená, že ho zároveň okolní znaky omezují v jeho vlastním významu. Každé označované či obsah není nic jiného než hodnota, vytvářená v opozici k ostatním hodnotám: nějaké jméno je to, co není žádné další, nese takový význam, který nemá žádné jiné jméno, má takový rozsah, jaký mu umožňuje jeho okolí. To je difereční funkce (*fonction différentielle*). Ta je však vždy kompenzována, doplňována kumulativní intencí (*intention cumulative*). Na jejím základě má každý znak, slovo snahu se co nejvíce rozšiřovat, pojímat do sebe co nejvíce možného smyslu a pokud by nebyla nijak limitována, mohla by vést až k přetížení smyslem, k tomu, že by nějaké slovo v sobě neslo tolik významů, že by již vlastně neznameno nic. Jako důsledek tohoto spolupůsobení dvou sil, jedné rozpínavé, druhé omezující, může vzniknout polysémičnost, jinými slovy stav, kdy druhá síla neredukuje expanzivní snahu významového pole slova dostatečně tak, aby mělo pouze význam jediný.

b) Tato dvojice, v které spolu souvisí na jedné straně schopnost rozšiřování a proměňování významu a na druhé straně jeho omezování, se objevuje znovu v i v druhém případě, vysvětlujícím polysémii, v případě, v němž se do jisté míry vracíme zpět na rovinu promluvy (diskurzu) a textu. Jedná se o to, že Saussure ukazuje, jak každé slovo stojí na jakési křižovatce, kde se protínají dvě řady či osy: řada *syntagmatická*, ve které se dané slovo *in praesentia* spojuje se všemi ostatními, jež ho obklopují v lineární postupu promluvy, a osa *asociativní*, na níž se naopak *in absentia* váže, vztahuje ke slovům a významům, které jsou s tímto jedním nějak spojené, ať už jako významově blízké, podobné, shodné, nebo jako odlišné a protikladné. V praxi to pak vypadá tak, že slovo, které vstupuje do promluvy je svým okolím, kontextem omezováno na jeden určitý význam a tím jsou zároveň potlačovány a zastírány jiné, v tomto slově potenciálně přítomné obsahy a významové konotace. Ty nejsou nikterak zrušeny, ale neustále se vznášejí okolo onoho slova jako jakási aura.

*„Když mluvím, realizuji pouze část z významového potenciálu; zbytek je odmítnut celkovým významem věty, který působí jako jednota (pro)mluvy. Ale onen zbytek sémantických možností není anulován, vznáší se okolo slov, jako možnost, která není zcela zrušena; kontext tedy hraje roli filtru...“<sup>32</sup>*

---

<sup>32</sup> „Lorsque je parle, je réalise seulement une partie du potentiel signifié; le reste est oblitéré par la signification totale de la phrase, qui opère comme unité de parole. Mais le reste des virtualités sémantique n'est pas annulé, il flotte autour des mots, comme une possibilité non complètement abolie; le contexte joue donc le rôle de filtre...“ – *Le conflit des interprétations*, s. 72.

V případě mnohoznačnosti nějakého slova v určitém významovém kontextu jsme pak svědky toho, že místo toho, aby toto okolí slova redukovalo jeho významovou extenzi na jediný obsah, připouští (propouští oním sítem filtru) významů více, kontext neredukuje zcela významové bohatství, které s sebou nějaký výraz nese.

Co jsme touto analýzou dvojího smyслу symbolu na lexikální úrovni získali? Co se nám odhalilo? Především nám bylo umožněno *exaktnější poznání* symboličnosti. Už není něčím záhadným, tajemným a nevysvětlitelným, něčím, co znepokojuje přísně racionalistické myšlení, ale naopak se nám ukázala ve svém fungování jako něco velmi dobře uchopitelného, co má určité zákonitosti, které lze popsat. Symbol již není něčím, co zahaluje a ukrývá, ale díky lingvistickému rozboru lze jasněji a zřetelněji vidět to, co je v něm obsaženo, co jej tvoří. Navíc se nám ukázala ještě jedna podstatná skutečnost, a to, že symbolismus, víceznačnost, schopnost nést více než jeden význam, není ani zdaleka ničím tak vyjimečným, jak se zprvu zdá, nýbrž něčím, co je vlastní všem slovům, znakům, celému jazyku. Každé (plnovýznamové) slovo je tak potenciálním symbolem a z tohoto pohledu žádné není privilegovanější než ostatní. Každé slovo v sobě obsahuje schopnost zaměnit jeden význam za jiný – „*ani polysémie sama o sobě není patologický jev, ani symbolismus není jen nějakou ozdobou řeči; polysémie a symbolismus náležejí ke konstituci a fungování celé řeči.*“<sup>33</sup> Řeč je bytostně symbolická – symbol vzniká v ní.

Toto je pozitivní stránka oné analýzy. Avšak je zde i ta „negativní“. Cenou za to, že nám bylo umožněno takto odhalit tajemství mnohoznačnosti slov, poznat její fungování a zákonitosti, na jejichž základě stojí, je to, že jsme se ocitli v uzavřeném systému znaků a jejich vzájemných vztahů, v jakési lingvistické klauzуре odtržené od světa. To, že znak, slovo může mít více významů se nám odhalilo jako důsledek toho, že odkazuje k jiným znakům, jež jej obklopují, to znamená, že se pohybujeme v oné uzavřenosti struktury a systému, z níž nemůže vystoupit. Znaky jsou odděleny od vztahu k věcem, jež mají označovat, které se mají jejich prostřednictvím vyslovovat. Jen v rámci lingvistické uzavřenosti a odříznutosti od okolí se polysémie stává poznatelnou a pochopitelnou.

Analýza slov však není posledním krokem, který je možné udělat na cestě zkoumání dvojího smyслу. Lze sestoupit z lexikální roviny ještě o úroveň níž, a to na rovinu sémů, tedy jakýchsi elementárních významových atomů, z nichž se skládají obsahy všech slov buď jejich

---

<sup>33</sup> „*ni la polysémie n'est un phénomène pathologique en soi, ni le symbolisme n'est un ornement du langage; polysémie et symbolisme appartiennent à la constitution et au fonctionnement de tout langage.*“ – *Le conflit des interprétations*, s. 73.

slučováním, nebo naopak vzájemným vylučováním. V této oblasti pracuje strukturální sémantika, tak, jak ji vybudoval A. J. Greimas. Na jednu stranu zde ještě výrazněji vzrůstá vědecká přesnost a exaktnost, na druhou stranu se současně ještě zesiluje ona uzavřenost systému a celého lingvistického univerza. Ostatně právě ona uzavřenost je prvním z axiomů a požadavků, na nichž je celá tato věda založena. Na této úrovni již je odtrženost od běžného žitého světa naprostá, posílená i tím, že sémy, jednotky, s nimiž se zde pracuje jsou uměle vytvořeny tak, aby co nejlépe odpovídaly racionálnímu kalkulu, jenž je náplní tohoto zkoumání. – „*Stále výrazněji se přibližujeme k leibnizovskému ideálu univerzální charakteristiky.*“<sup>34</sup> – Díky této vysoké míře exaktnosti se nám pak následně podaří lépe a jasněji vysvětlit teorii kontextu, jeho fungování při „filtrování“ významů, které na předcházející rovině zůstávalo pořád ještě poněkud nejasné. Podle strukturální sémantiky se totiž v každé promluvě, zřetězení několika výrazů, vytváří určité ideové jádro, k němuž se vztahují jednotlivá slova. Jedná se o kontextuální proměnou (*variable contextuelle*), která ustanovuje izotopii diskurzu (*isotopie d'un discours*), to znamená určitou homogenní jednotu smyslu promluvy či textu. Co to tedy přináší pro poznání mnohoznačnosti? Můžeme si díky tomu uvědomit, že v takovémto případě (v případě víceznačného slova, symbolu) kontextem není zajištěna čistá izotopie diskurzu, že místo aby propustil jednu sérii sémů, umožnil kontext, aby se v promluvě odvíjelo vícero takovýchto sérií, náležejících k odlišným izotopiím a tím také připustil u daného slova přístup k většímu počtu významů, které jsou v něm obsaženy<sup>35</sup>.

Máme před sebou nyní poměrně komplexní obraz strukturalistického myšlení ve vztahu k řeči. Jeho příznačný rysem se ukázala být snaha po vědeckosti, přesnosti a přesnosti, a to dokonce s neustále vzrůstající intenzitou. Díky ní se řeč stává jazykem, který můžeme pozorovat, popisovat, analyzovat, poznávat. V tomto pohledu se nám jazyk objasňuje ze strany toho, jak je vystavěný, jak funguje, jaké zákony a normy v něm působí. Tento pohled je doslova „demystifikující“, řešící každou záhadu a zbavující řeč každého tajemství. Takto zobrazený jazyk nám však také a především dovoluje rozumět, rozumět nejen jemu, ale i sobě samým, tomu, co říkáme. Jakožto společenská instituce, na níž jsou vázáni všichni členové určité skupiny, se svou strukturou, sítí vztahů a vzájemných vymezení, nám umožňuje komunikovat, domluvit se a vyjádřit se; jako mřížka, kladoucí se na neurčitý chaos našeho myšlení, nám dává možnost, jak zformulovat to, co chceme sdělit. V tomto smyslu pak lze

---

<sup>34</sup> „*Nous nous sommes progressivement rapprochés de l'ideal leibnizien d'une caractéristique universelle.*“ – *Le conflit des interprétations*, s. 77.

<sup>35</sup> Viz tamtéž; též *L'Apprentissage des Signes*, s. 278.

tvrdit, že „každému procesu [vypovídání – doplnil M. M.] odpovídá nějaký systém“<sup>36</sup>. A to je také největší přínos strukturálního vnímání řeči. Avšak současně s tím, jak postupujeme z jednoho stupně na druhý k stále větší exaktnosti a úplnějšímu poznání, dochází také k určitému ochuzování, jistě redukci smyslu, a to ve dvou ohledech. Za prvé jde o to, že jak jdeme po cestě od promluvy či textu, k lexiku a nakonec k sémické struktuře, vytrácí se stále výrazněji ono dění smyslu, jemuž jsme přítomni a vydáni, když se setkáváme s živou řečí, jsme zbavováni oné zkušenosti, že řeč se může neustále znova a znova měnit, nabývat nových významů a tak se obohacovat. Místo toho se nám předkládají určité „mrtvé“ a nehybné, uzavřené seznamy, výčty, registry, které si naopak kladou nároky na vyčerpávající úplnost. Za druhé se setkáváme s tím, že se neustále vzdalujeme onomu prvotnímu, bezprostřednímu styku s řečí, která je především snahou něco říci (*la véhémence du dire*<sup>37</sup>). S tím jak se stále hlouběji noříme do houštiny jazyka, ztrácíme ze zřetele to, *proč* něco říkáme, *co* tím chceme říci a *proč* to říkáme právě *takto*. Ale s takovýmto tázáním se ocitáme na samé hranici (a možná již za ní) vědeckého popisu a vědecké analýzy tak, jak ji podává strukturální lingvistika ve své nejprísnejší podobě. Zde je potřeba obrátit se k jinému způsobu myšlení, jinému pohledu na řeč, vystoupit z jazykovědné uzavřenéosti systému, abychom mohli pozorovat i ty aspekty, které až doposud zůstávaly skryty. Tady možná začíná filosofie ve vlastním smyslu, před níž se lingvisté snažili svou vědu tak usilovně uchránit. Proto Paul Ricoeur na konci článku *Le problème du double-sens* výstižně cituje A. J. Greimase, který říká: „možná, že je nějaká záhada řeči, a to je pak otázka pro filosofii, ale není žádná záhada v řeči.“<sup>38</sup> Onou záhadou řeči je, že vůbec něco říkáme, že říkáme něco o čemsi (ať už to je cokoli), co leží mimo naši vlastní promluvu; anebo jinak: že v našich výpovědích promlouvá také cosi jiného, nějaká jiná řeč.

### *b) Otevřenost promluvy*

Když Ricoeur popisuje a definuje strukturalistické myšlení, činí tak vždy s vědomím jeho limitovanosti, vycházející především z jeho uzavřenéosti v univerzu znaků, uzavřenéosti, již neustále připomíná a kritizuje. Právě v jejím důsledku si ve vztahu k řeči a vlastně ani k žádnému jinému předmětu nemůže strukturalismus klást nárok na to, že by jej uchopoval v jeho úplnosti. V jazykovědě se řeč na základě epistemologického rozhodnutí, metodologické redukce stává jazykem, určitým *objektem* vědy a jako takový je podobný jiným

<sup>36</sup> Hjelmslev, L., *O základech teorie jazyka*, s. 13.

<sup>37</sup> *L'apprentissage des Signes*, s. 277.

<sup>38</sup> „il y a peut-être un mystère du langage, et c'est une question pour la philosophie, il n'y a pas de mystère dans le langage.“ – Ricoeur, P., *Le conflit des interprétations*, s. 79.



předmětům podrobený vědeckému zkoumání: jsoucnem s pevnými hranicemi, jasně vymezeným a vnímatelným, relativně snadno uchopitelným. Toto omezování a definování svého předmětu je výrazem oné *vůle k...*, o níž jsme se zmiňovali na začátku a která se nachází v samotném jádru tohoto myšlení, vůle k poznání a pochopení, jejímž explicitním vyjádřením je pak oněch několik předpokladů strukturální lingvistiky. Na půdě jazykovědy se stává viditelným pouze jedna strana onoho bytostného zlomu, oné dvojznačnosti, jíž má v sobě řeč vyryta. Lingvistika se však také začíná ztrácet sama v sobě, ve své objektivitě a fascinaci vlastním předmětem.<sup>39</sup> Čím více se noříme do hlubin specifitějších a složitějších problémů tohoto vědeckého obrazu, jenž máme před očima, tím více se zároveň stáváme neschopnými nějakého jiného vnímání a nazírání; čím více je naším objektem jazyk a čím více zapomínáme na jeho původní ustanovení za pomoci jistých předpokladů, takže ho začínáme považovat za jedinou skutečnost, tím více přestáváme být schopni vnímat původní řeč jakožto *fenomémem*<sup>40</sup>, s nímž se setkáváme v každodenním životě, který před námi vystupuje a my ho máme možnost zakoušet. A právě toto zapomnění je potřeba odstranit, vrátit se tak k tomu primárnímu, bezprostředně známému. Řeč se pro nás stane opět především prostředkem k tomu o něčem mluvit, něco někomu sdělovat a nebude již jediným cílem a objektem. – „*Pro nás, kteří mluvíme, řeč není objektem, ale zprostředkováním; je tím, skrze co, prostřednictvím čeho vyjadřujeme sebe i něco o věcech.*“<sup>41</sup> Tímto se také současně překračuje ona lingvistická klauzura systémů, univerza znaků a jejich interních vztahů; z uzavřenosti jazyka vstupujeme, nebo spíše se navracíme do *otevřenosti* řeči, jednotlivých promluv a výpovědí. Co však znamená ona otevřenost? Je to zvláštní schopnost řeči přivádět toho, kdo mluví i toho, kdo ho poslouchá na samu hranici sebe samé, ba dokonce až za ni, je to ona prostředkující funkce, jíž v sobě nese, skutečnost, že když myslíme řeč, míníme tím především (něco) *řici – tvrzení, výpověď (dire)*. Tomu, kdo používá řeč, aby něco sdělil, nejde primárně o ni samu, vlastně by se dalo říci, že na ni úplně zapomíná, není si ji vědom, přestože je v ní plně ponořen; jde mu o to, o čem mluví – o předmět hovoru. Řeč tak uniká sama sobě, transcenduje sebe k něčemu, ležícímu mimo ni. Mluvit, říkat něco, znamená současně *odhalovat a ukazovat*, zpřítomňovat

---

<sup>39</sup> „*The challenge of semiology – more simply of structuralism – is its willingness to opt for objective systems over subjective interpretation. This is a problem for phenomenology, for it represents one more version of the naturalist attitude, an objective determinism.*“ – Rasmussen, D. M., *Mythic-symbolic Language and Philosophical Anthropology (A Constructive Interpretation of the Thought of Paul Ricoeur)*, Martinus Nijhoff, Hague 1971, s. 104.

<sup>40</sup> „*Ale jestliže ztratíme ze zřetele ono podřízení objektu metodě a teorii, ztratíme naprosto to, co je pouze fenomén.*“ – („*Mais si l'on perd de vue cette subordination de l'objet à la méthode et à la théorie, on prend pour un absolu ce qui n'est qu'un phénomène.*“) – *Le conflit des interprétations*, s. 85.

<sup>41</sup> „*Pour nous qui parlons, le langage n'est pas un objet mais une médiation; il est ce à travers quoi, par le moyen de quoi, nous nous exprimons et nous exprimons les choses.*“ – Tamtéž, s. 85.

– „... *cet éclatement, c'est dire; et dire, c'est montrer.*“<sup>42</sup> Toto je právě ona bezprostřední a všeobecně známá zkušenost s řečí, otvírající se světu, bytí, jsoucňům nacházejícím se za hranicemi uzavřeného univerza znaků, nechá je do sebe vstupovat jakožto svůj obsah a význam, který nese, a zároveň k nim přivádí všechny, kdo jí naslouchají; nepřestává odkazovat k věcem. Je to další paradox v řeči samotné, stejně fundamentální: řeč sama jako by se odmlčovala, zanikala, ztrácela se v řečeném a tím zároveň nacházela sama sebe, svou nejvlastnější podstatu; ve stejném okamžiku, kdy se vytrácí v obsahu výpovědi, nejjasněji zaznívá její hlas, sama skutečně mluví: „...*místo, kde řeč uniká sama sobě a také nám, to je současně místo, kde tato řeč přichází sama k sobě, je to místo, kde řeč je říkat, výpověď... řeč působí vždy jako schopnost, která odkrývá, ukazuje, vynáší na světlo; tedy sama umlká před tím, co říká.*“<sup>43</sup>

Tady se také ocitáme na půdě filosofického uvažování a toho, co je mu nejvlastnější – v okruhu témat jako ukazování, otevřenosti, vztahu k jsoucňům a k bytí apod..

Problémem a otázkou, jež se vnucuje, však zůstává, jak lze dosáhnout oné otevřenosti řeči světu či bytí v jejím zkoumání. Jak se dostáváme právě k tomu, co je bezprostředně zkušené a známé, když mluvíme, jestliže až doposud se nám řeč ukazovala jako jazyk, struktura jednotek a interních vztahů? Jak překročit tuto lingvistickou uzavřenost v sobě samé a dojít k tomu, že když používáme řeči, neaktualizujeme pouze nějaký implicitně přítomný systém, ale především něco říkáme?

Podle Ricoeura se až příliš často opomíjí skutečnost, že v řeči se vyskytuje hierarchie různých úrovní (*niveaux*). – „*Všichni lingvisté o tom mluví, ale mnozí z nich oslabují toto tvrzení tím, že podřizují všechny roviny stejné metodě, např. té, která je úspěšná na fonologické úrovni.*“<sup>44</sup> Ale uvědomit si tuto skutečnost je zcela zásadní a nezbytné pro to, aby bylo možné se obrátit k tomu, co je v jazykovědě opomíjeno, a dokonce úmyslně z ní vylučováno, aby bylo možné znovu spojit jazyk s mluvou (*parole*), výpovídáním a diskurzem<sup>45</sup>. V řeči se totiž kromě roviny fonologické, morfolofické a lexikální, které se více či méně snadno přizpůsobují onomu strukturálně-vědeckému myšlení, nacházejí úrovně vyšší, kde takovýto

---

<sup>42</sup> *Le conflit des interprétations*, s. 68.

<sup>43</sup> „... *le lieu où le langage s'échappe à lui-même et nous échappe, c'est aussi le lieu où le langage vient à lui-même, c'est le lieu où le langage est dire... c'est chaque fois comme puissance qui découvre, qui manifest, qui porte au jour, que le langage opère et devient lui-même; alors il se tait devant ce qu'il dit.*“ – Tamtéž, s. 68.

<sup>44</sup> „*Tous les lingvistes le disent, mais beaucoup atténuent cette affirmation en soumettant tous les niveaux à la même méthode, par exemple à celle qui a réussi au niveau phonologique...*“ – Tamtéž, s. 81.

<sup>45</sup> Ricoeur ve svém článku mluví pouze o protikladu mezi langue a parole, ale je na první pohled zřejmé, že právě mluvu (*parole*) chápe v širším a dá se říci, že i v dnes běžnějším významu, než jak je vymezena v Saussurově díle, tedy jako pouhou individuální aktualizaci a realizaci systému. Proto zde také uvádíme ostatní dva termíny, implicitně přítomné v pojmu parole, jak ho užívá Ricoeur.

přístup již podle Ricoeura nemá svou moc. Jedná se o rovínu věty *nebo* vyjádření, výpovědi (*phrase ou l'énoncé*). Dochází zde k opravdové proměně; radikálně se mění vše: jednotky, s nimiž se pracuje i jejich vnímání – jedná se již o větší celky, jednoty, jež samy jsou již složené z menších částí, mají určitou strukturu a formu, ale právě o ni zde již primárně nejde, zajímá nás především to, že k něčemu slouží, „něco dělají“. Nechceme již pomocí analýzy získat jistý počet elementů, které se podobně jako kusy stavebnice nebo cihly navzájem spojují, kladou se jedna vedle druhé a pak i na sebe až je tímto postupným skládáním vybudovaná stavba nějakého vyššího řádu a nakonec i celý jazyk; na úrovni věty její jednotky především něco sdělují, vypovídají, nějak fungují, ale ne již v rámci vzájemných opozic uvnitř systému, vzájemné diferenciaci a vymezování, nýbrž ve vztahu k tomu, co se nachází právě již mimo samotný jazyk, ve vztahu ke světu a věcem, o nichž mluví. Na této úrovni se řeč skutečně stá-vá vypovídáním – unikáním ze sebe, vycházením do otevřenosti. – „*Tím, že měníme jednotu, měníme také funkci, nebo spíše přecházíme od struktury k funkci. To tedy znamená šanci set-kat se s řečí jako výpovědí.*“<sup>46</sup>

Celá tato rovina je pak Ricoeurem definovatelná pomocí pěti základních bodů, podstatných rysů a vlastností, podobně jako je strukturální lingvistika vymezena pomocí pěti předpokladů, ležících v jejím základě. Zatímco první tři body jsou spíše jen vnější charakteristikou mluvy, zbylé dva jsou tím klíčovým a fundamentálním v řeči jakožto vypovídání.

1. Promluva je vždy nějaká událost, nějaký *akt*. Nejedná se již o žádný v „bezčasové“ přítomnosti spočívající stav systému, ale hluboko do proudu temporality ponořený výkon, spojeným se všemi jejími dimenzemi a jejich důsledky jako je nadcházení, nestálá okamžikovitost, vytráčení se.

2. Promluvu také charakterizuje to, že se v ní uskutečňují řady určitých více či méně svobodných *voleb* a výběru mezi prostředky a nástroji, pomocí nichž lze vyjádřit to, o co v řeči jde – jeden z prostředků je z nějakého důvodu (ať už zcela subjektivního nebo pouze funkčního) vybrán a použit, zatímco ostatní jsou takto vyloučeny.

3. Tento bod velmi úzce souvisí s předchozím. Na základě oněch voleb jsou tvořeny i zcela *nové* kombinace prostředků, dosud nikdy nepoužité, nevyslovené věty a spojení. Jejich množství je navíc potenciálně nekonečné. Nikdy nenastane okamžik, že by již byly vytvořeny všechny představitelné věty, vyjádření – „*vytvářet nové a neznáme věty, rozumět takovým vě-*

---

<sup>46</sup> „*En changeant d'unité on change aussi de fonction, ou plutôt on passe de la structure à la fonction. C'est alors qu'il y a chance de rencontre le langage comme dire.*“ – *Le conflit des interprétations*, s. 87.

*tám, to je podstata aktu promlouvání a rozumění (pro)mluvě.*<sup>47</sup> Projevuje se takto ona zvláštní kouzelná moc řeči, která spočívá právě v její kreativitě a inovativnosti, v tom, že z konečného počtu elementů nacházejících se na té nejnižší (fonologické) úrovni dokáže nakonec na těch nevyšších rovinách tvořit neomezený počet celků. V druhém a třetím bodě se tak popisuje to, co by se v lingvistických disciplínách dalo považovat za součást stylistiky.

4. Řeč má dva cíle: říci něco, to znamená určitý *ideální* cíl, a vypovídat o něčem, tedy cíl *reálný* – ve skutečnosti, ve světě se nacházející předmět své promluvy. Stojí tak na rozhraní mezi dvěma sférami: sférou ideálního smyslu a sférou reálné *reference*, nebo jinak řečeno sféry imanence a transcendence. Na jedné straně získávají slova a věty, které používáme, svůj význam v rámci vztahů uvnitř nějaké struktury a na základě takto vymezeného obsahu jsou pak užívány k tomu, aby tento obsah sdělovaly, na druhé straně však právě ve výpovědi a promluvě je tato uzavřenost univerza znaků, jak jsme si již ukázali, překračována, transcendována, a to právě díky referenci, tedy tomu, že řeč odkazuje někam mimo sebe, k něčemu ležícímu ve světě, v realitě. Právě v ní či na ní spočívá ona zásadní změna, kterou Ricoeur připisuje onomu přechodu nebo skoku z jedné roviny na druhou, tedy k větě a výpovědi; v ní je počátek oné otevřenosti promluvy, otevřenosti směrem k tomu, o čem se mluví.

Ke svým úvahám o pojmu reference nachází Ricoeur oporu jednak ve Fregem, a pak také v Husserlových *Logische Untersuchungen*, v jeho rozlišení mezi *Bedeutung* a *Erfüllung*. Ideální smysl je „prázdný“, je určitou absencí, která vyžaduje, aby byla „vyplněna“; prázdný znak s nějakou ideou, kterou s sebou nese, musí být prostřednictvím vnímání, intencionálního vztahu spojen s věcí, ležící mimo něj. V tomto vyplnění, vztažení se k nějakému předmětu či jsoucnu přichází znak k sobě, ke své podstatě (totiž značit, zastupovat, reprezentovat něco od něj odlišného) a s tím se řeč jako taková stává vypovídáním (*dire*). Toto je onen moment transcendence, v němž znak odkazuje někam mimo sebe a překračuje tak onu uzavřenost, v níž až doposud vězel<sup>48</sup>.

5. Poslední bod je stejně klíčový, ba dokonce zřejmě ještě zásadnější než reference. Je to určitý střed, okolo něhož se vše týkající se řeči jako vypovídání soustřeďuje, ke kterému se to vše vztahuje a současně z něj i vychází. Jedná se o skutečnost, že promluva v sobě implikuje nějaký *subjekt*, subjekt právě oné promluvy. – „*Někdo k někomu mluví; v tom je podstata*

---

<sup>47</sup> „*émmetre des phrases inédites, comprendre telles phrases, tel est l'essentiel de l'acte de parler et de comprendre la parole.*“ – *Le conflit des interprétations*, s. 87.

<sup>48</sup> K tomu viz Stevens, B., *L'apprentissage des Signes*, s. 114; též *Le conflit des interprétations*, s. 88.

*aktu komunikace*.<sup>49</sup> Tento subjekt je také tím, kdo provádí ony volby mezi prostředky a nástroji komunikace, tím, kdo vytváří její nové kombinace v podobě ještě nevyslovených vět či spojení. Je to však také tento subjekt, Já, vědomí, které se skrze řeč vztahuje ke světu a věcem, jež se v něm vyskytují, a tak dává konečný smysl svým výpovědím<sup>50</sup>, protože vyplňuje prázdné znaky; právě subjekt proměňuje ideální obsah vět, vycházející z uzavřeného systému, a především chce něco říci, říci něco o něčem. Subjekt jazykový systém používá, aktualizuje a realizuje, ale současně vždy také překračuje v jednotlivých svých promluvách. Řeč je tak vytrhována z anonymity lingvistických struktur a svěřována do moci mluvčího (i posluchače). Od tohoto okamžiku je to nějaké Já, které řeč používá a zároveň s tím i ovládá, určuje. Jen za tohoto předpokladu je možná ona proměna, převrat, výstup na vyšší úroveň promluvy a vypovídání – vždy tu musí být někdo, kdo mluví a říká něco o něčem. Vystává zde však také několik vzájemně propojených otázek: Jestli totiž i toto převedení řeči do subjektivní sféry, právě onen fakt, že řeč někdo, nějaké vědomí (ať v jakékoliv podobě) ovládá a určuje, definuje její smysl, neznamená znovu omezení fenoménu řeči, tak jak je možné ho zkoušet v jeho úplnosti, podobně jako jeho omezením byl vědecký pohled strukturální lingvistiky, který vědomě redukoval řeč na pouhý jazyk? Jestli řeč ve své plnosti není vždy ještě něco víc, něco, co transcenduje Já a tím i rovinu subjektivních promluv? A pak také především, zda se Ricoeurovi v jeho uvažování o řeči případně podaří toto omezení překonat, zda si ho plně uvědomuje a zda ho vůbec chce, má potřebu překonávat? Na to vše se budeme snažit najít alespoň částečné odpovědi v následujících částech naší práce.

