

Přirozený svět B - četba II

Ladislav Hejránek

◆ bytový seminář, česky, vznik: 22. 10. 1985

◆ private seminar, Czech, origin: 22. 10. 1985

Přirozený svět B - četba II [1985]

[strojový, neredigovaný přepis – model Gemini 3 (flash/pro) – únor 2026]

--- (1985-10-22 Přirozený svět B - četba II (1)_s1_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Ta reflexe, jak jsme tady probírali, jestli reflexe na rozdíl od objektivního vjemu, co to je objektivní věc, zatím nechám stranou, zda ta reflexe transcenduje, nebo ne.

A druhá poznámka se prakticky týká toho předmětné a nepředmětné stránky myšlení při tom ukazování se, která mě nakonec, jestli si pamatujete, poslední, kdy jsem vám uváděl ten příklad z toho *Heideggera* o tom nemocném člověku, který se může ukazovat, že je nemocný tím, že vypadá, jako že má červené skvrny na tváři a tak dále, ale skrze tohle ukazování se může jevit, že je nemocný. Vy jste mně právě říkal tu věc, že on se už může ukazovat, že třeba vám se může ukazovat nemocný.

A tedy toto když provedete, tak pro mě je potom záhadou otázka toho, kde je ta nepředmětná stránka toho myšlení a kde je ta předmětná stránka toho myšlení. Protože pak jistým způsobem pro někoho ta předmětná stránka myšlení může být nepředmětnou stránkou myšlení a pro jiného zase ta nepředmětná stránka může být předmětnou stránkou toho myšlení. Kde tedy je vůbec ta hranice té předmětné stránky a té nepředmětné stránky? Prakticky té nepředmětné, to znamená toho, co není vysloveno. Já teď tady jsem jenom, já jsem si to s sebou asi nevzal, ten váš příklad s tím, když ten muž odchází a ptá se, jaká je venku teplota, a manželka mu odpoví, vezmi si s sebou kabát.

Ano, takže ten příklad s tím nemocným člověkem mě právě přivedl k tomu, že pro vás jistým způsobem tou předmětnou stránkou je, že ten člověk je nemocný. Ale pro někoho to může být nepředmětná stránka. Já se domnívám takto. Můžu ještě poprosit, já tady vidím, že vyvázly nějaké věci, které já docela neznám. Možná jenom úplně v krátkosti uvést, co to je teda nějak řekněme ta předmětná stránka toho myšlení, nebo jestli tomu rozumím, a ta nepředmětná stránka. Já by se, jestli byste to mohl vy sám na těchhle dvou příkladech objasnit, co se míní tou předmětnou a nepředmětnou stránkou. Protože mně to nakonec uniklo, kde tedy držet nebo o čem hovořit. Něco jiného to je třeba v řeči. Jedna stránka je, že my můžeme hovořit o předmětné a nepředmětné stránce pouze v myšlení. Věci skutečné předmětnou a nepředmětnou stránku nemají, nebo lépe řečeno, jak se k ní dostat, jestli vůbec nějaká taková je.

Hejdánek: V tom smyslu, že je?

Jiný hlas: Co?

Hejdánek: Nepředmětná stránka.

Jiný hlas: No jo, ale není to těch věcí, které jsou nezávislé na nás. Jako já mohu vypovídat o věcech, že mají...

Hejdánek: Myslíte, že věci nezávislé na mně samozřejmě mají nepředmětnou stránku?

Jiný hlas: Tak to jsem se domnívám, že ta nepředmětná stránka se ukazuje jenom v řeči, jinak není možná. Já jsem se domníval, že předmětné a nepředmětné, o tom lze hovořit jenom ve světě řeči.

Hejdánek: Hovořit nemůžete mimo svět řeči. Takže když hovoříte, tak jste ve světě řeči.

Jiný hlas: No jasně, ale když budu tvrdit, že ten pes má mimo svět řeči předmětnou a nepředmětnou stránku, tak to nevím, jak to mohu dokázat.

Hejdánek: No jo, to vidíte, k tomu se právě budeme muset dostat.

No, já lituji především jedné věci, že naši jeli do Písku a já nemohl, tak jsem jim strčil nějaké knihy, které jsem si tam nechal odvézt. Mimo jiné také před týdnem jsem dostal *Logische Untersuchungen*, druhý svazek, první a druhý díl. V tom prvním dílu druhého svazku tam je to slavné místo, respektive to je dlouhá studie o intentionalitě, kde se vyrovnává *Husserl s Brentanem*, má výhrady vůči jeho terminologii, vůči tomu, jak staví problém, naopak v mnohém navazuje a tak dál.

Já jsem se do toho vrh' úplně, jsem tomu propadl, řekl jsem si, jak tohle okamžitě musím, poněvadž já jsem měl ty *Logische Untersuchungen* v ruce právě někdy v osmačtyřicátém roce, když to Patočka v Břehové ulici měl na semináři, jsme to probírali. A od té doby jsem to v ruce neměl a já už si dobře nepamatuji, co tam všechno je. Ovlivněn jsem tím nějak byl, jenomže už si to nepamatuji jak. Takže teď jsem se do toho vrhl jako do detektivky. A byl jsem přímo stržen. Tedy já to budu muset udělat tak, že

třeba tomu věnujeme, už jsme se trochu odpoutali od původního plánu, tak to stojí za to to probrat. Tak já by snad začal odtud. I když to nemám po ruce, tak co si z toho zapamatuji. Vy kýváte hlavou, to znamená, vy jste to měl v ruce, četl jste to, tak mě budete kontrolovat.

Jiný hlas: My jsme o tom referovali akorát.

Hejdánek: Nečetl jste to přímo. Tam především *Husserl* navazuje na *Brentana*, cituje tam jeho *Psychologii*, kterou já jsem taky nikdy neměl v ruce. To Petr to má nějak ofocený nebo co, ale já to znám, já jsem si to ověřoval v jinech *Brentanových* věcech, kde to má zkráceně, takže jsem to celkem znal přímo z *Brentana* taky.

Ta *Brentanova* ten vynález *Brentanův* nebo prostě ta nová myšlenka spočívá v tom, že on při pokusu o rozlišení mezi jevy fyzickými a psychickými charakterizuje ty psychické jako vybavené intentionalitou.

Tady je někde nějaký šutr, eventuálně šutr se valí z hory, ze skály, nebo voda proudí z vrchu a vytváří potoky a řeky a tak. Tak to je prostý přírodní proces, jev, který už k ničemu dalšímu není řízen. I když tedy my můžeme říct, že ta voda teče, potok se vlévá do řeky, tak nebudeme mít za to, že je intencí potoku se vlévat do řeky. Podobně řeka se vlévá do moře, ale není její intencí se vlévat do moře.

Čili i když tuhle souvislost nějakou, že to někam nějaký proces někam směřuje, najdeme, tak toto směřování toho procesu není intence. A to proč? Protože intence je charakterizovaná tím, že už nějakým způsobem obsahuje, to je termín *Brentanův*, obsahuje to, k čemu míří. A proto mluví o intentionalních předmětech, který jsou *imanentní* myšlenkovému aktu. Mluví o *imanenci*. To je bod, kde *Husserl* provádí korekturu, kritiku. Ale u *Brentana* je to skutečně, je to *imanentní* předmět toho myšlenkového aktu. Čili to, k čemu se ten myšlenkový akt odnáší...

Jiný hlas: ...reprezentuje...

Hejdánek: ...to pro *Brentana* je obsahem toho myšlenkového aktu, je v něm.

Jiný hlas: On snad, já si to nepamatuju tak přesně, ale snad tam má na to přece jen nějaké jemnější odlišení, snad nějakou *intencionální inexistenci*, jestli...

Hejdánek: Ano, on říká *inexistence*, což je také, že to je v...

Jiný hlas: Ale že se snaží přece jen...

Hejdánek: A říká *imanentní*. Termín jeho je *imanentní*. Tak. S tím právě polemizuje potom *Husserl*. No, přitom je to *Brentano*, který velmi dobře znal středověkou *filosofii*. A ten termín *intencionální*, *intence* a tak dál si vypůjčil ze středověkých diskuzí. On to sám cituje a ovšem říká, že tomu dává trochu odlišný smysl. Nicméně ta vazba mezi *Brentanem* a středověkými diskuzemi, tím způsobem užití, je přinejmenším tak úzká, jako mezi *Brentanem* a *Husserlem*. Tedy to není nic tak obsahově vzdáleného tomu *Brentanovi*.

No a *Husserl* teď na to navazuje a jeho hlavní argument se týká toho, že mluvit o *imanenci* nebo *inexistenci* je nešťastné, že to mate, že to neobstojí. A říká proč. Ukazuje to několikerým způsobem a to jednak tady nejméně dvěma, jestli si to vybavuju teď dobře, a na jiných místech ještě jinak.

Já se teď dotknu jenom jedné věci, která je důležitá pro naši souvislost, totiž on tam říká takovou zajímavou věc, že různými *intencemi* se můžeme... můžeme *intendovat* jeden a týž *intencionální* předmět.

Jiný hlas: Jako příklad obecné pojmy třeba?

Hejdánek: Ne.

Jiný hlas: Rody?

Hejdánek: Ne. Jako příklad říká *Večerka* a *Zornice*, tedy ta *Jitřenka*. Ne na tomto místě, tam to nenašel, tam tadyhle mluví o jakémsi nejmenovaném králi, německém císaři. A říká: ale touž osobu můžeme mínit jako syna císaře Viléma. To už tam jmenuje. Nevím, proč toho císaře samotného nejmenuje, ale syn císaře Viléma, to už tam říká. A nebo vnuka královny Viktorie.

Jiný hlas: A nebo jako jeho samotného?

Hejdánek: To je ten císař, kterého tam nejmenuje. Čili dejme tomu Karel, já nevím, v historii se nevyznám, nehledal jsem to, čili řekněme, že se jmenoval Karel. Tak buď císař Karel, nebo syn císaře

Viléma, nebo vnuk královny Viktorie. To jsou různé *intence*, které ale míří k témuž předmětu *intencionálnímu*.

To je pro něj doklad, že ten *intencionální* předmět není součástí, složkou té *intence*. Protože jinak by pokaždé byl složkou jiné *intence* a nemohl by být týž předmětem.

Jiný hlas: To znamená, že ten *intencionální* předmět je stále týž, akorát že ty *intence* k němu bývají různé.

Hejdánek: Jsou různé. A co to znamená? A tohleto ještě on udělá tenhle další krok, a dá-li mi Pán pomoci, to je přesně ten bod navázání pro nás. On tam říká, že když ovšem míním, *intenduju* císaře X, tak že *eo ipso* je tím míněným předmětem také syn císaře Viléma nebo vnuk královny Viktorie. Čili ačkoliv to není míněno, není to součástí *intendování*, je to nicméně ve všech těch případech součástí *intendovaného*.

Jiný hlas: Ano, ale ještě mně tady chybí spíš dokreslení celé věci. Ty různé *intence* mohu chápat jako pojmy?

Hejdánek: Ne. V žádném případě.

Jiný hlas: No, tak jako co to jsou tedy ty různé *intence*, které tedy směřují k tomu *intencionálnímu* předmětu? A jakým způsobem se ten *intencionální* předmět vztahuje k nějakému skutečnému předmětu? Zda-li on o něm vůbec...

Hejdánek: To tam neřeší.

Jiný hlas: Ten vztah k tomu skutečnému tak necháme stranou, ale jak si mám představit tu *intenci*, která směřuje k tomu *intencionálnímu* předmětu?

Hejdánek: To je jako kategorie aktu, jako složka aktu. Je to prostě součást toho myšlenkového aktu.

Koneckonců *intence* je to *intendování*. To je ten akt *intendování*, součást myšlenkového aktu. Jak to je, to nechává on stranou. On navazuje na *Brentana*, který tímhle tím rozlišuje mezi procesy nebo fenomény fyzickými a psychickými. Šutr už k ničemu nemíří. Kdežto když něco říkáte, tak nejenom něco říkáte, ale něco říkáte o něčem. Tím, co říkáte, míníte, míříte k něčemu, aniž byste to, k čemu míříte, říkal. Vaše říkání nebo to, co povídáte, míří, vy to povídáte o stromu. Ale vaše povídání není strom. Strom není součástí vašeho povídání.

Jiný hlas: Ano, já mohu ale v tom povídání taktéž o tom stromu výslovně hovořit. Ale taktéž o tom slově...

Hejdánek: O něm! Ale ten strom tam není.

Jiný hlas: Kde jako?

Hejdánek: V tom vašem povídání to tam není, ten strom.

Jiný hlas: Ale mně jde ještě o dvojí rozlišení v tomhle vykládání. Já v tom vykládání mohu výslovně říct, jako ten strom je a tak dále. Tím, že ten strom tam jmenuji, tak o něm vykládám. Ale taky může být to, že já ten strom jako to slovo, vůbec se tam nemusí objevit, a mohu taky o tom mluvit. Já mohu mluvit o Josefovi K., ale přičemž přitom hovořím... nakonec celá nevím jaká *intence* teď, nebo jak ji nazvat, ta vypovídá o tom stromu, ale ne o tom Josefovi, i když o tom Josefovi taktéž vypovídá jistým způsobem. Ale není to, nakonec ukáže to...

Hejdánek: Jistě, ale vy tam strkáte moc brzo tohleto. Já teď vykládám, co tam je u *Husserla*, zatím ještě jsem neudělal ani krok dál, než co on tam říká.

Jiný hlas: A do jisté míry už v tom stejně to, na co Aleš poukazuje, bylo obsaženo právě v tom, že jsme řekli, že vlastně ty způsoby toho *intendování*, ty rozmanité *intence* mohou tedy všechny *intendovat* jeden předmět. Tak to vlastně v tom Alešově vymezení, že já mohu *intendovat* strom tím, že řeknu strom, i jiným způsobem, tak vlastně to se shoduje zcela s tím, co jsme si teď vyložili.

