

Přirozený svět B – četba VII

Ladislav Hejdlánek

◆ bytový seminář, česky, vznik: 18. 2. 1986

◆ private seminar, Czech, origin: 18. 2. 1986

Přirozený svět B – četba VII [1986]

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

--- (s0_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Další pokračování 18. 2. 86, Přirozený svět sedm.

Minule jsme četli část obsahu, ve které jsme trochu zpřesnili tu naši prozatímní představu o *potencialitách*. Totiž tak, že jsme si, i když o tom neproběhly žádné vyjasnění, předvedli, jak se mají ty statické k tomu *cogitatio* jako takovému, jak se má k dynamické *potencialitě*, k té *protenzionální* složce toho *prezenčního pole*, které je vykládáno v tom vnitřním vědomí času silově.

Tady došlo k nejasnostem ohledně eventuálního dosahu těchto *protenzionálních* horizontů, nebo spíš ke dvěma nejasnostem, ale k tomu, že byly stanoveny jako hypotézy, které nebyly všeobecně přijaty. Jedna taková hypotéza, která je slabší a o které mám dojem, že jsme se nakonec dohodli, je ta, že v rámci jedné živé přítomnosti toho *prezenčního pole*, jež vystupuje jako celek, je možno hovořit o tom, že není žádné aktuální intence bez *protenzionální* intence.

Potom eventuálně byla stanovena druhá hypotéza, silnější, se kterou skoro nikdo nesouhlasil a u které si já sám nejsem jistý, jestli k Husserlovi patří. Nicméně některé kousky, kde se hovoří právě o tom syntetickém sjednocení života vědomého, se zdají, že ji možná i podporují. Ta zní zhruba tak, že v souvislosti s tím je možné hovořit o takovém podobenství toho *prezenčního pole*, kde vlastně v jistých formálních a dalšímu obohacování, rozrůžňování a precizaci podrobitelných strukturách je předznačeno vše, s čím je možné se v tom aktuálním mínění setkat. Taková hypotéza je stanovitelná a je otázka, zda se ukáže, že to Husserl takto vskutku mínil, nebo ne.

Nakonec mi připadá ještě myšlenka *čisté gramatiky*, myšlenka některých *apriorních* zákonitostí ovládajících vůbec to, co smysluplně může být míněno, čímž se Husserl zabýval právě už v *Logických zkoumáních*, ale nespustil to ze zřetele ani potom, se zdá v jistém smyslu tohle podporovat. I jeho často opakovaná myšlenka o stupňovitě vystavbě *intencionality*, o tom, jak právě ty složitější intencionální útvary vznikají stupňovitě na jakýchsi základních. Tohle by se zdálo napovídat, že u Husserla skutečně je nějaká tendence vyložit vše, co může být aktuálně míněno, právě jako mínitelné jen díky tomu, že to bylo nějakým způsobem míněno v té *protenci*, to znamená předem. Tady ty časové výrazy by se musely velmi precizovat a zavést složitý aparát, abych k tomu mohl říct přesně tohle, o co se pokouším, ale velmi hrubě řečeno, míněno jako *a priori*, to znamená před tou zkušeností samou. Chtěl jsem jen připomenout tyto dvě hypotézy, jednu slabší a jednu silnější, které jsme nad tím textem minule podali. Já mám pár poznámek. Mám je říct hned teď, nebo během toho?

Hejdánek: Teď, k čemu je máte?

Jiný hlas: Je to k tomu textu, co jsme už četli. Ty paragrafy předtím. V paragrafu 15 Husserl rozlišuje reflexi a potom přímé vnímání. Tady jen jsem chtěl ukázat na to, jak mi to z toho vyplynulo, že když hovoří o tom přímém vnímání, tak on hovoří, že to je vždy už vnímání něčeho. A to přímé vnímání staví do protikladu vůči reflexi. To znamená, že to přímé vnímání nemá s reflexí vůbec nic společného.

Hejdánek: No tak v jistém smyslu ne.

Jiný hlas: Což se domnívám, že byste s ním asi nesouhlasil podle toho, co jste nám tady vysuzoval. Bylo by potřeba najít...

Hejdánek: No to místo můžu přímo ukázat.

Jiný hlas: Tady je hned na začátku 15. paragrafu. Ten paragraf se jmenuje *Přirozená a transcendentální reflexe*. K dalšímu objasnění je však třeba připojit, že musíme rozlišovat přímo provedené uchopující vnímání, vzpomínání, predikování, hodnocení, kladení cíle a tak dále od reflexí, jejichž prostřednictvím jako uchopujících aktů nového stupně se nám právě akty provedené přímo teprve otevírají. A ještě ta druhá: Přímým vnímáním uchopujeme přece dům, nikoli snad vnímání. Teprve v reflexi se zaměřujeme na toto vnímání samotné a na jeho vněmové naměření na dům.

Jiný hlas: Ale tady není asi to nejdůležitější, že na jedné straně je přímé vnímání a na druhé straně reflexe. Ta reflexe se může vztahovat nejen k přímému vnímání, ale k celé řadě dalších aktů.

Hejdánek: Ano, samozřejmě.

Jiný hlas: Dokonce také k aktu jiné reflexe.

Hejdánek: Ano, samozřejmě, ale to není důležité, že ta reflexe má takovou a takovou. Tady je důležité to, že ta reflexe je položená vedle toho přímého vnímání, v kterém ta reflexe není.

Jiný hlas: To tam není řečeno nikdy. Já právě jsem tu poznámku udělal proto, že ta reflexe se může vztahovat nejen k přímému vnímání, ale i k reflexi. To znamená, že když se vztahuje k tomu přímému vnímání, tak se k němu může vztahovat i tak, že se vztahuje zároveň k nějaké reflexi, která v něm je. To z tohohle místa nelze vysoudit, že přímé vnímání je takové, kde žádná reflexe není.

Hejdánek: No tak vy chcete říct, že by se ta reflexe mohla vztahovat k přímému vnímání, v kterém je ještě reflexe?

Jiný hlas: Například.

Hejdánek: Ale tady se říká, že přímé vnímání uchopuje dům.

Jiný hlas: No dobře, ale nejen to vnímání, ten dům uchopujete také v predikování. No, ale to samo predikování pak můžete uchopit jediné v tom...

Hejdánek: To je zase příklad, který se nedá takhle generalizovat.

Jiný hlas: No ne, já se obávám, že skutečně ta myšlenka opravdu je tak, jak tam je. On je ovlivněn empiristickou tradicí, ale z tohohle to nevyplývá, muselo by se to doložit. Přece on si dá pak pozor odsud podsud, a my, když to budeme takhle vysuzovat, tak si to nemusíme dát tak, abychom postihli Husserla. Buď o tom problému můžeme mluvit samostatně, anebo když chceme mluvit o Husserlovi, tak to musí být doloženo. Tady myslím, že z tohohle místa to tak naprosto jasné není. No není to, jako je tu každopádně, jsou zde výslovně postaveny do kontrastu ty přímo uchopující akty a akty reflektující. A charakteristika těch přímo uchopujících aktů je řečeno, že ony se vztahují na předmět, zatímco ty reflektující akty se vztahují na právě tu intenci nebo na to uchopování prostě toho přímo uchopujícího aktu.

Ale když řekneme, že se vztahují na předmět, kde se bere ten předmět? Co to je, ten předmět?

Hejdánek: To je *cogitatum*. To se tady vychází z takové... [nesrozumitelné]

Jiný hlas: A když to je *cogitatum*, tak jak můžeme tvrdit, že tam není reflexe? No, my právě odlišujeme... tam není reflexe. To je nesnadná otázka. Já možná nechápu úplně ten smysl, ale Husserl zde hovoří o tom, že můžeme mluvit o různých typech... celá tato *Druhá meditace* se zabývá takovým spíš v podstatě empirickým zmapováním transcendentálního pole zkušenosti a jeho struktur. To znamená, tady on říká, že po nastolení nebo dosažení transcendentálního *ego*, toho čistého života vědomí, kterým se zabývá *První meditace*, je celá *Druhá meditace* takové obhlížení toho, co jsme získali, s odlišováním struktur, které tam můžeme pojmut. Takže tady je to spíš opravdu zavádění pojmů.