Čím více a podrobněji se zabýváme Ricoeurovým zkoumáním řeči jako promluvy a výpovědi, tím intenzivněji si uvědomujeme potřebu určitého zpřesnění, nebo dokonce opravy některých tvrzení. Týká se to onoho přechodu od uzavřeného systému k otevřenosti promluvy, které je zde pojímáno jako přechod z nižších rovin (*niveaux*) jako např. fonologické nebo lexikální na vyšší rovinu věty *nebo* vyjádření. Ve skutečnosti zde totiž o nějakém kontinuálním přechodu z jedné úrovně na druhou, jako když na žebříku vystoupíme o jednu příčku výše, nejde, nebo přesněji: nejde jen o ni – sám o sobě tento postup nemá onen význam, jež je mu připisován. Jedná se daleko spíše o určitou změnu *perspektivy*, úhlu pohledu na řeč, která přestane být vnímána jako jazyk ve své stavbě, analyzována na jednotlivé prvky a jejich vztahy, a začne být naopak vnímána ve své schopnosti vypovídat. Samozřejmě, že z tohoto hledis-

---

<sup>49</sup> „*Quelqu'un parle à quelqu'un; là est l'essentiel de l'act de communication.*“ – *Le conflit des interprétations*, s. 88.

<sup>50</sup> „*Language is mediated thought the speaker by means of the sentence.*“ – Rasmussen, D. M., *Mythic-symbolic Language and Philosophical Anthropology*, s. 105.

ka má i ona změna roviny svou relevanci, protože ne na všech úrovních má řeč tuto vypovídací schopnost, např. fonémy či morfémy nevypovídají o ničem a jsou pouze prvky, na nichž a z nichž se vytvářejí větší celky. Zároveň ale ani to, co je nazíráno na vyšších stupních neztrácí tu vlastnost, že může být bráno jako jednotka, která je spojována a odlišována o jiných, ani zde řeč neuniká zcela onomu jazykovědnému pohledu. Velmi dobře je to vidět na příkladu věty. Ve svých tezích totiž Ricoeur spojuje dvě odlišné věci, dva odlišné aspekty – větu a vyjádření. – „*Skutečně se tím mění rovina, když se přechází od jednotek jazyka k nové jednotě, kterou vytváří věta nebo výpověď, vyjádření.*“<sup>51</sup> Přitom právě věta jakožto předmět syntaxe je tím, co je možné vědecky zkoumat, zatímco vyjádření, výpověď jsou nahlíženy ze zcela odlišné – sémantické – perspektivy, ne jako to, co má jistou formu, ale jako to, co má nějaký smysl, něco vyjadřuje. Tím, co je tedy zde uvažováno není věta jakžto struktura, ale právě výpověď, vyjádření (*énoncé*). Na tomto faktu dvojí odlišné perspektivy nemění nic ani Ricoeurova snaha na základě své četby děl G. Guillauma, jeho rozboru kategorií jmen a sloves, zbavit se onoho lingvistického pohledu, oné soběstačnosti, uzavřenosti jazyka v sobě a považovat morfologické kategorie a syntax naopak za něco, co spojuje řeč s realitou<sup>52</sup>, tedy něco v čem spočívá vypovídací schopnost. Protože ačkoliv některé kategorie jména či slovesa v sobě mají určitou funkci, která by se dala označit za odrazovou, to znamená, že mají svůj základ v jevech skutečnosti (např. čas, číslo nebo rod), jsou to vždy především kategorie *gramatické*, které získávají svůj význam v rámci jazykového systému. Také na rovině textu, kterou Ricoeur považuje za náležející zcela do sféry hermeneutického (v protikladu ke strukturalistickému) myšlení, je tomu podobně. Svědčí o tom nejen současný vývoj lingvistických disciplín jako je textová syntax, ale také již více než půl století staré vyjádření jazykové teorie, která ústy L. Hjelmsleva říká: „*Objekty, jimiž se jazyková teorie zabývá, jsou texty.*“<sup>53</sup>

Zdá se tedy, že před sebou máme nepřekonatelný rozdíl, rozštěpení řeči mezi jazykem a promluvou. Přesto Ricoeurovou snahou je tyto dva odlišné pohledy a aspekty nějakým způsobem spojit v jedno. K tomu mu slouží jednak Chomského generativní gramatika, v níž se na úrovni syntaxe opouští gramatika jako zkoumání struktur a taxonomická teorie původního strukturalismu ve prospěch osvětlování procesu produkce nových vět. Znamená to tedy, že jde o zkoumání toho, jak struktury vstupují do dynamického procesu, jakým způsobem se realizu-

<sup>51</sup> „*On change véritablement de niveau quand on passe des unités de langue à l'unité nouvelle que constitue le phrase ou l'énoncé.*“ – *Le conflit des interprétations*, s. 86.

<sup>52</sup> Viz Ricoeurovy vlastní protikladné výroky, v nichž je syntax brána právě jako reprezentant strukturalistického, sémiologického myšlení v protikladu k sémantickému: *Le conflit des interprétations*, s. 44 a 86.

<sup>53</sup> Hjelmslev, L., *O základech jazykové teorie*, s. 19.

jí v mluvě: „*díky dynamickým pojetím na způsob strukturujícího výkonu, a ne již strukturovaného inventáře, se právě ustanovuje nový druh vztahu, neprotikladného charakteru, mezi strukturou a událostí, mezi pravidlem a invencí, mezi nutností a volbou.*“<sup>54</sup> I zde se však jedná především o obrácení pohledu – místo analýzy již existujících promluv a textů se generativní gramatika zabývá tvorbou nových. To však není něco, co by původní strukturalismus popíral nebo přímo vylučoval jako možný předmět jazykovědného výzkumu, ale spíše jen cosi, co nebylo jeho primárním zájmem.

Zcela klíčovou pozici v této snaze o spojení jazyka s promluvou, struktury a události vypovídání má *slovo*. Slovo, které je jakousi vstupní branou k výpovědi, právě u něho se začíná promluva, jestliže je vysloveno, když chceme něco sdělit. Anebo spíše jde o jakéhosi prostředníka mezi systémem a promluvou, protože právě v něm se primárně objevuje ono rozštěpení, onen zlom a rozdvojení řeči. Na jednu stranu totiž může být něčím méně, něčím jiným než je výpověď, a to ještě před tím, než je vřazeno do nějaké věty jakožto vyjádření něčeho. Pak je „pouhým“ lexémem, znakem v nějakém systému, hodnotou vpletenou v určité síti vztahů, významem vymezeným na základě vzájemných diferencí s jinými znaky. Zde ještě není oním smyslem, který se sděluje druhému. Na druhé straně o tom, o čem mluvíme, mluvíme pomocí slov. A právě proto stojí v základu každé promluvy, je jich předpokladem, každá ho nutně používá.

*„Avšak pohleďme: někdo mluví, někdo něco říká; slovo opouští slovník; stává se slovem ve chvíli, kdy se člověk stává mluvou, kdy mluva se stává promluvou a promluva větou.“*<sup>55</sup>

Ve slově se spojuje uzavřenost a otevřenost znaku. Jednak máme slovo jako diferenci mezi označujícím a označovaným, diferenci ve vztahu k jiným slovům, ale také slovo ve vztahu reference k externí věci, o níž se mluví. Jakkoliv rozdílné, obojí je slovo a to mu zajišťuje ono význačné místo v celku řeči.

Ale slovo uskutečňuje toto spojení mezi strukturou a událostí výpovědi ještě v jiném ohledu. Ten se týká problematiky polysémie, jíž jsme se zabývali dříve. Bylo řečeno, že podle Ricoeura je každá polysémie jakožto synchronní jev, kdy jednomu znaku, slovu náleží více

---

<sup>54</sup> „*un rapport nouveau, de caractère non antinomique, est en train de s'instituer entre structure et événement, entre règle et invention, entre contrainte et choix, grâce à des concepts dynamiques du genre de l'opération structurante et non plus de l'inventaire structuré.*“ *Le conflit des interprétations*, s. 92.

<sup>55</sup> „*Mais, voici: quelqu'un parle, quelqu'un dit quelque chose; le mot sort du dictionnaire; il devient mot au moment où l'homme devient parole, où la parole devient discours et le discours phrase.*“ – Tamtéž, s. 92 – 93.

než jeden význam, a to v určitém okamžiku, který je stavem systému, v němž se toto slovo vyskytuje, je výsledkem, projekcí určitého vývoje, diachronního procesu, který je možné nazvat historií onoho slova, historií jeho použití. Nejedná se tedy o nic jiného než o nepřetržitou výměnu, přechod mezi strukturou a událostí vypovídání. Předpokladem a podmínkou tohoto pohybu z jednoho pólu na druhý je ona kumulativní, expanzivní vlastnost, symbolická schopnost slova, které takto může v sobě nechat vystávat dalším a dalším novým smyslům v jednotlivých svých užitích. V každé promluvě se aktualizuje část onoho bohatství smyslu, jenž slovo v sobě potenciálně vždy již nese. Zároveň je ale potřeba i určité struktury a sítě vztahů s jejich limitativní funkcí, jinak by hrozilo přetížení smyslem a rozplynutí slova v nic neříkající mnohoznačnosti; tedy právě jen jako určitá vymezená hodnota může slovo sloužit ke sdělování nějakého smyslu.

Avšak zdá se, že se nám zde opět vrací již jednou položená otázka: zda se nám totiž v tomto vztahu expanze a limitování, náležejícímu ke každému slovu, neukazuje možnost jistého panchronního hlediska, které ostatně v této souvislosti zmiňuje i Ricoeur sám<sup>56</sup>. Toto panchronní stanovisko by pak bylo možné nahlížet ze dvou různých stran: Z jednoho úhlu pohledu lze skutečně říci, že na počátku je vždy slovo, se svým původním bohatstvím smyslu, který se následně v jednotlivých promluvách artikuluje v množství nejrůznějších významů a tím se také píše historie onoho slova, historie jeho smyslu. Z opačného pohledu vidíme právě ona jednotlivá zastavení, významy či obsahy, které vyjadřují stav daného systému v určitém okamžiku. Ale slovo takto vnímaný jakožto znak vpletený do sítě vztahů nějaké konkrétní jazykové struktury v sobě vždy nese jako určité své zdvojení, jako svůj skrytý rub, znamení, stopu onoho „prvotního a původního“ slova s jeho nadbytkem smyslu – tedy potenciál všech dalších možných obsahů a významů.

Jakkoliv velké je Ricoeurovo usílí o dosažení syntézy mezi jazykem a promluvou, nalezení jednotné řeči, ukazuje se toto spojení stále jako velmi složité a problematické. Znovu a znovu, v jiných podobách a na odlišných rovinách se objevuje ono rozdvouzení, zlom, o němž jsme se zmiňovali již v samotném úvodu této kapitoly, jeví se jako nesmazatelně vrytý do řeči. Ostatně to Ricoeur sám do značné míry připouští, když na začátku článku *La structur, le mot, l'évenement* píše: „*Celá má studie spočívá na myšlence, že přechod k nové jednotě*

---

<sup>56</sup> „Regulovaná polysémie je panchronního řádu, to znamená, že je současně synchronní i diachronní do té míry, v jaké se dějiny promítají do stavů systému, které jsou tudíž pouze okamžitými střihy v procesu smyslu, v procesu pojmenovávání.“ – („La polysémie réglée est d'ordre panchronique, c'est-à-dire à la fois synchronique et diachronique, dans la mesure où une histoire se projette dans des états de systèmes, lesquels dès lors ne sont que des coupes instantanées dans le procès du sens, dans le procès de la nomination.“) – *Le conflit des interprétations*, s. 94.



*promluvy, konstituované větou a výpovědí, představuje zlom, řez, proměnu [zvýraznil M. M.], v hierarchii rovin.*“<sup>57</sup> Jestliže jsme však neodstranili tento zlom, odhalili jsme ve svých zkoumáních alespoň jeho příčinu, kterou je skutečnost, že jednou je řeč brána jako *společenská instituce*, anonymní a zcela odosobněná, zatímco v případě promluvy a výpovědi se pohybuje naopak ve sféře *subjektivní, niterné*. Samozřejmě, že řeč je vždy něco intersubjektivního, ale zatímco v druhém případě vychází z nějakého Já, které mluví, je zároveň jeho vyjádřením, sdělování sebe samého, v prvním je jen médiem, sloužícím k přenášení informací mezi dvěma body, něčím, co leží vždy mezi, co slouží jen jako nástroj. Právě promyšlením vztahu těchto dvou protipólů – subjektivního a objektivního – by možná bylo lze najít nějaký jejich hlubší společný základ, vzájemné propojení.

### c) Saussurův Kurz obecné lingvistiky

Tím, co nás vede k tomu, abychom udělali odbočku od Ricoeurových vlastních úvah a jeho díla, abychom připojili exkurz do díla F. de Saussura, je především potřeba doplnění a rozšíření našeho dosavadního zkoumání o některé momenty a myšlenky, jež zůstávaly do této chvíle potlačeny a zamlčeny. Ospravedlněním nám budiž také fakt, že řeč (a jazyk), ve všech svých podstatných aspektech, jichž se můžeme dobrat, je tím, o co nám jde v první řadě. A z toho důvodu má pro nás Saussure a jeho úvahy stejnou váhu a důležitost jako texty francouzského filosofa, protože prvně jmenovaný není pouze lingvistou, tedy vědcem, který se zajímá jen o výzkum ve svém oboru, o výzkum předem daného a vymezeného předmětu, ale je také opravdovým myslitelem, který se snaží reflektovat právě onen předmět a současně i metodu zkoumání, jíž se k němu vztahuje. Chce skutečně myslet řeč a jazyk, uvědomovat si v celé šíři a různorodosti onen fenomén, kterým řeč je, i přes to, že se následně přednostně zaměřuje a omezuje pouze na jeden její aspekt. Abychom byli spravedliví, je třeba dodat, že ona opomenutí a zamlčení, o nichž se tu zmiňujeme, nejsou vlastní jen Ricoeurově myšlení, nenajdeme je jen v jeho díle, nýbrž se objevují již od té chvíle, kdy Saussurovi žáci sestavili text *Kurzu*, a táhly s pak celými dějinami následné recepce a interpretace této knihy. U Ricoeura samotného je pak tato nepřítomnost některých momentů, myšlenek a intencí také důsledkem toho, jakým směrem upírá svoji pozornost, co (nebo kdo) se stává jeho partnerem (či protivníkem) v diskuzi, cílem jeho kritiky. Tím je především klasický strukturalismus<sup>58</sup>

<sup>57</sup> „*Tout mon étude reposera sur l'idée que le passage à nouvelle unité du discours, constituée par la phrase ou énoncé, représente une coupure, une mutation, dans la hiérarchie des niveaux.*“ – *Le conflit des interprétations*, s. 81.

<sup>58</sup> K tomuto pojmu viz Frank, M., *Co je neostrukturalismus?*, s. 32 a 36.

v podobě, kterou získal po oné tzv. „fonologické revoluci“. To, co lze tedy hlavně vyčítat tomuto autorovi, je skutečnost, že se sám (příliš) nesnažil navázat hlubší a vnímavější dialog s tím, co leží v samotných základech strukturalistického myšlení, se Saussurem a textem *Kurzu* jako takovým.

Předmětem našeho zájmu v této části práce budou především dvě myšlenky, jež lze právem považovat za podstatné a klíčové. Jedna z nich je totiž nazývána „*první pravdou*“, zatímco ta druhá „*prvním principem*“ celé Saussurovy teorie. Pod těmito označeními se skrývá jednak rozlišení mezi *jazykem (langue)* a *mluvou (parole)*, k nimž je možné připojit ještě také diferenciaci *řeči (langage)* od obou předchozích pojmů, především pak od jazyka, a za druhé pak bytostný rys každého znaku a lze říci, že i celého jazyka (jazykového systému jakožto struktury vzájemných vztahů mezi znaky), kterým je *arbitrárnost*. Potřeba zabývat se oběma dvěma tématy je navíc dána tím, že již v rámci Saussurových úvah spolu velmi úzce souvisela a byla propojená. Zatímco první z nich se v Ricoeurově díle objevuje, a proto jsme o něm už v naší práci mluvili (i když ne v celé jeho šíři), druhé zůstalo naopak zcela opomenuto, přestože právě arbitrárnost je samotným jádrem saussurovského myšlení o jazyce. Postup našeho vlastního zkoumání bude kopírovat, navzdory všem možným výtkám a námitkám o jeho nesprávnosti, ten, který nacházíme v *Kurzu obecné lingvistiky* tak, jak byl sestaven.

Nejprve se tedy obrátíme k trichotomii řeč – jazyk – mluva. Odlišování a vymezení jednotlivých termínů se uskutečňuje na základě určitého nuancování, jenž je důsledkem tázání a hledání vlastního předmětu jazykovědy. Už v tom je něco příznačného, že ani předmět, tedy do značné míry to nejdůležitější, to, co potřebujeme znát především, není s jistotou předem dán, že je zpočátku nejasný a musí teprve vystoupit na světlo. A to i přesto, že se odpověď na dotaz po předmětu vědy o jazyce zdá na první pohled zcela zřejmá: Jazyk. „*Co to však jazyk je?*“ – To je ona zásadní otázka stojící na počátku. A za ní hned následuje v mnoha ohledech klíčové tvzení: „*Podle našeho názoru se neshoduje s řečí, jejíž je pouze určitou, třebaže nejdůležitější částí.*“<sup>59</sup> Řeč se nám totiž ukazuje jako mnohotvárná a různorodá, mající mnoho odlišných stránek a vlastností. Je jen velmi těžko uchopitelná, dokonce možná zcela se jakémukoliv jednoznačnému uchopení vymykající. A proto je také přístupná mnoha rozdílným vědám jako je psychologie, sociologie, antropologie, filologie atd.. Nemůžeme ji podle Saussura „*zařadit do žádné kategorie lidských faktů, protože nevíme jak vymezit její jednotu*“. Řeč nám takto stále znova uniká, když se jí snažíme nějak přiblížit. Z toho důvodu stojíme vždy před dilematem: buď budeme řeč zkoumat pouze z jedné strany a přijmeme

---

<sup>59</sup> *Kurz obecné lingvistiky*, s. 46.

skutečnost tohoto omezení, smíříme se s tím, že ji nepostihneme v její rozmanitosti a víceznačnosti; anebo se ji budeme pokoušet brát v celém jejím bohatství, a tak se vystavíme riziku, že se nám bude jevit jen jako neuspořádaná, chaotická změť různé povahy, stále nejasná a neurčitá, takže nikdy nebudeme schopni s naprostou jistotou zodpovědět otázku po její podstatě. Je zřejmé, že lingvistika právě jakožto věda se rozhodla pro první variantu.

„Naproti tomu jazyk je celek sám o sobě a princip klasifikace.“<sup>60</sup> Právě jeho pomocí získává řeč jednotu. Je to jazyk, který sjednocuje různorodost řeči a řečí, s níž se setkáváme v běžném každodenním životě. Díky němu rozumíme bezpočtu možných individuálních vyjádření téhož slova, rozeznáme v něm jeden a tentýž znak spojený s jedním určitým pojmem, významem, ideou. Jazyk organizuje a drží pohromadě. Spolu s ním se lingvistice dostává onoho „dobře vymezeného objektu“, s pevnými hranicemi a snadno uchopitelného, tedy toho, co potřebovala a po čem toužila. Tady vystupuje onen systém znaků, stojící vždy v pozadí či v základě každého konkrétního vyslovování a vyjadřování, struktura vztahů mezi jednotkami. V tomto jazykovém systému, uvnitř jeho hranic, dochází k artikulaci, rozčleňování původně amorfního a neurčitého, tedy k diferencování, vymezení, utváření všech elementů. Ale aby mohl sloužit právě jako to, co dává jednotu různosti, co definuje a určuje, musí být současně něčím nadindividuálním, povzneseným nad vůli jednotlivce a osvobozeným od jeho moci, jí nadřazeným, musí být *společenskou institucí*, založenou na sociálním svazku a existující pouze v něm, být něčím, čemu se všichni členové této společnosti podřizují. Tím se dostáváme k druhé dvojici, k protikladu mezi jazykem a mluvou. Právě on se nazývá onou „první pravdou“ Saussurova systému obecné lingvistiky<sup>61</sup>.

Jazyk je tedy sociálním produktem, závislejícím na „mase“, která ho na základě konvence, vzájemných dohod ustanovuje. Naproti tomu mluva je vždy individuální a pod kontrolou jednotlivce. Jedná se o exekutivní stránku řeči, právě jen v něm každý subjekt, každý mluvčí vypovídá, *realizuje* řeč v komunikační situaci. Jestliže jazyk je tím, co je podstatné, pevným základem, který určuje formy a umožňuje identifikovat významy, ale současně také něčím odtrženým od konkrétního promlouvání, stojícím někde nad ním, a proto také čímsi abstraktním, mluva je naopak tím, co je nahodilé, zcela ponořené do jedinečnosti konkrétního aktu uskutečňování řeči; jen takto se řeč stává něčím vnímatelným, zakusitelným, reálným. V důsledku toho se však současně mluva ukazuje být něčím závislým na individu, na jeho vůli a inteligenci: v ní se vytvářejí originální a jedinečné kombinace prostředků, jež slouží

<sup>60</sup> *Kurz obecné lingvistiky*, s. 46.

<sup>61</sup> *Viz Poznámky k textu*, pozn. 65, s. 362.

k vyjádření myšlenky, zde vznikají jednotlivé podoby slov a vět, tak jak je formuje ten, kdo mluví, ať už na základě svého svobodného rozhodnutí, nebo na základě svých fyziologických vlastností, zde získávají slova jakožto znaky nesoucí nějaký význam, určitou ideu, nejrůznější varianty a odstíny smyslu, které jim subjekt vtiskuje. Mluva je svobodou mluvení a tvorby, růzností konkrétních podob. Aby se však toto bohatství jednotlivých realizací nestalo naprostým chaosem, neurčitou a nesrozumitelnou změť, je zapotřebí onoho systému jazyka, onoho řádu, pomoci něhož můžeme to, co slyšíme druhé říkat, určit, identifikovat, rozumět tomu; jen tak, že se odlišnosti vzájemně připodobní a vyrovnají, tedy že se nakonec tyto diference vytratí a dané realizace se tak stanou stejnými, je možné, aby naše mluva sloužila jako prostředek komunikace mezi samostatnými subjekty. Základem, tím, co činí mluvu možnou je tak jazyk, skutečnost, že slovo, jež se vyslovuje, je nejprve určitou *hodnotou* v nějakém struktuře. Ona hodnota, vzniklá v síti vztahů, vzájemných filiací a diferenciací, představuje identitu slova v jeho nesčetných použitích a realizacích. Jazyk dává mluvě pravidla a zákonitosti, na jejichž základě mluva funguje.

Zdá se tedy, že spojení mezi jazykem a mluvou, systémem a aktem, je pouze jednostranné, že jazyk je vždy tím, co předchází, určuje a funduje, a naopak mluva něčím druhotným, závislým – pouhým aktualizování potencialit. Ale tak tomu podle Saussura není. Tento vztah je skutečně komplementární; i mluva je z jistého úhlu pohledu tím, co je primární, co se vždy již předpokládá. Je nutná k tomu, aby se vůbec nějaký jazyk, systém vytvořil – „*historicky fakt mluvy vždy předchází*“<sup>62</sup>. Jen na základě toho, že mluvíme, se může ustanovit struktura, která bude další výpovědi řídit. Také mateřský jazyk se učíme tím, že posloucháme hovory druhých okolo nás, že nasloucháme mluvě, která k nám přichází. Tato na první pohled banální tvrzení jsou však ve skutečnost velmi podstatná. Mluva předchází jazyk – vždy již nejprve mluvíme, vždy se již nějak vyskytujeme v řeči, vždy již v ní nějak jsme, a to ne tak, že podléháme určitému systému, instituci, ale jsme v ní jako v naší bytostné schopnosti a potřebě i v tom, co je už před každým Já (i když ve vztahu k němu): že chceme něco říci, sdělit, že řeč, mluva k nám ještě dříve, než jsme si toho sami vědomi, už nějak přichází.

Vracíme se tedy k řeči samotné, k tomu jak se diferencuje hlavně vzhledem k jazyku. Tento vztah u Saussura patřil od počátku k nejsložitějším a procházel dlouhým vývojem s několika odlišnými stadii. A tato proměnlivost je do jisté míry uchována i v textu *Kurzu*, jak ho sestavili Saussurovi žáci a následovníci, v podobě různých vrstev, více či méně zřejmých náznaků a implikací. Ale právě tyto náznaky a významové odstíny jsou možná tím ze všeho

---

<sup>62</sup> *Kurz obecné lingvistiky*, s. 54.

nejzajímavějším a nejhodnotnějším. V knize samotné najdeme nejexplicitněji vyjádřené pojetí řeči ve formě tvrzení jako např.: „... v rámci celkového jevu, jaký představuje řeč, [jsme] rozlišili dva faktory: jazyk a mluvu... Jazyk je pro nás řeč minus mluva.“<sup>63</sup> Podle toho je tedy řeč nějakým celkem, množinou obsahující v sobě dvě oddělené podmnožiny, jimiž jsou aspekty probírané na předchozích řádcích. Kdybychom vycházeli pouze z těchto určení, řeč by nebyla nic jiného než prostý součet: *řeč* = *jazyk* + *mluva*. Nic, co by mělo náležet k její podstatě, by se nenacházelo mimo tyto dva pojmy, vždy by byla na jeden z nich převoditelná. Ale není takovéto pojetí až příliš zjednodušující? Neznamenalo by to opomíjet ona tvrzení, jež jsme zmiňovali v úvodu, když jsme vymezovali jazyk právě v protikladu k řeči – tvrzení o její různorodosti a mnohotvárnosti? Zároveň by ale také šlo o to ignorovat onu úzkostlivou snahu vytlačit řeč či spíše určitou její stránku z obecné lingvistiky. V pozdějších letech však Saussure dochází k takovým náhledům a závěrům, které jsou do značné míry v protikladu k těmto „reduktivním“ vymezením a podle nichž je řeč výslovně považována za cosi jasně nedefinovatelného a vědci jako takovému přímo nedostupného<sup>64</sup>. Znamená to tedy, že není ani tak nezbytné zcela odmítnout onu jednoduchou rovnici, jako spíše si uvědomit, že nevystihuje fenomén řeči v celé jeho mnohostrannosti a rozmanitosti. Kromě faktu, že je součtem jazyka a mluvy (množinou, jež je v sobě zahrnuje), je také něčím víc, něčím na jiné, vyšší rovině, kde k jejímu přiblížení, osvětlení již evidentně nestačí lingvistika (a možná věda vůbec), kde je potřeba odlišného (filosofického) pohledu a přístupu, který se však musí vyrovnat s rizikem, že řeč nikdy pravděpodobně zcela neuchopí a ona mu bude stále unikat. Nechceme-li však Saussurovi nějakým zásadním způsobem podsouvat myšlenky, které nebyly jeho nebo je alespoň nelze doložit, ospravedlňující se při tom četbou jeho knihy, budeme se zde muset zastavit. Nejde nám ostatně o to dobrat se nějakého jasného závěru a teze, ale spíše o to sledovat ty náznaky, které mohou být zajímavé a přínosné ve vztahu k našemu vlastnímu zkoumání.

Zbývá nám ještě obrátit se k druhému z témat zmíněných v úvodu této části – k arbitrárnosti. Je až s podivem, že se takovým způsobem a tak často opomíjí, přestože jde o bytostnou vlastnost jazykového znaku, označovanou jako jeho *první princip*: „... jazykový znak je arbitrární... Tento princip dominuje v celé lingvistice jazyka a má nedozírné důsledky.“<sup>65</sup> Co se tímto pojmem chce vyjádřit? Především skutečnost, která nemusí být na první pohled zřejmá, a přesto je zcela jistá a nepopíratelná, že dvě části, složky znaku, jeho zvuková či grafická forma (nikoliv samotná realizace, ale její mentální obraz) a význam, obsah k ní při-

<sup>63</sup> *Kurz obecné lingvistiky*, s. 105 – 106.

<sup>64</sup> Viz poznámky překladatele in: *Kurz obecné lingvistiky*, s. 106 – pozn. b a s. 364.

<sup>65</sup> *Kurz obecné lingvistiky*, s. 98.

řazený – označující a označované – nejsou mezi sebou mezi sebou propojené v důsledku nějaké nutnosti, určitého zákonitého vztahu, přirozené vazby. Vztah mezi těmito dvěma stránkami je zcela libovolný, ustanovený na základě jisté (mlčenlivé, nikdy nevyřčené, ale vždy již předpokládané) dohody mezi členy společnosti užívající tento znak, na základě konvence. Jakékoliv slovo (jakožto pouhá formální stránka) může mít libovolný význam; u žádného označovaného není předem dáno, že musí být vyjádřen právě tímto označujícím a naopak u žádného označujícího není nezbytné, aby nesl právě jen toto jediné označované. Nejlepší důkaz nám o tom podávají příklady různých jazyků, v nichž některá slova mají sice tentýž obsah, ale přesto má každé jinou podobu. Právě v arbitrárnosti také spočívají kořeny jevů a procesů, které jsme měli možnost pozorovat ve vztahu jazyka a času. Jen proto, že je každý znak arbitrární, podléhá působení času a společenských sil (jakési vůli masy mluvčích); pouze v důsledku toho se neustále proměňuje, což je současně velmi dobrým důkazem libovolnosti vztahu mezi formou a obsahem. Slovo tak může stále nabývat dalších, nových významů. Zároveň je však tato arbitrární povaha příčinou uchovávání znaku a celého jazyka v tradici, protože jednoduše neexistuje žádný pevný a nevyvratitelný základ, pomocí něhož by bylo možné zdůvodnit nějakou změnu. O jazyce, o jeho podobě z hlediska její správnosti či nesprávnosti, se nedá diskutovat, protože scházejí racionální důvody. „*Abychom totiž mohli o nějaké věci diskutovat, je třeba, aby se opírala o určitou rozumnou normu... ale u jazyka, systému arbitrárních znaků, tento základ chybí a s ním mizí jakákoliv pevná půda pro diskusi. Není žádný důvod, proč dávat přednost slovu soeur před sister...*“<sup>66</sup> V tomto „první principu“ má ale také svůj původ ona „první pravda“, o níž jsme mluvili na předchozích stránkách. „*Rozdíl mezi jazykem jako formou a mluvou jako významovou a fónicko-akustickou realizací je první pravdou, v níž vyúsťuje, jakmile ji jednou poznáme, radikálně arbitrární povaha znaku.*“<sup>67</sup> Právě proto, že je vztah dvou složek znaku arbitrární můžeme se v mluvě setkávat s onou nezměrnou růzností jednotlivých realizací.