Hejdánek: No, teď tohleto pro *Husserla* představuje důkaz pro to, že *intendovaný* předmět, to jest *intencionální* předmět, že není součástí *intence*. Protože, a to je na tom kuriózní, v tom *intendovaném* předmětu je vždycky víc, než je aktuálně *intendováno*.

To jest já míním císaře X, a i když nemám šajnu třeba o tom, že je vnukem královny Viktorie, tak ve skutečnosti míním také vnuka královny Viktorie. Takže ten *intencionální* předmět – tohleto teď o tom králi nebo císaři, to je příklad *Husserlův*. Tam ten problém je v tom, že ten císař je živý, skutečný císař, to

je skutečnost. My si to teď zjednodušíme na chvíli způsobem, který tam Husserl neřeší. Jak je to s trojúhelníkem. Na tom jsme si to udělali my. To jest my, přestože žádný trojúhelník jako císaře před sebou nemáme, to jest neexistuje žádný skutečný trojúhelník, skutečný trojúhelník tak, jako je skutečný císař, tak přestože já mohu *konstituovat* – což není *termín* Husserlův, *konstituce* u Husserla je něco jiného, ale prostě nějak konstruovat – *intencionální* předmět trojúhelník, mohu tak, že míním trojúhelník, tak zároveň, aniž bych víc do té *intence* vložil, tak míním trojstranník.

Tedy dokonce i když ten *intencionální* předmět není reálný, takže by jenom ta skutečnost, ta reálnost spojovala do jakési *personální unie* ty různé aspekty, jako například prostě když mám před sebou císaře X, tak já na něm nepoznám, i kdybych ho prohlédl do poslední nitky, nepoznám, že to je vnuk královny Viktorie.

Jiný hlas: Ano, ale u toho trojúhelníka to jsou už spíš obecnější pojmy. Já mohu mít před sebou –

Hejdánek: To nejsou pojmy, o pojmech jsme teď nemluvili. Trojúhelník není pojem.

Jiný hlas: Proč by trojúhelník nebyl pojem?

Hejdánek: Protože – no dobrá, tak máme pojem trojúhelníka a trojúhelník jako *ideální obrazec* v rovině, to jest *intencionální* předmět. Jaký je rozdíl mezi nimi? Trojúhelník jako rovinný obrazec má tři vrcholy a tři úhly a tři strany a součet vnitřních úhlů je 180 a tak dále. Kdežto pojem trojúhelníka nemá nic z toho. Pojem trojúhelníka nemá tři vrcholy, nemá tři úhly, nemá tři strany. To je ono.

Jiný hlas: Ale mám dojem, že když uvedete tyto dva příklady, tak že u toho trojúhelníka řeknete, že máte třeba pravoúhlý trojúhelník, to mohou mé *intence* mířit tímto směrem, ale pak taky tím, že já v tom mohu vidět jenom trojúhelník, taky v tom mohu vidět jenom trojhran. Nebo trojstran. Ale to podle mě jsou už jenom jisté stupně obecnosti, které já v tom mohu vidět na rozdíl od toho císaře Karla.

Hejdánek: Chyba. Především žádné stupně obecnosti v trojúhelníku nemůžete vidět, poněvadž obecnost není charakteristika trojúhelníku.

Jiný hlas: Ne v trojúhelníku ne, ale ty mé *intence*, které –

Hejdánek: Ne, *intence* taky nemají stupně, ale pojem trojúhelníka, pojem rovnostranného trojúhelníka je konkrétnější než pojem rovnoramenného trojúhelníka a oba jsou konkrétnější než pojem obecného trojúhelníka. Čili ty pojmy se liší od sebe rozsahem a obsahem, svou obecností a tak dále. To ale neplatí o obrazcích v rovině. Tam je to vždycky jedinečná, takzvaně konkrétní věc. Prostě vy nemůžete mínit *ideální obrazec* v rovině tak, aby měl různé vlastnosti. Vy buď můžete mínit *intencionální* předmět obecného trojúhelníka, teda obecný trojúhelník jako *intencionální* předmět, nebo rovnostranný trojúhelník jako *intencionální* předmět a tak dále. Vy nemůžete mínit *intencionální* předmět a potom na něm najít různé vlastnosti. Nemůžete, protože *intencionální* předmět je vždycky jedinečně daný, je *konstituovaný* ve své jednoznačnosti. Třeba jako obecný trojúhelník. V tom případě nemá žádné vlastnosti, které by byly specifické. Vy ho nemůžete namalovat. Vy nemůžete namalovat obecný trojúhelník. Ale mínit ho můžete.

Jiný hlas: Ne, já jsem chtěl říct, že ty *intence*, které k tomu *intencionálnímu* předmětu, v tomto případě trojúhelníku, míří a které jsou tedy různé *intence*, tak tedy obsah těch *intencí* se liší jen co do jistého stupně obecnosti.

Jiný hlas: Ale já si myslím, že ten tvůj příklad nebyl trefný v tom, že právě teda *intence* řekneme nějakého – třeba pravoúhlého trojúhelníka –

Jiný hlas: Pravoúhlý trojúhelník, trojúhelník a jenom trojstran.

Jiný hlas: Trojstran, trojúhelník, to je to samé, ale –

Jiný hlas: Ne, trojstran, to je jenom trojstran.

Jiný hlas: To bude to – to je ten příklad, co zmínil pan doktor, ale pravoúhlý trojúhelník, to už míří k trochu jinému *ideálnímu jsoucnu*, než je trojúhelník. To je prostě –

Jiný hlas: Je to stejný *intencionální* předmět jako trojúhelník.

Jiný hlas: Ve stejné kategorii jako je prostě, je to předmět stejného typu řekneme, ale je to jiný předmět. To znamená, nemůžeš říkat, že tyto dvě *intence* míří k témuž předmětu.

Jiný hlas: Ne, já když budu mít pravoúhlý trojúhelník, tak já se k němu mohu vztáhnout jako k

pravoúhlému trojúhelníkoví, ale taky jako jenom k trojúhelníkoví.

Jiný hlas: Ale jak ho máte?

Jiný hlas: Já neříkám, že ho mám. Že se mohu vztáhnout, já se mohu vztáhnout k pravoúhlému trojúhelníku svou *intencí* jako k pravoúhlému trojúhelníku.

Hejdánek: Ano, ale abyste se mohl vztáhnout, tak ho nejdřív musíte *intendovat*. A pak ho *intendujete* jako pravoúhlý.

Jiný hlas: Ale když ho *intenduješ* pak jenom jako trojúhelník, tak jeho pravoúhlost prostě tam není žádná.

Jiný hlas: Třeba malé dítě, které v životě neslyšelo o pravých úhlech, tak prostě *intenduje* pravoúhlý trojúhelník –

Jiný hlas: Já teď nevím, co mi chcete na tom vytknout na tom příkladě.

Hejdánek: No že prostě nemůžete zaměňovat *intencionální* předměty je pravda, že jeden a týž předmět můžete mínit různými *intencemi*. Ale to neznamena, že je tomu tak vždy, že různé *intence* míní týž předmět. Prostě jestliže *intendujete* pravoúhlý trojúhelník, tak je to jiný *intencionální* předmět, než když *intendujete* obecný trojúhelník. Vy můžete pak srovnávat tyto dva *intencionální* předměty, ale jsou to dva různé.

Jiný hlas: No moment, ten příklad, s tím jste přišel vy, s tím trojúhelníkem.

Hejdánek: Ale to byl jiný příklad, to byl příklad s trojúhelníkem a trojstranem. Tam skutečně jde o ten samý předmět.

Jiný hlas: Trojstran, ne trojstěn.

Hejdánek: Trojstran. O to jde, že vy můžete mít různé *intence*, to jest říci: obrazec v rovině, který má tři vrcholy a je omezený přímkami; nebo má tři úhly; nebo má tři strany. Prostě vy se vždycky můžete dostávat k tomu předmětu *intencionálnímu* po různých cestách. Vy můžete definovat, takřikajíc, ten trojúhelník různými způsoby a vždycky je to tentýž *intencionální* předmět. Ovšem jsou případy, že když *intendujete* pravoúhlý trojúhelník, no tak pak tím předmětem *intencionálním* je pravoúhlý trojúhelník a nikoliv obecný trojúhelník.

Jiný hlas: To je fakt.

Hejdánek: Ono opravdu trojstran, obecný trojstran a obecný trojúhelník, to je totéž a jeden a tentýž *intencionální* předmět. Argument Husserlův je, že kdyby *intencionální* předmět byl *inexistentní* té *intenci*, kdyby byl součástí toho *intendujícího* aktu, tak potom by nemohl být *intencionální* předmět dvojí *intence* – jednou trojstranu a podruhé trojúhelníku – by nemohl být týž. A to, že se takovýmto způsobem mohu vztahovat k témuž *intencionálnímu* předmětu, ačkoliv jdu pomocí různých *intencí*, je pro něj dokladem, že ten *intencionální* předmět není *inexistentní*, nýbrž že je mimo ten akt *intendování*. Tak to je jeden z těch jeho argumentů, on tam ještě pak uvádí další, ale to je nedůležité.

A teď otázka je – a on tam výslovně mluví o *intendieren* a *nicht intendieren* s pomlčkou. Takže když mluvím o králi – on tam mluví o tom císaři – tak prostě k vlastnostem toho *intendovaného* předmětu patří nejenom to, co bylo součástí *intence*, totiž k čemu mířila *intence*, totiž že to je císař X, nýbrž vlastností toho císaře X, kterého já míním pomocí *intence*, že to je císař X, patří, že je také vnuk královny Viktorie. Ale to já jsem *neintendoval*. Takže on tam se dostane Husserl až tak daleko, že říká, že *intendovaný* předmět, *intencionální* předmět má také *neintendované* vlastnosti. A tam končí.

Za samozřejmé se tam má, aniž se to teda vysloví, že pochopitelně já mohu jinými *intencemi* ty *neintendované* vlastnosti *intendovat*. Ale on to neříká takto, ani nereflektuje.

Jiný hlas: Možná v rámci tohoto zkoumání, aby jako nevznikl ten problém.

Hejdánek: No a v mém soudu je to velmi důležitý moment, protože on tam neklade otázku – alespoň na tomto místě, já myslím ale ani jinde – neklade otázku, jak je možné, že při konstituci *intencionálního* předmětu... teď proč to neklade? Protože mluví o císaři. A ten je objektivně, tak řečeno, objektivně je vnukem královny Viktorie. Jenomže u toho trojúhelníku je to daleko zajímavější. Ten trojúhelník objektivně není nic, to je konstrukce. A jak je možné, že já konstruuju jakýsi obrazec v rovině a že se tam najednou v té konstrukci objeví něco, co já tam nedal?

Jiný hlas: No, tohleto je právě ten problém, od kterého se k tomu ten Husserl dostal. On vlastně začínal tou takzvanou *Philosophie der Arithmetik*, kde tedy ne zrovna výslovně o trojúhelnících, ale o matematických předmětech vůbec. Vlastně vůbec to byla jeho první větší filosofická práce a právě skrze zkoumání takovýchhle předmětů, jako jsou řekněme součty, jak se to dělá v té *filosofii aritmetiky*, vůbec se mu tahle problematika otevřela. Já jsem to taky nečetl, ale Patočka to taky referuje v tom úvodu.

Hejdánek: On touhle problematikou se zabýval velmi důkladně Kant, ale to srovnání s Husserlem ukazuje tu nápadnou nedostatečnost toho pojmového aparátu Kantova. Ten Husserl se tady prokázal jako... udělal prostě milový, několik milových kroků, aby se toho chopil daleko podstatněji. Ale nejde o tohleto. Husserlovi nějak nepřišlo, zdá se mi, důležité se zabývat otázkou, jak je možné... on skončil tím, že když dokázal, že ve vlastnostech konstruovaného, postaveného *intencionálního* předmětu jsou vlastnosti také *neintendované*, tak on tady skončil jasným závěrem, že tedy *intencionální* předmět nemůže být složkou, součástí toho *intendujícího* aktu. Ale otázka je, po mém soudu velice podstatná, jestli je to jenom tak, že když jsem tou *intencí* konstituoval *intencionální* předmět, tak jestli opravdu se tam najednou u toho *intencionálního* předmětu objevilo něco, co nebylo *intendováno*. To jest, jestli je to opravdu tak, že já to *neintendoval*.

Vlastně předpokládám: samozřejmě jsem to *neintendoval*, poněvadž jsem řekl trojúhelník. No, ale co jestliže když já řeknu trojúhelník, tak já jsem plně soustředěn na ty tři úhly, ale vůbec nejsem soustředěn na něco, co ale stejně tam je jako *intence*?

Čili já mohu zároveň mínit – ta *intence* může být komplikovanější. Já mám pod kontrolou jenom některé složky a ty ostatní složky nemám pod kontrolou. A proč? No protože jsem v tradici předmětného myšlení, které dává pozor jenom na ty předmětné *intence*.

Jiný hlas: Předmětné, ale tak teď právě řekněte, co to je.

Hejdánek: No, to jsou ty, které já vědomě zaměřuju k tomu předmětu.

Jiný hlas: To znamená, že prakticky v té *intenci* se výslovně hovoří o tom o trojúhelníku tedy.

Hejdánek: Ano, o třech úhlech. Že je jmenován trojúhelník, že tam jsou tři úhly. Já to vím, já jsem soustředěn na ty tři úhly.

Ovšem já tvrdím, že když už někdo mluví trojúhelník, že se hlavně soustřeďuje, převážně nebo přednostně se soustřeďuje na ty tři úhly, tak že ale fakticky nemůže ten trojúhelník mluvit, aniž by nějak nekontrolovaně a aniž by se na to soustředil, mluvil také ty tři strany, ty tři vrcholy a tak dále. Že vlastně to tam taky je. Že ta konstituce trojúhelníka jako *intencionálního* předmětu není možná jenom pomocí tří úhlů. Fakticky tam je víc než ty tři, vždycky. Jenže já na to nejsem soustředěn.