A teď on prostě řekne: můžeme... a to je věc, která třeba možná tady není tak jednoznačně jako třeba v tom článku pro tu *encyklopedii*, v některých verzích, s tím jsem se kdysi zabýval, tam prostě, to je z podobné doby, 27 nebo 29, tak tam on skutečně říká, čím se ten vědomý život vyznačuje. Je to tím, že ke každému vědomí patří, že je vědomím o něčem. To je jedna z formulí, která se zdá být hluboce husserlovská, že vědomí je vždy vědomím o něčem. Zároveň je důležité, že tohle je možné vytěžit teprve tehdy, když si všimneme, že nejen ke každému vědomí patří, že je vědomím o něčem, ale ke každému aktu vědomí patří, že je intencí něčeho.

Zároveň ke každému aktu patří, že jakožto potencialita... tady se vracíme k našemu tématu... můžeme my od předmětu aktu obrátit svou pozornost k uchopování samotnému, čili k aktu. Tuhle změnu, kterou Husserl nazývá reflexí, je možno kdykoli provést. Vůči kterémukoli aktu je možno provést jakousi reflexi. I když to je samozřejmě faktická věc, kterou on nikde neprokazuje, proč je možná. To je známá věc, kterou mu kdekdo vytýká, Patočka mu to taky vytýká, nikde neprokazuje její založení a její meze nebo eventuální bezmeznost, v kterou by asi doufal. To můžeme nechat stranou. Ale každopádně on tvrdí a nějakým způsobem to zkušenostně je doložitelné, že i když se vztahuji v kterémkoli vědomém aktu k nějakému předmětu, není to v nějaké nerozlišenosti, která by dávala jen ten předmět, ale nějakým způsobem vím,

kdy hrneček vidím, kdy ho hmatám, kdy si ho představuji a kdy na něj vzpomínám.

Úplně s vámi souhlasím, ale ta námitka tím není nikterak postižená, totiž že ten výklad Alešův šel příliš daleko. Že tady, když se vymezuje pojem reflexe, tak se vymezuje jen relace mezi aktem a jeho reflektováním, což je další akt. Čili že se tady vymezuje něco, co bychom mohli nazvat vztahem mezi dvěma akty.

Hejdánek: Tohleto, co jste teď řekl, tak to plně vystihuje tenhle moment, ale tím zároveň je řečeno, že reflexe je vymezena jako relativní záležitost. Aleš však to chtěl absolutizovat. Chtěl tady mít samo něco jako akt a potom reflexi a tvrdit, že v tom aktu žádná reflexe není. Ale to z toho vůbec nevyplývá. Já vám ještě uvedu druhý příklad, ono jich je tady víc. Protože jestliže je možné, aby nějaký akt byl předmětem reflexe, tak to znamená, že ta reflexe, která si ten akt učiní svým předmětem a intencionálně se zaměří k tomu aktu, a nikoliv k tomu intencionálnímu předmětu toho aktu, ta reflexe je možná jenom jako další akt. A tento akt té reflexe je opět tak netematizován v tom aktu reflexe, jako byl ten původní akt vidění toho domu netematizován, protože tematizován byl dům.

No, a teď to posuneme o kus dál. No, a tam máme tedy akt reflexe, který se může stát předmětem jiné reflexe. A vy chcete teď dokázat, že je nějaký základ, kde žádná reflexe není, a přesto už je to akt vědomí?

Jiný hlas: Ano. Můžu říct ještě jednu větu? A myslím, že tato dokreslí, že to tak opravdu chápe. On říká, to je asi uprostřed, ale to je jedno: „Potud je tudíž třeba říci, že reflexe původní zážitek mění.“ No, a v tom si myslím, že je obsaženo to, že zde musí být něco, co samo není reflexí. Protože kdyby ta reflexe byla vždycky furt, tak bychom se nikam nedostali, to by byl kolotoč.

Hejdánek: Tak si tedy ale udělejme několik kroků tím směrem, kterým nás vedete. Pak tedy to, kde už žádná reflexe nefunguje a to, co tedy žádná reflexe nemění, je co?

Jiný hlas: Ne, co žádná reflexe nemění... reflexe mění vše.

Hejdánek: No dobrá, ale teď tam žádná reflexe není, protože to není reflektováno. Vy chcete ten základ, kde ještě žádná reflexe neintervenuje. A co to je? Co to je? Je to vědomí? Je to akt vědomí?

Jiný hlas: No, to já bych to musel vědět, jak se to vymezilo, ten akt vědomí...

Hejdánek: No, to je strašně důležité, to totiž musíte vymezit. Když to chcete dovést do tohoto konce, to je extrém.

Jiný hlas: Vědomí to asi nebude, on hovoří o přímém vnímání, ale ne o vědomí. Ten původní zážitek, ten není vědomí. Původní zážitek, no, to není vědomí.

Zážitek je tedy akt vědomí?

No, Josefe, tady na začátku, když se to četlo, tak on má: „přímým vnímáním uchopujeme přece dům, nikoliv snad vnímání“. Přímým, ale moment, tady jsem někde viděl rozdíl mezi tím vnímáním a věděním nebo vědomím. No, já jsem možná to vnímání bral jako vědomí, ale...

Hejdánek: Podívejte se, ten problém je... počkejte, nehledejme v tom, tam to nenajdeme přesně. Čili to je problém, který jsme si stanovili my tady. Takže co to je ten akt, který není ještě reflektován? To znamená, tento akt si vůbec neuvědomujeme? Můžeme rozlišit vůbec tento akt od nějaké... třeba nějaké fyzické akce?

Jiný hlas: No víte, takto, já ještě řeknu na začátek tyhle dvě věty asi. Já jsem na začátku pouze chtěl ukázat něco, co mně osobně není jasné. To nebylo, že já bych na tom stál a tvrdil, že je to pravda vůči vám, když jste nám říkal opak. To je jedna z takových věcí. Takže mně samotnému jde o ten problém ho vyřešit.

A teď na druhé straně jde o to, že mně se vždycky nějak zdálo, že něco jiného je vnímání a to uvědomění si toho vnímaného.

Hejdánek: A co to je vnímání, o kterém nevíte?

Jiný hlas: No, to vnímání... tu intervenci té reflexe bych v tom vnímání neviděl.

Hejdánek: A co to je tedy to vnímání, když o něm nevíte? Je to vůbec nějaké vnímání? Ale vy přece rozlišujete, že něco jiného je vnímání a uvědomění si toho vnímaného. No, a já se ptám, co to je to vnímání, o kterém nevíte? Je to vůbec vaše vnímání?

Jiný hlas: No, když o tom vnímání nevím, tak o tom vnímání nemohu vypovídat, když se ho nepodrobilo reflexi.

Hejdánek: No, ale přesto ho tematizujete.

Jiný hlas: Ale já tematizuji vnímání obecně.

Hejdánek: To je jedno. Ale vnímání to, o kterém nikdo nic neví.

Jiný hlas: Ale já nehovořím o tom vnímání, ale já hovořím o tom, co já vnímám, ale ne o tom vnímání. To je přece to základní, co Husserl rozlišuje, že je vnímání nebo ukazování někomu a něčemu.

Hejdánek: No dobře, tak prosím vás, když tam máte... mluvíte o aktu vnímání a říkáte, že tam žádná reflexe není, to jest vy o tom vnímání nic nevíte...

Jiný hlas: Ne, to už je něco jiného, já hovořím o tom, co já vnímám, ale ne o tom vnímání.

Hejdánek: Moment, to je... co vnímáte tedy?

Jiný hlas: Já nic... vnímám jako třeba dům nebo támhle ten...

Hejdánek: Moment, moment, dům. Kde jste sebral, že to je dům? Jak jste poznal, že to je dům?