Arbitrárnost se ale projevuje ještě jinak. Následkem toho, že vztah mezi označujícím a označovaným je takto (libo)volný, nezakládající se na žádném přirozeném svazku, na ničem, co by vycházelo z reality, je každý znak vymezený a určený pouze v rámci určitého systému jako relativní hodnota. – „*Jazyk je totiž systém čistých hodnot, jenž není určován ničím jiným kromě okamžitého stavu svých termínů... v lingvistice nemají přirozená data místo.*“<sup>68</sup> Každé označující a označované má takovou podobu a takový rozsah (významový), jaké získají ve

---

<sup>66</sup> *Kurz obecné lingvistiky*, s. 102.

<sup>67</sup> *Poznámky k textu*, pozn. 65, s. 363.

<sup>68</sup> *Kurz obecné lingvistiky*, s. 109.

vztahu k ostatním jednotkám struktury, k níž náleží. Ve znaku se nenachází žádný odkaz ke skutečnosti, který by ho v ní nějak fundoval, naopak je od ní naprosto oddělen, je autonomní. Poznáváním slov a fungování *jazyka* nemůžeme dojít k odhalení tajemství a podstaty světa, jak se o to pokoušeli někteří myslitelé. Často říkáme, že slova jsou nepřesná, že neodpovídají tomu, jak se věci mají, ale to je právě důsledek faktu, že nejsou nějakým dokonalým odlitkem či otiskem věcí, ale jakýmsi jejich samostatným zdvojením. Na druhou stranu však díky své arbitrárnosti se mohou neustále proměňovat a významově obohacovat.

Co se nám tedy v podobě arbitrárnosti odhaluje a ukazuje? Ve znaku, v jazyce, v samotné jeho podstatě, nacházíme jakousi mezeru, trhlinu či (nezměrnou) propast, která se hloubí mezi označujícím a označovaným, formou a obsahem, výrazem a ideou. Tato trhlinka je určitou nesmazatelnou absencí, nepřítomností přirozené vazby, zákonitého spojení, které by ze znaků, ze slov činilo absolutní, pevné a stálé termíny, pojmy, které by byly odrazem skutečnosti, pouhým zvukovým či grafickým reprezentatem jednotlivých, ve světě se vyskytujících jsoucen. Jazyk je tak něčím nezávislým, co se řídí vlastními pravidly a zákony, žádný z bezpočtu jeho podob, vystupujících ať už v čase, nebo v prostoru, není správnější, lépe odpovídající realitě. Arbitrárnost je ona nepřítomnost normy, základu, o níž mluví Saussure. Ale to s sebou přináší ještě další důsledky. Právě tím, že znak a celý jazykový systém v sobě nesou tuto mezeru či propast, je umožněna i ona neustálá proměna, obohacování obsahu každého slova, přicházení stále nových významů. Můžeme říci, že je to jistá *otevřenost*, ale otevřenost odlišného druhu, na jiné úrovni, než ta, o níž mluví ve svých textech Ricoeur, tedy ona reálná reference k věcem vyskytujícím se ve světě. Tato propast arbitrárnosti je opravdovou propastí smyslu, celé jeho nekonečné šíře a bohatství, něčím z čeho vystupují ony další a další významy proudící do jednotlivých slov. Je otevřeností ne jsoucňům, ale samotnému bytí či světu jako takovému. Arbitrárností je pak také umožněno to, aby se pomocí jazyka v promluvě, výpovědi realizovala ona stále přítomná snaha vyjádřit se znova, jinak a lépe, snaha vyslovovat, sdělovat právě onen smysl bytí, který však současně z každého takového konečného vyslovení uniká.

## II.

### PSYCHOANALÝZA: „MOCI MLUVIT“

Již v průběhu předešlé kapitoly jsme mohli pozorovat, jakým způsobem se ve snaze překonat uzavřenost univerza znaků oním přechodem od jazyka jakožto systému k promluvě Ricouer ve svých úvahách obrací od objektivní, nadindividuální a sociální stránky řeči k jejímu aspektu subjektivnímu, osobnímu, spjatému s tím, kdo mluví. Takto se vytváří určité propojení s tématem kapitoly následující. Je jím právě *subjekt jakožto promlouvající*, mluvčí, který chce něco říci, sdělit (někomu) a současně vyjádřit i sám sebe, svůj vlastní postoj, pohled, své naladění a rozpoložení. Pokud se chceme řeči zabývat v celé její šíři, nelze se tomuto problému vyhnout; a zároveň se s jeho pomocí můžeme proniknout ještě hlouběji v porozumění tohoto fenoménu. Běžné, každodenní, „naivní“ zkušenosti je každá promluva, každý text řeči, výpovědi *někoho*: někdo ji pronáší či někdy před tím pronesl, napsal, a to i přes to, že nám tento autor nemusí být bezprostředně znám. Vždy předpokládáme nějaké Já, které je původcem této řeči. Ale je přítomnost tohoto subjektu skutečně nezbytná? Je řeč vlastní člověku takovým způsobem, že ji lze považovat za součást jeho podstaty tak, jak se to činí v některých definicích? Tedy: Kdo (nebo co) doopravdy promlouvá, vyjadřuje se v jednotlivých výpovědích? To jsou jen některé otázky, jež před námi vyvstávají ve chvíli, kdy začneme celé téma hlouběji a důkladněji promýšlet. Objevují se o to naléhavěji v dnešní době, kdy se v rámci filosofického myšlení takovým výrazným způsobem kritizuje a zpochybňuje pozice subjektu, vědomí, Já. Jedná se zároveň i o důvod, proč se pokračování našeho zkoumání řeči odehrává na půdě konfrontace Ricouera s Freudovou psychoanalýzou.

Právě zde totiž dochází k onomu výraznému zpochybnění vědomí a jeho pozice, zde zřetelně vystupuje ono tázání týkající se subjektivity, která zde prochází jakousi zkouškou, novým, kritickým promýšlením. Nejde tu snad o to, že by byla ohrožena subjektivita v samotné její existenci, že by měla být nějakým způsobem v rámci psychoanalýzy nebo v jejím důsledku odstraněna, ale jedná se spíše o to uvažovat nad jejím významem, ptát se: Co to je onen subjekt, Já? Jak se nám odhaluje a ukazuje? V této kritické reflexi je napadáno ono výsadní postavení do sebe uzavřeného vědomí, je sesazeno z piedestálu, na němž se zdálo stát tak pevně a neotřesitelně. Zavedením pojmu *nevědomí* je napadeno vědomí v jeho funkci jediného transcendentálního základu, v jeho narcistní zahleděnosti do sebe. Subjekt se ukazuje



být ne(jen) něčím fundujícím, ale také něčím, co má svůj vlastní základ někde mimo sebe, tedy fakt, že vychází z něčeho, co je před ním samotným. Vědomí není všezahrnující totalitou<sup>69</sup>, ale pouze částí určitého širšího celku, něčím, co je teprve ustanovováno. Ono bezprostředně dané, vždy si sebou samým jisté a zcela fundamentální vědomí se právě v rámci dialogu s psychoanalýzou ukazuje být falešné a lživé a jako takového se ho musíme zbavit, abychom se mohli přiblížit pravdě.

*„Četba Freuda je současně krizí filosofie subjektu; ukládá zbavit se takového subjektu, který se nejprve sám sobě ukazuje jakožto vědomí; tato četba činí z vědomí ne něco daného, ale problém a úkol.“<sup>70</sup>*

Jestliže jsme tak v druhé části první kapitoly této práce pozorovali, jaký způsobem se pro Ricoeura řeč jakožto promluva stávala něčím v moci subjektu, toho, kdo mluví, kdo formuje a určuje řeč, přičemž odkazoval k Husserlovu dílu, bude se tento závěr muset v rámci úvah spojených s psychoanalytickým myšlením a konceptem nevědomí znovu kriticky zvážit. Vědomí a jeho intence podle všeho nejsou jediným původcem a zdrojem veškerého smyslu. Je tedy možné, že ve výpovědích nenacházíme pouze to, co chce nějaký mluvčí říci, ale (někdy) také ještě něco jiného, nevědomého – nějaký skrytý význam. V této souvislosti se pak stává velmi naléhavou otázka po původu řeči, po tom, v čem spočívá samotná možnost mluvit, něco vyjadřovat.

Již z tohoto krátkém úvodu je jasné, že Ricoeurův vztah (a v závislosti na něm i náš vlastní) k Freudově psychoanalýze je něčím specifický. Jedná se především o jistou četbu (*lecture*), která však chce dílo číst *určitý způsobem*, nakolik mu to toto dílo samo dovoluje a lze v něm hledat oporu. Nejde jen o nějaký výklad, jemuž má v úmyslu jednoduše referovat, o jakousi reprodukci, zdvojení toho, co říká sám Freud, ale o to najít v jeho knihách a člancích určité myšlenky, náznaky a odkazy, které mohou být relevantní při filosofickém uvažování. Ricoeur chce Freudovi porozumět, na základě oné četby ho interpretovat takovým způsobem, aby si tím umožnil porozumění sobě samému a problémům, jimiž se zabývá. To však zároveň znamená přenést čistě psychoanalytický diskurz, v němž se pohybuje jeho zakladatel, do diskurzu blízkého a přece odlišného, tedy filosofického. Přestože Freud sám byl především věd-

---

<sup>69</sup> „... Hegel a Freud říkají to samé“ *vědomí je to, co se nemůže totalizovat*“ („... Hegel et Freud disent la même chose: la conscience, c'est ce qui ne peut se totaliser...“) – *Le conflit des interprétations*, s. 104.

<sup>70</sup> „La lecture de Freud est en même temps la crise de la philosophie du sujet; elle impose le dessaisissement du sujet tel qu'il s'apparaît d'abord à lui-même à titre de conscience; elle fait de la conscience, non une donnée, mais un problème et une tâche.“ – Tamtéž, s. 161.

cem a lékařem – což nemáme v úmyslu my ani Ricoeur popírat; a zároveň v tom můžeme spatřovat hranice a omezení Freudova vlastního myšlení – , nikdy se nezabýval problematikou subjektu, ani filosofií vědomí ve vlastním smyslu, i tak jeho dílo s sebou přináší mnoho otázek a témat, které jsou podstatné i pro filosofické myšlení. A navíc se tomuto přenesení, této reinterpetaci v jiném diskurzu přinejmenším neklade odpor, ale spíše jí samo vychází vstříc. To hned v několika ohledech<sup>71</sup>: jednak tím, že pojem nevědomí je natolik významný, že jeho dosah nelze omezovat pouze na oblast psychologie či psychiatrie, což si ve velké míře uvědomuje i Freud sám, když často představuje psychoanalýzu ne jen jako určitou metodu léčby duševních poruch, ale jako komplexní myšlenkové hnutí, což je navíc podporováno jeho vlastními výzkumy i v příspěvky jeho žáků a následovníků v nejrůznějších oblastech lidské kultury (antropologie, etnologie, umění, náboženství apod.) – „*objektem jeho zkoumání je touha ve více či méně konfliktním vztahu se světem kultury*“<sup>72</sup>. Sblížení mezi psychoanalýzou a filosofií je umožněno také způsobem, jakým první z nich pracuje. Nejedná se o jen o vědecké, čistě empirické pozorování předmětu, ale o jeho interpretaci. Freud se snaží sny a symptomy vykládat, jak naznačuje již název jeho zřejmě neznámější knihy, porozumět jim a odhalit jejich skrytý význam. Tím se přibližuje mnohem více duchovním naukám jako např. historie, než vědám přírodním<sup>73</sup>.

Právě to bude i naším prvním tématem v této kapitole: ukázat, jakým způsobem Ricoeur pojímá psychoanalýzu ve svých textech, v jakém smyslu je pro něj relevantní a přínosná. Ukáže se, že je to hlavně jako onen určitý interpretační přístup k některým jevům vyskytujícím se v lidském světě. To bude současně jakousi vstupní branou pro druhé téma, jímž bude samotná řeč. Na první pohled by se mohlo zdát, že otázka řeči není ve Freudově díle nijak významná, ale nám se během našeho zkoumání ukáže, že jde naopak o něco možná zcela klíčového, vyvstávajícího před námi stále znovu a znovu. Právě řeč ve vztahu k subjektu a jeho vědomí je prostorem onoho přesahu, překročení hranice směrem k nevědomému. Poslední, třetí oddíl této kapitoly by se pak měl věnovat jednak hledání samotného základu a počátku řeči, ale také s tím spojeného zkoumání nevědomí, jakým způsobem vystupuje v Ricoeurově díle. Hlavním východiskem nám budou opět především jednotlivé články v *Konfliktu interpretací*, ale v souvislosti s Ricoeurovou debatou s Freudem a jeho psychoanalýzou nelze opomenout jeho rozsáhlou knihu *De l'interprétation: essai sur Freud*, zabývající se podrobným

---

<sup>71</sup> K tomu viz např. *Le conflit des interpretations*, s. 162 – 164.

<sup>72</sup> „*l'objet de son investigation... c'est le desir, dans un rapport plus ou moins conflictuel avec un monde de la culture...*“ – Tamtéž, s. 163.

<sup>73</sup> Viz Ricoeur, P., *De l'interprétation: essai sur Freud*, Éditions du Seuil, Paris 1965, 364 – 366.

rozbohem celého díla zakladatele psychoanalytického hnutí i jeho filosofickou interpretací. Proto i z ní budeme čerpat, abychom získali lepší a jasnější porozumění některému z problémů, jimž se budeme věnovat.

### a) *Umění interpretace*

Častý způsob, jakým se vykládá a prezentuje nějaká myšlenka, koncepce nebo učení, a tedy také to, jak se k nim přistupuje, je ten, že se vezmou ty nejjasnější závěry, nejvýraznější a nejsrozumitelnější formulace, které se považují za vyčerpávajícím způsobem vyjadřující obsah toho, o čem se mluví. Ony jsou pak případně komentovány nebo se stávají terčem kritické reflexe. Takto však zároveň zůstává určitá část z bohatství zkoumaného předmětu, tématu či problematiky nevyjádřená a skrytá. S Freudovou psychoanalýzou tomu není v tomto ohledu jinak. Samozřejmě, že i v samotném jeho díle najdeme čistě teoretické texty, které představují systematický popis struktury „psychického aparátu“, jeho topologie – rozlišení na tři oblasti: vědomí, předvědomí a nevědomí, nebo v pozdějších letech na: Já, Nadjá a Ono (aniž by se první a druhá trojice spolu shodovaly a překrývaly) – výklad procesů, jež se v něm odehrávají, jeho dynamiky a ekonomie, fungování psychického mechanismu – tj. pojmů jako odpor, vytěsnění, obsazení, protiobsazení aj.. Jedná se o tu složku díla, která je ještě příliš poznamenaná dědictvím, získaným v důsledku vlivu, jež na Freuda měli jeho vědeckí předchůdci a učitelé, o tu složku, již se vytýká její biologický a fyzikalistický charakter. Ale je nutné si uvědomit, že to není vše, co lze ve Freudových spisech najít, že jde právě jen o jistou část většího celku, která je někdy možná až příliš zdůrazňována na úkor jiných, následkem čehož se zakrývají či ztrácí ostatní obsahy a významy, které v sobě psychoanalýza nese. Pro nás a náš přístup i téma, jímž je řeč, se ukazuje být důležitější než to, co se obecně považuje za hlavní, nejvýraznější a nejznámější – v tomto směru si můžeme dovolit jistou ne-všímavost, určitý druh *epoché* – , ale naopak to, co nacházíme vedle oněch závěrů a tezí, nebo ještě přesněji *před* nimi. Zajímá nás cesta, jež vede k oněm systematickým popisům, cesta, v níž se zakládají; onen proces či psychoanalytická *práce (travail)*, která vždy nějak předchází. Na ni se Ricoeur snaží ve svých textech opakovaně upozornit, učinit ji zřejmou a viditelnou. Právě na ní můžeme pozorovat *myšlenkový pohyb* odehrávající se ve Freudově díle, pohyb, který nás ve filosofickém diskurzu zajímá především a v němž lze zároveň možná najít překročení onoho stínu minulosti, jež na tomto díle leží. Tento postup si můžeme ukázat na třech příkladech, vycházejících z tří různých oblastí Freudova zájmu: snu, kultury či civilizaci obecně a uměleckém díle.

Dříve než se budeme věnovat samotným příkladům a zkoumání psychoanalytického myšlení, je potřeba upozornit na jednu skutečnost a vyhnout se tak případné námitce, jež by mohla být vznesena. Tím, že se v tomto oddíle budeme společně s Ricoeurem zabývat jednou stránkou Freudova díla, nechceme zastírat či potlačovat jeho zbývající součásti, upírat jim jejich hodnotu a význam, a tak se sami dopouštět podobné chyby, o jaké jsme mluvili na předchozích řádcích. Ricoeurovou snahou, patrnou především v jeho knize *De l'interprétation*, je právě prostudovat a prozkoumat dílo zakladatele psychoanalýzy v jeho co možná největší komplexnosti a různorodosti, snaha neopomíjet žádnou část z jeho celku. Proto se věnuje i tomu, co mi zde necháváme (prozatím) stranou, tedy ony teorie psychických systémů, sil či energií působících v lidském duševním životě, stejně jako teorii snu, kultury či umění. Jak uvidíme později, v následujících oddílech druhé kapitoly, Ricoeur do jisté míry přijímá Freudův realismus ohledně nevědomí, to znamená oddělování této autonomní oblasti od vědomí, chápání nevědomí jako něčeho reálného, na vědomí nezávisle existujícího, což je nejvíce patrné v topologii psychiky, a zároveň něčeho poznatelného, podobajícího se v tomto ohledu vnějším fyzikálním předmětům. Na druhé straně pak prostřednictvím oné energetiky Ricoeur upozorňuje na určitou nejednostnost Freudova psychoanalytického diskurzu (štěpícího se tak na řeč síly a řeč smyslu), jež má potom důsledky i pro samotné pojetí nevědomí. Nyní je však naším cílem především ukázat, jakým způsobem se psychoanalytické myšlení dotýká oné rozsáhlé diskuze, pojednávající o problematice řeči.

Tou částí, která je z celého *Výkladu snů* zřejmě nejznámější, nejčastěji zmiňovanou a (především z hlediska pozdějšího vývoje psychoanalytického hnutí) také nejvýznamnější, je jeho sedmá kapitola, stránky věnované tématům jako je vytěsnění, regrese či nevědomí. Ale jim předchází velká část knihy, šest jiných kapitol, které se nemohou zcela opomíjet. *Výklad snů* je dílem, u něhož již samotný název mluví, o něčem vypovídá. A úplně první věta tohoto spisu zní takto: „*V této knize dokazuji, že existuje psychologická technika, umožňující výklad snů, a použijeme-li tohoto postupu, poznáme, že každý sen je psychickým útwarem, který má smysl a dá se na určitém místě včlenit do duševních pochodů bdění.*“<sup>74</sup> Je to právě ona dlouhá cesta, na níž se popisují sny, kdy se nejprve rozkládají na jednotlivé části, k nimž je pak – za pomoci asociativního proudu myšlenek – přiřazován určitý obsah a význam, tedy postup skutečně analytický, na nějž pak navazuje opětovné spojování oněch fragmentů s nově nabytými sémantickými hodnotami do jednotného celku, který se nakonec určitým způsobem *interpretuje* – odhalí se opravdový, i když původně skrytý *smysl* vykládaného snu. To je

---

<sup>74</sup> Freud, S., *Výklad snů*, Nová tiskárna Pelhřimov, Pelhřimov 2005, s. 7.

vlastním jádrem celé knihy. Ve snaze o *porozumění*, v ukazování zahaleného smyslu skrze interpretaci, v tom, co se v metaforickém vyjádření popisuje jako *překlad* či převedení z jednoho jazyka do jiného, spočívá podstata psychoanalytické práce. Při ní se ocitáme v prostoru smyslu, v něm se celá odvíjí. Veškerý výklad týkající se tzv. „*snové práce*“ je výkladem o způsobech, jakými se proměňuje, překrucuje a zkrusluje jeden smysl v jiný, tedy proces, který v opačném směru musí odhalit a odstranit při své interpretační činnosti terapeut či analytik, jednoduše každý, kdo chce snu porozumět. – „... *je to v protikladu k fyzikalismu a biologismu, vládnoucímu v psychologii, že, od Traumdeutung, vystavěl celou svou teorii na interpretaci; interpretovat znamená postupovat od smyslu manifestního k smyslu latentnímu; interpretace se pohybuje zcela ve významových souvislostech...*“<sup>75</sup>

Ale i tehdy, když se mluví o „*původcích utváření snu*“, o „*dvou psychických silách, prouděních, soustavách*“, tedy o tématech a skutečnostech, jež jsou na první pohled velmi vzdálená předchozímu způsobu myšlení, pohybujeme se stále v onom prostoru smyslu a interpretace. Přání, jež se splňuje v každém snu (a síla, jež ho podněcuje), totiž není součástí zjevného snového obsahu, a proto se také zdá celá teorie zdánlivě snadno napadnutelná a vyvrátitelná. Je to přáním, která se odhaluje, vynáší na světlo až teprve na základě interpretace, výkladu snu jakožto latentní snová myšlenka. – „*Že sen má vskutku tajný smysl, totiž splnit nějaké přání, musíme zase v každém případě prokázat rozbořem.*“<sup>76</sup> A podobně je tomu i s cenzurou, jež je odhalitelná je tehdy, když se projevuje v podobě jednotlivých zkruslení, která vytvářejí snový obsah, stává se zjevnou jen takovým způsobem, že se tato pokroucení smyslu interpretují jakožto důsledek působení nějaké skryté instance. Dokonce i samotné nevědomí je nevědomím odkrytým a zpřítomněným ve výkladu.

„*Neboť jen jedině inteligentní pozorování duševního života neurotika, jen jediná analýza snu, mu [lékaři] musí vnutit nezvratné přesvědčení, že se odehrávají nejsložitější a nej-korektnější myšlenkové pochody – kterým nelze upírat označení pochodů psychických – aniž vzrušují naše vědomí... Lékař si musí uchovat právo, aby směl usuzováním [zvýraznil sám autor] pronikat od výsledku ve vědomí k nevědomému psychickému pochodu; takto poznává, že výsledek ve vědomí je jen vzdáleným psychickým účinkem nevědomého pochodu a že se*

---

<sup>75</sup> „... *c'est à l'encontre du physicalisme et du biologisme régnant en psychologie, que, dès Traumdeutung, Freud a édifié toute sa théorie de l'interprétation; interpréter, c'est aller d'un sens manifest à un sens latent; l'interprétation se meut entièrement dans des rapports de sens...*“ – *Le conflit des interprétations*, s. 146.

<sup>76</sup> Freud, S., *Výklad snů*, s. 91.

*nestal vědomým jako takový, ale že existoval a působil, aniž se jakkoli prozrazoval našemu vědomí.*<sup>77</sup>

Všechny základní instance, fungující soustavy a působící příčiny, náležející nejprve k pojetí snu, umožňující vysvětlit jeho vznik, podobu i funkci, a následně se rozšiřující na výklad lidské psychiky jako celku, nejsou postulovány na základě nějaké čistě spekulativní teorie, ale jsou teprve vyvozovány, získávány na základě onoho procesu interpretace daného fenoménu, jímž je v tomto případě sen.

Obraťme se nyní k druhému z našich příkladů, k oblasti kultury či civilizace. V tomto případě, když mluvíme o jednom, máme na mysli i druhé, protože Freud sám mezi těmito pojmy nerozlišoval a obojím míní to samé – „*vše, čím se lidský život povznesl nad svoje animální podmínky a čím se liší od života zvířat*“<sup>78</sup>. Lidská kultura se pak rozděluje na dvě části: jednak do ní patří vše, čím ochraňuje „slabého“ tvora, jakým je člověk, před nesmiřitelnou mocí přírody a osudu, všechny nástroje, technické vynálezy a dovednosti, jimiž se snaží sílu přírody ovládnout a využít k tomu, aby uspokojili své potřeby a pudy; druhou stránkou jsou pak „*všechna zřízení nutná k uspořádání lidských vztahů*“<sup>79</sup>, pravidla, nařízení a zákony, jež řídí chování jedinců ve společnosti a zároveň ochraňují samotnou kulturu před jejich negativním, rozkladným vlivem. Je to Sigmund Freud, (společenský) myslitel, kdo cítí potřebu zabývat se celkovým fenoménem kultury i různými jevy v ní, myslitel, který si uvědomuje, že společnost je tvořena jednotlivými lidmi, s jejich vlastní psychickou konstitucí, vnitřním životem, jenž je však naopak ovlivňován působením sociálního prostředí, myslitel, který chce lidi nejen léčit, ale také vzdělávat, tím, že jim bude ukazovat pravdu o nich samých tak, jak to činí v textech jako např. *Budoucnost jedné iluze* nebo *Nespokojenost v kultuře*. A tak se díky tomuto zkoumání dovídáme o přemocném vládci, který panuje v celém životě každého lidského individua – o *principu slati* jakožto touze po dosažení štěstí, jeho udržení a odstranění veškeré bolesti a nelibosti. Tento princip je skutečně něčím podstatným, dokonce tím nejvýznamnějším, tedy tím, co nejvýrazněji působí v duševním aparátu člověka. Ona touha po štěstí, jež je programem principu slasti určována, je totiž *smyslem* lidského života<sup>80</sup>, jí je ovlivněno veškeré lidské chování a jednání. Proto lidé vytvářejí společnost, v níž budou moci uspokojovat své potřeby a pudy, proto se zamilovávají, vytváří si náboženské iluze, které jim

<sup>77</sup> *Výklad snů*, s. 368.

<sup>78</sup> Freud, S., *Budoucnost jedné iluze*, in: *O člověku a kultuře*, Odeon, Praha 1990, s. 276.

<sup>79</sup> Tamtéž, s. 277.

<sup>80</sup> „*Jak patrně, smysl života je určován programem principu slasti.*“ – Freud, S., *Nespokojenost v kultuře*, in: *O člověku a kultuře*, Odeon, Praha 1990, s. 325.

bude skýtat utěchu v jejich těžkém a neradostném žití, proto se věnují intelektuální činnosti a vědecké práci, proto hledají a obdivují krásu, vytvářejí umělecká díla. Princip slasti je podnětem všech těchto jevů, ale současně také tím, co musí být za nimi a jejich prostřednictvím teprve rozpoznáno, odhaleno a vyneseno na světlo. Není přímo pozorovatelným *faktem* ve smyslu empirických přírodních věd, ale něčím, co se ukazuje skze své projevy, jež musíme vyložit a porozumět jim. Vedle tohoto principu se však vyskytuje ještě jiný, který by měl podle Freuda dokonce onen první nahradit, a to je „skromnější“ *princip reality*. Celá výchova člověka, naslouchání „*tichému hlasu intelektu*“, má vést k tomu, aby se podřídil vládě *Ananké*, vnější realitě. Ricoeur však chce ve svém výkladu psychoanalýzy právě jako určité techniky či práce (ale ne techniky, jejímž cílem by bylo ovládnutí něčeho, např. přírody či přirozenosti) – především pak v souvislosti s její obranou před pokusy učinit z ní jakousi teorii chování, tj. teorii reakcí na nějaké (vnější) podněty, nebo techniku adaptace – ukázat, že realita není (jen) něčím bezprostředně přístupným, co před každým leží jako jasná a pevná dannost, jako soubor impulsů působících zvnějšku, ale naopak něčím, co se musí nejprve odhalit, postavit před zraky subjektu, to znamená něco, co se vyjevuje často až v procesu terapie, v analytické situaci, něco dosažitelného za pomoci *interpretace*.

„*Realita, o níž jde v analýze, se zásadně liší od odpovídajících pojmů stimulu nebo prostředí; realita, o níž jde v analýze, to je především pravda určité osobní historie v nějaké konkrétní situaci; realita není podobně jako v psychologii řád podnětů, jaké zná experimentátor, ale pravdivý smysl, k němuž musí pacient dojít skze temné bludiště fantasmatu; realita spočívá v přeměně smyslu fantasmatu.*“<sup>81</sup>

Realita je tedy také něčím získávaným skrze přítomnost *druhého*, v rozhovoru, prostřednictvím *jiné vědomí*.

