

**VÍT HUŠEK: SYMBOL VE FILOSOFII  
PAULA RICOEURA**

(Svitavy: Trinitas, 2004. 182 s.  
ISBN 80-8603-689-8)

Zkoumání symbolických výrazů je významnou filozoficky relevantní složkou v díle francouzského filozofa Paula Ricoeura (nar. 1913), hlavně v dřívějším období jeho myšlenkového tvoření v letech 1950–1982, ale postupuje i jeho pozdější široce rozvinuté bádání. Jeho osobnost a dílo jsou u nás částečně známé z překladů: *Život, pravda, symbol* (výbor z jeho raných prací, Praha: OIKOYMENH, 1993), *Fenomenologie svobody* (1. díl jeho *Philosophie de la volonté*, Praha: OIKOYMENH, 2001), *Čas a vyprávění* (*Temps et récit*, Praha: OIKOYMENH, 1. díl, 2000, 2. díl, 2002), knihy rozhovorů *Myslet a věřit* (Praha: Kalich, 2000) a *Rozhovory* (Brno: Vetus Via, 1999) a slovenský překlad *Teória interpretácie: Diskurz a prebytok významu* (Bratislava: Archa, 1997). Huškova monografie se speciálním zaměřením na filozofický význam Ricoeurových analýz symbolu z hlediska sémantického, fenomenologického a hermeneutického je zčásti přepracovaná disertace k doktorátu na CMTF UP v Olomouci z r. 2003.

Myšlení Paula Ricoeura fascinuje tím, že v současných tendencích vyloučení subjektu z dějin (Derrida, Lacan) a v krizi reflexivní filozofie (Descartes, Kant, Fichte, Husserl...) opět obnovuje základní důvěru v subjekt a znovu klade otázku pravdy a ontologie, a to metodou hermeneutiky (tradičně považované za relativizující), „naroubované“ na fenomenologii a završené tzv. „konkrétní reflexí“, tj. interpretací výrazů subjektu „v zrcadle jeho děl“ (s. 95).

Huškova disertace se člení na sedm částí. Po krátkém všeobecném uvedení,

ohlašujícím zaměření této práce na filozofický význam symbolického myšlení, následuje přehledná bibliografie se stručnou charakteristikou jednotlivých spisů z hlediska vývoje Ricoeurova myšlení, zakončená problémem „jednoty a periodizace Ricoeurova díla“ (s. 21). Ústřední části jsou třetí až pátá. Třetí je věnována sémantice symbolu v oblasti kosmické (náboženské), snové a poetické: představuje symbol jako útvar dvojí intencionality, v němž je smysl symbolický dosažitelný pouze prostřednictvím smyslu doslovného a vyžaduje interpretaci, jež však jeho obsah nemůže nikdy vyčerpát. Pojem symbolu vyjasňuje srovnáním s příbuznými myšlenkovými útvary: analogií, alegorií, symbolickou logikou a zvláště mýtem. Čtvrtá část analyzuje Ricoeurovo bádání o metafoře, které oproti tradičnímu chápání staví nové pojetí, podle něhož „živá“ metafora přináší sémantickou inovaci a ve srovnání s tím umožňuje rozlišenější pojetí symbolu: zatímco metafora, jež je na úrovni věty volnou, ničím nezávaznou invencí, umírá, je-li přijata k vyplnění lexikální mezery, symbol zůstává vždy živý, poněvadž je vázán na realitu a v ní „zakořeněn“ a svým „nadbytkem smyslu“ „připodobňuje věci k sobě a nás připodobňuje k označovanému“ (s. 72). Vlastní filozofický výtěžek tohoto bádání o symbolu je obsažen v páté části. Šestá část prohlubuje téma diskusí a sedmá část je exkurz o použitelnosti Ricoeurova pojmu symbolu v liturgii.

Víceznačné symbolické výrazy jsou pozoruhodné tím, že k jejich porozumění je nutno překročit imanenci jazyka a uvést symbol v referenci k mimojazykové skutečnosti.