Jiný hlas: No, to už jsme právě na té rovině, která je nejasná.

Hejdánek: No moment, ta je naprosto jasná. Já si nejsem tak jistý tím... Tohle je základní omyl empirismu, a jakmile to zaženete semhle, tak vždycky se dostanete do úzkých. O to jde.

Zatím jsme na té rovině... to je ten starý Lockeův už problém: Co vlastně vnímám v počátku? A on není schopen říct, co v počátku vnímám. Já vnímám počitek... čili vnímání na této úrovni teď... čili já cítím počitek? No to je absurdita. To je nesmysl.

Ano. Ale třeba ta představa takzvaných bezprostředních dat vědomí je naprosto vedle. To se nedá držet, to je prostě falešně postavený problém. Nic jiného nechci než tohle dokázat. Vytlačíte Husserla do něčeho... on je v závislosti, ale z takovéhle závislosti se mi nezdá. To je přece jenom od té doby prodiskutované. Tohle je naprosto naivní. To ještě u toho Locke... i on byl opatrný, že se najdou u něj různé formulace a jenom některé jsou takové, že tedy vnímám počitek.

Jiný hlas: Ano, ale když říká, že on vnímáním uchopuje dům, tak je přesně to, co já říkám.

Hejdánek: No a tam je reflexe. Vy nemůžete vnímat dům, dokud vám tam reflexe z toho ten dům neudělá. Vnímání samo bez reflexe je prostě vnímání chaosu. To není vnímání.

Jiný hlas: Dobře, pak já bych si dovolil tedy říci jinak. To skutečně tohle, jenom abych ospravedlnil nebo to téma nějak uvedl na pravou míru. U Husserla tedy u toho vnímání není samozřejmě řeč o nějakém aktu, který by se odehrával prostě mezi nějakým subjektem a objektem nebo tak a ve kterém by třeba hrály roli nějaká data, aspoň tedy ne na téhle úrovni tady, jak o tom mluvíme v té *Druhé meditaci*, kde je o tom teďka řeč. Tady je prostě vnímání jistý zážitek, ve kterém vůbec není teďka při našem popisu důležité, jestli ten dům tam skutečně je a jestli tam v tom hrály roli nějaká data, nýbrž bere se za už předem prostě...

Jiný hlas: jako pro nás to prvořadá, to, z čeho musíme vycházet, se bere prostě skutečně to, co se ukazuje. A ukazuje se dům.

Hejdánek: A to se po mém soudu nemůže ukázat té nejnižší rovině vnímání, kde ještě *neintervenuje žádná reflexe*.

Jiný hlas: Prosím, určitě takhle. Tady ty pojmy jsou totiž trošku jinak užívaný, než jak je užíváte vy, já mám dojem. Protože Husserl samozřejmě, jeho snahou je předvést teda, mám dojem, něco v *intenci* podobného tomu, co říkáte vy. Totiž jeho snahou je předvést, že samozřejmě už i to prosté dům, to zvolání „dům“ – ani ne „vidím dům“, kde už by ten *akt* byl přítomen, ale prostě jenom to, že já teda ten dům jako předmět svůj nacházím. Ten dům je možná nešikovnej, ale každé prostě ví, že když se napije z hrnečku, tak aby po něm mohl sáhnout, tak že ho musel vnímat. Nicméně málokdo prostě opravdu *tematizuje* tu věc, že by se, jako básník třeba nebo někteří prostě takoví děti možná nebo tak, že by se opravdu pozastavili nad tím, že opravdu prostě provádějí *akt* vnímání hrnečku, přitom že teda s tím hrnečkem prostě opravdu běžně zacházejí a dovedou se napít a přitom normálně hovořit o úplně jiných věcech. Tak to prostě, jo, takže tady teda je řeč o čemsi zkušenostně přístupným, totiž tom, že máme

teda takové zážitky, v nichž teda se vztahujeme k těm předmětům přímo, a takové zážitky, v nichž se vztahujeme teda k tomu mínění nebo k tomu uchopování těch předmětů. Ale není zde řeč o tom, že ty třeba přímo uchopující zážitky, že by byly nějakým způsobem jako jednoduchý, že by teda nepředpokládaly pod sebou nějakou obsáhlou *intencionální* výstavbu. O tom budeme číst, že ji předpokládají. Ovšem Husserl neříká, prostě nemá pro tu třeba pro tu prostě *intencionální* výstavbu, která podkládá i ty přímo uchopující *akty*, třeba právě ten termín *reflexe* tak, jak mám dojem, že ho tam chcete zavést vy. Nýbrž on prostě *reflexe* říká jednoduše něčemu takovému, co taky ještě samo prostě není tou složkou toho *aparátu* vykládajícího, nýbrž jenom tou složkou právě toho *deskriptivního aparátu*, kterej popisuje vlastně to zkušenostně přístupné.

Hejdánek: Ano, ale v tom případě rozhodně nějaká ta *konstruovaná* nejzákladnější rovina vnímání, kde ještě žádná *reflexe* není přítomna, není zkušenostně nám dána. To je *konstrukce*.

Jiný hlas: No o tom vůbec tady není řeč, o tom vůbec tady není řeč.

Hejdánek: Ale Husserl to tam vede! Proti tomu jsem právě...

Jiný hlas: To jste mě špatně pochopil. Jasně, no tak potom jistě.

Hejdánek: No a jakým způsobem se nám něco ukazuje? Protože to chci teda jako předem vědět.

Jiný hlas: Ale ukazuje se to ne pouze vnímáním. Ukazuje se to také našemu porozumění, jak on tady má své *formulace*, že jo, Husserl. A dával jsem tomu prostě tu myšlenku, kterou jsem se domníval, že to má. No, a já myslím, že...

Hejdánek: Ne, to je opravdu jako popis toho, jaký zážitky vlastně teda *transcendentální ego* může mít. Rozlišení teda toho, že ono může mít zážitky přímo uchopující, zážitky teda uchopující nepřímou. Zda jsou některé jednodušší než jiné a jaká je jejich *intencionální* výstavba, o tom tadyhle zatím není vůbec řeč.

Jiný hlas: Ne, to není, no, ale je tady řečeno, že jest tam ten rozdíl mezi *reflexí* a mezi jakoby tím nějakým jednoduchým.

Hejdánek: Ano, a tento rozdíl platí i mezi *reflexí* jako *aktem* a *reflexí*, která tento *akt* učinila svým předmětem. Čili nedá se z toho vyvozovat, že je nějaký základ, kde by žádná *reflexe* nebyla, a to už by bylo to...

Jiný hlas: Ne, ne, to už jako, já myslím, že ten závěr se z toho dá nějak udělat.

Hejdánek: Nedá, nedá, aspoň ne z tohohle tady. A vy jste teda říkal, co já bych proti tomu namítal, já zatím nemám, co bych namítal tady proti tomuhle.

Jiný hlas: No dobrá, no. Nechám to teda tak. Ještě je tady teda druhá věc... Možná, že se najdou nějaký *formulace*, kde to... já nevěřím, že by byly v tohle smyslu, protože to je skutečně teda vzácný i u Kanta. A na to opravdu jako Husserl má úplně jinej druh přístupu než ten *empirický*. Tam opravdu jako je přece dán, jak já se taky domnívám, i když Husserla třeba tolik neznám, dán důraz prostě na to ukazování se něčeho a někomu, že? A ne prostě jako to, jestli opravdu jako ten dům tam je nebo není, nebo ten hrneček tady je nebo není, to jako není důležité, že? Ale hrozně důležité je to, že se někomu něco ukazuje, že?

No počkej, hele! No a tohleto ukazování je jakoby ukazováním přímým, jo, bez jakékoli *reflexe* a tak dále. Jako co to dá potom...

Jiný hlas: Je to přímý.

Hejdánek: Tak to musíme... to je problém číslo dvě, bezprostřední data vědomí. Že je to přímý.

Jiný hlas: Ty data tam vůbec nedáváte, ty tam nikde nejsou, o nich on vůbec nikde nehovoří.