Jak postupuje naše zkoumání v oblasti kultury do stále větší hloubky, můžeme se začít ptát: Co je však samotnou podstatou společnosti? Co vede lidi k tomu, aby se spojovali do určitých sociálních útvarů a udržuje je v nich? – Je to především „*moc lásky*“, *Eros*. Právě láska jako nejsilnější zdroj slasti a lidského štěstí je onou hnací silou velké části lidského jednání. A

---

<sup>81</sup> „*La réalité dont il est question en analyse se distingue radicalement des concepts homologues de stimuli ou d'environnement; la réalité dont il est question en analyse, c'est fondamentalement la vérité d'une histoire personnelle dans une situation concrète; la réalité n'est pas, comme en psychologie, l'ordre des stimuli, tels que les connaît l'expérimentateur, c'est le sens vrai que le patient doit atteindre à travers l'obscur dédale du fantasme; c'est dans une conversion de sens du fantasme que consiste la réalité.*“ – *Le conflit des interprétations*, s. 187 – 188.

strach z její ztráty, ze ztráty objektu, který člověku poskytuje ono štěstí, ho také vede k tomu, aby vytvářel první větší skupinu, tj. rodinu, jež mu má zajišťovat stálou přítomnost onoho objektu lásky a která je současně základem společnosti v celém jejím rozsahu. Eros, působící v individuálním životě každého jedince, se tak přenáší na půdu sociální. Zde pak neustále v podobě „něžnosti“, tedy jako odkloněný od svého původního cíle, jímž je sexuální uspokojení, rozšiřuje své pole, vede k vytváření nových „přátelských“ vztahů. Láska je oním tmelem, který v první řadě drží celou společnost pohromadě. – „*V obou formách pokračuje ve své funkci, aby vzájemně spojila větší počet lidí intenzivnějším způsobem, než se to daří zájmu pracovního společenství.*“<sup>82</sup>

Otázkou však zůstává, proč se cítíme ve společnosti nespokojení a nešťastní. Odkud se bere společenské zlo? Jistě, na jedné straně je to důsledek toho, že kultura nejenom umožňuje uspokojování erotických pudů a využívá jich, ale zároveň je také omezuje a deformuje. Ukládá každému jedinci hledat toto uspokojení jen v určitých mezích, které nikdy neodpovídají zcela tomu, po čem všem člověk touží. Proto se cítí nespokojený a může se bouřit. Ale to nevysvětluje vše. Tímto objasněním nezískáme odpověď na otázku, proč si lidé sami mezi sebou způsobují tolik neštěstí a bolesti, proč jsou na sebe agresivní, vzájemně nesnášenliví, proč se mezi sebou vraždí. Z jakého důvodu je nám dán „absurdní“ příkaz: „Miluj bližního svého jako sebe samého“, nařízení milovat každého bez rozdílu, ne jen ty, které si sami zvolíme, milovat dokonce i své nepřátele? Proč se neustále cítíme vinni v našem jednání? Všechny tyto jevy v kulturním životě vedou Freuda k hypotéze existence *pudu smrti, Thanatu*. Pudu, jehož nejvýraznějším reprezentatem je právě lidská agresivita, který se musí neustále hlídat a krotit, proto jsou proti němu ustanovována přísná nařízení v podobě etický imperativů. Jde o pud, jenž se z toho důvodu, že se nemůže vybit a uspokojit v okolním světě, nakonec obrací proti nám samotným v podobě výčitek svědomí a pocitu viny. Ale předpokládat existenci tohoto pudu je možné jen díky jeho projevům ve společnosti, protože jinak, v životě každého jedince zůstává mlčenlivý – „*bylo možno předpokládat, že pud smrti pracuje tiše v nitru živých bytostí, aby je rozložil, ale to nebyl ovšem žádný důkaz*“<sup>83</sup> –, jen díky tomu, že je mu poskytnuto prostředí, v němž může jeho hlas zaznít, odhalujeme jeho přítomnost. V tomto ohledu jsou kulturní fenomény shodné se symptomy neurotiků, které odkazují k skrytému smyslu, jehož jsou vyjádřením.

---

<sup>82</sup> Freud, S., *Nespokojenost v kultuře*, s. 346.

<sup>83</sup> Tamtéž, s. 359.



S celou toutu čtveřicí: princip slasti, Ananké, Eros a Thanatos se ocitáme v prostoru určitého mýtického diskurzu<sup>84</sup>. Je to příběh, který nám vypráví o „*zápase velikánů*“: principu slasti s realitou, Erotu s pudem smrti, zápase, který zuří v každém člověku, „*tvoří podstatný obsah života vůbec, a proto musíme krátce označit kulturní vývoj jako životní zápas lidského druhu.*“<sup>85</sup> Důležité ovšem je, že tyto vládnoucí a spolu válčící mocnosti jsou určitou *interpretací*, podobně jako mýty starověkých kultur, snahou porozumět jevům, které se vyskytují v lidském životě, ať už na rovině individuální či společenské, a nějak tyto jevy vyložit, dát jim i přes jejich původní zdánlivou nesmyslnost a nepochopitelnost význam a obsah.

Náš třetí příklad způsobu Freudovy práce v psychoanalytickém diskurzu pochází z textu *Michelangelův Mojžíš*. Je to Sigmund Freud jako vzdělaný a kulturní člověk, milovník umění, který se zde i přes svou opakovaně proklamovanou neodbornost zabývá rozborem výtvaru renesančního sochaře, stejně jako se jindy věnoval dílům malířským, básním a románům, nebo životopisům slavných osobností a který dokonce považoval některé umělce za své spojence a dovolával se jejich vlastních slov a myšlenek. Je to tedy především *vykladač*, jehož příspěvek se staví do jedné řady s pracemi jiných autorů, teoretiků a historiků umění.

Na samém začátku tohoto článku se Freud nejprve vyznává ze svého obdivu k onomu mistrovskému dílu, k pohnutí, jež v něm vzbuzuje a které je zároveň příčinou toho, aby je zkoumal, snažil se najít jeho záhadný a skrytý význam – „*pochopit [je] svým způsobem, tj. učinit pro sebe pochopitelným, prostřednictvím čeho působí.*“<sup>86</sup> Celá tato analýza sochy Mojžíše překvapuje a udivuje podrobností a pečlivostí s jakou je prováděna. Věnuje se zde pozornost každé maličkosti: pozice nohy, ohnutí prstů na rukou, staženému obočí, způsobu, jakým jsou natočeny desky, jež biblický hrdina drží v rukou, dá se říci, že důležitým se stává každý pramínek mohutného vousu. Právě na základě těchto detailů se Freudovi daří rekonstruovat sled pohybů a událostí, které předcházely danému stavu, ale které zároveň, ačkoliv samy již minulé, nacházejí své vyjádření ve strnulé poloze, v níž je Mojžíš zachycen. Spojením všech těchto dosažených poznatků pak lze odhalit v soše, která před námi stojí, její nejasný a tajemný smysl nebo alespoň jeho část. A tak se dozvídáme o boji mezi prudkými vášněmi, jež v Mojžíšovi vzplály, a vědomím vyššího poslání, které mu bylo určeno, o skryté výtce vůči mrtvému, jehož hrobku měla socha zdobit, i kritickém napomenutí sebe samého. Ale není postup analýzy, který tu pozorujeme, shodný s tím, který už známe z výkladu snů?

---

<sup>84</sup> „*Nauka o pudech je takřikajíc naší mytologií. Pudy jsou mýtické bytosti, velkolepé ve své neurčitosti.*“ – Freud, S., *Nová řada přednášek k úvodu do psychoanalýzy*, in: *Vybrané spisy I*, Avicenum, Praha 1991, s. 386.

<sup>85</sup> *Nespokojenost v kultuře*, s. 361.

<sup>86</sup> Freud, S., *Michelangelův Mojžíš*, in: *Spisy z let 1913 – 1917*, Psychoanalytické nakladatelství, Praha 2002, s. 155.

Ostatně sám Freud to připouští, když se na začátku druhé kapitoly zmiňuje o metodě rozboru děl, jíž užíval ruský znalec umění I. Lermoliev, a píše: „... vyzdvihl charakteristický význam vedlejších detailů... Domnívám se, že jeho metoda je s technikou lékařské psychoanalýzy úzce příbuzná. Také ta je zvyklá uhadovat z málo oceňovaných rysů nebo rysů, jimž nebyla věnována pozornost, z odpadků – „refuse“ – pozorování tajné a skryté.“<sup>87</sup> Takto má ona mnohokrát zmiňovaná a ilustrovaná příbuznost mezi uměleckým dílem a snem dvojí podobu: jednak jde o samotnou podstatu obou fenoménů, kterou jsou si velmi blízké (není-li u obou v jádru dokonce stejná), a proto leží na jedné úrovni a jsou spolu propojené skrze denní snění, fantazie a hry – pokaždé jde o určité (pozměněné, posunuté, zkrácené) zobrazení a vyjádření nějakého hnutí, splnění přání, více či méně potlačeného, které se tedy nemůže uspokojit jinou než touto nepřímou cestou<sup>88</sup>; ale ona příbuznost je potvrzována i skrze to, jakým způsobem se psychoanalýza k oběma vztahuje, jak s nimi „zachází“: v tomto ohledu jsou totiž jak sen, tak umělecké dílo objektem, který se snaží nějak vyložit, porozumět mu. V případě *Michelangelova Mojžíše* se jedná o to skrze pochopení výjevu, na nějž se díváme, jenž se dává našemu pohledu, skze pochopení toho, co je v oné soše zachyceno, odhalit původní umělcův záměr, který měl být vyjádřen, odkryt, co ho přimělo k tomu, aby vytvořil toto dílo.

*„Abych tento záměr uhodl, musím přece nejprve nalézt smysl a obsah toho, co je v umělecké díle zobrazeno, tedy umět je vyložit [vše zvýraznil sám autor]. Je tedy možné, že takové umělecké dílo potřebuje výklad a že se teprve po jeho provedení mohu dozvědět, proč na mne působilo tak mocným dojmem.“<sup>89</sup>*

Prostřednictvím zjevného se nám dává a v něm se zpřítomňuje něco nezjevného, co by jinak zůstalo skryté a absetní.

A obdobně je tomu u snu, jež se snažíme analyzovat, abychom porozuměli tomu, jaký nevědomý význam je za ním skryt. Umělecké dílo i sen jsou objekty interpretace, stejně jako tímto procesem odhalovaná snová práce se dá přirovnat k práci tvůrčí – „*tato skutečně analytická metoda umožňuje klást na sebe snovou a tvůrčí práci, interpretaci snu a interpretaci díla.*“<sup>90</sup>

---

<sup>87</sup> Freud, S., *Michelangelův Mojžíš*, s. 164.

<sup>88</sup> Nebudeme se zde podrobněji zabývat tímto do jisté míry problematickým pojetím uměleckého díla, přestože si velmi dobře uvědomujeme, že by bylo možné proti němu vznést celou řadu námitek.

<sup>89</sup> *Michelangelův Mojžíš*, s. 156.

<sup>90</sup> „*cette méthode proprement analytique permet de superposer travail de rêve et travail de création, interprétation du rêve et interprétation de l'œuvre.*“ – *Le conflit des interprétations*, s. 138.

Psychoanalýza se nám v oněch třech příkladech, uvedených na předcházejících stránkách, ukazuje nejen jako určitá terapeutická metoda, určitá koncepce a teoretický obraz lidské psychiky, tedy taková, jak se nám podává např. *Přednáškách* a *Nové řadě přednášek k úvodu do psychoanalýzy*, ale také jako práce – jistá *praxis* a způsob myšlení. Nedílnou součástí onoho léčebného procesu i teoretického popisu psychického aparátu je snaha nějak uchopit fenomény, s nimiž se Freud střetává, jež mohou mít nejrůznější podobu, pocházet z odlišných oblastí lidské skutečnosti, a porozumět jim, odhalit význam, který v sobě nesou. – „*Ale pro účel je důležité ukázat, jakým způsobem je psychoanalýza skrz naskrz praxis, zahrnující umění interpretovat i spekulativní teorii.*“<sup>91</sup> To znamená, že psychoanalýza je z tohoto úhlu pohledu *hermeneutikou*: hermeneutikou psychických vyjádření, expresí – neurotických symptomů, snů, přecheknutí apod. – hermeneutikou kultury, jež se tím, že kulturu a jednotlivé její součásti nějak vykládá, sama stává jedním z momentů pohybu této kultury samotné, hermeneutikou smyslu – porozuměním zprostředkovaným znaky člověka (*la compréhension mediate des signes de l'homme*). Podstatnou je tak pro ni právě ono umění interpretovat (*l'art d'interpréter*), za pomoci kterého chce odkrývat nevědomý smysl vědomých – vědomí přístupných – (pro)jevů. Jako taková je psychoanalýza určitou prací a technikou<sup>92</sup>. A tato interpretační činnost pak v jistém ohledu navazuje na práci, kterou provádí nevědomí a která jí vždy předchází, střetává se s ní a postupuje v opačném směru, proti ní. Jen z toho důvodu, že v lidské psychice existují procesy jako snová práce, podobající se (často stejně nevědomé) umělecké tvůrčí činnosti, procesy deformující, převracející a jinak zkreslující původní smysl, snažíce se ho tak skrýt a zamaskovat, jen proto je potřeba umění interpretovat, aby mohlo být to, co se stalo zastřeným, odhaleno a zpřístupněno vědomí. Toto střetávání se dvou protichůdných procesů je zápasem, tak často přítomným v celém Freudově díle, zápasem na poli smyslu. Jistě, může být převeden na hru sil a mocností, odvíjející se pod povrchem, ale tato hra je vypočítatelná jen v rámci hermeneutiky, jako nejrůznější významové vztahy.

---

<sup>91</sup> „*Mais il est important pour notre propos de montrer comment la psychanalyse est de part en part praxis, englobant l'art d'interpréter et la théorie speculative.*“ *Le conflit des interprétations*, s. 178.

<sup>92</sup> „... *la psychanalyse est une technique, c'est une des nombreuses techniques du monde moderne... la manœuvre analytique, en effet, est un travail*“ – Tamtéž, s. 177, 178.

„Analytik nepracuje nikdy se silami přímo, ale vždy nepřímou ve hře smyslu, dvojitého smyslu, smyslu nahrazeného, přemístěného, přeneseného. Economie touhy ano, ale skrze sémantiku touhy. Energetika ano, ale skrze hermaneutiku.“<sup>93</sup>

Interpret, analytik, terapeut neustále pronásleduje a stopuje to, co je zakryté a nevědomé, prostřednictvím znamení a náznaků, jež zanechává. Cílem psychoanalýzy je *demaskovat* a tím se také stává jedním z hermeneutických přístupů vedle jiných, jejichž snahou je na základě určité metody podezřívání odhalit nějakou formu „falešného či lživého vědomí“. Tímto se Freud staví podle Ricoeura po bok myslitelům jako jsou Marx nebo Nietzsche. Všem třem není společná pouze ničivá kritika, napadající a rozkládající obecné mínění, ale také to, že tato kritika se provádí pomocí onoho umění interpretovat, v němž se má odhalovat skryté, jehož snahou je ukazovat pravdivé za závojem lživého. – „*Jimi počínaje, porozumění znamená hermeneutiku: hledat smysl není už od nynějška slabikováním vědomí smyslu, ale dešifrováním výrazu.*“<sup>94</sup> A to vše činí proto, aby odkryli autentičtější promluvu, než tu, kterou lze běžně zaslechnout, promluvu znějící někde pod povrchem, tedy takovou, jež už není vlastní bezprostřednímu vědomí subjektu a je potřeba ji hledat za jeho hranicemi.

Zde se nám tak ukazuje další podstatná skutečnost. Jestliže se nám totiž psychoanalýza prezentovala jako určitá forma hermeneutiky, má to důsledky nejen pro to, jakým způsobem pracuje, ale také pro to, v jakém prostoru se pohybuje; nejen v tom, jak se vztahuje ke svým objektům, jimiž se zabývá, ale zároveň v tom, jak tyto objekty chápe, co pro ni znamenají. A tak máme možnost vidět a uvědomit si, že právě oním prostorem, v němž se tímto způsobem ocitáme, je *prostor řeči* a jednotlivé objekty jsou pak vnímány jako jistá vyjádření, promluvy, výpovědi. Dostáváme se tedy k tomu, co je hlavním tématem celé naší práce, a ukazuje se nám, proč je psychoanalýza z tohoto pohledu pro naše zkoumání důležitá. Ocitáme se tu ve sféře řeči hned dvojím způsobem. Jednak tím, že celá analytická situace, v níž se odehrává proces terapie, je veskrze situací řečovou, to znamená určitým rozhovorem, oním neustálým střídáním otázek a odpovědí, mluvení a naslouchání, zápasem řeči s mlčením. V určité intersubjektivní oblasti společného sdílení a sdělování se setkávají dvě individua: lékař a pacient, analytik a analyzovaný. Psychoanalýzu není možné provádět za hranicemi tohoto řečového vztahu, ve chvíli, kdy jeden z partnerů se rozhodne z něj vystoupit, zamlčovat, nebo

---

<sup>93</sup> „*Jamais l'analyste ne manie directement des forces, mais toujours indirectement dans le jeu de sens, du double-sens, du sens substitué, déplacé, transposé. Economie du désir, oui; mais à travers la sémantique du désir. Énergétique, oui; mais à travers une herméneutique.*“ – *Le conflit des interprétations*, s. 187.

<sup>94</sup> „*A partir d'eux, la compréhension est une herméneutique: chercher le sens, désormais, ce n'est plus épeler la conscience du sens, mais en déchiffrer les expressions.*“ – Tamtéž, s. 149.

dokonce zcela umlknout, stává se ten druhý bezmocným, ať už léčit, nebo se uzdravit. Zároveň jsou však řeči i samotné objekty, jimž psychoanalýza věnuje svou pozornost, to znamená neurotické symptomy, sny, lidské výtvořky. Právě ony jsou učitý vyjádřením něčeho, výpověďmi o něčem, *sděleními* nesoucími nějaký význam, texty, jež je potřeba se naučit jistým způsobem číst. Jestliže totiž psychoanalýza tyto (pro)jevy, s nimiž se ve své praxi setkává, má v úmyslu interpretovat, odhalovat v nich to skryté a nevědomé, musí je současně chápat a pojímat jako určitou řeč, již k ní samo nevědomí mluví. Jde o snahu ono zkreslené, pokroucené a nesrozumitelné sdělení učinit naopak srozumitelným. Proto také není možné psychoanalýzu brát jako přírodní vědu, ani ji v tomto směru plnohodnotně přepracovat. – „*Ano, je potřeba mít odvalu to říci: psychoanalýza není odvětvím přírodních věd, a to je důvod, proč také její metoda není aplikovanou přírodní vědou.*“<sup>95</sup> Netýká se totiž jasně daných a předem vypočítatelných faktů jako v těchto vědách. Místo toho pracuje s promluvami, čte texty a interpretuje je; zabývá se smyslem v nich ukrytým, příběhy a historiemi (*histoire*), které vyjadřují.

Tyto skutečnosti nejsou něčím, co by bylo zřejmé teprve nám, ale doklady jistého vědomí oné souvislosti mezi psychoanalýzou a řečí nacházíme v samotném Freudově díle a nejvýrazněji pak tehdy, když mluví o snu. Právě z tohoto důvodu mluví o „*snovém textu*“, neustále vytváří analogie s jazykem, které jsou postupem času čím dál tím méně pouhým ilustrativním přiblížením a naopak víc a víc způsobem odhalování něčeho zásadního<sup>96</sup>. Proto hovoří o výkladu jako o překládání z jednoho jazyka do jiného, převádění mezi různými druhy vyjádření a písma. Ale na druhou stranu by se mohla vznést námitka, že právě jednoduchému spojování snu s řečí se Freud brání, a při tom uvést taková tvrzení jako např. toto: „*Nyní musíme ovšem přiznat, že v případě vyjadřovacího systému snu je situace ještě nepříznivější než u všech těchto starých jazyků a písem. Vždyť ty jsou v podstatě přece jen určeny ke sdělení, tj. zaměřeny na to, aby se určitými cestami a určitými pomůckami vždy dosáhlo srozumitelnosti. Právě tento znak však snu chybí. Sen nechce nikomu něco říci, není žádným nositelem sdělení, je naopak zaměřen na to, aby zůstal nesrozumitelný.*“<sup>97</sup> Ano, v jistém ohledu jsme nuceni připustit, že sen není jazykem, vyjadřovacím systémem v běžném smyslu. Skutečně není primárně určen k tomu, aby se sděloval, někomu vyprávěl. Zdá se nám ve chvíli, kdy spíme a jsme do značné míry zcela uzavřeni vůči svému okolí. Sen opravdu především skrývá a zahaluje. Jenže způsob jakým s ním psychoanalýza pracuje sám o sobě vyvrací vznesenou námitku.

---

<sup>95</sup> „*Oui, il faut avoir le courage de le dire: le psychanalyse n'est pas branche des sciences de la nature, c'est pourquoi sa technique n'est pas non plus une science naturelle appliquée.*“ – *Le conflit des interprétations*, s. 185.

<sup>96</sup> Není ostatně toto podstatou každého přirovnání či metafory?

<sup>97</sup> Freud, S., *Přednášky k úvodu do psychoanalýzy*, s. 168.

Může ho vykládat právě proto, že k nám mluví, je určitým sdělením nějakého, i když skrytého, smyslu. Původně sice není určen ke komunikaci, není běžným dorozumívacím prostředkem, ale přesto nepřestává být určitou řečí, v níž se vyjadřuje cosi nevědomého. A tak když nám sen něco říká zároveň nám tím něco maskuje i ukazuje.

### *b) Zdvojení řeči*

*„To, co chci od nynějška zavést, je, aby psychoanalýza byla, smím-li to tak říci, příjemcem oné velké debaty týkající se řeči.“<sup>98</sup>*

Psychoanalýza a její myšlení se nepochybně odvíjí na půdě, na níž se dotýkáme otázek řeči. Staví se tak vedle jiných významných filosofických koncepcí, zabývajících se stejným tématem. Zároveň s tím se zde ovšem setkáváme s novým problémem, který Ricoeura jako filosofa zkoumajícího symboly, velká mýtická vyprávění a myšlení, jež se na nich zakládá, vede k tomu, aby věnoval Freudovi tolik pozornosti: jednu obsáhlou knihu a několik jednotlivých článků. Jedná se o problém, jehož náznaky jsou dobře patrné již v tom, co jsme řekli na předchozích stránkách; je jím určité *zdvojování řeči*, které se objevuje v psychoanalytickém diskurzu. Pokud jsme v první kapitole, v rámci debaty se strukturalismem mluvili o jistém *zlomu*, jenž se tu stává patrným, zlomu reprezentovaném rozlišením mezi jazykem jakožto systémem znaků a promluvou, již se o něčem vypovídá, tak to, co se nám ukazuje nyní, je ono neustálé překrývání jedné řeči jinou, jejich paralelní odvíjení se, vstupování jedné do druhé, maskování se a možnost vzájemného převádění či překládání. Toto zdvojování je pak přítomné ve dvou podobách, na dvou různých úrovních.

První z jeho forem je ta, s níž se setkáváme právě při psychoanalytické práci jakožto určitém výkladu, interpretaci. Úkolem se zde totiž stává odhalit za manifestním a přístupným to, co je skryté a zatím stále ještě nevědomé – odkrýt za jedním textem, text jiný. Například sen k nám proto mluví dvěma způsoby. Nejprve tak, že nám předkládá snový obsah: volné seskupení obrazů, nebo nějaký příběh, jež se nám odehrává před očima, který může být na první pohled zcela zmatený, „šílený“, nesmyslný, anebo srozumitelný tak, že je nám velmi dobře jasné o čem sen vypovídá; tento obsah je tím, co se pak při samotném psychoanalytickém procesu převádí do běžného jazyka a mluvy, je vyprávěno pacientem či obecně tím, jehož sen se vykládá. Jenže tato řeč je nejrůznějším způsobem pokroucená a zkreslená, takže jejím

---

<sup>98</sup> „*Que le psychanalyse soit, si j'ose dire, partie prenante dans ce grand débat sur le langage, c'est ce que je veux établir dès maintenant.*“ – Ricoeur, P., *De l'interprétation: essai sur Freud*, s. 14.

sdělením je něco zcela jiného, než o čem má být doopravdy; skrývá pod povrchem ještě druhou, odlišnou řeč, jejíž smysl musí být teprve rozpoznán a odhalen. Celé psychoanalytické interpretační umění a praxe spočívá v tom, naučit se této druhé řeči naslouchat a rozumět jí, umět na ni převést onen původní text, jenž se vykladači (po)dává. Znamená to být si neustále vědom možnosti nějakého zahaleného smyslu v každém sdělení, možnosti, že ve skutečnosti se nám říká něco jiného, než jsme se původně domnívali, tedy uvědomovat si ono (případné) zdvojení řeči. Proto musí být analytik a lékař do jisté míry neustále kritický a podezřívavý, jeho metodu je pak možné nazvat metodou podezřívání (*méthode du supçon*). Je to jiná forma vědomí (než onoho bezprostředně si jistého sebou samým), jiná forma myšlení, o níž lze říci, že „*je to na poli promluvy, na němž se odvíjí analytická zkušenost a že to, co uvnitř tohoto pole vychází na světlo, je, jak říká Lacan, určitá jiná řeč, oddělená od běžné řeči a dávající se k dispozici, aby byla dešifrována, skze ony efekty smyslu.*“<sup>99</sup>

Tou druhou podobou zdvojení řeči ve Freudově psychoanalýze je způsob, jakým mluví samo jeho dílo. Nejedná se však pouze o záležitost formy; nejde jen o to, *jak* se v tom diskurzu něco říká, ale ono „*jak*“ odráží také to, *o čem* mluví, tedy své téma, skutečnost, o níž něco vypovídá. Každý, kdo se tímto dílem zabývá, si musí povšimnout, že zde nachází určitou *smíšenou promluvu (discours mixte)*. Smíšenou v tom smyslu, že se skládá ze dvou různých způsobů řeči, dvou odlišných *jazyků*, její pojmy spadají do dvou odlišných oblastí, na dvě různé úrovně: té, která je úrovní smyslu, a druhé, jež náleží k diskurzu síly<sup>100</sup>. Máme zde tedy *řeč smyslu*, v níž se hovoří o nejrůznějších významových vztazích, o způsobech zkreslování, překrucování smyslu, tak aby se stal nesrozumitelným; to znamená, že sem spadají všechny druhy snové práce, ale i cesty, jakými se vytvářejí např. neurotické symptomy jakožto deformované projevy skutečných příčin nemoci. A proti všem těmto nevědomým procesům pak postupuje práce interpretační. S řečí smyslu se tedy setkáváme právě v prostoru psychoanalýzy jakožto hermeneutické metody. Vedle ní se však nachází *řeč síly*, která znázorňuje ony konflikty, střetávání se a zápas mocností, jež se odehrává v lidském nitru, jeho dynamika a energetika; zde se objevují ty nejznámější pojmy psychoanalytického diskurzu jako: pud, vytěsnění, obsazení, protiobsazení apod. I tato skutečnost dvou řečí Freudova díla je něčím,

---

<sup>99</sup> „*c'est dans le champ de la parole que l'expérience analytique se déroule et que, à l'intérieur de ce champ, ce qui vient au jour c'est, comme dit Lacan, un autre langage, dissocié du langage commun et qui se donne à déchiffrer à travers ces effets du sens.*“ – *Le conflit des interprétations*, s. 187.

<sup>100</sup> „*... Freudův diskurz je vícesložkový, z hlediska epistemologického velmi křehký, neboť užívá dvojí terminologie: jednak energetické..., jednak terminologie výnamové a interpretační... Tuto vícesložkovost jsem Freudovi přisoudil, aniž jsem ho nařkl z nedostatku konceptuality či epistemologické jasnosti; podle mého soudu zvolil Freud jazyk přiměřený svému objektu, jazyk na pomezí režimu síly a režimu řeči.*“ – Ricoeur, P., *Myslet a věřit – Kritika a přesvědčení (Rozhovor)*, Kalich, Praha 2000, s. 96.

na co jsme již narazili dříve, když jsme se zmiňovali o tom, že za oním mýtickým vyprávěním o souboji čtyř hlavních vládců lidského života (principu slasti, Ananké, Erotu a Thanatu) je možné spatřovat právě určitou hru proti sobě působících sil. Důležité ovšem je také to, že tento zápas různých sil je přístupný a rozpoznatelný jen skrze hermeneutiku, tedy skze interpretaci oněch významových vztahů, s nimiž se v analýze setkáváme. Proto také v souvislosti s Freudovou psychoanalýzou Ricoeur mluví o tzv. *sémantice touhy* (*sémantique du désir*)<sup>101</sup>. Řeč síly se tak ukazuje jako jakási druhá, odvrácená strana celého diskurzu, rub líce, jenž se nám odhaluje právě jen prostřednictvím toho, co se dává našemu pohledu, toho, co můžeme spatřit, nějak uchopit a nějak tomu porozumět. Jen proto, že ke mně někdo (nebo něco) mluví, sděluje mi nějaký význam, mohu se dozvědět o to, co se odehrává v jeho nitru.

V tomto se celkem jasně odráží i jeden z hlavních předpokladů celé Freudovy teorie, podle něhož se vlastně nikdy nesetkáváme s pudy, oněmi působícími příčinami, jako takovými, ale pouze s jejich reprezentacemi v podobě určitých představ či afektů. Jednoznačně to říká ve svém článku s názvem *Nevědomí*:

*„Pud se nikdy nemůže stát objektem vědomí, tím se může stát pouze představa, jež jej reprezentuje. Nemůže však být ani v nevědomí reprezentován jinak než představou. Kdyby se pud nenapojil na nějakou představu anebo se neprojevil jako stav afektu, pak bychom o něm nemohli nic vědět.“*<sup>102</sup>

Zde tedy přecházíme od onoho *jak*, způsobu, jímž se mluví, formy diskurzu k tomu *o čem*, předmětu, o němž je řeč, který se dává právě v tomto diskurzu. A ukazuje se nám něco zásadního. Totiž fakt, že pod oněmi manifestacemi a artikulacemi, s nimiž se setkáváme, se skrývá něco, co je samo o sobě nepřístupné. Ona dvojitá řeč či spíše dvojitý jazyk Freudova díla – síly a smyslu – jako by vyznačoval tuto hranici, táhnoucí se mezi dvěma sférami, hranici mezi tím, co je vědomí přístupné či zpřístupnitelné, vypověditelné a tím, co leží někde mimo ně, za ním, co mu stále uniká – tj. právě nevědomím. Ricoeur doslova píše:

---

<sup>101</sup> „... připouští se zde, že onen smíšený diskurz není dvojsmyslný, ale odpovídající skutečnosti, o níž referuje, tj. spojení mezi smyslem a silou v *sémantice touhy*.“ („... on admet ici que ce discours mixte n'est pas équivoque, mais qu'il est approprié à la réalité dont il veut rendre compte, à savoir la liaison du sens à la force dans une *sémantique du désir*.“) – *Le conflit des interprétations*, s. 160.