Jiný hlas: Ano, ale právě tady je ta úloha subjektu v tom, že subjekt to tam vůbec nemusí nakonec ani vidět. On opravdu v té *intenci* může být zaměřen jenom tou jednou *intencí*, a že o té druhé, i kdyby ta druhá *intence* byla přitom nějakým způsobem obsažena, si vůbec nemusí vědět. To máte lepší příklad s tím cyklem, s tím Karlem.

Hejdánek: Já vám to připouštím, že si toho nemusí být vědom. Ano, ano. Jenomže to neznamená, že to *neintenduje*.

Jiný hlas: To je teď ta druhá – já jsem se v tom chtěl trochu ujasnit v dotazu. Protože asi je tedy nutné nějak vymezit, co to znamená, že to *intenduje*, aniž by si toho byl vědom. Protože tady by mohl vzniknout třeba – když zase utečeme od trojúhelníka k tomu příkladu – třeba Napoleon jako vítěz u Slavkova, poražený u Waterloo. Tohle jsou tedy zajisté dvě různé *intence* vztahující se k témuž předmětu.

A přitom řekněme tedy, že ale někdy v tom roce 1810 mohli zajisté lidé *intendovat* Napoleona jako vítěze u Slavkova. A bylo by zvláštní tvrdit třeba, že už v tom byla obsažena – myslím, že jste to tak nemínil – že už v tom bylo obsaženo třeba, že je poražený u Waterloo.

Hejdánek: Jasně. Abych se vyhnul tomu, že v realitě mohou být spojeny vlastnosti, které jedna z druhé nevyplývají. Kdežto u těch obrazců v rovině, tam to má logickou souvislost. Prostě trojúhelník, aniž by byl trojstranný, není možný.

Jiný hlas: To souhlasím, ale potom se ptám, jestli tedy ta hypotéza, kterou jste tu vyslovil, jestli se týká i

jiných než těchto ideálních nebo mimočasových soucen.

Hejdánek: I jiných. Tady prokážu, že něco takového existuje. Já tady chci prokázat, že existuje *intence*, kterou nereflektuju, kterou nekontroluju, které si nejsem vědom, ale která je součástí mého aktu.

Ted' samozřejmě, jestliže existuje u těch obrazců, no tak nepochybně existuje také jinde.

Jiný hlas: No ne, to se musím vždycky otázat. Jaký by tedy byl ten vztah k tomu zvláštnímu případu těchto časových soucen, kde vlastně – jak jsem na ten příklad přišel – je problém vzatý z teorie právě těch analytických a syntetických soudů. Zdá se mi, že tak, jak to probíráte, že je to vlastně tak trochu ekvivalentní tvrzení, že totiž každý pravdivý soud je analytický.

Že totiž vždycky už jakákoliv vlastnost předmětu už patří do toho, jak je ten předmět sám. Že jakákoliv pravdivá věta tohoto tvaru S je P , tak že jakákoliv pravdivá věta tohoto tvaru je jenom nějakým zvýrazněním čehosi, co už v tom S je obsaženo. A že pak se dá říct, že když člověk miní kruh, tak že zároveň miní nějakou třeba jednoduchou větu o geometrii. Což je věc, která jistě různými teoretiky, epistemology, byla mnohdy zkoumána.

Já sám třeba vím, že se o to hodně lidí ještě dneska hádá, zda právě opravdu i jenom v rámci těch matematických předmětů je tohleto poznávání, zda mu máme přisoudit ten charakter analytický nebo syntetický a co by to obnášelo. Ale zdá se mi, že přece jenom říkat – to pojetí, jestli jsem mu dobře rozuměl, tak to vaše ani v té oblasti, ve které je to všechno o dost jednodušší, těch nečasových matematických soucen, že není moc uznávané a dokonce i tak trochu vím třeba proč. To pojetí, které by tedy říkalo, že jakmile se člověk naučí rozumět tomu, co jsou přirozená čísla, tak že zároveň, aniž si toho je vědom, tak zná nebo miní všechny zákonitosti, všechny věty z teorie čísel třeba matematicky. Ten důvod, proč tohleto dneska je dost kritizováno, je...

Hejdánek: on je velmi abstraktní a souvisí s Gödlovou větou, souvisí například s tím, že se podařilo logikům předvést, že nikdy nebude možné dokázat [nesrozumitelné]. Ty důvody jsou odmítnutelné. Týkaly by se jen jakési formalizované *teorie čísel*. Dobře, to nechme stranou. Ale přesto už samotné tvrzení, že kdykoli se člověk seznámí s přirozenými čísly, což je seznámení už u malého dítěte na základní škole, takže tím *intenduje* přirozená čísla a operaci sčítání, násobení, odčítání, takže by už zároveň *intendoval* všechny věty z *teorie čísel*, tak tohle tvrzení...

Jiný hlas: Ale Josefe, to tady nikdo neříkal. Tady právě to, co jsem se snažil tvrdit já: pravoúhlý trojúhelník a obecný trojúhelník, to jsou potom úplně jiné *intencionální* předměty. Tady se hovoří jen o intencích jednoho a téhož *intencionálního* předmětu.

Hejdánek: No, ale jestliže řekneme, že k tomu, že trojúhelník je rovnoúhlý, patří také to, že tento rovnoúhlý trojúhelník má všechny strany stejné, neboli že je rovnostranný, co to je než tvrzení o tom rovnoúhlém trojúhelníku?

--- (1985-10-22 Přirozený svět B – četba II (1)_s2_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Uděláme nějakou tu výšku, tak že ona bude teda sbírat, nebo že ona bude zároveň teda těžnicí třeba, jo, v případě toho rovnostranného trojúhelníku. To snad k tomu patří také nebo prostě všechny... Ne.

Hejdánek: Podívejte se, vy jste udělal moc kroků dopředu. Něco jiného je, když zůstaneme u toho, řekneme, rovnostranného trojúhelníku a pravoúhlého, že jo. To jsou dvě *intence*, které míří k témuž předmětu. Přičemž ten předmět má vlastností, které jsou míněny tou druhou *intencí*, ačkoliv tou první *intencí* tam nebyly míněny, nebyly *intendovány*, nebyly ustaveny.

Ale tam nezavádíte nový logický vztahy. Když mluvíte o těžnici třeba, nebo celou trigonometrii a další, tam je nezbytný, abyste zavedl nové vztahy. Čili vy tam postupujete logickým způsobem. Ale to, že rovnostranný trojúhelník je zároveň pravoúhlý trojúhelník, to není logický vztah. To není věc, kterou byste mohl z jedné *intence* vysoudit pro tu druhou *intenci*. Nýbrž tady jde o základní fakt, že když tou jednou *intencí* konstituujete ten *intencionální* předmět, tak aniž chcete, aniž víte, aniž byste se o tom musel nějak přesvědčovat a zjišťovat a tak dále, tak automaticky konstituujete ten předmět tak, že má víc vlastností, než které jste zamýšlel.

Jiný hlas: Vysoudit to už se můžete také, jako když...

Hejdánek: Ano, ale vysoudit. Tam ovšem to vysouzení má zvláštní charakter. Když řeknete trojúhelník, tak vlastně je to produkt soudu, kterej pracuje s takovými pojmy, jako je tři, jako je úhel, že? Čili vlastně vy jste mohl *intendovat*, to je další jako záležitost, můžete *intendovat* ten trojúhelník pomocí určitého pojmu, kterej nasoudíte pomocí jinejch pojmů.

To je zas další záležitost, že prostě je třeba rozlišovat *intence* předmětné a nepředmětné, to si ukážeme jindy. A u těch předmětných platí, že jsou možné pouze, jakože efektivně je možno pracovat s předmětnou *intencí* pouze v rámci pojmového myšlení. Že pomocí pojmů jste schopni ty *intence*, určítej typ *intencí* soustředit tak, abyste konstituovali ten *intencionální* předmět.

To znamená, zaprvé jsou tam ještě jiné *intence*, o nichž nemluvíme. A zadruhé předpokladem je pojem. Organizovaný soustředění předmětných *intencí* tak, abyste konstituovali *intencionální* předmět, je možný pouze pomocí pojmů. To se nedělalo nikdy dřív, až teprve u Řeků. Pomocí pojmu trojúhelníku jsme schopni konstituovat *intencionální* předmět, skutečně trojúhelník.

No a teď jde o to, že protože tam ten pojem je nezbytný, tak my teď můžeme tu konstituci, to čemu říká *Husserl intence* – *Husserl* celou dobu o pojmu nemluví vůbec – my můžeme též *intencionální* předmět mínit různými pojmy. To je přeloženo to, co říká *Husserl*, že různými *intencemi*.

Takže trojúhelník je jednak *intencionální* předmět, ale je to také zároveň pojem trojúhelníka. Pojem trojstranníka nebo trojstranu je jinej pojem, ale též *intencionální* předmět. Takže tady máme další doklad, že je třeba rozlišovat mezi pojmem a příslušným *intencionálním* předmětem.

A pojem, jak vzniká pojem? To je zase dlouhá velká teorie, jak vznikají pojmy, o tom není jednota. Ale já držím *Kozákův* výklad logický, to jest, že pojem není dřív než soud. Jako řada logiků tvrdí, že soud je složen z pojmů a jejich vztahů. *Kozák* po mém soudu oprávněně tvrdí, že naopak soud je dřív než pojem a pojmy jsou nasouzeny.

To znamená, že když já pracuju pomocí a nasoudím z jinejch pojmů... To jest prostě souzení není možný, že začnu nějakým atomem soudu. Prostě souzení je vždycky součástí širokého kontextu. Není jiného myšlení a tedy ani souzení než v rámci řeči, v rámci celý tý veliký struktury myšlenkový a tak dále. Čili vždycky když ukazuju, jak je nasouzen pojem, tak se musím *rekurovat* k nějakým jinejm pojmům, pomocí nichž byl nasouzen ten pojem.

Takže když mám pojem úhel, pojem čísla a tři, konkrétně čísla tři, a eventuálně další nějaký pojmy, který by se daly, který tam nejsou sice, o nich se nemluví, ale nepochybně tam mám pojem roviny a rovinného obrazce, že? To je sice nevysloveno, ale je to přítomno, poněvadž jinak to nedává smysl. Když nebudu mluvit o rovinných obrazcích, no tak nedává smysl, co to je trojúhelník.

Jiný hlas: No tak já bych dokonce to tak neřekl teda možná, protože je docela jako smysluplný hovořit o trojúhelnících na sféře jako o trojúhelnících taktéž. Samotná ta definice prostě toho, že trojúhelník je určen těmi třemi body, tak to mohou samozřejmě... Oni vždycky tři body teda určují rovinu, když v prostoru, tak zas to je v prostoru, to je jedno. Já jsem jenom chtěl říct, že ten kontext je nezbytný nějaký, jasně. Kde ten trojúhelník je, jasně.

Hejdánek: Takže prostě to pozadí tam vždycky je. Já nemůžu začít z *ab ovo*. V logice není žádný začátek přirozený. Vždycky už jsem uprostřed. No a teď jde o to, že já se k tomu pojmu trojúhelníka mohu dostat buď přes ty tři úhly, ale můžu se k němu také dostat, k jinému pojmu trojstranu přes tři strany a tak dále. Čili já se můžu propracovat k nasouzení různých pojmů, přičemž všemi těmi pojmy jsem schopen zorganizovat, integrovat, soustředit [nesrozumitelné] předmětné *intence* do jednoho průmětu, jednoho a téhož průmětu, totiž toho *intencionálního* předmětu trojúhelníka jako obrazce v rovině. A pro ten potom platí, že má, i když má tři úhly, má také tři strany, má tři vrcholy a tak dále. A platí pro něj spousta dalších věcí, který mohu potom vypracovávat, zas ještě, když zjišťuju souvislosti s jinými pojmy z té logické roviny.

Jiný hlas: Ale furt se mi zdá, že zůstává nejasnost, zda teda já, řekněme, touto nevědomou *intencí*, kterou bych hypoteticky *intendoval* i tu skrytou vlastnost toho trojstranu, totiž trojúhelníka, tak zda by tyhle

neuvědomělé nebo netematizované intence byly, co vše by intendovaly na tom předmětu. Zda by intendovaly ten příklad, jak byl zatím podanejší, tak ten přinejmenším zdá se mi svědčí pro to, že by intendovaly alespoň vždycky to, co by mohlo být jinou definicí nebo jiným tím určením toho předmětu, že by intendovaly vždycky jako ty ekvivalentní přípustné vymezení nebo ty ekvivalentní vlastnosti, jež intendovaly by se teda pak vztahovaly k tomu též předmětu. Tak takhle zdá se mi zatím je to míněno. A teď se ptám ještě teda i něco více by tyhle ty skryté i třeba ještě nějaké další vlastnosti, které ale by nemohly vlastně samy o sobě dát ten předmět? Nebo je to v tom obsaženo, nebo to zatím necháváme stranou jako nerozhodnutý?