Hejdánek: No ale co to je přímý?

Jiný hlas: No, no to se musí potom z toho *kontextu* nějakýho vysoukat. Ale ty data tam nejsou nikde řečený, že? Takže my je tam nemůžeme moct cpát.

Hejdánek: Dobře, a tak co je přímý?

Jiný hlas: No, není to *zprostředkováno reflexí*. To tam z toho vyplyne. To je tam jako řečeno.

Hejdánek: No jo, to tam jakože je řečeno, *reflexí*, příslušnou *reflexí*. A ne, že tam není žádná *reflexe*. Tam je spousta věcí *zprostředkováno* jinejma *reflexema*. No jasně, o to jde. A vy byste to chtěl mít čistý bez

reflexí.

Jiný hlas: No ne, tak až bez takovéto *reflexe* jsem to mít nechtěl, jo, že jako člověk, že jo, protože každé to ukazování se děje v nějakém horizontu, jak je tady v tom paragrafu, kterej jsme teďkom četli, řečeno, že ten způsob té *intencionality* je vždycky různý.

Hejdánek: Dá se říct, že když mně někdo vyloží, nebo to, co tady Gulkman uvedl ten příklad z *Menóna*, tomu otrokovi se ukázalo, že zdvojnásobíme-li stranu čtverce, tak se nám nezdvounásobí plocha, jak jsme chtěli. To se mu ukázalo. Jak se mu to ukázalo? Vnímáním? Ne. Čili důležitá věc je, když mluvíme o ukazování, tak to vůbec neznamena ukazování ve smyslu smyslovém.

Jiný hlas: Ne, nemusí, ne, to mně úplně stačí.

Hejdánek: Tady se u Husserla vykládá... jak se vám přímo ukáže, že zdvojnásobíte-li stranu čtverce, tak že se nezdvounásobí plocha? Jak se vám to ukáže přímo? Jak se vám přímo ukáže, že součet vnitřních úhlů v trojúhelníku je 180? Jak se vám to přímo... Tady jde mně o to, že když mluvíme o ukazování, tak to nemusí být ukazování ve smyslu smyslovým.

Jiný hlas: Ne, nemusí, ne, to mně úplně stačí. Máte pravdu, já s vámi teďkom souhlasím, ale Husserl tady zatím příklady, které uvádí, tak jsou to příklady z toho jako smyslového ukazování. Hovoří tam o té kostce.

Hejdánek: Není pravda! Tady mluví o vnímání, vzpomínání, *predikování*, hodnocení, kladení cílů. No prosím vás, kde co! A vůči tomu všemu to jsou nějaké *akty*. A tyto *akty* my můžeme odhlédnout od toho, k čemu se vztahují, to jest k jejich *intencionálním* předmětům, a můžeme *intencionálním* předmětem učinit tyto *akty* samotné ale k tomu potřebujeme *reflexi*. Nikde není řečeno, že v těch *aktech* už nebyly nějaké jiné *reflexe*.

Jiný hlas: Při tom vzpomínání... on skutečně takhle to říkat – jak už jsem jednou říkal – takhle to říkat je trochu proti té *terminologii*. V těch *aktech*, podle toho, jak je tady ten pojem *reflexe* zavedený, skutečně nebyly. Ty *akty* byly podloženy čímsi jiným, nicméně *akt* je *akt* a ten *akt* je buďto, jak se zde říká, ten přímo uchopující, nebo ten *akt reflexivní*. Že ten přímo uchopující *akt* předpokládá nějakou skrytou *intencionalitu*, která může být opravdu *fundována* v nějakých *reflexivních aktech* a tak dál, to je druhá věc. Nicméně takhle to říkat se mi zdá v tomto užívání slov matoucí. Ten přímo uchopující *akt* je jiný.

Hejdánek: Je obecná taková záležitost. *Heidegger* na jednom svém semináři – to je ve vzpomínkách, já teď nevím čich, vzpomínky na *Heideggera* – někdo tam vzpomíná na to, jak jednou seřval nějakou studentku, která bezvadně zvládla jeho *terminologii*, měla referát. Nevíte, kdo to byl? *Beiswanger*? Ne, *Beiswanger* to není, ale to je fuk, už jsem o tom mluvil. A zařval na ni: „*Ihr wißt nicht Heidegger*“. To je taková základní... smíme, nebo dokonce musíme si dovolit pokusit se interpretovat myšlenku nějakého filosofa jinými způsoby, než on to dělá.

Jiný hlas: Já myslím, že určitě ano, nicméně je třeba zase držet jakousi čistotu toho nového způsobu. Tu preciznost, o kterou bychom se měli snažit, aby byla na obdobné, nebo ještě lépe vyšší úrovni, než tedy...

Hejdánek: Když ji budeme držet v té preciznosti jeho, tak se nutně rozejdeme s tím myslitelem, kterého interpretujeme.

Jiný hlas: Tak se klidně rozejdeme, ale musíme mít jasno. Nesmíme míchat.

Hejdánek: Musíme vědět, co ta *terminologie* znamená.

Jiný hlas: Musíme vědět, co ta *terminologie* znamená.

Hejdánek: To znamená, že se ti dva nedomluví.

Jiný hlas: Právě že se můžou domluvit, jenom když to míchají. Prosím takto: je něco jiného domluva, která předpokládá, že domluva předpokládá právě to nemíchání v tom smyslu, že oba jsou schopni se dohodnout, neboli mínit týmiž *termíny* to samé.

Hejdánek: Týmiž *termíny*. Mně jde o to, jestli jsou schopni různými *termíny* mínit to samé.

Jiný hlas: Aby se o tomhle mohli shodnout, tak se o tom zase musí shodnout tak, že odliší právě ty různé *termíny*.

Hejdánek: Jistě, ty jsou různé. Oni musejí vědět o tom stejném, aby mohli mluvit různými *termíny*.

Jiný hlas: Takže to jsem chtěl říct o tom míchání. Já jsem nemyslel mícháním to, že by ty dvě řeči musely

být vedeny v nějakých odlišných prostorech, ale musí být vždycky nějakým způsobem jasné nebo přinejmenším vyjasnitelné, v kterém z těch způsobů řeči se zrovna pohybujeme. A zdá se mi, že když vy na otázku formulovanou v husserlovském jazyce, nebo v podstatě i ve větě formulované na základě *termínů* z toho *paragrafu 15* o přímo uchopujících *aktech* a *reflektujících aktech*, když vy na to odpovídáte, že i ty přímo uchopující *akty* mohou obsahovat něco jako *reflexivního*, tak se mi zdá, že je to míchání.

Hejdánek: Podívejte se, když vám přesně vyložím, co míním trojúhelníkem, tak vám umožním podniknout ten naprosto přesně a přímo uchopující *akt*. Provést ten *akt*. A přitom ten *akt* můžete provést jedině, když porozumíte tomu, co se vám říkalo. To znamená, že složka toho vašeho uchopujícího *aktu*, jednou z podmínek a předpokladů toho vašeho přímo uchopujícího *aktu* je porozumění určitým *reflexím*, které jsem vám předvedl.

Jiný hlas: To já nepopírám, že mohou být ty přímo uchopující *akty* *fundovány* na tisíc způsobů, které předpokládají *reflexi*, to je v pořádku. Nicméně to je jiná rovina zkoumání, než která je zatím tady prováděna. A *Husserl* sám ji bude provádět poměrně přesným způsobem, i když ne třeba do všech důsledků jdoucích, aspoň ne v těchto knihách. Ale opravdu přesným způsobem, kde zavede své pojmy, o kterých doufám, že bude možné sjednat jasno, tak jako teď máme jasno o těch přímo uchopujících a *reflektujících aktech*. A zdá se mně, že když vy zavádíte *termín reflexivní akt* nebo *reflexe* takovýmhle způsobem, tak moje jediná námitka je, že mu nerozumím nebo pro mě není tak nahlédnutelný jako *termíny Husserlovy*. To znamená, když se to vypracuje tak, aby to šlo používat natolik precizně, jako se užívají ty *termíny Husserlovy*, tak proč ne.