<sup>102</sup> Freud, S., *Nevědomí*, in: *Spisy z let 1913 – 1917*, Psychoanalytické nakladatelství, Praha 2002, s. 241.



*„Freudovská energetika je bezpochyby metaforická; ale je to metafora, která chrání specifickou metapsychologii vůči veškeré fenomenologii intencionality, smyslu a motivace.“<sup>103</sup>*

Jako bychom přecházeli od diskurzu odvíjejícího se na poli rozumění a smyslu k tomu, co nelze popsat, přiblížit jinak než právě za pomoci metaforického vyjadřování. Jako by řeč artikulovatelná, vypověditelná ve vědomí a s ním spjatá, navazovala na nějakou hlubší řeč, nebo mlčení nevědomí.

### *c) Základ řeči a nevědomí*

V závislosti na tom, jak pokračuje naše zkoumání, se stává stále více a více naléhavou otázka týkající se samotného základu a původu řeči. V první kapitole jsme sledovali, jak se v Ricoeurových textech přesouval tento základ z abstraktní roviny obecných jazykových zákonů a struktur, které lze objevit za každým jednotlivým mluvním aktem jakožto jejich realizací a jimiž se zabývá strukturalistický přístup, směrem k subjektivní rovině a konkrétní výpovědi, tedy způsobu, jakým se ten, kdo mluví, vztahuje ke svému předmětu – jak něco o něčem říká. Řeč se tak ocitla zcela v moci subjektu, či lépe řečeno jeho vědomí, které ji formovalo a určovalo, dávalo jí význam a obsah. Tím nejdůležitějším se stalo to, co chce mluvčí sdělit. Počátkem řeči pak byla právě tato snaha nějakého subjektu něco vypovědět. Ale již tehdy se před námi vynořila otázka, zda takovéto pojetí není omezující pro onen složitý a mnohoznačný fenomén, jakým je řeč; zda nesahá někam dále za hranice, jež mu byly určeny tím, jak jej až doposud chápal Ricoeur ve své debatě se strukturalismem.

V rámci psychoanalytického myšlení se ocitáme v prostoru, v němž je vědomí subjektu zbavováno svého primátu. Zavedením nevědomí jako něčeho reálného (tedy ne pouze jako něčeho nereflektovaného, zůstávajícího na okraji jako nejasné a neurčité, co se ale vždy může stát objektem naší pozornosti) se ukazuje, že ve vědomí, v Já nelze již spatřovat onen transcendentální fundament jako tomu je např. v husserlovské fenomenologii. V rámci tohoto kritického diskurzu se odehrává jistý proces decentralizace *ega*; to již není oním jediným středobodem, k němuž se vše vztahuje, není zdrojem veškerého smyslu; vždy ho již naopak něco předchází, něco původnějšího a základnějšího. Vědomé je jen částí mnohem širšího pole nevědomí, z něhož vystupuje, je s ním nezrušitelně stále spojeno, a na němž si musí teprve bě-

---

<sup>103</sup> „L'énergétique freudienne est sans doute métaphorique; mais c'est la métaphore qui protège la spécificité de la métapsychologie par rapport à toute phénoménologie de l'intentionnalité, du sens et de la motivation.“ – *Le conflit des interprétations*, s. 183.

hem svého vývoje směrem k dospělosti vydobýt svou pozici. Dalo by se říci, že vědomí je takto vrženo do něvědomého, jež ho obklopuje ze všech stran. Pomocí psychoanalýzy odhalujeme, že člověk není pánem ani v sobě samém, v té nejsoukromnější a nejosobnější sféře, a zasazujeme tak těžkou ránu jeho narcistní sebestřednosti. Tento objev se staví do jedné řady s dalšími revolučními myšlenkami velkých vědců a myslitelů minulosti, jak sám Freud píše ve svém slavném citátu:

*„Lidstvo muselo v průběhu věků strpět ze strany vědy dvě velké újmy pro svoji naivní sebelásku. První újmou bylo poznání, že naše země není středem vesmíru, nýbrž jen nepatrným dílečkem světové soustavy, jejíž velikost si lze stěží představit. Je pro nás spjata se jménem Koperníkovým, třebaže něco podobného prohlašovala alexandrijská věda. Druhá újma přišla, když biologické bádání zlikvidovalo domnělou výsadu člověka být tvorem Božím a přimělo ho smířit se s tím, že má svůj původ ve zvířecí říši a že jeho živočišná přirozenost je čímśi nesmazatelným. K tomuto přehodnocení došlo za našich dnů vlivem Ch. Darwina, Wallace a jejich předchůdců a neobešlo se bez nejprudšího odporu současníků. Třetí a nejcitelnější újmu má však lidskému velikášství přinést dnešní psychologické bádání, které chce našemu Já dokázat, že není pánem ani ve svém vlastním domě, nýbrž zůstává odkázáno jen na skrovné zprávy o tom, co se v jeho duševním životě odehrává nevědomě.“<sup>104</sup>*

Tato decentralizace vzhledem k Já, vědomí nějakého subjektu se pak dotýká i jeho vztahu k řeči. Ukazuje se nám totiž, že není jejím jediným původcem, není pravdou, že by v něm měla svůj jediný základ a bytostně k němu náležela. Toto dřívější přesvědčení se stalo jen další falešnou iluzí. Řeč se vymaňuje z oné nadvlády vědomí a jejich vzájemná relace se do značné míry obrací. S psychoanalýzou a jejím způsobem myšlení totiž odhalujeme možnost, že ten, kdo mluví, říká vždy (také) ještě něco jiného, než co měl v úmyslu, co bylo jeho záměrem vyjádřit, k čemu se vztahoval ve svých intencích – „*vědomí je odhaleno jako falešné vědomí, které vypovídá něco jiného, co neříká, a něco jiného, než co se domnívá říkat.*“<sup>105</sup> Pozorujeme, jak v jednotlivých interpretacích vycházejí na světlo další nové významy, které ve sděleních původně zůstávaly skryté, a přesto neustále přítomné. Každá výpověď a promluva se tak jeví být jakousi hrou manifestace a zakrývání. Jestliže se nám něco říká, pak dvojím způsobem; stejně jako se v případě snu rozlišuje jeho zjevný obsah, který se nám dává, nějaký

<sup>104</sup> Freud, S., *Přednášky k úvodu do psychoanalýzy*, s. 205 – 206.

<sup>105</sup> „*la conscience est découverte comme conscience fautive qui dit autre chose qu'elle ne dit et croit dire.*“ – *Le conflit des interprétations*, s. 171.

příběh či sled jednotlivých obrazů, které pak můžeme převyprávět, a snové myšlenky, jež jsou jeho skutečným smyslem, přestože jsou původně nepřístupné, zamaskované, skryté pod povrchem, stejně tak můžeme v každém jiné výpovědi vedle jeho zjevného obsahu odhalovat její ostatní významy. Řeč tak neustále uniká z každého jednoznačného určení, z každé snahy, jež by ji chtěla omezovat na nějaký jeden určitý smysl. Je to *nevědomí* subjektu promluvy, které současně mluví ve všech jeho výpovědích. Jde o to, že nacházíme odlišný zdroj smyslu než je vědomí a jeho intencionalita – „*freudovská metapsychologie... provádí decentralizaci ohniska významů, přenesení místa původu smyslu.*“<sup>106</sup> Začít mluvit znamená právě vstupovat do onoho nekonečného prostoru řeči a jeho nezměrného bohatství významů. Vždy se říká něco víc; řeč není něčím v moci vědomí subjektu, něčím, co by v něm mělo svůj základ, ale naopak něčím, co ho neustále přesahuje. Můžeme zde skutečně mluvit o *transcendenci řeči*.

Prostřednictvím psychoanalýzy jakožto určitého hermeneutického přístupu, tedy onoho umění interpretovat jakožto techniky, jíž se odhaluje *nevědomé*<sup>107</sup>, se nám v jistém ohledu každé vyjádření ukazuje jako nějakým způsobem předeterminované (*surdéterminé*). Můžeme v něm odkrývat další a další významové vrstvy, nová sdělení. Původní nekonečnost řeči se tak zdá být onou *mocí* či *schopností mluvit* (*pouvoir parler*), o níž se Ricoeur zmiňuje v souvislosti s Freudovým výkladem uměleckých děl (především v *Michelangelově Mojžíši* a ve *Vzpomínce z dětství Leonarda da Vinci*), onou *mocí mluvit*, která se rozevírá pod každou konkrétní promluvou. – „*Moci mluvit. Znovu nacházet v sémantice touhy impuls mluvit bez konce, moc lokuce a interlokuce.*“<sup>108</sup> Je to ona otevřenost diskurzu, díky níž se můžeme snažit stále znova a znova něco vyjádřit a vyslovit, stejně jako můžeme pořád dokola interpretovat sdělení, jehož se nám dostává. Znamená to možnost ponořit se do hloubky smyslu, jíž v sobě řeč jako taková nese; a zároveň jde o onu mnohoznačnost, přítomnou v některých „uzlech“, jež nám zabraňují dobrat se konce výkladu snu – jak na to opakovaně upozorňuje sám Freud –, nemožnost zcela vyčerpávajícím způsobem rozřešit onu hádanku a záhadu, jíž pro nás sen je. – „*Ve snech nejlépe vyložených musíme mnohdy nechat jedno místo v tmách, protože při výkladu pozorujeme, že tam začíná uzel snových myšlenek, který se nedá rozmotat, který však ani*

---

<sup>106</sup> „*la métapsychologie freudienne... opère un decentrement du foyer des significations, un déplacement du lieu de naissance du sens*“ – *De l'interprétation*, s. 410.

<sup>107</sup> „*Psychoanalýza není jako věda charakterizována látkou, o níž pojednává, nýbrž technikou, s kterou pracuje. Bez nějakého znásilňování její podstaty jí může být použito zrovna tak dobře na zkoumání dějin kultury, vědy o náboženství a mytologie jako v nauce o neurozách. Její cílem a výsledkem není nic jiného než odhalení toho, co je v duševním životě nevědomé.*“ – Freud, S., *Přednášky k úvodu do psychoanalýzy*, s. 275.

<sup>108</sup> „*Pouvoir parler. Retrouver dans le sémantique du désir, l'impulsion du dire sans fin, le pouvoir de locution et d'interlocution.*“ – *Le conflit des interprétations*, s. 192.

*nedodal další příspěvky k snovému obsahu. To je pupek snu, místo, kde sen trčí na nepoznaném.* <sup>109</sup>

Toto *moci mluvit*, ona mnohoznačnost řeči, neustálý pohyb odkazování z jedné významové vrstvy na druhou má svůj základ v jisté původní a nezrušitelné *absenci*, v níž se řeč odvíjí, kterou v sobě nese a projevující se v jednotlivých jejích realizacích, v jednotlivých promluvách; absenci, jež je určitou propastí, navždy prázdným místem, z něhož vyvstávají a zároveň se ztrácí vše řečené, všechny významy. Právě z ní pramení ona „ne-určitost“ každé promluvy, nemožnost jednoznačně ji definovat, omezit na jeden jediný předmět, jediné téma, jediný smysl, který by sdělovala. Takovéto určení tu schází, je absentní. Jde o jistou nepřítomnost nějakého jistého základu, nepřítomnost jasného, pevně daného významu, jež by se v té které promluvě artikuloval. Vždy je možné, že se v oné prázdnotě objeví odlišný obsah sdělení, který je přítomný pouze v něm a zároveň se v něm a s ním ztrácí, možnost, že tato výpověď znamená, říká něco jiného. Absence, o níž se zde zmiňujeme, je sama o sobě něčím nevyověditelným, jakýmsi původním *mlčením*, z něhož řeč vychází, v němž se počíná. Je mlčením, které zneklidňuje svým tichem, „popuzuje“, a proto nutí k tomu, aby se mluvilo. Jedná se o *záhadu (énigme)* v samotném jádru řeči, již se můžeme znovu a znovu pokoušet vyslovit, nějakým způsobem vyjádřit, aniž by se nám to kdy mohlo doopravdy povést. Dalšími novými významy, jež artikulujeme, tuto záhadu pouze zmnožujeme – a tím také víc a víc zakrýváme, takže se může zdát, že se ztrácí – bez toho, abychom ji však skutečně rozřešili či rozptýlili. Stále před námi ustupuje někam dál a hlouběji, stále nám uniká, takže ji nemůžeme nikdy uchopit a tím definitivně odstranit. Odtud tedy pramení ona snaha, potřeba a možnost mluvit bez konce, znovu a znovu se pokoušet vyslovit.

Z toho, co jsme řekli výše, se dá také poměrně jasně vyvodit, jaké je tedy Ricoeurovo pojetí *nevědomí*, vytvořené v závislosti na četbě Freudova díla. Především je mu něčím *poznatelným*. V psychice, jak jsme již zmiňovali dříve, se setkáváme s reprezentacemi pudů a nikoli s pudy jako takovými. Ale právě proto, že vstupují do nějakých představ, získávají určitý obsah a význam, stávají se současně něčím, co lze uchopit a poznat. Ony reprezentace mohou být vědomé i nevědomé a kromě toho, že náležejí k dvěma různým systémům se ničím neliší; přecházejí z jedné oblasti do druhé. Lze tedy o vědomí i nevědomí mluvit stejným jazykem<sup>110</sup>. V tomto smyslu Ricoeur přijímá realismus Freudovy teorie; totiž tak, že nevědomí je něčím

---

<sup>109</sup> *Výklad snů*, s. 321.

<sup>110</sup> „Bude tudíž možné užívat stejného jazyka pro nevědomí i pro vědomí.“ – („Il sera dès lors possible d’user du même langage pour l’inconscient que pour le conscient...“) – *De l’interprétations*, s. 417.

skutečným a poznatelným, ne nějakou tajemnou, temnou a neurčitou oblastí. Nevědomé je vyslovitelné, přístupné poznání vědomí.

*„Psychoanalýza vůbec nepotřebuje nepoznatelné nevědomí; její empirický realismus právě znamená, že je [toto nevědomí] poznatelné a je poznatelné jen ve svých „zastupujících reprezentantech“ ... Takový je Freudův empirický realismus; v základech je stejný jako realismus fyzikální; určuje „vnitřní předmět“ jakožto poznatelný.“<sup>111</sup>*

Nevědomí si zachovává stále nějaký vztah k vědomí. Psychika tak je celistvou a jednotnou, i přes bariéru, která ji rozděluje na dvě odlišné části, na vědomí a nevědomí. Toto rozdělení není tak radikální a tak hluboké, aby si obě sféry zůstaly vzájemně nepřístupné. Naopak, vyměňují si mezi sebou jednotlivé představy a nevědomé odhalujeme jen prostřednictvím toho, co se dostane do vědomí.

Zároveň je však podle Ricoeura nutné překročit freudovský realismus. Nevědomí není totiž něčím bezprostředně přístupným a vnímatelným, ale něčím, co je potřeba „diagnostikovat“, odhalit skze symptomy. Je tím, co se konstituuje a ukazuje až pomocí hermeneutického přístupu, v procesu interpretace. Nevědomí, o němž můžeme mluvit, je takové, jaké se nám odkrývá během výkladu oněch (pří)znaků, jež zanechává ve sféře vědomí. Jedná se tedy o něco *relativního*, v tom smyslu, že je vždy ve vztahu k vědomí, něčím odhalitelným a zpřítomnitelným jen skrze ně; relativní vzhledem k operacím, jež mu dávají smysl.

*„... nevědomí existuje jen jako diagnostikovaná skutečnost... Je tedy třeba zároveň říci, že nevědomí existuje stejně reálně jako fyzikální objekt i že existuje pouze ve vztahu ke svým „potomkům“, do nichž se prodlužuje a které mu dovolují zjevovat se v prostoru vědomí.“<sup>112</sup>*

Nevědomí je tak prostorem oněch původně skrytých, ale odhalitelných významů, které jsme nacházeli za jednotlivými sděleními jako byl sen či umělecké dílo. Nevědomé jsou významy zpřítomněné interpretací, to znamená, že jak ve vědomí tak nevědomí se stále pohy-

---

<sup>111</sup> „La psychanalyse n'a que faire d'un inconscient inconnaissable; son réalisme empirique signifie précisément qu'il est connaissable, et il n'est connaissable que dans ses „représentants représentatifs“ ... Tel est le réalisme empirique de Freud: il est foncièrement de même nature que réalisme empirique de la physique; il désigne „l'objet interne“ en tant que connaissable.“ – *Le conflit des interprétations*, s. 106.

<sup>112</sup> „... l'inconscient n'existe que comme réalité diagnostiquée... Il faut donc dire à la fois que l'inconscient existe aussi réellement que l'objet physique et qu'il n'existe que relativement à ses „rejets“ dans lesquels il se prolonge et qui le font apparaître dans le champ de conscience.“ – Tamtéž, s. 107.

buje na *rovině smyslu*. Jakkoli mohou být jednotlivé významy vzdálené a pokroucené jsou stále součástí smysluplné řeči. Proto také mohou být překládány do vědomí a jím vyjadřovány. Nevědomí je vzhledem k vědomí Já něčím jiným, ale pouze *relativně jiným*, to znamená něčím přístupným a srozumitelným – „*psychoanalýza je zkrátka možná jako návrat zpět k vědomí, protože nevědomí je jistým způsobem homogenní s vědomím, je jeho relativní jinakostí a ne něčím absolutně jiným*“<sup>113</sup>.

Otázka, již by bylo možné si nyní položit, zní: Dochází v této Ricoeurově debatě s psychoanalytickým diskurzem k nějakému doopravdy radikálnímu ohrožení pozice subjektu a vědomí? Odpověď pak musí být negativní. Nepochází a ve skutečnosti Ricoeurovi ani o nic podobného nejde. Snaží se naopak psychoanalytický diskurz, podobně jako jiné hermeneutické přístupy, včlenit do určité jednotné filosofické antropologie, již je sice potřeba teprve ustanovit, přesto však už nyní pracuje s jejím předpokladem. Tím, čím se stává pro něj psychoanalýza přínosnou a inspirativní, je především onen proces „dospívání“ (*devenir adult*), nabývání vědomí (*devenir conscient*) sebe samého, pohyb, v němž se opouští naivní, bezprostřední a falešné vědomí, vychází se z něj, aby se nakonec došlo k vědomí pravdivému, získanému pomocí interpretace znaků, tedy k vědomí zprostředkovanému, dosaženému oklikou přes relativně jiné nevědomí. Jedná se o jistý proces vyjití, ale také návratu zpět k sobě, aniž by se při tom opustilo jednotné pole smyslu – tj. srozumitelného a přístupného pro vědomí. To stále v jistém ohledu zůstává oním centrálním bodem. Nevědomí je nevědomí interpretované nějakým Já, ve vztahu k jeho vědomí; nevědomá řeč je převoditelná na vědomou a jako taková je (někým) vypovídána. Jde stále o určitý homogenní prostor<sup>114</sup> – prostor smyslu – konstituovaný nějakým vědomím. Ricoeur sám velmi výstižně hovoří o *přivlastňování si* (*appropriation*) nevědomých významů – subjekt si přivlastňuje nevědomí, činí je svým: *Já má své nevědomí*. Není tak pro ně něčím naprosto odlišným, radikálně jiným; proto je však zároveň něčím *stejným*.

Pokud však přesto dochází v psychoanalytickém diskurzu k jistému zpochybnění Já, bezprostředního vědomí jako původce veškerého smyslu a tedy jako toho, v čem by bylo možno hledat základ řeči, pak se lze ptát: Co je skutečně oním základem? Co je počátkem řeči, onoho pohybu vypovídání a sdělování? – Je jím *touha* (*désire*). Touha jakožto impuls či ono zcela primární „oslovení“ – oslovení jiným –, jež je zároveň původně jakýmsi požadav-

---

<sup>113</sup> „*bref la psychanalyse est possible comme retour à la conscience parce que, d'une certaine façon, l'inconscient est homogène à la conscience; il est son autre relatif et non pas l'absolument autre*“ – *De l'interprétation*, s. 417

<sup>114</sup> Chtělo by se říci v lévinasovské terminologii, že jde o určitou *totalitu*.

kem (*demande*) bez odpovědi<sup>115</sup>, určitou absencí. Jedná se o to, co je vždy již dřívější a objevuje se před všemi možnými reprezentacemi – „*v pozici touhy existuje ve skutečnosti určitá anteriorita současně fylogenetická, onto-genetická, historická i symbolická; touha je vždy před; je předcházející.*“<sup>116</sup> Právě proto, že však předchází veškerým reprezentacím, které by ji učinili uchopitelnou a srozumitelnou, pomocí nichž by vstoupila na rovinu smyslu, je touha zároveň něčím nevyslovitelný, nesdělitelným, něčím ve své podstatě mlčenlivým. Neustále uniká z každé případné artikulace, lze se stále znovu a znovu pokoušet o ní či z ní mluvit, aniž by bylo možné ji skutečně vypovědět a adekvátně vyjádřit. Zde se psychoanalýza stává doopravdy jistým hraničním diskurzem, protože pokud se chce tomuto mlčenlivému, co je za hranicemi každé řeči, nějak přiblížit musí to činit pouze nepřímou, pomocí metafor. Právě tady nacházíme opět onu hranici mezi jazykem smyslu a síly, onu freudovskou energetiku a ekonomiku, jež jsou oním metaforickým vyjadřováním, jež v sobě nese touhu jako samu o sobě nepojmenovatelnou. – „*Ale k tomu, aby řekla ono ne-vypověditelné, psychoanalýza nemá nic jiného než energetickou metaforu: zatížení, uvolnění – a metaforu kapitalistickou: vložení, obsazení – a celou řadu jejich variant.*“<sup>117</sup> I přesto je touha oním základem řeči jako to, co je obráceno směrem k ní, tedy tím, co chce být řečeno (*il veut être dit*). Sama za hranicí řeči je tím, co podněcuje k tomu, aby se mluvilo, k onomu nekonečnému pohybu řeči, otvírá ono *moci mluvit* – „*že je touha současně ne-vypověditelná i to, co chce být řečeno, nepojmenovatelná i moc mluvit, v tom je to, co vytváří hraniční pojem.*“<sup>118</sup> Je tak základem v jiném smyslu, než v jakém jsme mu rozuměli v rámci strukturalismu, nebo když jsme mluvili o vědomí subjektu jako původci řeči; tehdy se jednalo o pevné a jasné zákony, jež vládou v jazyce jako uchopitelném a ohraničeném systému, či o vědomí, jehož strukturu lze odhalit a nahlédnout v reflexi. Nyní v podobě touhy před sebou máme něco, co není takto jasné a zřetelné, relativně snadno uchopitelné, ale naopak něco neartikulovatelného, co nám stále uniká, je určitou propastí bez pevného a jistého dna, tedy onou absencí, o níž jsem mluvili výše, a přesto ve svém směřování k tomu, aby byla vyslovena, nepřestává být oním zdrojem veškeré smyslu- plné řeči. Je také tím, co se liší od podnětů přicházejících z vnějšího světa, jež obklopuje nějaký subjekt. Jedná se naopak cosi vnitřního, bytostného a „mimosvětského“; cosi, čemu přes

---

<sup>115</sup> „...*le désir est en son fond une demande sans réponse...*“ - *De l'interprétation*, s. 405.

<sup>116</sup> „*il y a, en effet, dans la position du désir une antériorité à la fois phylogénétique, onto-génétique, historique et symbolique; le désir est à tout égard avant; il est prévenant.*“ *Le conflit des interprétations*, s. 173.

<sup>117</sup> „*Mais pour dire ce non-dire, la psychologie n'a plus que la métaphore énergétique: charge, décharge – et la métaphore capitaliste: placement, investissement – et toute la suite de leurs variantes.*“ - *De l'interprétation*, s. 439.

<sup>118</sup> „*que le désir soit à la fois le non-dit et le vouloir-dire, l'innommable et la puissance de parler, voilà ce qui fait le concept limite...*“ - Tamtéž, s. 441 – 442.

veškerou snahu nelze nikdy uniknout, když na nás doléhá. Tato touha je pak podle Ricoeura vposledku *touhou být*. Je to ono *sum* descartovského *Cogito*, vztah k bytí, co je původem řeči<sup>119</sup>.

Současně s tím, co jsme nyní řekli v souvislosti s touhou se zdá, že se před námi objevuje možnost nějakého odlišného chápání nevědomí, jiného než to, o němž jsme mluvili na předchozích stránkách. Nevědomí „radikálnějším“ a hlubším, které by nebylo něčím jiným jen relativně, ale *absolutně jiný*, jež je nesmyslné – ležící mimo prostor smyslu –, nepřístupné rozumějícímu vědomí, resp. vždy mu unikající jako něco, co nemůže uchopit. Takové nevědomí, jež je temné a mlčenlivé, a přesto stále něčím zakládajícím, takové, jež by bylo možné hledat v těch nejbudálenějších sférách, na samé hranici Ono a možná až za ní. Jedná se však o něco, co Ricoeurovy texty v souvislosti s psychoanalýzou spíše jen naznačují, než aby o tom výslovně mluvily.

Záměrem této kapitoly bylo především konfrontovat (což však neznamená nutně i snahu vyvracet) závěry, s nimiž jsme se setkali v druhé části první kapitoly, v které jsme si představili Ricoeurovu snahu překročit uzavřenost jazykového systému do sebe samého tak, jak se objevuje v rámci strukturální lingvistiky, a to pomocí přenesení řeči na subjektivní rovinu, na níž mluvčí se vztahuje k předmětu své promluvy, který zároveň leží mimo ni (ve světě) – chce něco o něčem říci. Tím se řeč stávala prostředkem v moci subjektu a jeho vědomí, byla určována jeho intencionálním zaměřením. Zde nám šlo o to ukázat, že v rámci debaty s psychoanalytickým myšlením vychází najevo, že nelze řeč v její podstatě takovýmto způsobem omezovat. Zjišťujeme totiž, že se nikdy nenachází zcela v moci toho, kdo mluví, ale naopak vždy ho již překračuje, je něčím transcendentním. Ten, kdo mluví a vstupuje tak do prostoru řeči, se vystavuje možnosti, že říká současně něco jiného, než co měl v úmyslu, co bylo jeho záměrem vyjádřit, sděluje ještě i odlišný význam, než k jakému se ve vědomí vztahoval. To však také znamená hledat původ řeči jinde než právě v tomto vědomí.

---

<sup>119</sup> K tomu viz *De l'interprétation*, s. 439; též Stevens, B., *L'apprentissage des signes*, s. 85, 124.



### III.

## FENOMENOLOGIE A VÝZVA SÉMIOLOGIE

Náš dosavadní postup v této práci v závislosti na způsobu, jakým postupuje sám Ricoeur ve svém díle, se podobal určité oklice. Jako bychom ve svém zkoumání řeči obcházeli a kroužili kolem nějakého ústředního bodu, vlastního jádra všech těchto úvah, aniž bychom přitom vstoupili do něj samotného a zabývali se jím. Kriticky jsme hodnotili pozice jiných přístupů k otázce řeči, aniž bychom se věnovali Ricoeurovu vlastnímu stanovisku. A přece to není tak úplně pravda. Tento postup byl zároveň i určitým postupným prohlubováním, přibližováním se a udržováním kontaktu s oním specifickým filosofickým jádrem. V žádném případě tak nebyla ona oklika zbytečná, bezúčelná a marná. Zatímco v první kapitole jsme sledovali jisté rozlišení a opozici mezi jazykem a řečí, mezi uzavřeným lingvistickým systémem znaků a otevřeností promluvy, v druhé jsme se pak zabývali především subjektem jakožto tím, kdo promlouvá, tedy jeho vztahem k řeči, do jejíhož prostoru vstupuje, když vypovídá, a současně také důsledky, jež to s sebou přináší pro něj jako takový. Ony otázky a problémy, které nám v této souvislosti vyvstávaly, byly určitými „výzvami“, jak je nazývá Ricoeur, výzvami, na něž tento filosof cítil potřebu a nutnost odpovědět. Proto jsme společně s ním procházeli oněmi konfrontacemi s jinými myšlenkovými postoji a jejich pohledy na problematiku řeči, kriticky se k nim vztahovali, hodnotili je a vyrovnávali se s nimi. Šlo o určitý proces, třibení a vyjasňování, o způsob, jak lépe porozumět sobě samému. Právě ve střetávání se se stanoviskem odlišným se odhaluje význam a přínos stanoviska vlastního. Ono přibližování se a postupné prohlubování by pak mělo mít vyústění v obsahu následující kapitoly.