Hejdánek: No tak to zatím ještě jsme nedělali. Mně se zdá, že aspoň, já jsem ne- to by tady bychom potřebovali Patočku, aby nám k tomu řekl, jestli jo nebo ne, poněvadž ten toho považoval za svou povinnost přečíst celého *Husserla*, pokud bylo v jeho silách. Takže to já nevím, jestli to někde se nenajde. Pokud by to někdo našel, budeme rádi. Ale zatím se mi zdá, že v tom rozhodujícím místě, které je všude citováno a které jsem teď prošel, tak tam tohleto chybí. Možná že to najde někde jinde. Ale naproti tomu já znám texty *Heideggerovy*, kde tohle tematizováno, kdy on výslovně mluví – zatímco *Husserl* nejdál došel tam, zatímco jsem zjistil, že mluví o vlastnostech intencionálního předmětu, který byly neintendovaný, a zapracovává to do své koncepce teda jako argument pro to, že nejsou inexistencí tomu aktu intendovaly – tak *Heidegger* výslovně mluví opakovaně, aniž by to ovšem zpracoval tak precizním způsobem jako to dělal *Husserl*, tak mluví o tom, že kdykoli něco míníme, myslíme, tak že zároveň něco nemyslíme, a to ne tak, že logicky jenom, že když míním A, tak že zároveň nemyslím non-A, nýbrž specificky, že součástí intence je vždycky také neintendované. Součástí, ne za její hranicí, a že je specifickou součástí toho, že dokonce to, co neintenduju, vymezuje to, co intenduju, tak říkajíc. Takže ta intence v tom *heideggerovském* smyslu by vlastně zahrnovala taky tu neintenci, o který mluví *Husserl*. Že nestojí za její hranicí, nýbrž nějakým způsobem něco z toho, co není intendovaly v tom logickém smyslu, že něco z toho je zahrnuto do té intence vlastní a že spoluurčuje to intendovaly. Čili mně se zdá, že *Heidegger* po týhle stránce udělal krok dál a že vlastně – ale zase jsem to nenašel, že by to reflektoval a že by to vyložil tímto způsobem, že teda by to tematizoval tak dalece, že by z toho učinil takovou *Lehre*. A nicméně se mi zdá, že z těch jeho formulací lze vysoudit nebo na jejich základě lze ještě udělat další krok k tomu, že existují složky intence, který *Husserl* nepovažuje za intenci, nýbrž za neintendování, a že tyhle ty složky, ty neintendující složky, jsou konstitutivní pro ten intencionální předmět.

Jiný hlas: To u *Husserla* je teda určitě jako velmi významný taky. A ten *Heidegger* to asi nevykládá především proto, že se právě domnívá, že ty *husserlovy* výklady z celého toho období od 1905 do 1929 opravdu k tomu hodně řekly. A ten *Heidegger* vlastně když přednášel a psal pro lidi, o kterých celkem důvodně mohl si myslet, že toho *Husserla* znají – on vlastně byl jako jeho asistentem nebo pak nastoupil na místo, kde předtím přednášel *Husserl* – tak vlastně v tom spočívá mnohdy taková jako řekneme, myslím si, malá argumentativní bohatost u toho *Heideggera*, že on vlastně v mnohém vychází z toho, že lidi toho *Husserla* znají. Ale u toho – já teda bych jako sám nevím ani možná úplně přesně jak ke kterým z těch *heideggerovských* zkoumání teda, asi máte na mysli především *Vom Wesen der Wahrheit*?

Hejdánek: Nejenom, já jsem to teď našel v jeho přednáškách, kde to je úplně evidentní, kde o tom píše na plný pecky, opakuje, furt se vrací a jakoby stál před krokem, který neudělal.

Jiný hlas: To já teda třeba neznám. V kterých to je mimochodem?

Hejdánek: Z dvacátých – začátku třicátých let, spíš v tom konci dvacátých let. To jsou ty přednášky, já teda jsem koukal třeba do toho *Zeit und Begriff* a do těch *Grundprobleme der Phänomenologie*. Ty *Grundprobleme* tam jsou vidět na mnoha místech to *nicht gedacht*, to tam se vrací. Ale v celé řadě, máte-li o té logice, tam má on má několik, *Parmenidés* a logika a tyhle – všude se to tam najde, furt se to opakuje, a on neudělá ten krok.

Jiný hlas: Tohle bych opravdu možná, on je představitel zas teda hodně jiného stylu, tak možná, že to bychom zatím nechali stranou. Ale...

Hejdánek: Moment, promiňte ještě než já vám do toho skočím stranou, já jsem chtěl to dotáhnout tam,

že když tematizoval bytí, tak to mohl udělat jedině díky tomuhle protože u Heideggera to bytí nikdy není předmětné jsoucno, proto mluví o té *Seinsvergessenheit*, která je velmi často blbě interpretována jako zapomnění na bytí. A je to vlastně možné díky tomu, že se podobně jako Husserl diferencoval, odrazil se od Brentana proti jeho inexistenci, tvrdí, že nejsou součástí, ty intencionální předměty nejsou součástí toho aktu intendování. Takže podobným způsobem si umožnil Heidegger mluvit o bytí tak, jak mluví, díky tomu, že nedrží Husserlovo pojetí intence. Že tam de facto je zapracováno pojetí nepředmětné intence. To, čemu já říkám nepředmětná intence, což je termín zase, který samozřejmě je všelijak vadný, ale mimochodem není tak cizí Heideggerovi. On o *nicht-gegenständlich* málo mluví, ale o *gegenständlich* kriticky mluví strašně často.

Jiný hlas: To je pravda. To je hezká hypotéza, já sám teď ani nejsem schopný to hned promyslet. To určitě by stálo za nějaké hlubší propracování s tím Heideggerem, ale já jsem se chtěl ještě vrátit k těm bodům, které mi připadají plodné k tomu Husserlovi. Že skutečně ten Husserl se k leccemu z toho, co tady bylo zmíněno, ještě dostal během vlastně ty *Logische Untersuchungen* jsou jeho, jak on říká, první fenomenologický spis a druhý díl je vlastně teprve začátkem jeho vlastních fenomenologických výkladů. Takže to, že to není zrovna v tom prvním kuse, tak to rozhodně ještě neznamenalo, že se k tomu nedostal. A ještě právě třeba zrovna jedna z těch věcí, která už tady z toho vašeho výkladu velmi pěkně vyplynula, tak tou se zabývá hned buďto druhý, nebo třetí v tom oddíle druhého dílu těch *Zkoumání*, totiž pojmem fundace. Který právě se mi zdá, že i když on ho definuje snad trochu jinak, tak že tady byl velmi hezky předveden v tom, že bylo předvedeno, že ta pravoúhlost už si sama k sobě vyžadovala, aniž bychom ještě k tomu museli cokoli dalšího podnikat, nebo aniž by to byla vůbec věc naší libovůle, tak už ta pravoúhlost si sama k sobě vyžaduje tu rovnostrannost u toho trojúhelníka. O takových dvou pojmech se řekne, že jsou navzájem fundovány. Že to je ta vzájemná fundace takzvaná, což je jeden také z velmi užívaných Husserlových termínů. To tam bude někdy v těch buďto druhém nebo třetím *Zkoumání*. Nebo možná ještě dál, ale rozhodně tam jedno to zkoumání těm vztahům té fundace je věnované.

O tomhle Husserl reflektuje jenom krátce na to, potom právě, jak to je s tím jakýmsi řádem, který ty předměty tomu způsobu intendování vlastně předepisují. A tomu, co na nich intendovat lze, nelze a tak dále. A tomu způsobu přecházení od jednoho způsobu intendování k druhému. To jsem jenom chtěl využít toho, když už tady ten výklad byl provedený, tak že vlastně ten pojem zavést už je teď velice laciné. Pak se mi ale zdá opravdu ta důležitá věc nebo ta otázka, tak jak stála, totiž ta otázka potom, jak to je s těmi vlastnostmi, které nejsou intendovány. Jednak si myslím, nemůžu opravdu dosvědčit, jak to je v těch *Zkoumáních*, ale později Husserl rozhodně odlišuje předmět intendovaný od technického termínu intencionální předmět. Intendovaný předmět je skutečně ta věc na tom stole třeba nebo ten trojúhelník sám. Intencionální předmět je tenhle předmět tak, jak je míněn. A tohle odlišení, které právě implicitně se po celou dobu vyskytovalo...

Hejdánek: To je právě na tomhle místě také o tom mluví, o smyslu toho *Gegenstand*.

Jiný hlas: Tenhle rozdíl, který tady celou dobu implicitně byl přítomný, tak ten skutečně Husserlovi utajen nezůstal. On se... to je jenom čistě terminologicky, že ten předmět sám samozřejmě je vždycky více než to, jakým způsobem je intendován. Z druhé strany ovšem zase může být, to je zas druhá vlastnost, která potom je také předmětem analýz, z druhé strany ovšem se také děje to, že může být intendován ten předmět s vlastnostmi, které tomu předmětu nenáleží. Že může být ten přebytek na obou stranách a z jakési hry mezi tímto potom plyne ten průběh té zkušenosti.

Rozhodně ještě k tomu vztahu těch neaktuálních či aktuálně netematizovaných intencí k té konstituci toho předmětu. To je věc, kterou pokud vím, tak v těch *Zkoumáních* ještě nějak moc vypracována není, ale už přinejmenším okolo toho roku 1904, 1905, kdy Husserl pořádá nějaké přednášky, jako já nevím, *Fundamentální problémy fenomenologie* nebo něco takového, tak v téhle době už přinejmenším možná ne zcela soustavně, ale už provádí analýzy, v nichž tohle je přítomné. To je ještě furt hodně začátek těch 1904–1905. Zatím ještě pak je celá třicetiletá dráha, během které to propracovává do takových oblastí, ve kterých já se necítím povolným znalcem. Ale například jedna věc je v těch *Analýzách časového*

vědomí, které nakonec vyšly i česky, takže to je celkem dostupné. Tak v těch, které jsou z toho roku asi 1905, tak v těch právě například předvádí...

Jiný hlas: podíl jakési zvláštní *intence*, kterou on nazývá *retenci*, a předvádí...

Jiný hlas: Jak ji nazývá? *Retenci*?

Jiný hlas: *Retence*.

Hejdánek: To jsou též časové zále... *protence*, *retence*. *Protence*, že jaksí ta míří do toho, co ještě není, a *retence*, že zadržuje něco z toho, co už je [nesrozumitelné].

Jiný hlas: No, tak tahle *intence*, ačkoliv sama je prázdná a netematická, není v tom mínění uvědomovaná, tak se v těchto analýzách předvádí naprosto nezastupitelný podíl na konstituování jakéhokoli předmětu.

Takže to by byl třeba jenom příklad na to, že on si té bohatosti *intencionality* je jistě vědom, dokonce asi opravdu víc než mnozí jeho následovníci. A taky si nejsem jistý, zda už v této podobě se ten pojem v těch zkoumáních objevuje, nebo ne – pojem *horizontovost*. Asi v tom prvním ještě ne, ale jinak je to takový...

Hejdánek: No, ale to je hodně daleko už. To už je ten široký... Totiž vada vašeho příspěvku teď je v tom, že zmiňujete jenom ta témata. Že vy říkáte, že on tam prokazuje, místo co byste reprodukoval ten důkaz, nebo něco takového. Prostě nám tady pomůže ve věci ne tahle informace, kterou dáváte, nýbrž to, že se tady teď pustíte do toho a uděláte to, co podle vašeho udělal Husserl. Čili já tím nechci vás tady teď dostávat do úzkých. Je mi jasné, že takovou věc je třeba připravit, a chci to říct jako výzvu, abyste si to připravil a pak to předvedl. To, co dělá Husserl, předvedl tady. Asi jako já jsem včera tady předvedl, co říká k Brentanovi, jak to rozvádět a tak dál, aby to bylo nahlédnutelné. A ne jenom informace o tom, že to udělal, ale víme jak.

Jiný hlas: No jasně. Já jenom v podstatě, že ta témata jsou skutečně dost rozsáhlá.

Hejdánek: No tak to musíte nějak promyslet, protože když je rozsáhlé téma, tak se to týká strategie, a na to nemáme. My teď musíme jít krok za krokem, abychom nahlédli ty logické souvislosti velmi úzce.

Musíme podržet tu myšlenku, ne podržet dojmy o té myšlence. Jo?

Jiný hlas: Souhlasím. Nesledoval jsem tím nic jiného než jenom komentář k vašemu pojetí, že třeba ta otázka by byla něčím, co Husserl neprovedl, nebo ta otázka, kterou jste položil, že by byla něčím, co už Husserl třeba neprovedl. Tak jsem jenom...

Hejdánek: Já to řekl s rezervou a samozřejmě, když přinesete citát a dokážete nám, že to řekl, tak vše беру zpátky a budu vám velmi vděčný. Mně se zdá, že se u něj tohle nenašlo a že dokonce ani nenaznačuje, že by se to zrovna sem nehodilo, ale že jinde by to chtěl provést. Prostě si toho ani není vědom. Je mi jasné, že to je jedna z těch prvních knížek a že to může být v té další. Jenomže například v *Krizi* to určitě není.

Jiný hlas: To už je něco hodně jiného, ale je pravda, že spousta těch...

Hejdánek: A o *intencionalitě* tam všude mluví, že? Čili člověk by čekal, že takovouhle věc tam řekne. Tím spíš, že už od té doby byl rozhádaný s Heideggerem a že to vypadalo tak – on si přece stěžuje, jak Heidegger v osobním styku už jako profesor stále jednal s Husserlem, jako kdyby byl jeho nejadekvátnější žák. Takže Husserl sám říkal: „No, celá fenomenologie, to jsem já a Heidegger.“ No a teď Heidegger vydal *Sein und Zeit*, věnoval ho Husserlovi, napsal tam tištěné věnování a pak mu ho skutečně věnoval, a Husserl ho strčil do knihovny a nečetl. Až teprve když vznikla velikánská diskuze kolem Heideggera, on tím byl zmaten, vytáhl to z knihovny a začal to studovat. A byl zdrcen. Pak zjistil, že to je úplně něco jiného, že ten Heidegger, který s ním mluví, je úplně jiný Heidegger, než ten, co napsal tuhle knížku. A to byl vlastně důvod toho rozchodu. Husserl byl zdrcen, připadal si oklamán, a Heidegger neměl ani chuť, ani tu slušnost to vyjasnit. Na jednu stranu je to pochopitelné, zřejmě byl osobně málo statečný na to, aby to Husserlovi jasně řekl. Protože jinak to není možné pochopit, proč mu to neřekl.

Jiný hlas: Já si myslím, že on měl takový dojem, že to Husserl není ochotný přijmout, a přitom Heideggerovi to připadalo, že je to pravda, od které nejde ustoupit.

Hejdánek: No jo, jenomže víte, já to cítím velmi osobně, protože tohle byla má celoživotní záležitost s Patočkou. Kterému naopak jsem cítil povinnost vždycky se postavit, vzpříčit se mu v hrdle, takříkajíc.