Hejdánek: Jenže na tom kuriózní je, že mně se zdá, že právě nedostatek té preciznosti je u *Husserla* právě tady v tomto. Já tam tlačím tímto směrem, že chci vidět, jestli to jde, nebo nejde podle *Husserla*. Mně se zdá, že to, co já říkám, je naprosto jasné. Není to jasné? Je možné to vyjasnit, ale je přece evidentní – já přijímám ten základní výklad *Husserlovův* – že každý *akt* vědomí je charakterizován *intencionalitou*. *Intencionalita* znamená, že kromě *aktu* vědomí je tady předmět toho *aktu*. A teď, v tom *aktu* vědomí není dán ten *akt* vědomí, nýbrž ten předmět. Jestliže chci zaměřit pozornost na sám *akt*, musím to udělat jiným *aktem*, a to speciálním *aktem*, totiž *reflexí*. Já myslím, že až dosud jsme v naprosté shodě s *Husserlem*.

Jiný hlas: Ano.

Hejdánek: Ale potom se mi zdá, že je nepochopitelné, když se řekne, že i ten přímo uchopující *akt* – teď nebudeme říkat, že je to přímo uchopující, ale *akt* dávající předmět – že ten *akt* může být buď přímo *aktem reflexe* – to jsme si ukázali, to není problém – a že to může být *aktem* ne přímo nebo čistým *aktem reflexe*...

Jiný hlas: Nýbrž *aktem*, který není bez nějaké součinnosti *reflexe* možný.

Jiný hlas: No a není možný, to je formulace, na kterou přistoupím. To jsem říkal samozřejmě, ale to je něco jiného, než že obsahuje *reflexi*.

Jiný hlas: No moment, obsahuje, to je snad to samé. V čem je to jiné?

Jiný hlas: No ne, to je opravdu rozdíl, protože *akt* je něco... a tady se vylučuje, že by v tom uchopování... Není možný, to není tvrzení o tom *aktu* samotném, nýbrž o jakési jeho podmíněnosti. To je všechno v pořádku, to jsem sám říkal. Ten *akt* je *fundovaný* neboli není možný bez... to jsem zde říkal už před deseti minutami. To jsou formulace, které беру a které jsou fajn. To, že není možný a ukáže se – muselo by se ukázat, jak jsem sliboval – bez čeho všeho by nebyl možný, samozřejmě беру. Nicméně se mi zdá, že tato rovina hledající skryté podmínky možnosti těch *aktů*, které jsou nám zkušenostně přístupné, a ta rovina toho, co patří k tomu ukazování samotnému, co se samo ukazuje, tak že to jsou dvě oblasti a že ty *termíny reflexe* a eventuálně ten přímo uchopující, nebo jak mu budeme říkat...

--- (s1_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Patří teda k tomu popisu toho, s jakejma vlastně vůbec typama prožitků se můžeme setkat. A k popisu toho, jak vlastně ty prožitky jsou *fundovány* neboli co je podmiňuje, budeme používat zas

eventuálně další termíny. Ale když pro ten výklad toho, co umožňuje ty prožitky, který prožíváme, budeme užívat ty samý slova, jako užíváme pro to nazvání druhů prožitků, který prožíváme, tak je to zmatek. To jsem jenom chtěl říct.

Hejdánek: Jo, tak mně se zdá, že zmatek nastává, když do jednoho pytle shrneme podmínky nebo fundaci všeho druhu a vedle toho mluvíme o aktu. Pak totiž otázka je, v jakém smyslu je ten akt fundován? Co rozumíme tou fundací? Vy se teda bráníte tomu, aby z toho, že nějaký akt svědomí je fundován třeba reflexí, aby se z toho uzavíralo, že ta reflexe je nějakým způsobem efektivně přítomna v tom samotném aktu.

Jiný hlas: Muselo by se předvést, jak je tam přítomna.

Hejdánek: Jenomže muselo by se předvést, jak vypadá ten akt sám. A jak se to předvede? Jenom reflexí. Čili v reflexi samozřejmě mohu ukázat, že předpokladem, bez něhož by ten akt nebyl v té podobě možný, je něco. A vy teď chcete užívat termín předpoklad nebo podmínka nebo fundace, ale co to je? To je slovo. Co to znamená? Jestliže není žádná stopa té fundace v tom aktu, takže se to dá v tom aktu prokázat, tak jakéj má smysl tvrdit, že ten akt je fundován? Jak je fundován?

Jiný hlas: To snad nebyla řeč o tom, že by tam nebyla stopa. To je kus něčeho, ne?

Když se vrátíme k tomu, co děláme, tak se ukáže, že tyhle námitky, ne že by v jistým ohledu nebyly správný, ale ukáže se, že teda *Husserl* před náma ob stojí. Že vlastně už to, na co...

Ahoj. No, o nic jsi nepřišel. Ale jo, to víš že jo. No tak můžu chvíli stát, vteřinu přečít, že jo? Asi tady ten. Tak zdar, měj se hezky, ahoj. Jo, dík, ty taky.

Ono se to dá říct exaktně tak, že ta reflexe na přímo uchopující akt patří k tomu horizontu toho přímo uchopujícího aktu. Neboli já vždycky, když provádím nějakéj přímo uchopující akt, tak moje bezprostředně realizovatelná možnost je provést reflexi. To znamená, v horizontu toho aktu přímo uchopujícího je ta reflexe.

Hejdánek: Jenomže v horizontu může bejt mnoho věcí. Ale proč z nich nemáme vybrat ty, který jsou schopny fundovat nebo podmínit ten akt?

Jiný hlas: Vybrat, oni ho v jistým smyslu podmiňují všechny, celej ten horizont v jistým smyslu podmiňuje.

Hejdánek: No tak ale pak právě není vyjasněno, co to je podmiňování. Pak ovšem já mám na mysli podmiňování v jiném smyslu.

Jiný hlas: Ještě jsem chtěl říct k té fundaci, že v tom aktu nemusí být nějaký odkaz na tu fundaci.

Hejdánek: Právě musí.

Jiný hlas: Já myslím, že nemusí. Máte třeba v tom přímém ukazování odkaz na ten akt ukazování?

Hejdánek: To jsem zrovna teďka říkal.

Jiný hlas: Ten tam právě není. Tobě se ukazuje akorát ten dům, ty vnímáš ten dům, ale tam žádný přímo v tom odkaz na to ukazování toho domu není. V tom ukazování se to je dokonce v to ukazování samo je tím, na co je možno reflektovat.

Hejdánek: No to je možno reflektovat, ale v tom ukazování, jestli je v něm obsažen ten akt v sobě samém? Když ty říkáš, že v tom ukazování není to ukazování samo...

Jiný hlas: Já myslím ten akt, já mluvím o aktu. Mluvím o tom, co se mi ukazuje, a říkám, že v tom, co se mi ukazuje, není ten akt. V tom aktu není ten akt?

V tom ukazování, když se mi ukazuje dům nebo ten hrneček. To ukazování je akt. Výborně. A v tom aktu není ten akt? Ale to ukazování je ukazování mně. Samozřejmě, že to ukazování je ten akt. Ale když se mi ukazuje dům, tak tam není obsaženo přímo, když je to přímé ukazování, není obsažen ten akt.

Jiný hlas: Ta reflexe, ten předpoklad obsažen, to je on sám.

Jiný hlas: Právě že ten akt, to je to ukazování se. Ale on není obsaženej v tom ukazování. V ukazování ne, tam nemusí být obsaženej ani, to je to ukazování.

Hejdánek: Obsaženej je, ale on se neukazuje sám sobě. Samozřejmě. Ale potom je tam obsaženej jiným způsobem, to je úplně jiné. No právě, hovořím o tom, že je tam obsaženej jinak, že to je on. Ale v tom

ukazování není obsaženej. Proto chci říct, že i v tom aktu, kterej je zaměřenej, lépe řečeno v aktu, nemusí být odkaz takovej přímej, jako je v tom přímým ukazování. Že tam může být odkaz na tu reflexi. Nebo na tu fundaci.