V základu prostoru, v němž se pohybuje Ricoeurovo myšlení, by bylo možné vyznačit (samozřejmě s vědomím toho, že se jedná o určité zjednodušení) dva hlavní body či póly, které do značné míry tento prostor vymezují a určují. Na jedné straně je to Husserlova fenomenologie jako primární východisko a na druhé Heideggerova ontologie jako jakýsi horizont, k němuž Ricoeurovo myšlení směřuje. Stopy vlivu obou těchto filosofí byly zřejmé a patrné již v předchozích částech naší práce, kde především první z nich hrála roli opozice, s níž byly konfrontovány jak postoje strukturalistického přístupu k řeči, tak i psychoanalýzy. Avšak vztah ani k jednomu z oněch určujících pólů není zcela jednoduchý a neproblematický. Je nepochybné, že v Ricoeurovi lze spatřovat jednoho z pokračovatelů fenomenologické tradice – „*Paul Ricoeur se prezentuje jako Husserlův žák, hlásící se společně s ním k nejklassičtější for-*

*mě reflexivní filosofie, vycházející z karteziánského Cogito.*“<sup>120</sup> Nelze však říci, že by byl pouhým následovníkem v tom smyslu, že by se pohyboval jen na území již vymezeném Husserlem, aniž by se je pokusil rozšířit či překročit, a nějakým způsobem se tak zároveň od svého učitele odlišil a osamostatnil se ve svém uvažování. Onen vztah k zakladateli fenomenologie je jednoznačně kritický. Ricoeur se snaží principy a východiska Husserlovy filosofie znovu promýšlet, rozvíjet je a proměňovat. Obdobně je tomu také s tím, jak přistupuje k Heideggerovi a jeho dílu. Nejde mu o to jednoduše jeho stanovisko převzít a učinit ho bezesbytkem svým vlastním. Je pro něj spíše skutečně určitým horizontem<sup>121</sup>, jenž má stále na očích, jímž se nechává „inspirovat“ a k němuž se pokouší přibližovat. I přesto však chce postupovat vlastní cestou, onou „dlouhou“ cestou, která je již na počátku postavena do protikladu k Heideggerově „krátké“. Význam jeho filosofie spatřuje Ricoeur hlavně v tom, jakým způsobem proměňuje a prohlubuje fenomenologii, již nacházíme v textech a spisech Husserlových. Je ale také potřeba zmínit skutečnost, že onen ontologický horizont, mající svůj základ v Heideggerově myšlení, zůstává v *Konfliktu interpretací*, jenž je dílem, z něhož v naší práci především vycházíme, skutečně jen jakýmsi „ideálem“, příslibem, něčím, co je spíše pouze naznačeno, než aby to bylo podrobně a do hloubky probíráno. V takto vymezeném rámci se pak vyskytuje i Ricoeurovo vlastní zkoumání řeči, jež je naším tématem.

Jestliže takovýmto způsobem určíme východiska a zdroje Ricoeurova myšlení, pak nás nepřekvapí, že ono jádro, o němž jsme se zmiňovali na začátku a okolo něhož jsme předchozích kapitolách neustále obcházeli a přibližovali se mu, nakonec objevujeme v na první pohled zcela jednoduché větě a jasném principu: *Mluvím* – „*Je parle*“. Pro Ricoeura je tu vždy někdo, nějaký subjekt, který používá řeč, vyjadřuje se v ní, vypovídá něco o světě, jednotlivých věcech v něm i o sobě samotném. Tato idea je však určující i pro chápání řeči. Na tomto místě by se pak bylo možné ptát: Je toto skutečně něco podstatného, něco filosoficky významného? Každý přece do jisté míry ví, co to znamená, když mluví, každý rozumí oné jednoduchému výroku: *Mluvím*. Jenže ono *mluvím*, jak ho myslí Ricoeur, není tak průzračně jasné, jak by se mohlo zdát. Již právě není oním naivním a běžně užívaným „mluvím“, jímž se vyjadřoval jen určitý vztah mezi interioritou mluvčího, jeho myslí či vědomím, a nějakým

---

<sup>120</sup> „*Paul Ricoeur se présentait comme un disciple de Husserl, s'inscrivant tout comme celui-ci dans la tradition la plus classique de la philosophie réflexive, issue du Cogito cartésien.*“ – Stevens, B., *L'Apprentissage des Signes*, s. 1.

<sup>121</sup> „*Ontologická hermeneutika, na způsob Heideggera nebo Gadamera, se zajisté ukazuje jako horizont celého podniku: jde právě o to dojít nakonec k tomu vnímat ontologický zápal promluv, vypovídající o příslušnosti člověka k bytí.*“ – („*L'herméneutique ontologique, à la manière d'un Heidegger et d'un Gadamer, apparaît certes comme l'horizon de l'entreprise: il s'agit bien d'arriver ultimement à percevoir la véhémence ontologique des discours disant l'appartenance de l'homme à l'être.*“) – Tamtéž, s. 21.

vnějškem, do něhož za pomoci jazyka a řeči vstupovaly obsahy vědomí toho, kdo mluví. Neznamená pouze nějaké materiální (zvukové či grafické) vyjádření čistě inteligibilního smyslu přítomného v mysli promlouvajícího Já, jisté jeho vtělení do slov a vět. Ono *mluvím* je naopak tím, které prošlo výzvami, s nimiž jsme se setkali v předešlých kapitolách, výzvami strukturalistické lingvistiky a psychoanalytického myšlení. V nich ztratilo svou původní „naivnost“ a bezprostřední zřejmost. Proto se stává daleko spíše tématem, jež je potřeba hlouběji prozkoumat, problémem, který je třeba podrobně analyzovat, a v neposlední řadě také naléhavou otázkou: Co znamená ono *mluvím*? Zároveň se ale v Ricoeurově pohledu na řeč jedná i o určitý střed, jednotící bod, k němuž se sbíhají všechny linie, k němuž neustále směřuje ona oklika a v němž se propojují ona předchozí zkoumání. Právě v tomto bodě Ricoeur doufá, že se setkají ony odlišné přístupy, s nimiž se střetával a kriticky je reflektoval; zde má jeho vlastní filosofie sehrát onu úlohu jakéhosi arbitra, o níž jsme se zmiňovali v samotném úvodu, propojit jednotlivá stanoviska, jež byla dříve oddělená, nezávislá a ve vzájemném konfliktu.

Toto Ricoeurovo pojetí řeči bude tedy středem našeho zájmu v následující kapitole – jeho prezentace jejím primárním cílem. Jak uvidíme, východiskem se Ricoeurovi stala určitá reinterpretace husserlovské fenomenologie a jejích základních principů, reinterpretace, prostřednictvím které se z fenomenologie stává filosofie řeči. Současně s tím se však jedná o to, aby se teorie, jež z ní vychází, vyrovnala s výzvou sémiologie, jak ji reprezentují na jedné straně strukturalismus a na druhé psychoanalýza. Právě ony ohrožují, nebo se snaží z řeči zcela odstranit toho, kdo mluví, ono určité Já, jež nacházíme v tom, když říkáme *mluvím*; subjekt, který se vyjadřuje ve svých promluvách. Ale Ricoeurovi nejde pouze o to potlačit či popřít jiná stanoviska, ale naopak od nich převzít ty myšlenky a obsahy, jež se mu zdají být přínosné, začlenit je do své jednotné koncepce. Nechce ostatním přístupům upírat jejich hodnotu, ale naopak jim přiznat jejich místo ve svém vlastním myšlení. V souvislosti především s psychoanalytickým myšlením a ideou nevědomí tak dochází zároveň k určitému prohloubení onoho „fenomenologického“ (z fenomenologických principů vycházejícího) postoje. Text, který je zde v souvislosti s tímto naším tématem nejpřínosnější, jemuž se tak budeme věnovat v první řadě a z něž budeme vycházet, je článek *La question du sujet: le défi de la sémiologie*. Náš přístup k Ricoeurovu chápání řeči bude však také kritický, stejně jako tomu bylo v průběhu celé této práce. Uvědomujeme si hranice a omezení tohoto pojetí, jež se nám zdá pocházet z (až příliš silného) spojení se sférou subjektivity, se snahou „zachránit“ či zachovat subjekt ve vztahu k řeči, v níž může být ohrožen. Právě tyto limity pojetí řeči, které nacházíme v *Konfliktu interpretací*, bychom se chtěli v této kapitole pokusit také ukázat a vyznačit.

### a) *Řeč: význam a znak*

Když se začneme zabývat samotnými Ricoeurovými texty ve vztahu k otázce řeči, setkáváme se od počátku s jistou zdánlivě zásadní obtíží. Tou je skutečnost, že jejich záměrem není primárně podat nějakou jednotnou a komplexní teorii řeči, ale věnují se v především problematice reflexivní filosofie, chtějí představit určité pojetí subjektu. To však nutně neznamená, že by náš záměr – zkoumat Ricoeurovo chápání řeči – musel na tomto ztroskotat a ukázat se jako marný jednoduše z toho důvodu, že tento autor k tomuto tématu neříká nic nebo jen něco, co není nijak významné. Právě v rámci oné teorii subjektu se totiž velmi intenzivně zamýšlí nad problémem, jež je naším zájmem, a díky tomu prezentuje i určité vlastní pojetí jazyka a řeči, které je v těchto textech implicitně obsaženo. Pro nás to pak znamená jen to, že naše čtení a rozbor Ricoeurových článků je v jistém smyslu selektivní, zaměřené jedním směrem, pokoušející se vyzdvihnout a zdůraznit to, co paralelně doprovází onu reflexivní filosofii (příčemž si samozřejmě uvědomuje, že jedno od druhého nelze jednoduše oddělit a rozebírat nezávisle na sobě), co se odvíjí na jakési vedlejší koleji jeho zkoumání. Z tohoto hlediska je pro Ricoeura tím nejpodstatnějším, tím, co poutá nejvíce jeho pozornosti, *ten, kdo mluví*, právě nějaký subjekt jakožto promlouvající. Pro nás to pak může být určitým výchozím bodem, něčím, co nám umožní klást si některé otázky, jež se však nebudou týkat pouze okruhu reflexivní filosofie, ale bytostných rysů a vlastností řeči jako takové. Těmito otázkami jsou např. tyto: Co to vůbec znamená, že někdo mluví? Jaký význam má skutečnost, že nějaký subjekt vstupuje do prostoru řeči? A jaký je vztah mezi tím, kdo mluví, a řečí jako takovou? Jde o takové dotazování se u věci samotné, které se před námi v této či podobné formě objevovalo již dříve, v předchozích kapitolách a zde by mělo dosáhnout jednak určitého propojení a pak také jistého završení, tedy vyústění v nějaké finální odpovědi, jež však zůstane spíše jen naznačena jako důsledek toho, že ji nacházíme v jednotlivých (kratších či delších) článcích. I přesto jsou myšlenky a závěry, které v nich nacházíme, v otázce řeči významné a přínosné. Tento krátký úvod a předběžné vyjasnění nám má také umožnit lépe porozumět tomu, proč je Ricoeurovým východiskem v jeho zkoumání právě fenomenologie, jež je z jeho pohledu prozatím posledním krokem dlouhé tradice, která se zabývá subjektivitou, problémem Já či *Cogita*<sup>122</sup>, a zároveň si uvědomit, proč je strukturalistická lingvistika a v ní obsažená filosofie řeči, její idea autonomních, objektivních jazykových systémů znaků, pro fenomenologické myšlení onou závažnou výzvou a také určitým ohrožením ze strany sémiologie.

---

<sup>122</sup> K tomu viz *Le conflit des interprétations*, s. 233.

Z jakého důvodu se fenomenologie střetává se strukturální jazykovědou? Jakým způsobem spolu vůbec souvisejí a mohou se setkávat? Především proto, že jedna i druhá se pohybuje v prostoru významu: „*tato [husserlovská i posthusserlovská fenomenologie] artikuluje filosofii subjektu na základě teorie významu, která spadá do stejného epistemologického pole, jako je to, jež vykrajuje sémiologický model.*“<sup>123</sup> Ono pole významu je na jednu stranu sférou, v níž má vystoupit subjekt, a na druhou naopak tím, kde se veškerá subjektivita rozplývá a ztrácí. Ricoeur následně upřesňuje svoje tvrzení týkající se fenomenologie. Ta je podle něj charakterizovaná trojicí nerozlučitelných tezí, jež jsou spolu propojeny vzájemnou závislostí: 1) význam je nejširší, všezahrnující (*la plus englobante*) kategorií fenomenologické deskripce; 2) nositelem významu je subjekt; 3) redukce je filosofický akt, který umožňuje vyvstávat, rodit se významovému bytí (*un être pour la signification*)<sup>124</sup>. Tyto tři principiální teze lze pak sledovat ve dvou protichůdných směrech. Jedním z nich je ten, podle něhož jsou zde za sebou seřazeny a který vyjadřuje spíše *řád odkrývání* (*l'ordre de la découverte*), jak ho můžeme nalézt v Husserlových dílech od *Logických zkoumání* po *Ideje I*. Na jeho základě lze sledovat postup, v němž je logický význam nejprve umístěn do středu širšího prostoru významu lingvistického, a tento pak je vepsán v nejširší a nejobecnější sféře intencionality vědomí. Logické i jazykové vyjádření či výpověď se tak ukazují pouze jako určité reflektované formy významové aktivity, jež jsou však vystavěny na jisté hlubší a obecnější bázi významového vztahování se ke světu vůbec. V tomto ohledu je pak význam onou všezahrnující kategorií. Subjekt, jenž je jeho nositelem, následně získává extensi přiměřenou tomu, v jaké míře je nějaké Já tím, kdo žije, prožívá a zakouší své okolí (i sebe samého) skrze jednotlivé prožitky jakožto významová zaměření a vztahování se k věcem, kdo rozumí věcem kolem sebe a chápe je, a zároveň se konstituuje jako identický pól všech těchto paprsků smyslu.

Třetí teze, která je poslední v řádu odkrývání je pak současně první v opačném *řádu fundace* (*l'ordre de la fondation*). Jestliže totiž význam u Husserla pokrývá celé pole fenomenologické deskripce, pak je to právě prostřednictvím transcendentální redukce, čím je tato oblast ukázána, vyzdvížena a osvětlena. Redukce přeměňuje všechny otázky po bytí na tázání se po *smyslu* bytí.

---

<sup>123</sup> „*celle-ci articule la philosophie du sujet sur une théorie de la signification qui tombe dans le même champ épistémologique que celui que découpe le modèle sémiologique.*“ – *Le conflit des interprétations*, s. 242.

<sup>124</sup> Viz tamtéž.

„ ... je to redukce, která činí zjevným náš poměr ke světu; v a skrze redukci je veškeré bytí popisováno jako fenomén, jako to, co se jeví, tedy jako význam, jež se má vysvětlit.“<sup>125</sup>

Podle řádu fundace můžeme tudíž vystoupat od toho, co je v tomto ohledu primární, co předchází zbylým dvěma bodům a dává jim vyvstávat, tedy od redukce k subjektu jakožto *ego cogito cogitatum*, Já, které se ve svých prožitcích intencionálně vztahuje k jednotlivým předmětům, a následně můžeme pokračovat od subjektu k sféře významu jako jistému univerzálnímu zprostředkování mezi oním Já a světem. – „Vše je významem, tudíž veškeré bytí je vnímáno jako smysl prožitku, skrze nějž se subjekt roztrhává směrem k transcendencím.“<sup>126</sup>

Na tomto základě pak lze podle Ricoeura chápat fenomenologii jako zobecněnou teorii řeči. Ta přestává být aktivitou, funkcí či výkonem mezi jinými, ale naopak se identifikuje s onou obecnou rovinou smyslu, stává se z ní určitá mřížka, jež se klade na pole našeho vnímání, jednání a celého života. Právě prostřednictvím jazyka a řeči se subjekt vztahuje ke všemu, co leží mimo něj. Celý svět přechází do řečového bytí, aktikuluje se v jazyce. V jistém ohledu tak o sobě může fenomenologie tvrdit, že jako první otvírá prostor významu, a tedy řeči, tím, že tematizuje intencionální a značící aktivitu subjektu „*vtěleného, vnímajícího, jednajícího a mluvícího*“. Tato přeměna a reinterpretace fenomenologie jakožto myšlení, jež se odvíjí ve sféře smyslu, v obecnou filosofii řeči v tuto chvíli není pravděpodobně ještě zcela jasná, ale ozřejmí se nám ještě pozdějším postupu této práce.

Právě pro toto fenomenologické pojetí řeči je pak výzvou myšlení vycházející ze strukturální lingvistiky. Ve vzájemné konfrontaci mu předkládá otázky a problémy, s nimiž se musí vyrovnávat a které mohou nakonec vést k modifikaci tohoto pojetí samotného. V jakém smyslu je však jedno výzvou pro druhé? Tato problematika je něčím, čím jsme se zabývali jak v předchozím průběhu naší práce, tak v předběžných náznacích v úvodu k této části. Ona výzva spočívá v tom, že ono pole významu, které ve fenomenologii spočívá na intencionalitě subjektivního vědomí, je ve strukturalistickém myšlení přeneseno na jinou rovinu, a to rovinu mimo subjekt a jeho vědomí – ono významové pole se stává něčím na něm nezávislým, od něj odděleným. V tomto chápání nemá veškerý smysl svůj původní a jediný základ ve vědomí. Proto je také tato výzva srovnatelná s tím, jak se v psychoanalýze proměňuje a přemísťuje základ či původ jevů v bezprostředním vědomí, s nimiž se setkáváme v psychickém životě

---

<sup>125</sup> „... c'est la réduction qui fait paraître notre rapport au monde; dans et par la réduction, tout être vient à description comme phénomène, comme apparaître, donc comme signification à expliciter.“ – *Le conflit des interprétations*, s. 243.

<sup>126</sup> „Tout est signification, dès lors que tout être est visé comme sens d'un vécu à travers lequel un sujet s'éclate vers des transcendances.“ – Tamtéž.

lidí. Přesto však nejde o něco naprosto stejného. Strukturalistická lingvistika vychází z odlišného systému postulátů než psychoanalýza a její topika. Jsou to ony postuláty, o nichž Ricoeur hovořil ve svých člancích, věnovaných přímo konfrontaci se strukturalismem, na něž se nyní také odvolává, principy, jimiž jsme se zabývali a rozebírali je v první kapitole<sup>127</sup>. Proto je stačí jen připomenout. První postulát: dichotomie *langue* a *parole*, v níž na straně *langue* stojí pravidla a zákony, jimiž se řídí jazykový systém, s jejich charakterem určité instituce a sociální závaznosti, zatímco na straně *parole* se nachází samotné používání tohoto systému, promlouvání a vypovídání, s jeho charakteristickou individuální inovací a svobodou volby prostředků, vytváření jejich kombinací; druhý postulát: podřízení diachronního hlediska synchronnímu – stavy systému jsou upřednostňovány před proměnami, chápanými navíc jako přechod z jednoho stavu do jiného; třetí postulát: formální charakter tohoto myšlení – jazyk je na jeho základě zbaven trvalých obsahů a je pouze určitým systémem znaků, definovaných jen jejich vzájemnými diferenciacemi; v takovémto systému už nenacházíme význam ve vlastním smyslu jako obsah, náležející trvale nějaké ideji, ale pouze relativní hodnoty; nakonec čtvrtý postulát: jazyk jakožto autonomní entita, tvořená výhradně vnitřními vztahy, tedy jako jistá do sebe uzavřená, na světě tvořeném jednotlivými jsoucnými nezávislá struktura.

Především čtvrtý z těchto principů se ukazuje jako klíčový, v něm v první řadě spočívá ona výzva strukturalistické jazykovědy fenomenologické teorii řeči. Podle něj totiž systém znaků, jímž je jazyk, nemá žádný vnějšek, nebo lépe řečeno se sám o sobě k žádnému takovému vnějšku nevztahuje. Jazyk se nenachází v žádné relaci k ničemu, co leží mimo něj, ať už je to svět jako souhrn věcí, o nichž má mluvit, které má reprezentovat v jednotlivých slovech, nebo dokonce i nějaký subjekt, mluvčí, ten, kdo promlouvá a jazyk takto užívá. Pro jazykový systém existuje pouze vnitřek, je uzavřen sám v sobě, je tedy určitou uzavřeností ve znacích. Ve fenomenologii nacházíme pravý opak. Řeč a jazyk je právě tím, čím někdo o něčem něco vypovídá a sděluje, to znamená, že nějaký subjekt se ve svých promluvách, skrze řeč, vztahuje k věcem, živým tvorům, jiným osobám, tedy obecně k jsoucnům, které se vyskytují mimo tuto promluvu samotnou, za hranicemi řeči. Výpověď je tak intencionálním vztahem, v němž nějaké Já referuje k tomu, o čem mluví. Jsou zde tak zachovány oba členy relace, jež se ve strukturalistickém pojetí ztrácejí. V něm si jazyk vystačí sám, veškeré vztahy, všechny difference a opozice jsou mu totiž imanentní. Jedná se o systém, který předchází jakýkoliv promlouvající subjekt. A právě tímto způsobem je každému subjektu, který se nachází v prostoru řeči (ve kterém se vlastně pohybuje neustále), vlastní jisté nevědomí, které je samo-

---

<sup>127</sup> Viz zde s. 12 - 14.

zřejmě odlišné od nevědomí psychoanalytického. Je to jiná „lokalita“ než pudové nevědomí, ale zároveň s ním srovnatelná a rovnocenná (*homologue*), jak píše Ricoeur, podobná právě tím, že se nachází za hranicemi vědomého pole jako něco, co ho předchází, co je pod ním neustále přítomné a k němu se vztahující. A proto, že se v obou dvou případech setkáváme s takovýmto přenesením prostoru smyslu na jinou rovinu, do jiné „lokality“, odlišné od vědomí, můžeme také mluvit o jediné a té samé sémiologické výzvě – „*un seul et même défi sémiologique*“ – , výzvě, již s sebou přinášejí znaky a myšlení s nimi spojené.

S tímto střetem se strukturální lingvistikou se pak musí nějakým způsobem vyrovnat fenomenologické pojetí řeči (i reflexivní filosofie). Pokud totiž má prokázat svou oprávněnost, pak je nuceno předvést, jak je možné z jeho stanoviska vyřešit problémy a odpovědět na otázky, jež jsou před něj tímto odlišným pohledem kladeny. Musí ukázat určitou jednotnou cestu, na níž lze obě tato hlediska propojit, a zároveň osvětlit, jak se myšlení jazykových systémů může vyvozovat z fenomenologického přístupu k řeči jako intencionálního vztahu mluvčího ke svému předmětu a reference promluvy k věcem. To, co má být předvedeno v následujících úvahách, je právě odvozenost jednoho stanoviska z druhého, a tak i jeho závislost na něm. A jen takto může současně uchránit subjekt před jeho zmizením či rozplynutím se v řeči, obhájit jeho pozici vzhledem k anonymitě jazykové struktury. Ricoeur se za tímto účelem vrací zpět k oněm třem základním tezím a bodům fenomenologie, které předložil na začátku tohoto zkoumání, aby ukázal jednak, jak se jich ona výzva, s níž je tento přístup konfrontován, dotýká, a pak samozřejmě také to, jak se s ní v jednotlivých bodech vyrovnává. Postupuje při tom v onom pořadí, jež nazval řádem odkrývání.

Jako první se tak zabývá problematikou *významu*. Ona „obnovená“ fenomenologie, jež prošla ohrožením ze strany strukturalistického myšlení a současně má prokázat svou oprávněnost se nemůže spokojit pouze s tím, že bude opačné hledisko do značné míry ignorovat, nebrat je na vědomí a tím neuznávat primárnost jazykových struktur vzhledem k jeho individuálním realizacím a aktualizacím v jednotlivých promluvách, což je první axiom, který jsme zmínili. Nemůže se ale také smířit ani s tím, že by pouze kladla do juxtapozice to, co je nazýváno *otevřeností řeči* ve vztahu k žitému a zakoušenému světu, a *uzavřeností znakového univerza*, s nímž se setkáváme v rámci myšlení jazyka a jeho systému. Fenomenologie řeči jakožto promluvy, v níž se referuje k věcem mimo ni, ve světě, by měla být možná pouze skrze



onu lingvistiku, jež je vědou o jazyce. – „*Vztah transcendence znaku či jeho reference se musí krok za krokem znovu vydobýt v zápase s předpoklady sémiologie.*“<sup>128</sup>

Právě takovouto teorii řeči nebo alespoň její nástin chce pak ukázat ve svém článku Ricoeur. Otázkou však zůstává, jakým způsobem se mu skutečně podařilo vyřešit ono rozdělení, jež lze v řeči sledovat, nakolik je řešení, které předkládá, uspokojující. Zdá se totiž, že spíše než aby tento problém skutečně vyřešil a odstranil, tak ho určitým způsobem obchází. Pomáhá si tím, že se odvolá na hierarchii úrovní, jež v řeči nacházíme a na kterých se pracuje s odlišnými jednotkami. Postuluje tak vedle roviny čistě sémiologické, s jednotkami jako je foném, morfém či lexém, rovinu sémantickou, jež je spojena s jednotkou věty či výpovědi. Tato jednotka a tím i celá rovina je pak nazývána sémantickou z toho důvodu, že je právě ona, jež ve vlastním slova smyslu něco znamená a sděluje (*signifie*). Tímto způsobem tedy zjišťujeme, že nikterak neodstraňujeme z řeči problematiku významu, pokud v souvislosti s jazykem jakožto systémem či strukturou mluvíme o diferencování znaků a jejich vymezování se na základě komplementární opozice. Tyto dva problémy totiž náležejí k různým rovinám řeči. Podle Ricoeura tak nejsme ani nuceni volit mezi filosofií znaku a filosofií reprezentace. Ta první se artikuluje na rovině virtuálních a potenciálních systémů, jež jsou k dispozici konkrétním realizacím, zatímco druhá souvisí přímo se samotným vyjadřováním a vyslovováním – „*est contemporaine de l'effectuation du discours*“. Řeč se tak rozvíjí mezi těmito dvěma póly, které jsou jejími odlišnými stránkami, ale současně spolu úzce souvisejí, jak se snaží Ricoeur ukázat. Je to právě prostřednictvím jednotlivých znaků, které se vydělují tím, že se odlišují od ostatních v určité struktuře, jejich pomocí a skrze ně, čím se v řeči referuje k věcem a okolnímu světu, což se děje na sémantické úrovni. – „*Sémantický problém se velmi jasně odlišuje od problému sémiologického v tom, že znak, který je konstituovaný pomocí difference, je cestou reference obrácen k univerzu.*“<sup>129</sup> Ricoeur nejen odlišuje tyto dvě úrovně a funkce řeči, ale pokračuje dál, když podřazuje funkci sémiologickou sémantické. Ta první je tu tedy pro druhou, je jí využívána. Jen proto, aby takto pomáhala a sloužila její označující či reprezentativní funkci, je řeč také určitým způsobem artikulovaná, rozčleněná do jednotlivých slov. Vidíme tedy, že podle Ricoeura slouží jazyk (jako systém znaků) pouze k tomu, aby vyjadřoval určité významy, uváděl je tak do intersubjektivního prostředí a zbavoval je jejich čistě psychické vázanosti. Vyslovené významy již nejsou pouze obsahy, náležející k duševní sféře

<sup>128</sup> „*C'est dans une lutte pied à pied avec les présupposés de la sémiologie qu'elle doit reconquérir la relation de transcendance du signe, ou sa référence.*“ – *Le conflit des interprétations*, s. 248.

<sup>129</sup> „*La problématique sémantique diffère très précisément du problème sémiologique en ce que le signe, constitué par difference, est reversé à l'univers par voie de référence.*“ – Tamtéž, s. 248.

nějakého subjektu, ale tím, co se sděluje, a tak dává k dispozici i někomu jinému. K tomu, aby to však bylo možné potřebuje ten, kdo mluví, nějaký objektivní a obecně srozumitelný komunikační systém. Využívá jeho jednotek (slov a vět) k tomu, aby referoval k předmětu, k němuž se sám vztahuje, a takto ho zpřítomňoval, ukazoval, poskytoval k nahlédnutí i svému partnerovi. Ona reference je přitom vždy primární, nejprve je potřeba nějaká věc, o níž chce někdo mluvit a k níž se tedy určitým způsobem vztahuje, aby bylo potřeba artikulace pro její vyslovení. Ricoeur tuto přednost sémantické funkce ještě zvýrazňuje tím, když říká: „*lze oprávněně tvrdit, že mimo sémantickou funkci, v níž se aktualizují, ztrácejí sémiologické systémy veškerou inteligibilitu.*“<sup>130</sup>. Můžeme se také ptát, zda rozlišení a spojení mezi označujícím a označovaným si stále udržuje nějaký smysl mimo referenční funkci. Není to tedy ono významové zaměření, obsažené ve výpovědi, jež zajišťuje vnitřní jednotu znaku? Drželo by označující a označované pohromadě, pokud by jimi neprocházelo jisté zacílení významu „jako šípů“, který ukazuje k možnému referentu?

Vzhledem k těmto Ricoeurovým úvahám, spjatým s problematikou významu, bychom mohli vznést dvě případné námitky či položit otázky, týkající se dvou do jisté míry propojených idejí. Za prvé se zdá, že v této koncepci není zcela vyjasněn onen vztah reference. Je spíš kladena jako nějaký jasný a neproblematický fakt, aniž by byla podrobněji rozebírána. Není tak zcela jasné jakým způsobem se tato funkce v řeči objevuje, jak vystupuje ve znacích, které byly předtím prázdné – nevztahovaly se k žádnému jsoucnu. Přetrvává tu tedy otázka: Jak lze přejít z oné roviny sémiologické na tu druhou, sémantickou? Zdá se totiž, že pro Ricoeura je tento přechod něčím přirozeným a plynulým, srovnatelným s tím, když vystupujeme z nižší úrovně např. fonémů na vyšší, tedy morfematickou. Ve skutečnosti to ale vypadá spíše tak, že onen přechod mezi znaky a referující výpovědí se podobá určitému zásadnímu, diskontinuálnímu skoku a že tedy ono vyvstávání reference v řeči není něčím tak jednoduchým, plynulým a neproblematickým, jak si to představuje Ricoeur, že jde spíše o něco co vyžaduje ještě hlubší zkoumání, které však v *Konfliktu interpretací* schází.

Další otázky pak míří směrem k tomu, jakým způsobem Ricoeur chápe rovinu *parole*, v níž se se odehrává ona reference. Zdá se totiž, že ji rozumí především jako určité aktivitě či jednání, což potvrzuje i to, jak o ní mluví, když se v souvislosti s ní objevují taková slova jako proces či vykonávání (*effectuation*) promluvy<sup>131</sup>. Na základě toho tedy můžeme tvrdit, že spíše než o *výpovědi* jakožto určité části, samostatné jednotce v prostoru čisté řeči, něčem

---

<sup>130</sup> „*il est légitime d'affirmer que hors de la fonction sémantique, dans laquelle ils s'actualisent, les systèmes sémiologiques perdent toute intelligibilité*“ – *Le conflit des interprétations*, s. 249.