Jenom proto, že jsem se bál – já jsem nezažil tu historii, neviděl jsem ji, ale teď, když se dočítám, jak to bylo, tak si tam promítám své zkušenosti. To je hrozné někoho si vážit a nechat ho v omylu jenom proto, abyste nekomplikoval osobní vztahy. To je hrozné. Člověk má – já měl vždycky ten dojem, že musím naopak vyostřit svůj nesouhlas, aby bylo jasné, že nejsem žádný žáciček.

Jiný hlas: Ale já myslím, že ten problém je přece jenom složitější. Co vím, tak oni někdy ještě před vydáním, v době, kdy Heidegger psal *Sein und Zeit*, spolu trávili nějaké prázdniny či dovolenou a dlouze o základech fenomenologie diskutovali. Heidegger si z tohoto setkání odnesl dojem, že v podstatě nemá cenu to Husserlovi zkoušet vykládat, to, co on se pokouší dělat.

Hejdánek: No jo, ale to snad nejdou tihle lidé, tohleto. Člověk takového formátu jako Heidegger přijít k tomu, že Husserlovi, který byl také stejný formát, nemá cenu mu to vykládat, to je... Ne, to není takováhle věc. Celá věc spočívá v tom, že je možné, že dávat to Husserlovi po špetkách nemělo cenu, protože on měl už tak vyježděné koleje, že to nevnímá. No, a proto je potřeba mu to dávat jako koňskou dávku.

Jiný hlas: No tak on to Heidegger Husserlovi zase věnoval, on mu nic nezatajoval.

Hejdánek: No dobře, to je jedna věc. Opuštěte, že jsme u úplně jiné věci. Já jsem chtěl říct jenom toto, že když už ale k tomu průsvihu došlo, tak si nedovedu představit, jak by Husserl třeba v *Krizi*, to už bylo moc let potom, že by se nepokusil právě tuhle věc, která je po mém soudu stěžejní pro Heideggerovo pojetí bytí, že by tuhle tu věc se nepokusil vyjasnit až do posledka právě v polemice s tím Heideggerem.

Jiný hlas: To je docela zvláštní, ale já si myslím, že on právě, že ten jeho postoj byl tak trochu spíš takový, že nechtěl se na mě žádný Husserl nezlobí, ale že právě on na tu půdu Heideggerovu prostě jít nechtěl. Že on prostě do té přímé polemiky, do toho prostě přímého probírání toho Heideggerova myšlení, se nějak možná neodvážil.

Hejdánek: To nemusel, to nemusel. Ale když už vykládal znovu v *Krizi* své pojetí intencionality a intence, no tak to mohl precizovat právě tak, aby bylo jasné, kde jsou ty meze a kam už Heidegger nejde, aniž by Heideggera jmenoval, aniž by s ním polemizoval.

Jiný hlas: Já myslím, že ten záměr *Krizy* je trochu jiný. On ten Husserl v tom konci svého života za ten klíčový pojem, vzhledem ke kterému je právě nutné se rozejít s Heideggerem, pokládal pojem *epoché*. A ten v té *Krizi* skutečně je tím centrálním tématem toho druhého dílu. Ona ta *Krise* není dokončená, no tak kdo ví, kam by se ještě dostal. Ale rozhodně tam jsou třeba partie o intencionalitě.

Hejdánek: Jo, dobrý, a potom už jsou zase partie jiné, takže tyhle partie jsou tam provedeny.

Jiný hlas: Dobře, ale zdá se mi, že právě i samotné používání těch pojmů v té *Krizi* by svědčilo například o tom, že některé ty kroky, o kterých jsme si prve nebyli jisti, zda je Husserl ještě provedl, nebo je prostě nechal nedotažené, tak se některými těmi věcmi zabýval. Aspoň to tak vypadá.

Hejdánek: Dobře. Je možné, že já jsem *Krizi* přečetl a nejsem si toho vědom, ale to se stane velmi snadno, když člověk čte a neklade si to jasně.

Mně je líto jedna věc. Souhlasím s tím, že Heidegger to rozšířil tímhle směrem, a je mi velmi líto, že to neudělal s takovou precizností, jako to dělal Husserl. Mně imponuje Husserl tou přesností, tou exaktností. Ten Heidegger chvílemi se stává básníkem nebo mystagogem, mytologem, a nevádí mu to. On tam najednou z něj je věstec. On začne vykládat, že musíme rozlišovat mezi pojmem pětikoruny a představou pětikoruny, a takový argument, který obrátí člověku celé myšlení na celý život, a teď to čtete dál a najednou nevíte, o čem je řeč. Ke konci *Vom Wesen der Wahrheit* prostě už vlastně nevíte, o čem je řeč. To je tak komplikované a jsou tam takové mysteriózní výrazy, formulace, že to prostě uniká. Jeho nejvěrnější žáci [nesrozumitelné] a Biemel, kteří přímo tohleto komentují, se neodvážejí to vyložit, a když jde do tuhého a je tam najednou takovýhle mysteriózní výrok, tak oni ho jenom recitují.

Jiný hlas: To je pravda. Ale má zkušenost zatím s tím je, že pokud jsem byl schopný to kontrolovat, tak zatím to precizní myšlení i za těmi volně vypadajícími pasážemi velmi často stojí.

Hejdánek: Řekněme „skoro vždycky“, tak vám to každý uzná. On je tam skoro vždycky. Ale pravda je, že on si nedá tu práci. To Husserl považuje pod svou úroveň, aby řekl něco a neprovedl důkaz. On i když ten

důkaz ho stojí čtyři strany hovoru o něčem, co vůbec vlastně do kontextu nepatří, tak to provede, aby nebylo pochyby. To je po téhle stránce Husserl nesrovnatelný, učit se od něj tomuhle je naprosto nezbytné. I když se nedá polykat všecko, ale tohleto, to je... Jedině takhle se dá filosofovat. Jinak nám to všecko uteče.

Jiný hlas: Vrátime se tedy ještě k té intenci?

Hejdánek: Ano, prakticky jsme skončili u toho, že jsme udělali ten rozdíl mezi Husserlem a Heideggerem. Že u toho Heideggera se dá hovořit o tom, že si uvědomil, že ta intence má ještě ty neintendované složky, netematizované, neintendující složky, které jsou ale součástí konstituující pro ten intendovaný nebo intencionální... Já jsem to nerozlišoval, pravda je, ale mimochodem jsem měl malou poznámku k tomu, co jste tady připomínal, ten rozdíl těch dvou *Gegenstandů*. U Husserla je to trochu jinak, než jste to vyložil. Tam totiž on rozlišuje mezi *Gegenstandem*, jak je intendován, a *Gegenstandem*, který je intendován.

Jiný hlas: Ano, jasně. Já jsem to možná řekl jinak, ale mínil jsem tohleto. A jednomu se říká intendovaný...

Hejdánek: ...příčemž to, jak je intendován, to je součástí toho aktu.

Jiný hlas: To je ta intence v podstatě.

Hejdánek: Čili to vlastně není *Gegenstand*.

Jiný hlas: V tom smyslu, jak jsme o něm my tady mluvili. Ano. Ale to znamená, že do tohoto předmětu patří i to netematizované. Nebo... jo, tady právě vzniká ten problém.

Hejdánek: Heleďte se, to je až u Heideggera. U Husserla to vůbec není.

Jiný hlas: Jo, tak to já jsem myslel spíš jako ten problém pro nás. Pro Husserla to tam nemusí být.

Hejdánek: Husserl prostě tím, že připouští *Gegenstand*, jak je intendovaný, tak vlastně připouští ten inexistentní *Gegenstand* Brentanův. Čili to necháváme stranou. To není tak, vy jste to vyložil, jako kdyby jednak tady byl ten intendovaný *Gegenstand* ve smyslu toho intencionálního předmětu, jak jsme o něm mluvili, té konstrukce, a pak je ten *Gegenstand* skutečný. Jste říkal „ta věc na tom stole“. Tak to není ten rozdíl, který má Husserl na mysli.

Jiný hlas: To jsem možná tím „věc na stole“ udělal... raději k tomu trojúhelníku. Já jsem byl zmatený možná těmi kontexty, v jakých se hovoří u fenomenologů o věci na stole a možná tady jinak. Já jsem myslel samozřejmě tou věcí na tom stole ten předmět, který je intendován, to znamená třeba blok ležící na stole. Samozřejmě také je to předmět jiný než nějaká fyzikální součást, třeba jak se to probírá u Aleše třeba. Tak to jsem skutečně nemyslel. Já jsem myslel skutečně také předmět jako jakousi jednotu smyslu.

Jiný hlas: To, jak by Husserl k tomu přistupoval. Myslel jsem tím tedy předmětem ležícím na stole ten předmět, který je intendován. A tím tedy cosi, co o něm znám já, ty desky, a vůbec nevím třeba, co je v tom bloku a tak dále. Nakonec ho v podstatě intenduji spíš třeba jenom jako něco, co mě odráží, co odráží paprsky z lampy, a to je celkem jedno co. Tak to je pak tedy to, jak je intendován. Takže možná, že opravdu to spojení o předmětu ležícím na stole bylo v tomto kontextu zavádějící, ale já jsem jenom...

Díky, to je srozumitelné. No, mně by se to ovšem teď dotýkalo právě... Takže jak to tedy ještě jednou je? Intencionální předmět tedy není ten, jaký je míněn? Intencionální je ten, jak je míněn, a intendovaný...

Hejdánek: Ne, intencionální... Jo, tak dobře, pro vás. Intencionální podle Husserla by to tedy bylo, ovšem já nevím, jestli tomu říká intencionální předmět. Potom mu říkají...

Jiný hlas: Prosím, jestli víte bezpečně, tak já tam rozlišuji jenom dvojí smysl *Gegenstand*.

Hejdánek: Ten, jak je míněn, ten je součástí toho mínění, ale který je míněn, ten je mimo.

Jiný hlas: Takže počkejte, intencionální předmět je ten, jak je míněn?

Hejdánek: Ne, to je ten, který je míněn.

Jiný hlas: Ten, ke kterému se to mínění vztahuje? To je ten intencionální předmět? K tomu ta intence intenduje, k intencionálnímu předmětu...

Hejdánek: ...který je ovšem neujasněný, protože ta intence se vztahuje k tomu inexistentnímu i k tomu existujícímu.

Jiný hlas: To je hrozně zvláštní. Takže to, co je tady před námi, bavme se o tom mikrofónu třeba

konkrétně...

Hejdánek: No moment, to právě nikdy Husserl nepřipustil, v tom smyslu mluvit o realitě *an sich*.

--- (1985-10-22 Přírozený svět B - četba II (2)_s1_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Pojdme, my tady musíme rozlišit dvojí věc. Jednak je nám velmi užitečné se seznámit s tím, co o tom říká Husserl. Ale druhá věc je, že my si to musíme, my to musíme chápat ne tak, že v posledku jde o recepci Husserla, nýbrž my si to musíme tady teď nějak osvojit. A když si to budeme osvojovat, tak je otázka, jestli budeme polykat všechny ty okolnosti, například ten *subjektivismus*, takzvaný, jak se nadává Husserlovi, který odmítal Heidegger a kterého odmítal například náš Patočka, ačkoliv se cítil celoživotně Husserlovým žákem a měl za to, že jde v jeho intencích.

No a v tom případě si musíme ujasnit, o co nám teď jde. Jestliže nám jde o to, jak o tom nadále my budeme mluvit, a to jest ne jak budeme mluvit o Husserlově pojetí, nýbrž jak my o tom budeme mluvit, tak podle mého soudu musíme, samozřejmě ortodoxní husserlovci nebo ortodoxní fenomenologové budou rvát, jak jsem říkal na začátku, že já si myslím, že musíme rozlišit tu takzvanou věc o sobě, to *profláknuté*, že už od dob Kantových a problematické a nevím co, prostě co je ta věc skutečně. Když říká Husserl k věcem samým, tak nemyslí tuto věc.

A druhá věc jsou *intencionální předměty*. Ty já bych interpretoval jako myšlenkové modely, nebo produkty, konstrukce myšlenkové, kterými se pokoušíme zachytit to nejpodstatnější v té skutečnosti. To znamená, já proti těm konstrukcím zásadně nic nemám, jenom je chci zkontrolovat, jestli jsou vyhovující nebo nevyhovující. Čili já nemám tendenci dělat to, co Husserl, že tady vybuduje jakousi antikonstrukci přírozeného světa a vůči ní dá do závorky všechny ty konstrukce moderní vědy.

Konec konců ty konstrukce, jak je dělá moderní věda, jsou sice dělány poněkud jiným způsobem, ale jsou vlastně stejnými konstrukcemi, jako to dělá přírodní člověk. Ten taky konstruuje, ten taky nemá tu věc samu před sebou. On prostě nějak rozumně přistupuje k ní s nějakými svými brýlemi, s nějakým prizmatem. Čili tam zásadně není mezi tím rozdíl. Něco jako přírozený svět, mně se zdá, že to je neúnosný koncept. Má smysl určitý, ale do detailu ho brát se vším všudy, prostě se mi zdá nemyslitelné.

Takže navrhuju, a to je to, o čem pořád mluvíme dokolečka, je potřeba si uvědomit historicky, dějinně, že jsme v určité etapě myšlenkové nebo v určité epoše myšlenkové, která je jiná než epocha předchozí. To jest, když mluví Heidegger o *vorgegriffliches Denken* a *begriffliches Denken*, tak to musíme vzít vážně. My dnes žijeme v Evropě, která už dlouhá staletí je zamořena a promořena pojmovým myšlením. V čem spočívá pojmové myšlení? V tom, že pomocí pojmů, to je ten vynález, se podařilo soustředit, koncentrovat některé z intencí, poněvadž intence podle mého soudu zase nejsou záležitostí jenom psychickou, to je zas proti Brentanovi. Intence v celé živočišné a rostlinné říši jsou identifikovatelné. Prostě všechny tropismy jsou intencionální povahy. To není jako šutr, který se valí shora. Prostě tady je určitá reakce, která k něčemu míří, něčeho dosahuje a tak dále. Není tam vůbec žádné vědomí, jistě nechci plést žádné roviny, ale intence ve smyslu směřování odněkud někam prostě tu je.