Hejdánek: Ale ne odkaz na reflexi. Že by ten akt byl schopen reflektovat reflexi, no to jistě ne.

Jiný hlas: Já myslím na tu fundaci, nějaké založení toho.

Hejdánek: No ale to tam musí bejt.

Jiný hlas: Ale přímo to tam nemusí být, nemusí to tam být stejným způsobem, jako je to u toho přímého ukazování, kde není přímo obsaženej ten akt ukazování.

Hejdánek: U přímého aktu se samozřejmě neukazuje ten akt, to tam nemůže být. Ale je tam jinak obsaženej, než že by se ukazoval.

Jiný hlas: No tak se jistě neukazuje. Právě proto chci říct, že i v tom aktu podobným způsobem může být obsažena ta fundace. Že se v tom aktu přímo neukazuje.

Hejdánek: Neukazuje se, ale musí tam být.

Jiný hlas: No je tam. Ale chtěl jsem jenom vysvětlit, jakým způsobem by tam mohla být.

Hejdánek: Ta fundace. No ale vy teď souhlasíte s tím, že tam musí být ta fundace. V jakém smyslu tam je, když není obsažena? Nemohu tu podmínku nebo tu fundaci vidět mimo ten akt. V tom aktu samotném to musí nějak být.

Jiný hlas: To je dobře, a *Husserl* ukazuje, že ten popis prostě nemůže být jako například nějaký výčet konečného množství prvků. Aspoň podle toho, co se zde dočteme. Nemůže to být, že bychom ten akt, jako to dělali ještě *brentanovci*, rozložili třeba na čtyři kusy a tak.

Jiný hlas: to prostě tam bude právě opravdu bude mít ústřední metodickou roli ta *horizontovost*, jak za chvíli se dočteme. Ale to, že v té *horizontové intencionalitě* jsou tyhle, řekněme to, čemu zatím provizorně a hrubě říkáme jakési ty *fundace* toho aktu, tak to, že ony v ní prostě budou vykazatelné, proti tomu nikdo nic nemá. A v té míře, v jaké třeba tyhle eventuálně, bude tam prostě možný provést bohatý popis toho, jaké právě možné takové složky té intence dávající předmět vlastně v tom aktu jsou a tak. Tenhle popis prostě bude provedený. Nicméně i když tam objevíme jakési složky, které budou mít nějaký velmi úzký vztah k *reflexi*, tak ještě furt se mi zdá, že by byl terminologický zmatek bez dalšího je prostě nazvat reflexivními složkami intence. Nebo aspoň možná by nebyl, to nemusíme zatím probírat, nemusíme se na tom shodnout, můžeme si každý ponechat svůj vlastní názor, ale já jsem jen měl dojem, že když už ten pojem *reflexe* je zavedený nikoliv pro ty nějaké konstitutivní složky *intencionality* aktu, nýbrž pro ten akt jako jakýsi celek, tak potom může být trochu zmatečný těm intencionálním složkám v jakém smyslu říkat tím jménem. A to je jediný můj čistě terminologický návrh, jinak věcně...

Hejdánek: Ano, vy chcete zůstat u terminologie *Husserlovy*.

Jiný hlas: Nemusíme, ale...

Hejdánek: Já nevím, no. Zavedl to sem Aleš, vůbec bychom o tom nebývali nemuseli mluvit, a nicméně když už u toho jsme, tak já si myslím, že to má smysl se tomu nevyhnout takhle.

Jiný hlas: Jasně, ne v případě, že se ukáže, že to bude mít dobrý smysl, tak já budu první, kdo na to přistoupí. Jenom jsem říkal, že takhle předběžně ještě mě možná taky zavedlo to, že tady vůbec létaly některé termíny zejména od Aleše v takovém vágním užití, tak jsem se trochu začal bát, že bychom třeba zase přišli k nějakým formulacím, o kterých by se pak ukázalo, že byly míněny vágně a musely by se... tak snad jenom kvůli nějakému takovému vyčištění jsem se vlastně vůbec do té celé...

Hejdánek: Mně napadla ještě jedna věc, která možná by mohla přispět k nějakému závěru, abychom to nenechali v otevřeném. Nechme ten akt přímý teď stranou a přejděme k aktu *reflexe*. V jakém smyslu je ta reflexivnost toho aktu *reflexe* konstitutivní nebo spolukonstitutivní pro ten akt *reflexe*?

Jiný hlas: No, to je hrozně pěkné. Já osobně mám dojem, že právě ten akt *reflexe* totiž je jakýmsi zvláštním způsobem poddržuje jako svou intencionální složku právě ten původní přímo uchopující akt. Totiž i když já reflektuji to vidění, které mě seznámilo s tím domem, tak tím, že obrátím pozornost k tomu aktu, tak tím neztrácím ze zřetele právě to, že jde stále o vidění domu. To znamená, je tam právě tahle

vlastně intencionální součástí toho nového reflexivního aktu je vlastně i ten původní akt v jistém smyslu. Ale je právě modifikován, to znamená označen, prostě je tam spolupřítomen jakožto akt, na který je reflektováno.

Hejdánek: No, stejně tak to nepřispělo. Vyvlékl jste se z toho, co jsem chtěl. Vy jste se vrátil k té... ta reflexivnost mi tam nějak utekla. Ne, já jsem myslel, že na začátku jsem vyšel z toho, že ten *Husserlův* pojem *reflexe*, že je jaksi pojmem *relace*. To znamená, že nelze o něčem říct, že to je reflektivní akt vědomí a o něčem, že to je nereflektivní akt samo o sobě, nýbrž vždycky jenom v souvislosti s jiným aktem.

A teď jsem chtěl, když přejdeme na ten akt *reflexe*, tak jsem chtěl se dotazovat po tom, v jakém smyslu je pro ten akt *reflexe* spolukonstitutivní, že jde o *reflexi*. A v jistém smyslu vítám, co jste řekl, protože tam se ukazuje totiž, že to není jenom záležitost *relace*, že to jde dál, protože jde o *relaci*, která je učiněná součástí toho *intencionálního aktu* i toho *intencionálního předmětu*. Že tam je prostě integrováno toto. Čímž to velmi vítám, protože mně se nezdálo, že jenom ta *relace*, že by stačila.

Tady tedy je evidentní, že v tom aktu *reflexe* je součástí toho aktu samotného něco, z čeho se dá poznat, že to je akt *reflexe*. Že nepotřebuju kontext další, kde by se teprve ukázalo, že nešlo o nějaký...

Jiný hlas: No, takhle řečené to je zase ostré. Musíme si uvědomit tu *horizontovost* zase. Ono vlastně v jistém smyslu ale můžeme říct, když říkáme na jedné straně, že to je prostě intencionální složka toho aktu, tak vzhledem k tomu, že ten akt je prostě ustrojen *horizontově*, tak můžeme taky těm intencionálním složkám říkat kontext. Tady zase ty slova opatrně používat.

Ono totiž ta *reflexe* se může stáhnout k nějaké *reflexi* něčeho, ale může se taktéž stáhnout k *reflexi vůbec*. A když se vztáhnete k té *reflexi vůbec*, tak už potom ten předmět té *reflexe* tam zmizí. To je, když ta *reflexe* bude vztažená k *reflexi*...

Hejdánek: Když se vztahuji k *reflexi vůbec*, tak tím předmětem je *reflexe vůbec*.

Jiný hlas: Ano, je *reflexe vůbec*, ale když vy se vztahujete tou *reflexí* k nějaké akci, jako k nějaké *reflexi* něčeho, tak pak, jestli jsem to dobře pochopil, tak pak ta *reflexe*, která se k tomu vztahuje, tak se vztahuje k *reflexi* a k *reflexi* něčeho, takže je tam přítomna jak ten akt, tak ještě to, k čemu ta *reflexe* mířila.

Hejdánek: Čili neztrácí se.