V mnohoznačnosti symbolu se projevuje mnohoznačnost bytí. Tím zkoumání symbolu otevírá znovu otázku pravdy

a ontologie, takže je dokonce možno mluvit o „druhé koperníkovské revoluci“ (s. 91), tj. o překonání omezení poznání na zkušenost jevů k poznání skutečnosti. Není to však prostý, nýbrž zprostředkovaný návrat. Symbol je totiž existenciálně, nikoliv výslovně zakořeněn v realitě a je přijímán vírou: víra naopak předpokládá porozumění.

Ricoeur chce tento kruh vzájemné závislosti víry a poznání překročit angažovanou „sázkou“ (s. 90), tj. přijetím symbolického myšlení k pochopení člověka a světa. Tato sázka se dodatečně ověřuje tím, že symbol nám dává nejen chápat bytí subjektu a světa (stává se „detektorem reality“ – s. 91; 128n.), ale dokonce je i smysluplněji utvářet. Tento postup nazývá Ricoeur – v návaznosti na Kanta – „transcendentální dedukce“ (objektivní platnosti symbolu – s. 90; 128). Jde vlastně o dodatečnou existenciální verifikaci apriorní víry.

Hledání nové ontologie vychází ze dvou předpokladů, jež byly označeny jako Ricoeurovo krédo (s. 95, pozn. 311): 1. *Symbol se plně konstituuje v řeči.* To dává možnost a ukládá nutnost interpretace jeho víceznačného smyslu. „Le symbol donne á penser.“ (Symbol dává myslet – s. 89n.; 97). Od myšlení v symbolech se přechází k „myšlení na základě symbolu“ (s. 88). 2. *Realita se našemu myšlení otevírá vyjasněním subjektu.* To však není možné prostou formální reflexí, poněvadž ta dosahuje pouze prázdné *objektívované já*, nikoliv *já v aktu*. *K vyjasnění subjektu vede pouze „dlouhá cesta“ interpretací symbolů a textů.* Je to tzv. „konkrétní reflexe“ (s. 111; 158), v níž se řeč vymyká jednoznačné signifikaci a projevuje se ve svém zrodu a konstitutivním procesu. „Plná řeč“ nebo „řeč plná smyslu“, v níž „vše již bylo nějakým způsobem řečeno, totiž řeč mýtů a symbolů“ (s. 89) nalézá

prostřednictvím různých, i protikladných interpretací *archeologie* subjektu a *teleologie* ducha opět jednotu v nejpřímějším symbolu, jenž je „hierofanií, výpovědí o vztahu člověka k posvátnu“ (s. 91). Tento proces se tedy opět uzavírá v kruhu. Tak projevuje řeč své zakořenění v realitě, ale tuto její funkci nelze objektivovat. Proto je ontologie, kterou nelze oddělit od interpretace a sporu interpretací, „zaslíbenou zemí“, kterou Mojžíš zahlédl, ale do níž nevstoupil (s. 96).

Hušek přidává k této kapitole exkurz „Ricoeur a Jung“, v němž zjišťuje shodu i rozdíly v pojetí symbolu u obou myslitelů. – Velmi instruktivní je podkapitola „Inspirace Kantovou filozofií“, odkazující zvláště na Kantovu transcendentální dedukci v *Kritice čistého rozumu* a na znázornění pojmů a idejí v *Kritice soudnosti*.

Hušek ve své disertaci interpretuje Ricoeurovo myšlení jasně a logicky souvisle na základě veškeré příslušné primární a rozsáhlé sekundární literatury a dokládá své rozborů podrobným vědeckým aparátem. Projevuje samostatné myšlení v návaznosti na myšlení Ricoeurovo v otázkách k diskusi a reaguje na podněty dalších autorů kritickými postřehy v textu a v poznámkách.