<sup>131</sup> Viz tamtéž např. s. 248.

v čem se řeč odvíjí – nebo jak by bylo možné říci s Heideggerem: *o vyřčeném, v němž mluví řeč*<sup>132</sup> –, tak zde Ricoeur mluví o *vypovídání* jakožto jisté formě aktivity subjektu. Pak se ale objevuje otázka, zda toto vypovídání je součástí řeči jako takové. Samozřejmě, že s ní úzce souvisí jako její konkrétní realizace, to nechceme nikterak popírat, ale pravděpodobně se nedá označit jako její konstitutivní součást. Jedná se daleko spíše o něco do značné míry vnějšího a nahodilého. Řeč přece nemizí s tím, když se mlčí, a nepočíná ve chvíli, kdy se někdo rozhodne mluvit či psát. Pak by se ale i onen vztah reference, který je pro Ricoeura tak významný a podstatný v jeho pojetí řeči a jenž vystupuje právě ve sféře *parole* jakožto onoho vypovídání, ukazoval být spíše něčím, co až druhotně přistupuje k řeči, jednáním, jímž až sekundárně promlouvající subjekt vztahuje výpovědi na svět a odkazuje ke konkrétní realitě. Nebylo by tedy něčím, co celou řeč teprve zakládá. Podstatnou vlastností řeči by v důsledku tohoto rozlišení a vyjasnění naopak bylo, že nemusí být *nutně* svázaná s nějakými jsoucny – předměty a bytostmi –, o nichž má mluvit a které ji zároveň předchází.

Obraťme se nyní k onomu druhému bodu, jenž utváří fenomenologické myšlení. Tím bodem je *subjekt*, jakožto nositel významu a řeči. Právě zde se ukazuje, jak zásadní postavení v rámci celé této teorie má ona idea reprezentace či reference, již Ricoeur tak usilovně prosazoval a obhajoval. Reference jakožto vztah, jímž skrze řeč *někdo* k něčemu odkazuje. – „*Řeč má ve skutečnosti subjekt a referenci na té samé rovině organizace a provádění.*“<sup>133</sup> Zatímco jazyk jakožto objektivní, autonomní systém je anonymní, nemá žádný subjekt, podle Ricoeura dokonce ani žádné neosobní „ono“ či „my“ (*on*), jednoduše proto, že na této úrovni otázka po tom, kdo mluví, nemá smysl – v jazyce jako takovém doslova nemluví nikdo – , tak současně s větou a výpovědí se objevuje i toto tázání se po subjektu řeči. Hned vzápětí navíc Ricoeur připojuje důležité upřesnění: „*Tento subjekt nemusí být já nebo ten, kým se domívám, že jsem.*“<sup>134</sup> Tento subjekt již není oním naivním a bezprostředně daným jako v husserlovské fenomenologii, ale takovým, který se odhaluje v souvislosti s výzvami, ohroženími, proměnami, jež mu ukládají strukturalismus či psychoanalýza.

K tomu, aby Ricoeur ukázal, jakým způsobem vstupuje a vyjevuje se subjekt ve své vlastní promluvě, si pomáhá opět odkazem na zvláštní postavení, jež zaujímají v řeči osobní a ukazovací zájmena, některé slovesné kategorie apod., a také odvoláváním se na dílo, jehož au-

---

<sup>132</sup> „*Řeč mluví. Jak je to s jejím mluvením? Kde něco takového najdeme? Nejspíše v tom, co je vyřčeno. Tam totiž mluvení dochází svého dovršení. Ve vyřčeném mluvení nepomíjí... Ale ponejvíce a až příliš často se s vyřčeným setkáváme jen jako s mluvením, které minulo.*“ – Heidegger, M., *Řeč*, in: *Básnický bydlí člověk*, OIKOYMENH, Praha 1993, s. 49.

<sup>133</sup> „*C'est en effet au même niveau d'organisation et d'effectuation que le langage a une référence et qu'il a un sujet.*“ – *Le conflit des interprétations*, s. 250.

<sup>134</sup> „*Ce sujet peut n'être pas moi ou celui que je crois être.*“ – Tamtéž.

torem je E. Benveniste – *Problémy obecné lingvistiky*. Podle Ricoeura totiž instance promluvy jako taková svědčí o tom, že nestačí pouze vedle sebe klást mlhavou fenomenologie aktu mluvy vedle přísné a přesné vědy, zabývající se jazykovým systémem, ale že se právě v samotném dění, vytváření a vyslovování této promluvy *langue* a *parole* společně proplétají. Osobní zájmena mají dvě stánky, což je na nich velmi jasně patrné, a proto se tak dobře hodí jako příklady. Bezpochyby to jsou předně fakty jazyka, které se utvářejí v jeho struktuře ve vzájemných vztazích. Takto nám jejich analýza předvede, jak *já* a *ty* stojí společně v opozici k *on/ona/ono* jakožto bezrodá zájmena oproti rodovým, nebo jako zájmena odlišující participanty komunikace od neparticipantů, a následně se od sebe odlišují i první a druhé jako označení toho, kdo mluví, a toho, komu je tato řeč adresována. Ale Ricoeur tvrdí, že toto strukturální rozlišení je pouze určitým úvodem a nevyčerpává zcela obsah a význam těchto slov. Samotný význam zájmena *já* se pak vytváří pouze v okamžiku, kdy ten, kdo mluví si ho přivlastňuje, aby jím označil a vyjádřil sebe samého. Proto je *já* vždy jedinečné, jeho význam odkazuje právě k této určité promluvě, v níž je obsažen. Mimo tuto referenci k jedinečnému individu, které označuje samo sebe, když říká *já*, je osobní zájmeno pouze prázdným znakem, jež čeká v jazyce jako nástroj, připravený k tomu, aby se ho někdo zmocnil, použil a tak si ho ve své promluvě přivlastnil. V tom také spočívá jeho úžasná síla, o níž mluví Benveniste v citátu, jež uvádí Ricoeur: „řeč je uspořádaná takovým způsobem, že umožňuje každému mluvčímu, aby si ji celou přivlastnil tím, když se označuje jako já“<sup>135</sup>.

Zajímavé je, že jak v tomto jednom tvrzení, tak i v celém předešlém zkoumání by se dala dobře ukázat i slabost tohoto pojetí. Jestliže pro Ricoeura je podstatné to, že v okamžiku vypovídání si nějaký subjekt přivlastňuje řeč a vyjadřuje se v ní, pak právě na oné schopnosti slova *já*, vycházejícího z určité jazykové struktury, lze ukázat současně to, že do něho může vstoupit a učinit ho „svým“ *každý*. Neznamená to tedy, že ve chvíli, kdy je jistá výpověď vyslovena, osamostatňuje se a přetrvává v samostatnosti jako to, co bylo řečeno (ne již to, co se říká právě teď), tak se v ní onen subjekt, jež ji měl předtím jako vlastní, jako to, v čem se sám vyjadřoval, ztrácí, že se z onoho *já* stává neurčité někdo, kdokoli? Není to tak, že zatímco ve vypovídání jakožto činnosti vlastní nějakému subjektu se ten, kdo promlouvá zmocňuje řeči, aby ve výpovědi jako takové tuto moc opět ztratil? Narážíme tu tak na stejný problém jako v případě významu, na rozdíl mezi výpovědí a vypovídání, mezi čistou řečí a určitým jednáním, jež s ní přímo souvisí, ale není tím, co je pro ni konstitutivní.

---

<sup>135</sup> „le langage est ainsi organisé qu’il permet à chaque locuteur de s’approprier la langue entière en se désignant comme je“ – *Le conflit des interprétations*, s. 251.

V souvislosti se svými dřívějšími úvahami a na základě z nich vzešlých zjištění si Ricoeur klade ještě jednu otázku. Zda totiž ono *já* není něčí vyskytující se jen v řeči, zda není čistě jejím výtvořem, o znamená „pouhou“ jazykovou skutečností. Někteří lingvisté mají snahu si to myslet. Ale fenomenolog jim namítne, že ona schopnost mluvčího klást se jako subjekt a odlišovat se od druhého jakožto toho, komu je promluva adresována, je mimolingvistickým předpokladem osobních zájmen, něčím, co předchází jazyk, vyskytuje se za jeho hranicemi a je jím teprve přejímáno. V tomto ohledu bude tedy věrný rozlišení mezi sémantickou a sémiologickou rovinou tak, jak bylo Ricoeurem představeno dříve. Jakožto prázdné znaky, mající určitou hodnotu, jež se vytváří v rámci nějakého systému, jeho vnitřními diferencemi, *já* a *ty* jsou skutečně výtvořem jazyka, ale pouze v tomto omezeném významu. Avšak ve chvíli, kdy nějaký mluvčí těchto znaků použije *hic et nunc*, když si je přivlastní a z prázdných znaků se stanou určité významy, tehdy již je ve vypovídání překračována hranice jazyka. Já, subjektivita (stejně jako svět) není něčím, co by se vyskytovalo pouze v řeči, co by spadalo zcela do ní, ale naopak něco, co se nachází mimo ni. Já, které mluví, něco o něčem vypovídá, není jazykovým subjektem, ale vždy se od něj odlišuje. Vyjádření *já* vytváří pozici *já* tak málo jako ukazovací zájmeno *toto* vytváří „podivuhodné divadlo světa“.

*„Subjekt se klade jako se svět ukazuje. Osobní a ukazovací zájmena slouží tomuto kladení se a ukazování; lépe řečeno určují absolutnost tohoto postavení i onoho ukazování, jež jsou jak na straně řeči, tak za jejími hranicemi...“<sup>136</sup>*

Takto se dostáváme k dalšímu podstatnému rysu Ricoerova pojetí řeči, jež vychází z fenomenologického stanoviska. Tomuto chápání není řeč objektem, něčím zcela samostatným, vyskytující se jen samo o sobě, ale je mu *médiem*, určitým zprostředkováním, prostředím, skrze něž se subjekt vztahuje ke světu a k věcem v něm, a to tak, že subjekt se v řeči klade a vyjadřuje sebe samého současně s tím, jak referuje k tomu, o čem mluví a co se v řeči ukazuje. Proto je také neustále s jedním i druhým Ricoeurem nutně spojována. Vždy mluví *někdo* o *něčem*. Řeč není pro tohoto myslitele něčím úplně samostatným a naprosto nezávislým, ale jako jazyk je určitým virtuálním systémem, jež poskytuje subjektu prostředky k vyjádření, je tu *pro něj*, a v každém okamžiku, kdy zaznívá a je promlouvána, se vždy již váže

---

<sup>136</sup> „Le sujet se pose comme le monde se monter. Pronoms et démonstratifs sont au service de cette position et de cette monstration; ils désignent, au plus près, l'absolu de cette position et de cette monstration qui sont l'en deçà et l'au delà du langage...“ – *Le conflit des interprétations*, s. 252.

s tím, kdo mluví, poslouchá a se světem o němž je řeč; odkazuje, k tomu, kdo ji vyslovuje a ztrácí se v tom, o čem vypovídá.

Zbývá nám probrat ještě poslední z oněch tří bodů, tedy problematiku *redukce*. V ní nacházíme podmínky těch pro Ricoeura tak podstatných vlastností řeči, o nichž jsme mluvili na předchozích stránkách: podmínky možnosti odkazovat k sobě v referování k nějaké věci. Jak víme, Husserl spatřoval v redukci prvořadý filosofický akt, v němž se vědomí odděluje od běžně vnímaného světa, světa přirozeného postoje a současně s tím se konstituuje v absolutnu<sup>137</sup>. Po provedení redukce se celý svět stává proudem prožitků tohoto vědomí a veškeré bytí se proměňuje ve smysl, jenž je ve vztahu k tomuto vědomí, to znamená pro ně<sup>138</sup>. Redukce takto staví husserlovské *Cogito* do samotného srdce idealistické tradice, jakožto pokračování *Cogita* karteziánského, kantovského či fichtovského. Ale právě toto privilegium v idealistické koncepci redukce přiřknuté vědomí je zásadně neslučitelné s primátem jazyka vzhledem (pro)mluvě, předností systému před procesem, struktury před funkcí, kterou uznává strukturální lingvistika. Z pohledu strukturalistů je toto kladení vědomí jako absolutního základu pouze fenomenologickým předsudkem. Znamená to tedy, že je třeba se při vzájemné konfrontaci a snaze propojit tyto dva postoje vzdát fenomenologické redukce, jež vede k postulování takového absolutního vědomí? Tomu se Ricoeur brání a chce ukázat, že to ani není nezbytně nutné. Proto také předkládá vlastní, odlišnou interpretaci redukce.

Nejprve odmítá Husserlovu metodu a tím také to, vnímat redukci jako určité přímé proniknutí, které by nás naráz, jedním skokem přenášelo z přirozeného postoje do postoje fenomenologického, oddělovalo tak vědomí od bytí a nechávalo ho zazářit v celém jeho lesku. Místo toho chce postupovat skrze rovinu řeči a znaků. Právě zde se totiž jistá forma redukce ukazuje být podmínkou veškerého označujícího vztahu a s ním spjaté symbolické funkce jako takové. Zde přestává být redukce něčím abstraktním a do jisté míry „fantastickým“, není již oním ohromujícím (a problematickým) převratem, ale získává určitou konkrétnější (a přijatelnější) podobu. Právě v souvislosti s řečí a znaky, jež se v ní vyskytují, je pak redukce chápána jako jistá *transcendence řeči* – možnost pro každého člověka, který vstupuje do jejího prostoru, aby vystoupil ze svého přirozeného okolí, v němž žije a pohybuje se mezi ostatními

<sup>137</sup> „... vědomí má samo o sobě vlastní bytí, které ve své absolutní vlastní podstatě zůstává nedotčeno fenomenologickým vyřazováním. *To tedy zbývá jako „fenomenologické reziduum“, jako principiálně svérázný region bytí, který se skutečně může stát polem nové vědy – fenomenologie.*“ – Husserl, E., *Ideje k čisté fenomenologii a fenomenologické filosofii I*, OIKOYMENH, Praha 2004, s. 71.

<sup>138</sup> „... Všechny reálné jednotky jsou „jednotkami smyslu“. *Jednotky smyslu předpokládají smysludělující vědomí... vědomí, které je ze své strany absolutní a není opět samo jsoucí díky udílení smyslu... Realita a svět jsou právě označení pro určité platné jednotky smyslu, totiž jednotky „smyslu“ vztahované k jistým souvislostem absolutního, čistého vědomí, které ze své podstaty uděluje smysl a vykazuje platnost smyslu právě takto, a ne jinak.*“ – Tamtéž, s. 114 – 115.

jsoucný, které na něj nějak působí a on působí na ně. Toto vše v řeči jakoby překračujeme, „povyšujeme se“ nad to. Ten, kdo mluví vystupuje ze světa. A je to pro něj současně možnost, aby se vztahoval se k realitě takovým způsobem, že ji bude označovat a určovat prostřednictvím znaků. Ona symbolická funkce, jež se v takto pojaté redukci stává zřejmou, tak není na stejné rovině jako ostatní třídy znaků, jež jsou rozlišovány a vymezovány v obecné vědě zabývající se znaky, v sémiologii; ve skutečně se vůbec nejedná o žádnou třídu nebo druh, ale je to samotná podmínka možnosti znaku a značení. Právě skze ni získává řeč a jazyk onu transcendenci vzhledem ke světu. V redukci, jež dává této funkci vyvstat, se počíná označující, a tedy významuplný, život, bytí ve znacích; „*a tento počátek není chronologický ani historický, ale transcendentální, stejně jako smlouva je počátkem společenského života*“<sup>139</sup>. Dokonce se ukazuje, že tyto dva počátky jsou, pokud je domýšlíme až do nejhlubších důsledků, počátkem jediným, a to tehdy, když si uvědomíme, že existence symbolu a znaku se zakládá na konvenci, tedy na určité společenské dohodě, a jen díky ní vznikají, mohou fungovat a přetrvávat. Lidé, kteří s spolu chtějí domluvit spolu vytvářejí určité společenství a jednotu, uzavírají jistý druh nepsané dohody.

Ricoeur však také velmi dobře rozpoznává námitku, jež by se mohla v tomto okamžiku proti jeho reinterpetaci redukce vznést: „*ideální geneze znaku, řeklo by se, vyžaduje pouze odstup, diferencí, ale ne subjekt*“<sup>140</sup>. Ona transcendence, vystoupením ze světa, jeho překročení, náleží právě řeči samotné, není transcendencí nějakého subjektu. Ten jako by zde neměl místo. Ostatně i Lévi-Strauss, na něhož se v této souvislosti Ricoeur odvolává a jímž se nechává inspirovat, rezolutně odmítá všechny filosofie, jež by chtěly tento náhlý počátek řeči spatřovat v nějakém Já či vědomí. Není proto třeba počítat onu diferencí mezi určité nevědomé kategorie myšlení? A ona diference bez subjektu není pak podmínkou všech ostatních odlišení, jež se vyskytují v jazyce: mezi jednotlivými znaky, mezi označujícími a označovanými? Potom by však zásadní omyl spočíval v tom postulovat transcendentální subjekt pro to, co bylo pouze transcendentální podmínkou značení. – „*Je tedy potřeba „desubjektivizovat“ diferencí, jestliže musí být transcendencí znaku.*“<sup>141</sup> Jestliže by tato námitka byla oprávněná, pak by znamenala bytostné ohrožení pro Ricoeurovo pojetí řeči i pro filosofii subjektu s tím spjatou. Ale on tento výpad odvrací a ukazuje, že není takovým nebezpečím, jakým se zpočátku zdál být. Podle něj zde totiž dochází opět k směšování roviny sémiologické a

<sup>139</sup> „*et ce commencement est non chronologique, non historique; c'est un commencement transcendantal, à la manière dont le contrat est le commencement de la vie en société.*“ – *Le conflit des interprétations*, s 254.

<sup>140</sup> „*la genèse idéal du signe, dira-t-on, requiert seulement un écart, une différence, mais non nécessairement un sujet.*“ – Tamtéž, s. 254 – 255.

<sup>141</sup> „*Il faut alors „desubjectiviser“ la différence si elle doit être le transcendantal du signe.*“ – Tamtéž, s. 255.

sémantické, jež je naopak potřeba rozlišovat. Tehdy když se pohybujeme pouze ve sféře jazyka a znaků a zanedbáváme rovinu promluvy, pak skutečně nenacházíme nic jiného než negativní podmínku značení – neosobní diferenci, odstup univerza znaků od žité skutečnosti, rozevření určitého jiného prostoru. To však je pouze první krok, jistý úvod, který však nevytíhá celek řeči, jak ho chápe Ricoeur. U toho se nelze zastavit. Je potřeba udělat ještě druhý, pozitivní krok, přejít na onu sémantickou rovinu, rovinu promluvy, kde se z diferenciačních hodnot teprve stávají významy, kde se mluví a slovy se vypovídá něco o světě a jsoucnech v něm tak, že se k nim referuje. A právě zde znovu nacházíme toho, kdo mluví, nějaký subjekt, který se zmocňuje řeči a přivlastňuje si ji, i onu vlastnost reference, jímž se překračuje řeč směrem k předmětu, o němž mluví. Onou diferencí se tak podle Ricoeura vytváří prostor pro určité jsoucno, které se tím, že do tohoto prostoru vstupuje, osvobozuje od nitrosvětských vztahů. Ale zároveň tím, jak promlouvá, uchopuje a přisvojuje si slova-znaky, jež jsou mu k dispozici, se obrací zpět k oné realitě, z níž vystoupilo, a ve svých výpovědích se k ní vztahuje. – „*Diferenční princip je jen druhou stránkou principu referenčního.*“<sup>142</sup> Takto je i přes ono vážné ohrožení opět zachráněn subjekt v řeči, společně s její schopností odkazování.

Problém, který s tímto Ricoeurovým pojetím máme, je fakt, že z něj není jasné, proč je potřeba, aby v onom prostoru difference vyvstala také reference, na jejímž základě je pak možné předpokládat i nějaký subjektivní pól řeči. Proč je potřeba udělat onen druhý krok, co nás k tomu zavazuje a nutí? Ricoeur tento přechod spíše jen postuluje, než aby jej nějakým způsobem vysvětlil či vyvodil z oné difference jako takové. Proto se zde stále objevují otazníky a v důsledku toho se zdá, jako by sem onen subjekt byl importován nějak zvnějšku, jako určitý předpoklad či nedostatečně vyjasněný předpoklad.

Na předcházejících stránkách jsme tedy měli možnost vidět, že onen postup zkoumání, při němž v rámci konfrontace myšlení, které vychází ze strukturální lingvistiky, s fenomenologickou teorií vystupuje na povrch Ricoeurovo vlastní specifické pojetí řeči či spíše některé jeho podstatné rysy, se podobá určité oscilaci mezi dvěma póly. Ricoeur nechce zcela potlačit jedno stanovisko ve prospěch druhého, nechce popřít hodnotu ani jednoho z nich, ale naopak umožnit oběma, aby si zachovaly svůj význam, jež s sebou přinášejí, a zároveň aby existovaly vedle sebe, ne ve vzájemném konfliktu, ale v jisté propojenosti a vnitřní jednotě jako pohledy, jež odhalují a popisují jednotlivé aspekty řeči v její plnosti a mnohostranosti. Snaží se tak od-

---

<sup>142</sup> „*Le principe différentiel est seulement l'autre face du principe référentiel.*“ – *Le conflit des interprétations*, s. 256.



stranit ono rozdvojení či zlom v samotném jádru řeči, který se stává zřejmým právě prostřednictvím strukturalistického a fenomenologického přístupu, a ukázat ji jako komplexní, jednotný fenomén. Onen prostor, v němž se nachází řeč a kde ji je tedy potřeba hledat, prostor, vytvářený pohybem neustálého přecházení mezi dvěma protikladnými póly, se dá velmi dobře vyznačit, jak to ostatně opakovaně činí sám Ricoeur, saussurovskou dichotomií jazyk – mluva, *langue – parole*. V souvislosti s touto koncepcí se tak nechce nikterak popírat objektivní, autonomní a dokonce ani anonymní charakter řeči v podobě jazykového systému. Uznává se, že jde skutečně o určitou sféru uzavřenou do sebe a definovanou pouze vnitřními vztahy, v níž se nacházíme mimo jakékoliv vědomí nebo subjekt, v oblasti, jež je určitým druhem nevědomí, které transcenduje každé jednotlivé Já a je na něm (v jistém ohledu) nezávislé. Jedná se o intersubjektivní sféru jazykových prostředků, jež umožňují veškerou komunikaci mezi samostatnými jednotlivci nějakého společenství, jen díky nim a skze ně se lze domluvit. Zde se subjekt zároveň jakoby odcizuje sobě samému, vychází mimo sebe, do určité své jinakosti; v řeči a jazyce se nachází v diferenci, odstupu od sebe i svého světa, v němž se vyskytuje ve svém běžném životě a v přirozeném postoji. Jenže v tomto uzavřeném, autonomním systému *nikdo nemluví*. A toto tvrzení je potřeba brát v celé jeho šíři: nejenže je tedy anonymní, nemůžeme tu najít žádný subjekt, dokonce ani nějaké všeobecné „my“ či „ono“, ptát se po něm nemá ani smysl, ale zároveň v tomto systému či struktuře *nikdo nemluví*, nepromlouvá, nevypovídá se zde nic o ničem, protože zde schází předmět, věc, o níž by se mluvilo, není zde žádný význam, jen prázdné znaky s jejich relativními hodnotami.

Ricoeurovým záměrem v jeho pojetí řeči je právě překročit tuto bytostnou uzavřenost a jistou „mlčenlivost“ jazyka a znaků, jimiž je tvořen, chce ji v druhém kroku svého postupu vrátit do plnosti a bohatství mluvy, *parole*. Tuto proměnu pak prezentuje jako vystoupení na jinou úroveň s jinými (vyššími) jednotkami, jimiž jsou slova a věty, rovinu promluvy a výpovědi. Tady řeč skutečně mluví. Je to řeč, která něco vypovídá *o něčem*, která sděluje, vyjevuje dává někomu vidět nějaké jsoucno, jež je jejím tématem a předmětem. Řeč odkazuje k bytostem a věcem ve světě a díky tomu získávají slova, jež byly dříve pouze prázdnými znaky, které se nevztahovali k ničemu mimo sebe, svůj konkrétní význam; jen skze onu referenci slova (a následně i věty) něco skutečně znamenají. A tímto vztahem odkazování je v Ricoeurově pojetí také umožněno vystoupit i určitému subjektivnímu pólu v řeči, onomu *ego*, jež je tím, *kdo* mluví, něco o něčem říká, *kdo* skze řeč ukazuje k věcem, jež se vyskytují ve světě, v němž se běžně pohybuje. Oním vyjevováním světa zároveň klade sebe samého jako protikladný pól oné relace referování. Když tento určitý subjekt mluví, zmocňuje se a přivlastňuje

si onen anonymní jazyk, činí ho řečí, v níž vyjadřuje sebe sama tím, jak vypovídá, ukazuje svět – ze své jinakosti, o níž jsme se zmiňovali výše, z něčeho od sebe odlišného, jímž jsou znaky, se tak v této promluvě vrací zpět k sobě samému. – „*Redukce je, ve svém plném smyslu, tímto návratem k sobě ze své jinakosti, který tvoří transcendenci už ne znaku, ale významu.*“<sup>143</sup>

### *b) Mluvím – jsem*

Abychom došli k nějakému závěru či cíli oné „dlouhé cesty“ zkoumání řeči, na níž jsme se na začátku naší práce společně s Ricoeurom vydali, je potřeba ještě probrat, jakým způsobem se do jeho koncepce zapojuje debata, jíž vede s psychoanalytickým diskurzem. Jestliže tedy v souvislosti se strukturální lingvistikou bylo jeho záměrem v první řadě překročit uzavřenost univerza znaků směrem k otevřenosti promluvy, v níž se o něčem něco vypovídá, cosi se sděluje a ukazuje, v této plnosti řeči se k něčemu odkazuje a tím se současně dává vyvstat egologickému pólu – tomu, kdo mluví, jenž je zaměřem k určitému předmětu jako referentu, potom konfrontace s psychoanalytickým myšlením má do jeho pojetí řeči přinést především jisté prohloubení, odhalit její ontologický základ, který v sobě nese. Má být ukázán původ, z něhož řeč vychází, počátek, díky němuž někdo mluví, začíná se o něčem vyjadřovat a něco vyslovovat. I v těchto úvahách jde o to pokusit se opět sjednotit odlišné přístupy, odhalit jejich propojenost v otázce řeči, podobně jako to Ricoeur činí v předchozí části se strukturalismem a fenomenologií. Znovu se ale nabízí také otázka: Je takovéto spojování tolik odlišných způsobů myšlení vůbec možné? Není to až přehnaný úkol, jež si tu Ricoeurova filosofie ve své roli jakéhosi arbitra ukládá? Autor sám si to ovšem nemyslí. Jako určité pojítko, společný bod, v němž se stýkají ony rozdílné přístupy k problematice řeči a který mu tak bude sloužit jako východisko, z něhož lze uskutečnit záměr jejich propojení v jisté jednotné koncepci, se ukazuje právě idea *promlouvajícího subjektu*, onoho „*já mluvím*“. Jeho možnost a zároveň i určité výsadní postavení ve vztahu k řeči bylo odhaleno již na předchozích stránkách. Nyní tedy půjde o to tento bod prohloubit a odkrýt, co stojí v samotných jeho základech.

Již v druhé kapitole jsme se pokusili předvést, v jakém ohledu se psychoanalytický diskurz dotýká problematiky řeči<sup>144</sup>. Nyní je ale Ricoeurův postup v závislosti na zkoumání, jež bezprostředně předchází, jiný. Spočívá v tom, že ukazuje určitou spojitost či spíše analogii

---

<sup>143</sup> „*La réduction, en son sens plénier, est ce retour à soi à partir de son autre qui fait le transcendantal non plus du signe, mais de la signification.*“ – *Le conflit des interprétations*, s. 257.

<sup>144</sup> Viz zde především s. 49 – 51.

mezi tím, co nacházíme v psychoanalýze, a onou redukcí, diferencí v řeči a jazyce, jíž jsme se podrobně zabývali dříve. Ricoeur vychází z toho, že u Freuda je vědomí v topice podobně jako Já v jeho personalogii (*la personologie*), jak je nazýváno rozlišení triády Já – Ono – Nadjá, čímsi od počátku předpokládaným. A následně toto své tvrzení dále rozvíjí: Psychoanalytická kritika duševní sféry člověka nemůže nikdy dosáhnout apodiktičnosti onoho „*myslím*“, které nalézáme v descartovském *Cogito*, ale pouze určité víry, že jsem takový, jak se vnímám. Toto rozštěpení mezi apodikticitou *myslím* a adekvátností vědomí podle Ricoeura získává méně abstraktní význam (obdobně jako tomu bylo s fenomenologickou redukcí), jestliže je spojíme s představou subjektu, který mluví. Jádro oné apodikticity se pak ukazuje jako určité transcendentální (*le transcendantal*) vzhledem k oné symbolické funkci, jíž nacházíme v diferenci, něco, co se vždy vyskytuje někde nad ní, za jejími hranicemi; anebo ještě jinak vyjádřeno: tím, co nelze přemoci a vyvrátit žádným pochybováním, je onen akt ustoupení a odstupu, kterým se vytváří ono odchýlení či krok stranou (*écart*), v němž se stává možným znak a zároveň se objevuje i možnost pro nějaké Já vztahovat se ke všem věcem označujícím, smysluplným způsobem, a ne pouze kauzálně. Ona apodiktičnost descartovské *myslím* je určitým ideálem, v psychoanalytickém diskurzu nedosažitelným. Naopak jistotou je zde skutečnost, že subjekt, Já je od sebe v jistém smyslu neustále odlišné, nacházející se ve znacích, v nichž se vyjadřuje.