Ale co tu není... No a teď na úrovni vědomí samozřejmě intence existuje taky u mýtického myšlení, to jest ve *vorgegriffliches Denken*. Tam taky existuje intencionalita samozřejmě. Jenomže to je jiná intencionalita. Intencionalita, která nevytváří ty intencionální předměty. A proč je nevytváří? Protože nemá potřebný prostor, kam by je dala. Ta intencionalita toho předpojmového myšlení je taková přímočará, tam je nakrátko spojeno to, co se mi dává, a danost toho, co se mi dává. Prostě já když vidím běžet zajíce, tak v mém vědomí je, že támhle běží zajíc. A já nereflektuju natolik, abych řekl, jak to, že vidím, vždyť zajíc je támhle a jak to, že já ho vidím, mám ho tady ve své mysli. Tyhle věci jsou mi naprosto cizí. Prostě ten zajíc je mi támhle daný, já ho támhle vidím a běžím za ním, stejně jako pes.

Čili tam není žádný prostor, kde by mohlo dojít k odstupu mezi tím, jak já to vidím a co vidím. Tenhle prostor volný je vytvořen teprve tím pojmovým myšlením, které tedy, to není podstata věci, nýbrž pro nás důležitý důsledek. Pojmové myšlení nám umožňuje říct zajíc a zároveň nemít dojem, že už tady je. Jako to je u primitivních, tam řeknete tygr a všichni se začnou schovávat. Jenom prostě řeknete tygr, protože to je u nich takové zpřítomnění tygra, že tygr je tady. Tak my už víme, že když řekneme tygr, no

tak to nic neznamená. U nás je možné díky pojmovému myšlení, že někdo řekne hoří, a lidi tam jdou pomáhat, a řekne to dvakrát, třikrát, udělá si srandu a potřetí, jako je to v té pohádce, a pak hoří doopravdy a oni tam nejdou. Jak to, že tam nejdou? Ty archaické lidi, ti by tam vždycky šli znovu, protože ten odstup tam není. Oni na to vždycky vyskočili. A že my na to neskočíme, to je díky tomu, že víme, že když se řekne hoří, nemusí ještě znamenat, že opravdu hoří, že jenom mluvíme o tom, že hoří. A to, že si tohohle jsme vědomi, to je dokladem toho, že tady je něco mezi tím, že míním hoření, a mezi tím, že opravdu hoří. Totiž je tady to míněné hoření, které není skutečné hoření. Tohle je tedy situace pojmového myšlení, to jest my musíme od doby, kdy se prosazovalo, a to se neprosadilo najednou, to taky v *reflexi* nevěděli filosofové dost dobře, co dělají, když pojmově myslí. Proto také si mysleli, že když si vymyslí přesně pojmově ty *archai* všelijaký, ty elementy základní a já nevím co všechno, tak oni přisuzovali tomu tu pravou skutečnost, ačkoliv to byla naprostá konstrukce.

Jiný hlas: No, nezlobte se, já musím odejít na ten vlak, tak se nedá nic dělat. Ale chtěl jsem se zeptat ještě na jednu maličkost. Domluvili jste se někdy na příště?

Hejdánek: No, nedomluvili. Já jsem teď trochu v nejasnosti. Předběžně bychom to mohli udělat, ale s rezervou, že to budeme muset změnit. Takže já nevím, jestli by nebylo lépe, je potřeba to předem se o tom domluvit?

Jiný hlas: No tak já jsem jenom tak zrovna...

Hejdánek: Můžeme, ale já totiž...

Jiný hlas: [nesrozumitelné]

Hejdánek: Tak já bych ještě to dotáhl.

Prostě to pojmové myšlení znamená, že se otevřel tento prostor. To ještě neznamená, že byla do všech detailů provedena *reflexe*, která by to důkladně analyzovala, která by to důkladně přešetřila, jak to vlastně vypadá. Takže po dlouhá staletí ještě se táhnou různé konfuze, které znamenají nedomyšlení, nedorozpoznání té situace, která je tak pronikavě nová po tom vynálezu pojmového myšlení. To pojmové myšlení neznamená, že okamžitě samo sebe reflektuje natolik, ale ta *reflexe* je otevřená, ta je možná. Díky právě tomu, protože v mytickém myšlení, díky tomu, že ta *distance* žádná není, tak není možná *reflexe*. To jest, pokud nějaká *reflexe* se odehraje, tak se odehraje takovým nekontrolovatelným způsobem. Sice zasáhne něco podstatného, to jest, jak Patočka třeba říká, mýtus je plný smyslu nebo tak, jenomže vůbec se neví, jak se na to přišlo.

Tedy je to jakási *prereflexe*. *Reflexe* je možná teprve tam, kde skutečně dochází k tomu odstupu. A k tomu odstupu může dojít teprve tam, kde je uvolněn ten prostor, to jest tou *distancí* mezi věcí samou a mezi tím aktem, kterým ji míním. A do této *distance* se zahrazuje další člen, totiž *intencionální předmět*, který není ani součástí věci samé, ani součástí toho aktu mínění. Je to asi tak, není to dost jasné?

Jiný hlas: Je to jasné.

Hejdánek: Že s tím nesouhlasíte, to je jiná věc. Jenom tedy já to vykládám proto, abych zdůvodnil, proč je potřeba tady zavést tu sféru *intencionálních objektů* v trochu jiném smyslu, než to má na mysli Husserl. Totiž ve smyslu sféry jakýchsi mimočasových a mimoprostorových – mimoprostorových říkám proto, protože pokud mají nějaký prostorový charakter, tak je to prostor míněný, ne skutečný. Oni nejsou součástí žádného skutečného času a skutečného prostoru.

Jiný hlas: No, a pokud nejsou součástí toho skutečného času, tak tudíž nepodléhají změně v té stabilitě.

Hejdánek: Nepodléhají změně. Proto Kozák tvrdil, že pojmy se nemůžou vyvíjet. A měl přitom na mysli, že *intencionální předměty* se nemůžou vyvíjet. Můžou být jenom zaměňovány jeden za druhý.

Jiný hlas: Jako škrtnuté tedy vysloveně?

Hejdánek: Prostě vyhodím a dám tam lepší. Ale nemůžu mluvit o vývoji pojmu. On nerozeznával ještě pojem a *intencionální předmět*.

Jiný hlas: A kdybychom si měli teď rozlišit ten rozdíl mezi tím pojmem a tím *intencionálním předmětem*, je to ten problém toho trojúhelníka s úhly a trojúhelníka bez úhlů?

Hejdánek: Ten bez úhlů, prostě, ano. To je přesně ono. Ten pojem, to je ta záhada, která je nedořešená, a

současná logika to řeší tím, že ten pojem tabuizuje. To jest, že pojem pojmu tabuizuje. Že ho vyloučila. Když já jsem si objednal několik různých učebnic logiky a říkal jsem: „Já nechci matematickou symbolickou logiku, takzvanou moderní logiku tomu říkají, já chci učebnici tradiční logiky.“ Oni mně dali nejrůznější učebnice, tam jsou historické úvody, ale prostě slovo pojem je tam tabuizováno. Tam buď se vůbec nevyskytuje, nebo když se tam vyskytuje, tak jaksi nazapřenou. Není to pojem, s kterým by se pracovalo. Je to tam jenom proto, že se nějak nemůžou jinak vyjádřit, ale tváří se, jako že o to nejde.

Jiný hlas: A zaměňují tedy nebo vyjadřují tou skutečností co?

Hejdánek: Slovo. Místo říkají slovo. A místo soudu říkají výrok. Mluví prostě o tom jazyce.

Jiný hlas: Mluví prostě o tom jazyce.

Hejdánek: Ano. Převádějí to teda na *semiotiku* a *sémantiku* a *lingvistiku* a všechny tyhle ty záležitosti. Prostě to je zvědečtění, ale filosofická logika je na odstřel nebo prostě je vystřílena, je zlikvidována. No čili to je obrovský problém. A protože samozřejmě ve středověku to byl živý problém, který se furt řešil, jenomže to bylo v kontextech, kde ještě nebylo Husserla a nebylo Brentana, nebylo Husserla a nebylo Heideggera a tak dále. Takže ten problém dnes vlastně není postaven těmi prostředky, které tady jsou nově. To je ta otázka. Takže říct, co to je pojem, je velmi obtížné. My jenom víme, co to není. My víme, že třeba pojem, ono je obtížné říct, že pojem je součástí aktu vědomí, protože ono to tak docela dobře neplatí.

Já si pomáhám tím, že přirovnávám pojem k čočce, která soustřeďuje jisté stránky, jisté složky toho aktu intendování nebo aktu myšlenkového, aktu vědomí do jistého průmětu. Čili já tady mám kromě těch intencí, které jsou původně střapaté na všechny strany, takže se do žádného průmětu samy nesoustředí, pak tady mám ten průmět, jako kdybychom promítali diafilm, a pak tady potřebuju ten objektiv toho diaprojektoru, a to je ten pojem.

Jiný hlas: Aby v tom by se na to podíval z tohoto pohledu, tak třeba slovíčko představa jako ty věci tak nemají rádi, no.

Hejdánek: Tak musíme rozlišit dvojí význam slova představa. Buď je to míněno ve smyslu psychologickém, a to vylučujem, jo? To potom automaticky je záležitost, do které nám nic není. Anebo tím myslíme, že představa má souvislost s představováním, stavením před. Potom ovšem představa a předmět je totéž, pač to, co je představeno, je předmítnuto.

A pak buď máme na mysli představu představující – to je *analogie* toho rozlišení *Husserlova* – představa představující a představa představovaná. Musíme rozlišit, jestli máme na mysli představování, anebo to představené. Představa může být obojí. Pokud míníme představou to představené, tak je to *intencionální* předmět.

Nesmíme ovšem to představování zaměnit za názor. Názornost s představováním nemá co dělat. To, co fyzikové říkají, že třeba model atomu je nenázorný, tak to ještě neznamená, že to není představa. Je to představa. Tady prostě je popřed nás představen určitý model. Že je nepředstavitelný v psychologickém smyslu, to nás nesmí rušit. Ale právě proto, že slovo představa má tolik významů, tak je lépe používat něco určitějšího. A mně se zdá ten *intencionální* předmět, že je velmi dobrý, i když zas to má tu nesnáz, že každý myslí, že to je pojetí *Husserlovo*. Čili zas je třeba se ohradit, že to není v tom smyslu, jak on o tom mluví.

Prostě já mám na mysli trojici: je tady ten akt vědomí, který je organizován pomocí pojmů. A tam není správné, není držitelné říct, že ten pojem je součástí toho aktu, ale je to cosi, co organizuje ten akt. To je důležitá věc.

Jiný hlas: To, že třeba, když jsme se bavili o tom trojúhelníku a já si představím ty tři strany, tak si zároveň s tím už představím i ty úhly a vezmu ten trojúhelník jako celek. Protože když si představím jenom ty tři strany, tak vlastně trojúhelník nemám, tři strany se můžou nastříhat, jak chtějí. Ale musejí tam být ty tři úhly a hlavně ty tři vrcholy, které teda...

Hejdánek: Ano, v tom případě to tak je.

Jiný hlas: To je akt vědomí, o čem jsi hovořil.

Hejdánek: Akt té *intence* konkrétně, což je akt vědomí, samozřejmě. Ale je to *intencionální* akt – vědomí může být ještě jiné než *intencionální*. Takže to je správně.

Prostě když míním trojúhelník jako *intencionální* předmět a míním ho pomocí *intence*, která je zorganizována pomocí pojmů tři a úhel a eventuálně dalších pojmů, které tady nepřicházejí ke slovu, pač se mluví jen o trojúhelníku, takže tam ke slovu přichází jenom tři a úhel, tak ve skutečnosti ta konstituce toho *intencionálního* předmětu není plně realizována jenom těmi *intencemi* organizovanými pomocí pojmů tři a úhel, nýbrž ještě dalšími, které si neuvědomuji, které nereflaktuji, ale které jsou skutečné a bez nichž by ta konstituce nebyla možná. Čili *spolukonstitutivní* funkci tam mají *intence*, na který nedávám pozor, kterých si nejsem vědom v tu chvíli.

A to díky tomu, že v důsledku předmětného myšlení, to jest pojmového myšlení, jsem se naučil dávat hlavní důraz a hlavní pozornost věnovat jenom tomu, o čem výslovně mluvím, na co výslovně myslím, a zapomínat na to, co tam je přítomno vždycky, dokonce co je nosné, bez čeho by ty předmětné *intence* nebyly možné, ale já tomu nevěnuju pozornost.

Jiný hlas: Tohle poslední mi přijde taky jako takový dojem, nevím, jestli úmyslný, že v tom myšlení dříve, než bylo to předmětné, tak jako by tam ta pozornost byla věnována. To asi tak nemíníte.

Hejdánek: Ne, tam nebyla pozornost vůbec věnována.

Jiný hlas: Jo, tak právě.

Hejdánek: Takže tady aby ten dojem nevznikl tak, že se následkem pojmového myšlení zapomnělo věnovat pozornost tamtomu. Jde o to, že nejdřív si člověk všimne něčeho a vůbec si není vědom toho, že si má ještě všimnout dalších věcí, kterých si původně nikdy nevšiml. Původně si všiml jenom zajíce před sebou a nevěděli, že – jak Masaryk v tom třetím dílu *Hovorů* údajně Čapkovi tam něco říká o pravdě a o těch vránách a tak dále – tam přece: „Jsou to vrány, nebo havrani?“ Je to na dálku, on to nedovede rozeznat. Toto uvažování je možné jenom díky pojmovému myšlení. To jest, že já si uvědomuji, že vím, co je havran, uvědomím si, že vím, co je vrána, uvědomím si, že vím, jaký je mezi nimi rozdíl, a teď zkoumám, jestli na tu dálku jsem schopen to rozpoznat.