Závěrem shrnuji, že Ricoeurovo myšlení je inspirativní hlavně tím, že znovu otevírá výhled k pravdě a k ontologii. Jeho „transcendentální dedukce“ symbolu neboli „existenciální verifikace“ však předpokládá „sázku“, která je buď iracionální rozhodnutí nebo předem neodůvodněná víra. Podobně se i spor interpretací, jenž je konstitutivním prvkem ontologie, sjednocuje v eschatologii sakrálních symbolů, které je třeba přijmout vírou. Moment víry je tedy obsažen explicitně ve východisku i ve vy-

vrcholení Ricoeurovy spekulace. Nabízí se srovnání se zdůvodněním ontologie M. Blondela, jenž se podobně jako Ricoeur odlišil od reflexivní filozofie, ale zakládal racionalitu bez explicitního předpokladu víry v univerzálním zprostředkování poznání, chtění a bytí, jež je obsaženo v konání („akci“). V akci, jež je vždy v univerzální souvislosti, je ovšem i moment víry implikován, ale je to pouze víra ve smysl jednání, jež je stejně nutná jako svobodná. To je, zdá se mi, podstatný rozdíl proti Ricoeurovi.

Karel Říha

**JOACHIM GNILKA: BIBEL UND KORAN. WAS SIE VERBIDET, WAS SIE TRENNT**

(Freiburg – Basel – Wien: Herder, 2004.  
216 s. ISBN 3-451-28316-6)

Joachim Gnilka, emeritní profesor Nového zákona mnichovské univerzity (nar. 1928), se věnoval v posledních letech vydávání souhrnných prací o hlavních postavách a tématech Nového zákona. V r. 1990, tedy ještě před opuštěním činné akademické dráhy, to byla monografie o Ježíši Kristu (český překlad: *Ježíš Nazaretský – poselství a historie*, Praha: Vyšehrad, 2001; srov. mou recenzi: *Teologické texty* 13, č. 1 [2002]: s. 38n.), potom v r. 1994 vydal *Teologii Nového zákona*, nato v r. 1996 vyšla monografie věnovaná apoštolu Pavlovi (*Paulus – Apostel und Zeuge*), posléze v r. 1999 to byla práce zabývající se dějinami prvotní církve (*Die frühen Christen*) a pak v r. 2002 publikoval širěji pojatou monografii o apoštolu Petrovi (*Petrus und Rom: Das Petrusbild in den ersten zwei Jahrhunderten*). Jeho nejnovější pub-

likace je tematicky ještě mnohem širší. Zabývá se nejen celou Biblií, tj. Starým a Novým zákonem, ale také Koránem. Jak to stručně a jasně vyjadřuje podtitul knihy, jde o srovnání a zjištění, co Bibli a Korán „spojuje a co je dělí“. Tento cíl je skutečně pro celou Gnilkovu knihu určující. Jemu odpovídá také rozvržení a zpracování látky.

Celá kniha má tři hlavní části. První (s. 14–36) je věnována historickému pozadí setkávání islámu s židovstvím a křesťanstvím. Nemalý význam pro čtenáře má jistě druhá ze tří kapitol, která stručně shrnuje životopisné údaje o Muhammadovi a Ježíšovi. Druhá hlavní část (s. 37–70) se zabývá obecným srovnáním Bible a Koránu. V pěti kapitolách se probírá vznik obou posvátných knih, jejich hodnocení a význam, ale také stavba a členění, vzájemné propojení, tj. kolik je z Bible v Koránu, a jejich obrazná mluva. Důležité je vysvětlení rozdílu ve vlastním teologickém hodnocení Bible a Koránu (s. 43–48). Zatímco knihy Starého a Nového zákona otvírají přístup k Božímu zjevení, ale „samy nejsou zjevení“ (44), nepředstavuje Korán reakci na Boží zjevení, které mu předcházelo, nýbrž „je to Boží zjevení samo“ (45n.). Třetí hlavní část se věnuje konkrétním teologickým tématům a je logicky nejdelsí (s. 71–177). Celkem jedenáct kapitol se zabývá vybranými teologickými otázkami, a to obrazem Boha počínaje a etickými směrnici konče. Gnilka se snaží vždy poukázat na společné prvky nebo myšlenky, ale také nezamlčet a přesně vymezit rozdíly. Největší blízkost mezi islámem na jedné straně a židovstvím a křesťanstvím na druhé straně je podle něho ve vnímání a hodnocení světa jako Božího stvoření (s. 84–90; srov. zvláště závěr na s. 90). Jen částečnou shodu vidí G. v chápání Boha samotného. Společný jak