Jiný hlas: No jo, ale tam je něco...

Hejdánek: Ano, ale když...

Jiný hlas: Když já se budu vztahovat *reflexí* jen k *reflexi*, ale ne už *reflexí* něčeho, že? Tak už... jak to jenom k *reflexi* a ne *reflexi* něčeho? To teď nerozumím.

Hejdánek: Já se budu vztahovat svou *reflexí* jen k *reflexi*.

Jiný hlas: Ale ne k *reflexi* něčeho? To k pojmu *reflexe* nebo *reflexi* něčeho?

Hejdánek: *Reflexi*, jako akci.

Jiný hlas: Ale akce *reflexe* je vždycky *reflexe* něčeho, ne? To je k pojmu.

Hejdánek: Jo, tak k pojmu. Dobře, no.

Jiný hlas: Že? Tak ale k pojmu se vztahuju přímo, a ne *reflexí*.

Hejdánek: Jak to? Já se *reflexí* mohu vztahovat k pojmu *reflexe*, že jo?

Jiný hlas: A *reflexí* se můžeš vztahovat...

Hejdánek: Já mohu reflektovat, já mohu reflektovat pojem *reflexe*.

Jiný hlas: Těžko. To můžeš buďto uchopovat, anebo můžeš reflektovat, jak uchopuješ pojem *reflexe*. *Reflexe* je jenom akt. Nikoli pojem.

Hejdánek: Reflektovat můžete také *intencionální* předmět, nejen akt.

Jiný hlas: Takže vidím, že souhlasíte. Já bych byl nejistý, jestli... Jo, to je v pořádku. To je obrovské tedy, to velmi vítám. Takže to znamená, že já se nemohu vztáhnout potom k *reflexi vůbec*? *Reflexi*? Můžu. To byste nemohl. To už k pojmu, on ale už myslí k pojmu. To už není akce přece *reflexe vůbec*. Jo, myslíš pojem *reflexe*. Ne, já říkám *reflexe vůbec*. Co to je *reflexe vůbec*? Je nějaká akce *reflexe vůbec*?

Hejdánek: No, to je stejné jako... nemůžeme se domluvit o psovi vůbec?

Jiný hlas: O psovi vůbec, že?

Hejdánek: *Reflexe* vůbec, to je akt, od kterého odmyslím všechny další konkrétnosti.

Jiný hlas: To ne, to už je pojem takovéhle univerzálie, se mi zdá. Jo, tak aspoň tak jsme si to objasnili, že to je univerzálie. Ne, pardon, ne, právě proto, že jsme řekli... Husserl naopak o těch univerzáliích toho říká mnoho a má k nim v kontextu novodobého myšlení velmi kladný postoj, to je o něm známo. Ale něco jiného je, že tady skutečně jde o fenomenologickou deskripci prožitku, prožívání, a tam prostě o nějaké *reflexi* vůbec, která by nebyla prostě *reflexí* na nějaký jiný akt – co to má být? To prostě v tomto zavedení termínů nemá smysl.

Hejdánek: Počkejte, čili prožitek je vždycky jenom singulární prožitek?

Jiný hlas: Singulární tedy s tím, že je nutno vědět o té horizontovosti nebo s rezervou té horizontovosti.

Hejdánek: Ale to je taky singulární. Já teď asi nechápu otázku. Je přece možné se zabývat některými charakteristikami *reflexe*, aniž bych se cpal do toho zabývat se taky nějakými konkrétními daty.

Jiný hlas: Ale určitě. Nicméně to...

Hejdánek: To nepřestává být *reflexe*. To je akt, furt akt. A já se zabývám jenom některými vlastnostmi. Já se nezabývám pojmem, protože pojem *reflexe* přece není schopen reflektovat, kdežto *reflexe* vůbec zareflekтуje.

Jiný hlas: Ne, pozor. Tohle už když řekneme, že se zabývám nějakými složkami čehokoliv, tak to jsou zase akty, to zabývání se.

Hejdánek: No jistě, vždyť jsme mluvili o *reflexi reflexe*.

Jiný hlas: Ne, já se nezabývám tím aktem, já se zabývám tím... To znamená, já se můžu samozřejmě zabývat určitými složkami třeba *reflexe* a odmyslet se od toho, co patří k té které konkrétní *reflexi*. Ovšem tyto mé akty rozmyšlení budou přímo uchopující akty, které jsou přímo uchopujícími akty jakéhosi typu předmětu, totiž nějakých těch pojmů *reflexe* a tak dále.

Hejdánek: Moment, předmětu v jakém smyslu? Něčeho mimoprostorového? Toho *intencionálního* předmětu? Toho *cogitata*?

Jiný hlas: Já tady nemůžu směřovat tu *reflexi* jako akt a nemůžu směřovat *reflexi* jako předmět, kterým se teda eventuálně můžu v nějakých jiných aktech zabývat.

Hejdánek: Moment, ale já se mohu zabývat *reflexí* jako aktem, a nikoliv *reflexí* jako obecninou. A zabývám-li se *reflexí* jako aktem, pak na ni reflektuju.

Jiný hlas: Co to znamená, že musí být singulární?

Hejdánek: Že to je tady a teď. Ano. A musím tam prostě všechno do toho vzít. Jasně. Teď se to zmýlilo, když se řeklo *reflexe* vůbec, proto jsem dával singulární příklad *reflexe* něčeho. Tam se dostáváme k problematice zřejmě takzvané *eidetické* variace. Totiž to je takový ten známý Husserlův trik, který zase mnozí kritizují. Totiž ten, kde právě na základě jistého speciálního typu aktu je možné singularitu obelstít způsobem, který je tady třeba v paragrafu 34 vykládaný, a kde se právě Husserl předvádí, jak je možné v takovém poměrně singulárním, sice *intencionálním* aktu nebo prožitku, který je prostě normálně jedním prožitkem, jak je možné se vztáhnout k obecnině nebo k celému rozsahu té univerzálie, k jakémusi *eidos*. To je taková zase trošku temná oblast Husserlova úmyslu, protože on samozřejmě, kdyby se zabýval jenom fakty vědomí, tak by fenomenologie byla vlastně nanic. Mohlo by se říct: no, tak tady jsi popsal báječně struktury svého prožívání, ale zítra se můžeš probudit a mohou být struktury úplně jiné. Takže tady je důležité pro Husserla opravdu předvést ty obecné a nutné struktury vědomí. To teprve činí fenomenologii fenomenologií.

Hejdánek: Aniž by to přestala být struktura aktů.

Jiný hlas: Ano, totiž fenomenologie, která je právě založená skutečně v té zkušenosti. No a tento krok, tuhle obtíž, tuhle překážku, kterou si Husserl vědomě položil, tak tu překonává pomocí teorie *eidetické* variace. *Eidetického* názoru se taky někdy říká, který je ale založený na té *eidetické* variaci. To už je samostatná věc.

Hejdánek: Už vás nemůžeme sledovat, tady bychom se pustili do *eidetické* variace. Ale zůstává skutečností, pokud tomu rozumím, že klidně mohu reflektovat *reflexi* vůbec.

Jiný hlas: To si nejsem jistý, já se ptám.

Hejdánek: Protože já nemohu *reflexi* vůbec považovat za *intencionální* předmět jenom a nic jiného, nýbrž já mohu mínit *reflexi* vůbec jako akt vůbec, a ne jako *intencionální* předmět. Jestliže tomu tak není, tak se potom nedostal Husserl a nemůže se ani v *Zeitbewusstsein* dostat přes tu tradiční metafyziku, která pracuje s těmi *intencionálními* pojmy mimoprostorovými a mimočasovými.

Jiný hlas: To by se muselo nějak vykládat, já to takhle zatím nenahlížím. Ale co chápete pod tím *reflexe* vůbec tedy?

Hejdánek: To znamená to, co je všem aktům *reflexe* společné.

Jiný hlas: Ale to není akt přece.

Hejdánek: Jak to, že ne? Když je to všem aktům společné, tak je to prostě kus aktu.