Čili já výslovně ve svém vědomí mám tuto komplikovanou strukturu v tom okamžiku, když mám před sebou vránu. A takhle od malíčka jsou ty děti vychovávány. Něco běží a ono už vidí, že to je pesek. No a teď je problém otevřenej, co to je vlastně ten pojem. My dost těžko můžeme říct, co to je, protože můžeme charakterizovat jenom funkční vlastnosti pojmu, ale ne co to je. My víme, jakou má funkci, k čemu slouží, že nám umožňuje konstituovat *intencionální* předmět. A teď víme o některých vlastnostech toho pojmu, o kterých se tradičně mluví a my to přebíráme, a ještě nevíme, jestli je to *legitimní*, že? To jest, že my o pojmu mluvíme v souvislosti logické. Jo? Pojmy se vztahují k jiným pojmům, a to prostřednictvím soudu. Pojmy samy jsou produktem souzení. To znamená, jakmile mluvíme o pojmech, tak tam rozhodující jsou vlastnosti, které je odlišují od jiných pojmů a tak dále. Takže například my můžeme zjistit u dvou pojmů, jestli se třeba překrývají, jako jsou známé ty dva kruhy, jak se překrývají, nebo jestli jsou zcela něco odlišného, nepřekrývají se v ničem, nebo jestli jsou totožné, že? Nebo jestli je jeden obsažen v druhém, že? Který má širší rozsah, větší obsah a takovéhle věci tradiční, o kterých logika jednala.

No to jsou vlastnosti pojmů, to nejsou vlastnosti těch *intencionálních* předmětů. Ty *intencionální* předměty mají vlastnosti stejné jako reálné předměty, jenomže jen v podobě modelu. To jest, když já řeknu, že *intencionální* předmět trojúhelník má tři vrcholy, tak jsou to vrcholy, o které se ale nemůžu nikoho píchnout. Jo? To jest já nemůžu je přenést do oblasti reálné a tam s nimi něco dělat. Čili já sleduji jenom jakousi korespondenci mezi těma modelama a mezi skutečnostmi.

Všechny *taxonomické* jednotky živočichů a rostlin jsou *intencionální* předměty. A já zjišťuji, jaká je korespondence mezi těmi vymyšlenými, konstruovanými *taxonomickými* jednotkami a mezi skutečnými individuálními rostlinami nebo živočichy, které můžu najít někde, že? No a teď se zjistí, že ty *taxonomické* jednotky byly stanoveny špatně, tak je musím vyměnit za jiné. Čili ty *taxonomické* jednotky jakožto *intencionální* předměty jsou něco jiného než ty skutečné předměty.

Celý problém je, že já neproniknu svou myslí do kaktusu. Já tam nemůžu vlézt do toho kaktusu. Ale já mám naprosto, docela pod kontrolou, jako kdybych tam mohl vlézt, ten model toho kaktusu. Čili když já řeknu, že to je *Rebutia minuscula* variace ta a ta, že, tak ji mám přesně definovanou, jaké má mít vlastnosti. A teď já potkám kaktus a teď zjišťuji, jestli je to ona, nebo jestli je to jiná. A teď když jich najdu třeba padesát a teď najednou se mi tam ukáže něco, co mi neštymuje, no tak já to teď musím, jako to dělají třeba, přeradit ten kaktus jeden, přeradit z té *Rebutie* do jiného rodu, protože se ukáže, že vlastně to nepatří mezi *Rebutie*. No co to je? No ta skutečnost zůstává pořád stejná, ale ty *sub-begriffy* se mění, ty *sub-begriffe*, že? Mění se ty *intencionální* předměty, které jsem namodeloval a tak přesně vím nebo můžu vědět, co v nich všechno je. Někdy je namodeluji a je tam víc. Jako jsem namodeloval trojúhelník a nakonec se ukázalo, že jsem na tom mohl vybudovat celou *trigonometrii*. Ale v zásadě můžu takhle pracovat.

Jiný hlas: Nevím teda, jestli tomu rozumím, ale snad teda to znamená, že ten *intencionální* předmět, tak jak o něm hovoříte vy, jak se liší teda od pojmu?

Hejdánek: Že má vlastnosti toho předmětu, byť jen *intencionální* vlastnosti. Kdežto ten pojem, ten má vlastnosti logické. Rozumíte? A já nemůžu jinak prokázat, že jde o pojem trojúhelníku, leč že od toho pojmu odejdu k tomu *intencionálnímu* předmětu a teď říkám, jaký je to *intencionální* předmět. Jo? Já nemůžu říct, jak se liší od sebe pojem trojúhelníku rovnostranného a pojem trojúhelníku rovnoramenného, leč že řeknu, jaký je rozdíl mezi trojúhelníkem rovnoramenným a rovnostranným. Jo? Mezi těma pojmy já nevím, jaký je rozdíl. Já to nerozpoznám ani sebepodrobnější *reflexí*, zjišťovat, co vlastně jsem si myslel a tak dál, prostě není možné. Jediná možnost je, že se soustředím na ten *intencionální* předmět.

Nicméně když hovořím o tom, že pojem trojúhelníka rovnostranného je užší než pojem trojúhelníka rovnoramenného, tak mluvím o pojmu, a nikoliv o trojúhelníku.

Jiný hlas: Jasně, no to lze pochopit. A u toho teda ještě kaktusu, jak byste řekl...

Hejdánek: No když nejde o trojúhelník, tak když jde o takovou skutečnost reálnou, že? No tak tam ta komplikace spočívá v tom, že ty vlastnosti nejsou spjaty logicky, nýbrž reálně, což může být taky jenom *kontingentně*. To jest já nemůžu si domyslet z jedné vlastnosti ty druhé všechny. Někdy ano, že? Pravda je, že třeba *paleontologové* najdou spodní čelist a podle zkušeností a tak dále, co kolem, nebo já nevím, holenní kost, no a jsou schopni z toho vykonstruovat, jak asi vysoký byl ten tvor a jestli chodil hlavně po zadních, nebo po předních a takovéhle věci. No ale to je potřeba prostě znát spoustu faktů, spoustu souvislostí *evolučních*, já nevím jakých a tak dále. Tak je to vlastně takové vysuzování na základě bohaté zkušenosti. Je to těžko prokazatelné, je to spíš otázka citu, představivosti a já nevím čeho všeho, ale v zásadě přece jenom tam jsou nějaké souvislosti a některé souvislosti můžou být úplně nahodilé, úplně *kontingentní*, a přesto v té realitě jsou spjaté. A žádnou logikou nemůžu dojít k tomu, že patří k sobě. To musím vzít jen jako fakt. U toho trojúhelníku se nic takového nemůže stát, tam prostě všechno musí logicky hrát.

Jiný hlas: Teďka ale právě jako je tady možná problém, jakým, jaký má teda, řekněme, s těmi *sub-begriffami* my tyhle ty *kontingentní* jednotliviny pojmáme, když teda asi ne pojmy, že jo? Pojmy by prostě nás vedly k nějaké té prostě neproměnné a jako logicky provázané prostě nějakému součnu, zatímco tyhle ty prostě nahodilé jednotlivé součny, jak je teda pojmáme?

Hejdánek: Podívejte, tohle je ten obrovský problém, před kterým stojí moderní věda. Zatím jaksi v té *reflexi* ta věda má dojem, že se dobírá skutečně vědeckých poznatků tím, když tam najde právě ty neměnné faktory. Jo? Čili když už se jednou musela věda smířit s tím, že tady nejsou neměnné skutečnosti, které by byly hlavním předmětem poznání nýbrž že hlavním předmětem poznání jsou právě ty změny. No tak se pokouší zachovat něco z toho starého přístupu, v podstatě už archaického, tím, že chce zachovat některé struktury neměnné. Proto třeba v celé přírodní vědě patří k podstatě věci, že když někdo přijde s novým poznatkem, musí přesně popsat, jakými metodami pracoval, jakého materiálu použil, za jakých podmínek to dělal, aby umožnil, aby kdekoli na světě, když se vezme stejný materiál,

pracuje se stejnými metodami a za stejných podmínek, výsledky byly stejné. Tento požadavek, aby to bylo stejné, je jaksi... nebo když se Newtonovi podařilo oběh planet kolem Slunce dát do matematických formulí, které jsou mimo čas a prostor.

Jiný hlas: Jasně.

Hejdánek: Tak to byl vědecký poznatek, proto Kant ještě říká, že v každé vědě je tolik vědy, kolik je tam matematiky. Protože matematika je právě ten postup, matematika dovoluje odejít z té konkrétnosti, nahodilosti času a prostoru do sféry *intencionálních předmětů* a tam to všechno modelovat tak, aby to bylo nezávislé.

Jiný hlas: Takže rozumím tomu dobře, že to, co jste vykládal o tom pojmu a o *intencionálním předmětu* ve vašem pojetí, se týká právě především nějakých struktur porozumění. Ta moje otázka směřovala především k tomu, zda si máme taky nějak představovat, zda je to nějak rozpracované nebo pochopitelné, jakou funkci má *intencionální předmět* ve vašem pojmu při pojímání jednotlivin a časových skutečností.

Hejdánek: Tady je důležité si uvědomit nebo ukázat, že v běžném životě a běžném myšlení nám to nedělá potíže. Že jsme s tím naprosto zdomácněli, zdůvěrně sblížení a klidně se o všem domluvíme. Ve chvíli, kdy se toho chopíme těmi přísnými vědeckými způsoby, nastávají potíže. Z toho lze vysoudit, že ty potíže jsou důsledkem právě té precizní pojmové práce, které je použito, a že v běžném myšlení pracujeme jinak. Tudíž celý problém je v tom, že my se snažíme ve chvíli, kdy pracujeme jako vědci, zapomenout na to, jak běžně o tom myslíme a mluvíme, a teď se vyjadřujeme způsobem, aby to bylo *akceptabil* a *košer* v rámci vědecké tradice. Proto tam ty obrovské problémy jsou. To platí ovšem nejenom ve vědě, ale ve filosofii taky.

Jestliže se filosofie a věda s ní dostává do potíží v určitých problémech, je pochopitelné, proč analytická filosofie, která na tohle byla tak zvlášť háklivá – protože tam ty zjednodušení, ty omezené prostředky, které měla k dispozici, jenom podtrhovaly tuhleto neschopnost se zabývat – proč se obrátila k té takzvané každodenní řeči, k běžné řeči. Protože ona tam metodicky přeskočila něco důležitého. Totiž to, že v běžné řeči, v běžném životě myslíme a mluvíme jinak než ve vědě. Ale to je jenom jako takový dokument, takové *signum*. Jde o to, že právě z každodenní zkušenosti víme, že jsme schopni se domluvit velmi přesně, dostatečně tedy, ne přesně, ale dostatečně – prakticky nám to naprosto vyhovuje – způsobem, který není *košer* z hlediska vědeckého. Takže dokonce z hlediska vědeckého to vypadá, jako že mluvíme bláznivě. Nedává to smysl, jak by řekl Carnap třeba, nedává to žádný smysl. A nicméně nám to úplně stačí a domluvíme se o tom. To je příklad muže, který odchází a říká, kolik je stupňů, a žena říká: „Vezmi si kabát.“ Jako když mluví o koze a o voze, blázní spolu mluví. Přitom ale každý chápe, že to je naprosto rozumné a může to vysvětlit. Jinými slovy, v praktickém životě a v praktickém způsobu myšlení a mluvení my počítáme s *intencemi* jiného typu, než se kterými výhradně pracuje pojmová tradice evropská filosoficko-vědecká.

Teď zbývá jenom odkrýt, jak to asi je, a pokusit se s těmi jinými než předmětnými *intencemi* se naučit pracovat tak přesně, jako jsme se to naučili s těmi předmětnými. To je cíl. Ne poukazovat, že musíme být básníky.

Jiný hlas: Jasně, toto je tam ten program hledání přirozeného světa takhle formulovaný.

Hejdánek: Má to spolu co dělat. Jenomže jsou tam určité problémy. Zatímco jde o problém *intencí*, tak Husserl zpředmětnil do problému přirozeného světa. Ale tím si ovšem znemožnil řešení, protože přirozený svět je stejná konstrukce, jako jsou ty konstrukce... Když mluví o přirozeném světě, tak prostě jenom vytvořil nový *intencionální předmět*. My se musíme pokusit pracovat s nepředmětnou *intencí* tak, že ji nezpředměťujeme, že ji nepřesupujeme do těch předmětných. Že z ní neuděláme *předmětnou intenci*. A proč ne? Běžně se to tak dělá. To jest, když se muž zeptá, kolik je stupňů, může se zeptat: „Mám si vzít kabát?“ A je to v pořádku. Jenže teď já přicházím s tím, jestli je pravda, co odhalil Heidegger – a mně se zdá, že je to pravda, že se to netýká jenom toho zájmu – ale jestli je pravda, že je něco takového jako bytí, které předmětně nemůžeme uchopit. To jest my nemůžeme konstituovat

intencionální předmět bytí. A pokud to uděláme, jsme vedle a uděláme *Fälschung*. To znamená, že nepředmětné *intence*, se kterými běžně pracujeme, ale o kterých se domníváme, že kdykoli je můžeme nahradit těmi předmětnými, když prostě zaměříme pozornost kousek vedle, tak v tu ránu najednou uděláme z toho, co jsme nepředmětně mínili, to, co je předmětně míněno. A máme dojem, že je to tak vždycky možné. Zapomínáme přitom, že je důležité, že aniž bychom to udělali, přece můžeme nepředmětně to mínit. Fakt, že to můžeme mínit v rámci toho předmětného mínění, že je také něco míněno nebo přesněji řečeno nemíněno předmětně, čili míněno nepředmětně. To necháváme stranou, chci to dát pod reflektor, ukázat, že to je možné. A teď kladu otázku: nejsou tady skutečnosti, které předmětně mínit nelze? Tedy skutečnosti, které jsou skutečné, ale nejsou předmětné? To jest já je nemůžu mínit žádnými předmětnými *intencemi*, to jest já nemůžu pomocí pojmů vytvořit předmětné modely, nemůžu vytvořit *intencionální* předměty, které bych mohl srovnávat a zjišťovat *korespondenci* těchto modelů s těmi skutečnostmi?