Co tedy získáváme tímto sblížením apodikticity a symbolické funkce? Především poznání, že veškerá filosofická reflexe psychoanalýzy se od nynějška musí odvíjet v prostoru smyslu a významu. Proto je také subjekt, který mluví, v tomto ohledu subjektem par excellence. Vše v této oblasti je tedy bráno jako náležející k řádu označujícího a označovaného. Setkáváme se s nějakými vyjádřeními, znaky, které v sobě nesou a ukrývají určitý význam, jež je potřeba odhalit. V souvislosti s tím je pak signifikatní i to, že Freud sám, když mluví o pudech, tak je to vždy skrze určitý výrazový plán, skrze jisté efekty smyslu, které se ve vědomí subjektu dávají k dispozici, aby byly ozřejmeny a dešifrovány a jež tak mohou být považovány za jakýsi druh textů, které je nutné se naučit správně číst a dobře jim rozumět – ať už jsou to texty snové nebo symptomatické. Je to v tomto prostředí, v němž se pohybujeme mezi znaky, kde se odvíjí vlastní analytická zkušenost, a to natolik, nakolik je sama dílem řeči, soubojem mezi mluvou a nasloucháním, spoluúčastí řeči s mlčením. Subjekt tak vchází do znaků, zpřítomňuje se v nich, vycházejí ze sebe samého, dává se tak druhým; vyjadřuje se, vyslovuje se v symbolech, jež vstupují do jeho vědomí a do vědomí druhých, vypovídá v nich o sobě samém, o svém *úsilí* a *touze být*, ukrývající se v nejhlubší jádru jeho bytosti.

Čím je specifické Freudovo dílo je ona rozdvojenost jeho vlastního jazyka. Můžeme v něm tedy nalézt pojmy, náležející ke dvěma odlišným sférám, ke dvěma různým diskurzům: diskurzu smyslu a síly. V jazyce síly se setkáváme s termíny, které nás uvedou do oblasti, v níž nacházíme mechanický pohyb a kauzální působení, podobně jako ve vědách zabývajících se jinými částmi přírody. Lidská psychika je tak popisována jako duševní aparát s jeho dynamikou konfliktů a ekonomii sil, jež se v něm navzájem ovlivňují. Proto zde nacházíme slova jako: obsazení, protiobsazení, potlačení, vytěsnění apod. V jazyce smyslu se naopak veškerý slovník dotýká nesmyslnosti či významnosti symptomů, s nimiž se setkáváme, snů, jež jsou nám vyprávěny, mluví se zde o snových myšlenkách, jejich naddeterminovanosti či o hře slov, které je zde možné najít. – „*Jsou to vztahy mezi jedním a druhým smyslem, co se předpokládá v interpretaci: mezi smyslem zřejmým a skrytým, nacházíme tu odkaz nesrozumitelného textu na text srozumitelný.*“<sup>145</sup> Toto rozdvojení jazyka freudovského diskurzu není žádnou chybou a má své opodstatnění. Vyznačuje totiž určitou hranici vedoucí mezi dvěma sférami: tou, která je oblastí výrazu, řeči a významu, tedy tou, kde se pohybujeme na půdě sdělitelnosti a vypověditelnosti, a onou druhou sférou, jež se nachází za hranicemi první, to znamená i za hranicemi veškerého smyslu, významové artikulace, vypověditelnosti; je to prostor, jemuž se lze přiblížit pouze za pomoci metaforického vyjadřování, jakým je právě onen jazyk síly. Tyto dvě oblasti spolu sice souvisejí, protože první z nich vychází z té druhé, je jejím výrazem a reprezentací, přesto je nelze směšovat a spojovat v jednotu. Řeč smyslu má tak svůj základ a původ v jakési temnotě nevyslovitelného, kterou nelze nikdy jako takovou prosvětlit, učinit ji jasnou a zřetelnou; přes veškerou snahu bude neustále unikat a skrývat se jakémukoliv pohledu, který by ji chtěl uchopit a pochopit.

Subjekt tedy vchází do znaků, promlouvá skze symboly a tak vypovídá něco o sobě. V nich se také jistým způsobem odlišuje, ocitá se v určitém odstupu od sebe samého a vychází do své jinakosti. Takto reinterpretovaná psychoanalýza se pak snaží tyto znaky číst, odhalit v nich jejich skrytý smysl, porozumět jim. Z toho důvodu se také může včlenit do určité obecnější disciplíny, kterou lze společně s Ricoeuem nazvat hermeneutikou. – „*Nazývám zde hermeneutikou každou disciplínu, v níž se provádí interpretace a slovu interpretace dávám jeho silný význam: rozeznávání skrytého smyslu ve smyslu zřejmém.*“<sup>146</sup> Tímto se ocitá *sémantika touhy*, jak Ricoeur nazývá onu specifickou skutečnost, jež se odhaluje ve freu-

---

<sup>145</sup> „*Ce sont des relations de sens à sens que l'on désimplique dans l'interprétation: entre sens apparent et sens caché, il y a le rapport d'un text inintelligible à un text intelligible.*“ – *Le conflit des interprétations*, s. 259.

<sup>146</sup> „*J'appelle ici herméneutique toute discipline qui procède par interprétation, et je donne au mot interprétation son sens fort: le discernement d'un sens caché dans un sens apparent.*“ – Tamtéž, s. 260.

dovském diskurzu, v širokém poli účinků dvojího smyslu. Tady se setkává s něčím podobným tomu, čím se zabývá sémantika lingvistická: s přenášením smyslu, s metaforou, alegorií apod.. Vlastním úkolem hermeneutiky je pak vzájemně konfrontovat různá užití dvojího smyslu, různé funkce interpretace, pocházející z tak odlišných přístupů jako je právě lingvistická sémantika, psychoanalýza, fenomenologie a srovnávací historie náboženství, nebo literární kritika. Hermeneutika je tak pro Ricoeura určitou zastřešující disciplínou, jež umožňuje porozumění, a to nejen znakům, ale i sobě samému. Subjekt se v jinakosti znaků jakoby ztrácí, nezná jejich význam, jsou pro něj čímsi cizím. Dalo by se tvrdit, že ten, kdo mluví neví, co skrze slova a věty, jimiž se vyjadřuje, říká. Proto potřebuje interpretaci, aby odhalil smysl, jež mu až doposud zůstával skryt, aby tento smysl uchopil, přivlastnil si ho, učinil ho svým. Ony symboly, o nichž zde společně s Ricoeurem mluvíme, v nichž se něco vypovídá, však směřují jakoby na dvě strany, symbolizují něco dvěma způsoby: jednak oním běžnějším, jež mají různé interpretační způsoby společný, tedy tak, že za nějakým zjevným smyslem, který je bezprostředně zřejmý a přístupný, ukrývají ještě jiný, jež se však dává jen prostřednictvím onoho prvního – symbol v sobě nese vždy určité významové bohatství; na druhé straně pak je znakem, výrazem – zastupuje, reprezentuje, symbolizuje to, co stojí v jeho základě, co mu dává vystávat, vyjevovat se, co je jeho původem. Symbol tedy vyjadřuje také ono freudovské libido, onu touhu být, která je sama o sobě, jinak než právě v těchto symbolech, nepřístupná. Pouze skze ně tak lze porozumět sobě samému, své existenci, svému bytí, jen interpretací znaků, které máme k dispozici lze uskutečňovat reflexivní filosofii. Z toho důvodu také Ricoeur říká, že jediným možným a správným postupem je ona jeho vlastní „dlouhá cesta“:

*„ ... onen vztah mezi touhou být a symbolismem znamená, že krátká cesta intuice sebe sebou samým je uzavřena; přivlastnit si krátkou cestou vědomí mou touhu existovat je nemožné, jedině dlouhá cesta interpretace je otevřena. Taková je hypotéza mé filosofické práce: nazývám ji konkrétní reflexí, což znamená Cogito, které je zprostředkované celým světem znaků.“<sup>147</sup>*

Tyto poznatky a závěry však nejsou tím jediným, ani tím nejpodstatnějším, co pro naše primární téma řeči přináší ona debata s psychoanalýzou. Ono jádro tohoto zkoumání,

---

<sup>147</sup> „ ... cette relation entre désir d'être et symbolisme signifie que la voie courte d'intuition de soi par soi est fermée; l'appropriation de mon désir d'exister est impossible par la voie courte de la conscience, seul la voie longue de l'interprétation des signes est ouverte. Telle est mon hypothèse de travail philosophique: je l'appelle la réflexion concrète, c'est-à-dire le Cogito médiatisé par tout l'univers des signes.“ – *Le conflit des interprétations*, s. 260

jehož náznaky jsme mohli pozorovat již dříve, spočívá v něčem jiném. Nic není nebezpečnější, jak tvrdí Ricoeur, než extrapolovat závěry sémiologie a říkat, že vše je znakem, vše je jazykem. Právě ona reinterpretace *Cogita* jako aktu subjektu, který promlouvá, by mohla k tomuto svádět, a navíc i prezentace fenomenologické redukce jakožto onoho odstupu, který vytváří distanci mezi znakem a věcí takováto tvrzení jen podporují. Člověk se tak jeví jen jako jazyk a řeč, ta pak jako absence světa a bytí. Velký význam oné konfrontaci s psychoanalýzou a její filosofické reinterpretace spočívá v tom, že se odhaluje jistá vazba mezi symbolem a pudem či touhou být. V důsledku toho jsme tedy nuceni hledat původ a základ znaku i onoho označující vztahu, do něhož díky němu vstupuje subjekt, ne v nějakých abstraktních od života a světa odtržených principech či zákonech, ale v samotném bytí, existenci. Takto znaky a s nimi i řeč získávají u Ricoeura své ontické zakotvení. V řádu poznání je sice řeč a jazyk skutečně primární – tím prvním, co se nám nabízí. Je to vždy skrze to, co někdo říká, čím vstupujeme do určité sítě významů, v níž lze také uchopit přítomnost toho, co se nachází mimo jazyk. Ale z opačného úhlu pohledu je řeč něčím až druhotným. Podle Ricoeura je distance znaku a určitá absence světa v řeči pouze negativními pólem pozitivního vztahu: „*řeč chce něco říci, to znamená něco ukázat, učinit něco přítomným, přivést to k bytí*“<sup>148</sup>. Nepřítomnost věci ve znaku je pouze negativní podmínkou pro to, aby znak dosáhl této věci, aby se jí dotkl a „*zemřel na tento kontakt*“, sám se v něm ztratil, rozplynul. Tato příslušnost řeči k bytí tedy vyžaduje, aby byl obrácen jejich vzájemný vztah a aby se řeč jako taková ukázala být určitým způsobem bytí.

Psychoanalýza připravuje tento převrat svým specifickým způsobem: anteriorita, archaismus touhy ukládá, aby vědomí, symbolická funkce, řeč byla podřazena předchůdnosti této touhy. Před tím než subjekt klade vědomě a na základě své vlastní vůle, tak je vždy již kladen na úrovni pudů, na úrovni bytí. Tato anteriorita pudu vzhledem k uvědomování si sebe samého a vzhledem k projevům vůle značí předchůdnost ontického plánu před plánem reflexivním, prioritu „*jsem*“ před „*myslím*“. A tento vztah je pak třeba přenést i na sféru řeči.

„*Jsem je základnější než mluvím. Je tedy třeba, aby se filosofie postavila na cestu vedoucí od pozice jsem směrem k mluvím.*“<sup>149</sup>

<sup>148</sup> „*le langage veut dire, c'est-à-dire montrer, rendre présent, porter à l'être.*“ – *Le conflit des interprétations*, s. 261.

<sup>149</sup> „*Le je suis est plus fondamental que je parle. Il faut donc que la philosophie se mette en route vers le je parle à partir de la position du je suis.*“ – Tamtéž.

Každý subjekt, každé Já se vždy již nějak nachází v bytí, vždy již nějak je a právě z tohoto bytí, na základě svého zakotvení v něm něco vypovídá, sděluje, odhaluje a vyjevuje. V řeči ten, kdo mluví, skze znaky, jež jsou mu dána k dispozici a které si zároveň přivlastňuje, činí svými, tak vyjadřuje především ono *jsem*. Slova a věty, jež jsou jím vysloveny, je potřeba chápat jako stopy jeho vlastní existence, stopy, jimž ale také potřeba naučit se rozumět. Zde se také nejvýrazněji projevuje ono přibližování se Heideggerově filosofii. Ale je potřeba hned v zápětí upřesnit, že to Heidegger ze *Sein und Zeit*, jeho existenciální analytika pobytu jakožto bytí-ve-světě, jíž se Ricoeur opakovaně výslovně dovolává: „*Evokoval jsem okamžitě Heideggera; je potřeba znovu projít cestou narýsovanou Sein und Zeit, onou cestou, která vychází ze struktury bytí-ve-světě, procházející rozpolžením, rozvrhem konkrétních možností a rozuměním a která jde vstříc problému interpretace a řeči.*“<sup>150</sup> Mohli jsme pozorovat, jak Ricoeur v souvislosti s promlouvajícím subjektem provádí podobný ontologický obrat k *jsem*, jakého jsme svědky právě u Heideggera ve vztahu k Husserlově filosofii, zaměřené v první řadě na ono *myslím* descartovského *Cogito*. I přesto nepřestává být toto Ricoeurovo sblížení s Heideggerem do značné míry ambivalentní. V žádném případě totiž nelze říci, že by pouze kopíroval či opakoval to, co už nacházíme v díle Heideggerově, ale naopak odmítá udělat stejný, náhlý skok jako jeho předchůdce. Ricoeur postupuje vlastní „dlouhou“ cestou, vedoucí skrze zprostředkování řeči a znaky, cestou určitého kontinuálního prohlubování, jež se snaží do značné míry vytvořit jakýsi most, (znovu) spojující dva póly onoho obratu, o němž jsme se zmiňovali, tedy Husserla s Heideggerem. Je to právě ten postup, který jsme se v naší práci pokusili předvést v souvislosti s tématem řeči, postup, vedoucí od neosobního, autonomního univerza znaků k tomu, kdo promlouvá, něco o něčem říká a při tom klade i sám sebe, k onomu *mluvím*, od něž se pak pokračuje k *jsem*, jež je tím nejbytotnějším jádrem a základem, k určité vrženosti do bytí, z níž a o níž subjekt něco vypovídá.

---

<sup>150</sup> „*J'évoquais à l'instant Heidegger; il faudrait... de refaire le trajet dessiné par Sein und Zeit, ce trajet qui part de la structure de l'être au monde, traverse le sentiment de la situation, la projection des possibilités concrètes et la compréhension, et s'avance vers le problème de l'interprétation et du langage.*“ – *Le conflit des interprétations*, s. 261.

## ZÁVĚR

Ocitáme se nyní na konci naší práce, v níž jsme se snažili představit určitou koncepci řeči, obsaženou v pracích Paula Ricoeura. Pokud bychom se měli pokusit o jisté shrnutí a určit v čem spočívá hodnota a výraznější přínos jeho úvah na dané téma, pak by bylo třeba vyzdvihnout především tři body. V první řadě jde o to, že Ricoeur chce pojednávat fenomén řeči v co největší šíři, v celém jeho bohatství. Jeho záměrem tedy není omezit tento fenomén jen na jeden určitý aspekt a další ponechat stranou, ale naopak ho nahlížet z různých, do jisté míry protikladných stran. Navíc se pokouší vzájemně spolu usmířit ona různorodá a na první pohled se vylučující stanoviska, podat tedy jednotné pojetí řeči. Druhým významným momentem Ricoeurova promyšlení této problematiky je ten, že vychodiskem mu je bezprostřední, běžná každodenní zkušenost řeči. Právě v ní se skrývá ono bohatství zkoumaného fenoménu. Ricoeurovou snahou je vycházet především z řeči samotné. Chce ji zároveň prozkoumat do co největší hloubky, dojít až k jejím základům a odhalit to, v čem má svůj původ, z čeho vychází. Toto úsilí ukázat určitý ontologický základ řeči je pak třetím hlavním přínosem, který můžeme najít v Ricoeurově myšlení o daném tématu.

První dva z výše zmíněných momentů lze najít v naší práci především v rámci první a třetí kapitoly, tedy tam, kde se věnujeme Ricoeurově diskuse se strukturalismem a strukturální lingvistikou. Ta je mu především vědou, to znamená přístupem, který chce svůj předmět, na nějž upírá svůj pohled, poznat a pochopit ho v jeho fungování. Ale právě způsobem, jakým na tento předmět nahlíží, ho současně i určuje. Strukturální lingvistika zkoumá jazyk jako určitý systém prostředků či nástrojů, jejichž pomocí se lze vyjadřovat, mluvit, něco sdělovat. V tom je možné na jednu stranu spatřovat její nejvlastnější hodnotu, to, v čem spočívá její největší síla, ale na druhou také její hranice a omezení, jak Ricoeur opakovaně zdůrazňuje. Celý tento vědecký přístup pak definuje na základě čtyř předpokladů, jež jsou zde implicitně či explicitně přítomné: 1. řeč se stává objektem empirické vědy – stává se právě jazykem, tedy systémem jednotek a jejich vzájemných vztahů, s tím následně souvisí i rozlišení mezi *langue* a *parole*; 2. podřízení diachronního hlediska synchronnímu; 3. formální charakter tohoto myšlení – nepracuje se zde s absolutními termíny nebo trvalými obsahy, ale naopak s relativními hodnotami; 4. jazyk je autonomní do sebe uzavřený systém, tvořený výhradně vnitřními relacemi; k tomu pak lze připojit ještě pojetí znaku, zakládajícího se pouze na odlišení od všech ostatních znaků obsažených v daném systému a na čistě iminentním spojení mezi označujícím a označovaným. Ricoeurovým cílem, tím, čeho chce dosáhnout ve své vlastní koncepci řeči, je



překonat onen reduktivní pohled, vládnoucí v myšlení spjatém se strukturální lingvistikou, překročit především onu uzavřenost jazykového systému v sobě samém. Řeč tak, jak se s ní setkáváme ve své běžné každodenní zkušenosti, je totiž především skutečností, že někdo (někomu) o něčem něco říká, to znamená určitým vypovídáním o světě a jednotlivých jsoucnech, jež se v něm vyskytují. V tomto tvrzení a základním poznatku, týkajícím se řeči jako takové, jsou pak obsaženy tři podstatné, konstitutivní body: 1. je zde někdo, kdo něco vypovídá, tedy nějaký subjekt, který mluví; 2. ve výpovědi se říká něco o něčem, neboli určitý ideální význam se vztahuje k nějaké věci, ležící v univerzu mimo řeč a jazyk; ve výpovědi se referuje ke jsoucňům, jež jsou předmětem promluvy; 3. aby bylo možné takto se v řeči vztahovat k věcem, je třeba do jisté míry vystoupit nad ně; ten, kdo mluví se v řeči diferencuje od svého žitého okolí, transcenduje ho. Ve výpovědi je zrušena ona uzavřenost systému znaků. Jak ale dosáhnout propojení mezi řečí jakožto vypovídáním a jazykem, nebo mezi *langue* a *parole*? Podle Ricoeura je to možné díky skutečnosti, že v řeči se nachází různé úrovně. A tak lze z nižších rovin, na nichž se vyskytují menší jednotky jako jsou fonémy, morfémy nebo lexémy a kde se úspěšně uplatňuje metoda, která byla původně užívána především ve fonologii a jejích analýzách, ale později se rozšířila i do jiných oblastí jazyka, vystoupit na rovinu vyšší s odlišnými, většími jednotkami, jimiž jsou věta a výpověď a u nichž nám jde o porozumění tomu, co se v nich říká. Prostřednictvím tohoto překročení znaků směrem k řeči jakožto vypovídání, v onom posunu od čisté *langue* k *parole*, který je spíše jakýmsi náhlým a radikálním skokem, než kontinuálním přechodem z jedné úrovně na druhou, se současně stává zřejmým fakt určitého zlomu či předělu v samotném jádru řeči, jež nelze, i přes veškeré Ricoeurovo úsilí k tomu vynaložené, zcela odstranit a zbavit se ho. Jedná se o něco, co je řeči jednoduše vlastní: zůstává rozdělená mezi jazykové prostředky na jedné straně, jichž se užívá za tím účelem, aby se něco vyjádřilo, a (pro)mluvu, v níž se o něčem vypovídá a cosi se sděluje.

To, co je možné Ricoeurovi obecně vytknout v souvislosti s tím, jak prezentuje strukturalistické myšlení a jak se vyrovnává s jeho premisami, je především skutečnost, že je podává poněkud jednostraně a ve zjednodušené podobě. (I když je třeba, abychom byli zcela spravedliví, podotknout, že jistá míra zjednodušení je důsledkem vnitřního vývoje samotné vědy o jazyce.) Ricoeur neprojevuje podle nás dostatečnou pozornost ke všem aspektům a ideám strukturální lingvistiky jako takové především v samotných jejích základech, není k nim dostatečně „vstřícný“, ochotný jim více naslouchat. V důsledku toho zůstávají některé významné názory stranou a skryty. Pokud jsou však odhaleny a uvědomíme si je, pak se

ukazují některé vznesené námitky jako neoprávněné a skutečnosti, jež se zdály jako strukturální jazykovědě cizí, se objevují jako obsažené v ní samé. Částečně napravit tento určitý nedostatek Ricoeurova zkoumání bylo cílem třetí části první kapitoly, v níž jsme se věnovali četbě Saussurova *Kurzu*. V jejím rámci jsme pak zjistili, že přinejmenším u Saussura, ale pravděpodobně i jiných autorů, není možné omezovat jejich chápání fenoménu řeči pouze na jazyk. Rozlišení na řeč – jazyk – mluvu, ne tedy pouze na jazyk a (pro)mluvu, znamená, že v díle zakladatele strukturální lingvistiky lze najít alespoň v náznacích přítomnou odlišnou, širší představu o řeči. Ta je vnímána jako něco do značné míry neuchopitelného, jako specifický a zároveň mnohem bohatší fenomén, než jak se projevuje pouze v jazykovém systému. V podobě arbitrárnosti se nám pak ukazuje, že i v jazyce můžeme najít jistou otevřenost, i když odlišnou od té, kterou má na mysli Ricoeur v podobě reference k jsovcům ve světě. Jedná se o určitou otevřenost bytí či světu jako takovému, otevřenost, díky níž je jazyk právě tím, v čem se snažíme tento svět nebo toto bytí vyjádřit a vyslovit.

Jestliže ve výpovědi *někdo* něco o něčem říká, pak se také stává aktuální otázka po vztahu mezi subjektem – tím, kdo mluví – a řečí samotnou. To je pak v Ricoeurově díle tematizováno především v rámci konfrontace s psychoanalytickým myšlením. Právě díky němu a jeho pojmu nevědomí se totiž ukazuje, že vědomí není jedinou lokalitou, z níž řeč vychází, že řeč není jen jakousi vnější prezentací obsahů obsažených původně v mysli mluvčího. Naopak v analytické situaci, v níž jsou interpretovány nejrůznější (kulturní či symptomatické) projevy lidské psychiky, se odhaluje skutečnost, že za primárními a manifestními významy se mohou ukrývat ještě i jiné, zahalené, to znamená nevědomé významy. Například za zjevným smyslem či absurditou snu se nachází skrytý smysl latentní, který je nutné přivést na světlo pomocí správné metody výkladu. Psychoanalýza je navíc relevantní pro naše hlavní téma také z toho důvodu, že ona analytická situace vyprávění a následného výkladu, kladení otázek a odpovídání na ně, překrucování a zamlčování se odehrává právě v prostoru řeči. Interpretovat zde znamená za jedním textem, jímž může být kromě snu např. i umělecké dílo nebo náboženské rituály, odhalovat druhý, odlišný text. S ideou nevědomí se otvírá velmi široká a možná dokonce nekonečná sféra možných významů, toho, co se říká. V psychoanalytickém diskurzu dochází k jakémusi zdvojování promluv a řeči. A to ve dvojím ohledu: Za prvé tak, jak jsme o tom mluvili až doposud, tedy v tom smyslu, že za zjevnou řečí či textem se skrývá ještě nějaký jiný. Za druhé však dochází u Freuda k určitému zdvojení diskurzu samotného jeho díla. To znamená, že tu nacházíme dvojí řeč či jazyk: a) řeč smyslu a b) řeč síly. Takto jakoby se vyznačovala jistá hranice mezi tím, co je artikulovatelné a sdělitelné a tím, co se nachází za

hranicemi této smysluplné oblasti. Jistě, řeč síly je stále ještě určitou řečí, ale jak tvrdí Ricoeur, pouze metaforickou, jíž se pokoušíme nepřímo uchopit či spíše se jen přiblížit tomu, co je samo o sobě nevyslovitelné a nevypověditelné; snažíme se nějakým způsobem mluvit o tom, co jazyku a řeči neustále uniká, tedy o té nejhlubší sféře nevědomí, sféře pudů jako takových. S nimi se nikdy neseťkáváme, ale rozpoznáváme je pouze v jejich „potomcích“, zpřítomňujících reprezentacích, do nichž vstupují. Ony pudy či touha se chtějí totiž vyjádřit, něco říci, ukázat a jsou tudíž jakámsi nevyslovitelným a nevypověditelným původem, tím, z čeho veškerá řeč vychází. Tím se současně stává zřejmým, že řeč nemá základ v sobě samé, ale v něčem, co jí vždy již předchází. A to je existence či bytí. Dříve než někdo začne něco říkat, sdělovat určité významy někomu jinému, vyjadřovat se tak už *je*. Touha je touhou být a z ní, z toho vztahu k vlastní existenci, pramení veškerá snaha a potřeba něco vypovídat.

## BIBLIOGRAFIE

- Frank, M., *Co je neostrukturalismus?*, Sofis, Praha 2000.
- Freud, S., *O člověku a kultuře*, Odeon, Praha 1990.
- Freud, S., *Spisy z let 1913 – 1917*, Psychoanalytické nakladatelství, Praha 2002.
- Freud, S., *Vybrané spisy I*, Avicenum, Praha 1991.
- Freud, S., *Výklad snů*, Nová tiskárna Pelhřimov, Pelhřimov 2005.
- Heidegger, M., *Básnický bydlí člověk*, OIKOYMENH, Praha 1993.
- Hjelmslev, L., *O základech teorie jazyka*, Akademia, Praha 1972.
- Husserl, E., *Ideje k čisté fenomenologii a fenomenologické filosofii I*, OIKOYMENH, Praha 2004.
- Rasmussen, D. M., *Mythic-symbolic Language and Philosophical Anthropology (A Constructive Interpretation of the Thought of Paul Ricoeur)*, Martinus Nijhoff, Hague 1971.
- Ricoeur, P., *De l'interpretation: essai sur Freud*, Éditions du Seuil, Paris 1965.
- Ricoeur, P., *Le conflit des interprétations*, Éditions du Seuil, Paris 1969.
- Ricoeur, P., *Myslet a věřit – Kritika a přesvědčení (Rozhovor)*, Kalich, Praha 2000.
- de Saussure, F., *Kurz obecné lingvistiky*, Academia, Praha 1996.
- Stevens, B., *L'Apprentissage des Signes (Lecture de Paul Ricoeur)*, Kluwer academic publishers, Dordrecht 1991.

## RÉSUMÉ

Tato práce se zabývá problematikou řeči a jejího vztahu k subjektu – k tomu, kdo mluví, tak, jak je představena v díle Paula Ricoeura, především pak v jeho knize *Le conflit des interprétations*. Ricoeurovo vlastní stanovisko se utváří na základě konfrontace tří významných myšlenkových systémů 20. století, tedy strukturalismu, psychoanalýzy a fenomenologie. Pro strukturální lingvistiku je řeč v první řadě *langue*, určitý uzavřený systém znaků, založený na vlastních vnitřních zákonech a vztazích a zcela autonomní vzhledem k vnější (mimojazykové) realitě. Ricoeur se snaží překonat tento zjednodušující pohled a ukázat, že řeč je hlavně tím, čím někdo o něčem něco říká. Chce se vrátit zpět k řeči, v níž se mluví, a to tak, že vystoupí z roviny menších jednotek na rovinu vyšší s většími jednotkami, jimiž jsou věta a výpověď. V rámci filosofické reinterpretace freudovské psychoanalýzy můžeme pozorovat, jak odmítáno přesvědčení o tom, že lze původ řeči nalézt pouze ve vědomí. Naopak se ukazuje, že ten nejhlubší základ řeči je třeba hledat v nevědomí. Díky tomu se také vyjevuje ontologické zakotvení tohoto fenoménu, skutečnost, že tomu, že *mluvím*, předchází vždy, že *jsem*.

This work is engaged in a problematic of language and its relation to a subjectivity, as it is presented above all in Paul Ricoeur's book, called *Le conflit des interprétations*. Ricoeur own position is formed by confrontation of three important intellectual systems of twentieth century: structuralism, psychoanalysis and phenomenology. In structural linguistics the language means first of all *langue*, certain closed system of signes, based on own interior laws and relations, which is absolutely independent on the exterior (non-linguistic) reality. Ricoeur wants to overcome this simplifying view and show, that language is something in which somebody says something about something. He wants to return back to language in which we speak and he makes it by ascending from a lower to a higher level of sentence. In a philosophical reinterpretation of Freud's psychoanalysis is refused a traditional belief, that we can found the origin of language in a consciousness. On the contrary it is shown, that the deepest base of language is in a unconsciousness. Thanks to that it is revealed an ontological foundation of this phenomenon, that before I *speak*, I *am*.