Jiný hlas: Tak to se určitě takhle dá povědět, že to je třeba čas, je to takového toho...

Hejdánek: Ale to by bylo potřeba ukázat. On to říká, jenže *Heidegger* to říká taky a říká to jinak. Ta časovost u *Heideggera* hraje úplně *epochální* roli právě v tom převratu, v tom povědomí, že je tady ještě možno a nutno myslet jinak než jenom pomocí těch předmětných *intencí*.

Jiný hlas: Ono asi přece jenom se mi pořád zdá, že nemám úplně jasno, nevím, jestli to ještě zvládneme dnes, jak odlišit ty *intence* předmětné od těch nepředmětných. Já zatím hrubou představu mám takovou...

--- (1985-10-22 Přírozený svět B - četba II (2)_s2_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: nějaký určitý jsoucno, jakýsi prostě ohraničený a v tý nepředmětný *intenci*, to je jako cosi zvláštního, co právě asi právem nelze jako nějak takhle vymezit, ale řekněme, že tam by se jako takhle muselo, aby tam bylo oprávněný to slovo *intence*, tak zase prostě musí ona k něčemu směřovat. A teď jak charakterizovat to, k čemu ona směřuje. Je asi otázka k tomu, aby tohle rozlišení vůbec bylo nějak zřetelný.

Hejdánek: Ano jistě. To je potřeba provést takříkajíc fenomenologickým způsobem, pokud se to dá, to jest ukázat, jak se to děje, jak to před námi vyvstává. Tady je potřeba jít dvojí cestou. Zaprvé, teď to řeknu dogmaticky pro stručnost, poněvadž musíme udělat skok, abychom mohli jít příště dál. Já to chci jenom teď dokončit a příště se k tomu vrátíme a můžeme to udělat podrobněji.

To jest, já chci rozlišit, po mém soudu to je určitá nevýhoda nebo určitý nedostatek všech těch demonstrací Husserlových, že on jako příklad bral vždycky neživé předměty. Většinu svých tezí demonstroval na karafě a na sklenici a na tomhle všechno demonstroval. Po mém soudu ta vada spočívá v tom, že jak ta karafa, tak ta sklenice, tak ta voda a tak dál jsou nepravá jsoucna, jak já říkám. To jest, jsou to agregáty.

Pravé jsoucno je vnitřně integrované. Typické pravé jsoucno je třeba živá bytost. Jakákoliv, červ. No a teď to je jsoucno, které má svůj začátek, průběh, život, životní běh a konec, smrt. A když my míníme tu živou bytost, tak ji míníme v tomhle časovém rozpětí životním, míníme celý její život.

A teď tahleta tradice pojmového *ergo* předmětného myšlení se pokoušela tuhle věc vysvětlit tím, že máme na mysli ne člověka jako dítě, ne člověka jako dospělé, ne člověka jako starce, ne člověka jako mrtvolu nebo mimino, nýbrž to, co je všem jim společné. Jenomže to je to, co vlastně je předem *a priori* vloženo jako předpoklad, že je tam něco takového společného a že právě to, co tam je společného, že je to nejdůležitější. Třeba společného je tam ta kostra, když roste, tak se taky mění. Řekněme, že tam nehty nejsou, duševní stavy, ty jsou úplně vedlejší. A je to tak, že když mluvíme o druhém člověku, tak že to nejdůležitější je ta kostra a ne ty duševní stavy.

Prostě je to pošášené a proč? Protože my tam chceme hledat to společné, ale ono to společné vůbec není. Tam jde o to, co sjednocuje ten proces životní do toho života jednoho organismu. A to není něco, co je společné všem těm stavům. To, co integruje, má jiné charakter. Čili my hned tady máme příležitost, jak problematizovat ten přístup a zejména si uvědomit, že když my máme na mysli třeba právě pokud jde o

tu časovost, tak když my máme na mysli to, že jest, tak můžeme mít na mysli buď jest ve smyslu *hic et nunc*, to jest takzvanou soucnost, anebo můžeme mít na mysli bytí, to jest ten životní běh.

No a pokud máme na mysli tu jsoucnost, tak to je kuriozita, že prostě když míníme člověka, tak vlastně naprostá převážná část toho jeho života tady není. Ta soucnost *hic et nunc*, to je nepatrný kousíček toho života. A to je to jediný, co je tady, co je před námi, kdyžto to ostatní, co tady buď už není, nebo ještě není. A jakým způsobem my myslíme to, co není, v tom, co jest?

Takže tady vidíme ten problém toho předmětného myšlení, který se toho zbavuje všelijakejma trikama, ale vlastně žije z toho, že jsme schopni nepředmětně mýnit ten život, i když vlastně tady nejde o žádnou soucnost nebo sérii soucností fakticky. My myslíme něco, co tu převážně není ve smyslu tý soucnosti. No, to je jedna věc. Takže to je jedna cesta, na který se to dá demonstrovat, že to předmětný myšlení prostě vlastně nevyhovuje, že jenom se domníváme, že s tím pracujeme, ale ve skutečnosti pracujeme myšlením úplně jiným a vždycky tomu nakonec dáme takovej nátěr toho předmětného myšlení a spokojíme se s tím. Ale kdybychom skutečně měli bejt odkázaní na to předmětné myšlení, tak vůbec nejsme schopni myslet nic než věci a nikdy ne bytosti.

Jiný hlas: Ano, ale zase na druhou stranu, jestli tomu dobře rozumím, tak zas říkáte taky, že kdybychom byli odkázáni jenom na to nepředmětné myšlení, tak bychom zas o tom nebyli schopni hovořit.

Hejdánek: No jistě, poněvadž by nebyl ten odstup. Ovšem je otázka, to je jenom to, co známe z historie archaických lidí, kteří mysleli mýtický. Je otázka, jestli není možno mýnit něco nepředmětně a přesto s odstupem.

Jiný hlas: No, to je zvláštní problém a zase asi by se musel nově definovat ten odstup.

Hejdánek: Jistě, samozřejmě. A teď ještě jsem chtěl tu druhou cestu a tím skončíme, totiž že kromě takovejhle pravých jsoucen, který mají z většiny už nejsou nebo ještě nejsou, že my, když se vztahujeme k jejich minulosti nebo budoucnosti, tak je musíme nějakým způsobem mýnit jako soucí, to jest vlastně z nich dělat tu předmětnost, kterou nejsou. Tak kromě těchhle pravých jsoucen, který mají jak tu předmětnou, tak nepředmětnou stránku a my musíme je mýnit jako celky, *intendovat* jako celky, to jest i s tou jejich předmětností i s tou jejich nepředmětností, tak kromě toho jsou tady skutečnosti, který vůbec nemají předmětnou stránku. Třeba čas. Protože pokud najdeme předmětnou stránku času, tak to je výslovně nečasové máš tento *nunc stans* nebo něco takového, ale to není čas. Čas...

Ale je tady také pravda. Na té to nejraději ukazují, protože tam právě ta tradice předmětného myšlení nejprůkazněji selhala. Poněvadž uchopit předmětně, modelovat, co je pravda, nelze. A proto všechny modely jsou falešné.

Ty pokusy najít nějaké předmětné souvislosti, alespoň struktury, jako třeba *korespondence*, *adekvace* a takové věci, všechno selhává. Na všem se dá prokázat, že je to neudržitelné.

A přesto je to něco tak eminentně závažného pro všechno myšlení filosofické i vědecké. Kam by přišla filosofie a věda, kdyby neměla instanci pravdy, poslední pravdy.

Právě to je nepředmětná, ryze nepředmětná skutečnost. Ta nemá žádnou předmětnou stránku, protože každá konkrétní pravda, takzvaná relativní pravda, jak se tomu někdy říkalo, je vyjádření nějaké poučky, nějakého poznatku. To není pravda. To je možné jen díky tomu, že vůbec nějaká pravda je, pak je možná pravdivá výpověď, ale ne že by pravda byla konstituována výpovědí.

Jiný hlas: A jak je možné, že o ní ale takhle hovoříme? Hovoříme o té nepředmětné...

Hejdánek: Hovoříme, protože jsme v tradici předmětného myšlení, která právě na těchto místech korumpuje způsob našeho porozumění.

Jiný hlas: Ale přesto rozumíme, že máme na mysli tamtu pravdu.

Hejdánek: Jistě. Protože fakticky naše myšlení není redukovatelné na to předmětné.

Jiný hlas: Ale když říkáte, že ona nemá žádnou předmětnou stránku, a přesto se nějak přes tyto naše řeči, které nepochybně mají předmětný charakter, o té pravdě něco dozvídáme, tak jak...

Hejdánek: Podívejte, to je potřeba detailně ukázat. Tam to totiž vypadá všechno obráceně. Pravda není věc mezi věcmi, nýbrž je to, to je starý příměr, světlo pravdy, v němž se věci ukazují ve své pravé podobě.

Tedy my se tady pokoušíme metaforicky naznačit, že to světlo není věc, která se ukazuje, nýbrž že je to světlo, ve kterém se ukazují ty věci. Ale samo to světlo věc není.

To je všechno přítomno také v tradici, ve zkušenosti, v tom, jak o tom mluvíme. Nejen to zpředmětnující. A my se k tomu musíme vrátit a ukázat... samozřejmě je potřeba to vyložit, vytvořit celou teorii, ale abychom to mohli udělat, musíme si nejdřív prověřit, co je vlastně předmětné myšlení, co jsou nepředmětné *intence*, jestli vůbec a jakým způsobem s nimi můžeme pracovat, jestli to není jenom věc pro básníky, jestli se s tím dá pracovat solidně filosoficky. Abychom to vůbec mohli provést. Sice ukazují jako příklad tu pravdu, ale provést se to dá jedině, když provedeme ten myšlenkový obrat. Jiný hlas: Takže je to spíš program než...

Hejdánek: A to na zkoušku, a ukáže se, jestli ob stojí. Ale je evidentní, že jsme v takové myšlenkové situaci, že dneska takové experimenty musíme dělat, protože dosavadní způsob se nám rozložil pod rukama.

Jiný hlas: Bude možná zajímavé, jenom tak namátkou si vzpomínám na nějaká témata třeba právě v Husserlovi nebo Heideggerovi, která s tímhle souvisejí. Jeden je třeba zrovna krizový, tam Husserl hovoří často o *sedimentu*, o tom, co jsou třeba pojmy a takové věci k tomu patřící, které právě podle tohohle by nějak patřily k tomu předmětnému myšlení. Tomu Husserl přisuzuje charakter takzvaného *sedimentu* neboli čehosi, co může vznikat aktem souzení, aktem... nejen souzení, v rozmanitých aktech se může leccos dít, ale může se také stát to, že jako *sediment* takového aktu zůstane cosi jako pojem nebo cosi takového, co potom může založit to předmětné myšlení. O těchto *sedimentech* právě Husserl říká, že je zapotřebí jich neuvídat v té jakési jejich sedimentované podobě, nýbrž že je zapotřebí každý *sediment* přivést k tomu, pokud vůbec má pro člověka mít nějaký smysl, tak ho musí čerpat z toho živého aktu, v němž čerpá svůj vznik.

Což on má jako program pro vědu zejména, která už sama je... to je zvláštní problém, který se mi zdá, že se týká i toho vašeho programu. Totiž ten, že se mi zdá právě i to, jak jsme si řekli, že v rámci pouze pojmového myšlení, kdyby samo nebylo podporováno čímsi hlubším, tak by se nedalo na nic kloudného přijít. Tohle vnuká podezření, že právě i úspěchy vědy nebo i to, co věda opravdu živě provede, tak to provede jaksi navzdory pojmovému myšlení, jaksi ze svých hlubších vrstev, které ještě pojmové myšlení nezničilo a nepotlačilo. Zdá se mi, že tady právě možná ta Husserlova cesta je docela zajímavá v tom, že on se pokouší předvést, jakým způsobem může věda skutečně pracovat, fungovat, skutečně se k pravdě vztahovat, ačkoliv by vlastně v rámci svého sebevýkladu ani nemohla. A tento jeho program například reaktivace smyslu *sedimentů*, to je jeden z těch programů, které se tohoto trochu týkaly. To je z Husserla, u Heideggera jsou zas jiné motivy, to když tak můžeme někdy...

Hejdánek: K tomu se můžeme vrátit. U *sedimentu* se dá mluvit u slov a nikoli u pojmů. Pojem je potřeba vždy znovu čerstvě nasoudit. U pojmů nelze mluvit o žádných vrstvách, protože právě pojem se nevyvíjí... Jiný hlas: Jasně.

Hejdánek: ...nýbrž je zaměňován za jiný. To bychom pak museli najít ten pojem, který se vyvíjí, který má Husserl na mysli. Protože je zas samozřejmě otázka, zda připustíme, že opravdu existuje něco takového jako...

Jiný hlas: pojem konečné množiny. Když bychom řekli, že je tolik pojmů konečné množiny, kolik je těch nasouzení, jak vyplynulo z toho, co jste řekl, že ten pojem je nově nasouzen...

Hejdánek: To není! Ne, to není, že tolik. Není jich tolik, protože některá z těch nasouzení nasazují týž pojem.

Jiný hlas: Jasně.

Hejdánek: Je jich o něco míň, ale přesto strašná fůra.

Jiný hlas: Jasně. Pak právě ale ten, kdo řekneme jednou takovýto pojem konečné množiny nasoudil, tak soudě nebo mluveno s *Husserlem* dělá to, že aniž by toto nasuzování prováděl vždy znovu, protože to by se pak nikdy k ničemu nedostal, tak toho pojmu používá.

Hejdánek: Ne pojmu, slova. Jakmile začne používat pojmu, tak jedině když ho nasoudí. A teď problém je

ten, že on, aniž by nasoudil, používá slova. To jsou místa, kde dochází k logickým *konfuzím*, protože on myslí ve slovech a ne v pojmech.

Jiný hlas: Ano, jasně. A tam potom ty *sedimenty* mají svou... Tak to potom je jen terminologické. Jasně, dobře.