Jiný hlas: No, je to kus aktu, ale vy chcete říct, že kus aktu je taktéž akt ještě?

Hejdánek: Samozřejmě. Kus ryby je ryba.

Jiný hlas: Takhle, potom jo. Když reflektovat ten akt, který je prostě tou kostrou těch *reflexí*... to jo, to je možné reflektovat, takovýto akt. To se děje.

Hejdánek: Prosím. Protože jinak je nebezpečí, že předmětem takříkajíc je pojem.

Jiný hlas: Ano, ale mě nezajímá pojem, mě zajímá ta obecná struktura *reflexe*.

Hejdánek: Ano, to nahlédnutelné, to co...

Jiný hlas: To je stejně tak jako mě nezajímá trojúhelník jako pojem, že? Ale mě zajímá ta obecná struktura. Ale když hovoříte o obecné struktuře, tak ta obecná struktura není aktem.

No ne právě, já jsem to taky takhle chápal prve, ale on to takhle pan doktor nemyslí. On právě myslí skutečně specifický akt. To, když říká obecná struktura, to mě taky prve zavedlo. Já jsem taky myslel, že má na mysli nějaký vykonstruovaný předmět, ale on má na mysli právě takový akt, který podrží jenom to, co nějakým způsobem podstatně náleží k *reflexi*, který v sobě nemá nic nahodilého, nýbrž je to právě takový akt, který všechny ty nahodilé věci staví mimo.

Jiný hlas: Ano, ale to potom není aktem.

Hejdánek: Je! Právěže je. To je to samé, když já budu hledat, co je společné všem lidem.

Jiný hlas: Právěže ne.

Hejdánek: Ale v jakém smyslu? Když to budu hledat jako Sókratés, tak dostanu *intencionální předmět* mimo čas a prostor. A mně jde o *intencionální ne-předmět* takříkajíc.

Jiný hlas: Jo.

Hejdánek: A ten akt vůbec nebo *reflexe* vůbec, ten *intencionální ne-předmět*... to by byla další perspektiva, to sem nepatří. Jenom podle mého soudu lze prokázat, že tady potřebuju jiné *intence*, než s kterými se běžně pracuje s těmi předmětnými.

Jiný hlas: Vy myslíte u té *reflexe* vůbec?

Hejdánek: No jistě.

Jiný hlas: No jo, ale to se nedá moc doložit.

Hejdánek: No to je jiná věc, samozřejmě. Ale jenom že si to nevymýšlím naprosto k ničemu.

Jiný hlas: Tohleto je opravdu dost těžká otázka. To hovoříte o založenosti každé *reflexe*, ale ne to, co je všem *reflexím* společné. Když já budu hovořit o tom, co je všem *reflexím* společné, tak já budu abstrahovat ze všech těch *reflexí* a budu hledat, co je společné. To jste vyloučil systémem předmětného myšlení od starého Řecka až po... Vy ale potom řeknete, že – a to mám dojem, že Hejdánek možná ještě neříkal a nemínil – když vy řeknete, co tím myslíte, že je ta vaší terminologií nepředmětná stránka, která zakládá to založení vůbec všech těch *reflexí*, tak pak lze o tom nějak diskutovat, ale pak je to potřeba ještě vyjasnit.

Hejdánek: Jestliže Heidegger chce zkoumat bytí jako něco, co má časovou strukturu, no tak dělá přesně v tomto ohromném tematickém oboru totéž co tady jde. Chci zkoumat *reflexi* jako akt, a ne jako předmět.

Jiný hlas: Ano. Tak to je potom něco jiného. A já mám ještě malý dotaz k tomu. Já když se vztahuji k nějakému pojmu, tak se k němu vztahuji jakým způsobem? Že vylučuji to, že se k němu můžu vztáhnout reflexí, to jste mi nepripustil předtím. Tak jakým způsobem já se...

Hejdánek: *Intencí. Jenom intencí.*

Jiný hlas: A...

Hejdánek: Vždycky ke všemu se vztahuješ *intencí*.

Jiný hlas: I v té reflexi. Ale já chci třeba o tom pojmu... moment, proč tam teď říkáte pojmu?

Jiný hlas: Pojmu, protože já jsem předtím, když jsem hovořil o té reflexi vůbec nebo o reflexi, tak jsem hovořil jako o pojmu. A vy jste mi řekli, že reflexí se k němu vztáhnout nemohu, k tomu pojmu.

Hejdánek: K tomu pojmu ne.

Jiný hlas: Že reflexí se mohu vztáhnout jenom k akci.

Hejdánek: Poněvadž ten pojem můžete nasoudit jedině. A reflexí se můžete vztáhnout k tomu nasuzování, protože to je akt. Ale ten pojem sám není akt.

Jiný hlas: Ten pojem sám není akt, samozřejmě. Takže k němu nemůžete vztahovat reflexi.

Jiný hlas: No, ale já už ten pojem mám nasouzený.

Hejdánek: No a to jest, konstituoval jste *intencionální předmět*.

Jiný hlas: Ano, já jsem ho konstituoval jako *intencionální předmět*.

Hejdánek: A teď se můžete vztahovat k *intencionálnímu předmětu* jak? No *intencí*. Specifickou *intencí*, že?

Jiný hlas: Jak jinak? Co se dá o tom víc říct?

Hejdánek: Specifickou, to by se dalo vyložit, jak se to dělá. Jakým způsobem konstituujeme předmět, to znamená právě tou *intencionální analýzou* té záhybnosti.

Ale teď jde o to, že když se můžete vztahovat – v našem případě jde o tu reflexi – tak se můžete vztahovat k aktu reflexe, k pojmu reflexe a k reflexi jako *intencionálnímu předmětu*, což jest koordinata toho pojmu. Ale na tom *intencionálním předmětu* není nic z aktu. Byl zbaven toho charakteru aktu, dění se. Jestliže se chci vztahovat k nějaké obecné struktuře aktu, tak si musím dát zatracený pozor, abych se omylem nevztáhl buď k tomu předmětu, nebo k tomu pojmu.

Jiný hlas: Ano, mně šlo jenom o to, jak se mohu vztáhnout k tomu pojmu. To je jen ta *intence*. Já jsem hledal, když člověk říká něco o psu, že má čtyři nohy a tak dále, tak jak se vztahuje k psu?

Hejdánek: Vztahuje se k pojmu psa.

Jiný hlas: Ten nemá čtyři nohy.

Hejdánek: No to je ono. *Intencionální předmět* psa má čtyři nohy.

Jiný hlas: Dobře, tak se vztahuje *intencionálně*.

Hejdánek: Ano.

Jiný hlas: Ale k *intencionálnímu předmětu* se také reflexí vztáhnout nemohu, to jste také řekl.

Hejdánek: Ano.

Jiný hlas: A když budu říkat o tom, že pes má čtyři nohy, tak co to... to jen vypovídám a jak se vztahuji k tomu *intencionálnímu předmětu*?

Hejdánek: Výpovědí se vztahuješ k němu.

Jiný hlas: Výpovědí se mohu vztahovat k *intencionálnímu předmětu*, proč by ne.

Hejdánek: Obvykle je to tak, že my pomocí toho *intencionálního předmětu* se vztahujeme ke skutečnosti. Proč si děláme ty *intencionální předměty*? Proč je konstituujeme? No abychom precizovali, v jakém smyslu míníme nějakou konkrétní skutečnost.

Jiný hlas: Ano, ale tak já můžu vykládat o tom, čím se liší pes od kočky nebo čáp od psa, budu říkat, že pes má čtyři nohy. Tím neustále vypovídám jen o psu jako *intencionálním předmětu*.

Hejdánek: Ne, tím vypovídáte o všech psech také zároveň.

Jiný hlas: O všech psech ano, pokud nepřišli o nohu. Ale vztahuji se v tom svém vypovídání k psu a čápu jako *intencionálnímu předmětu*.

Hejdánek: To nevím. No tak právě, k čemu se potom vztahuji? To můžete a nemusíte. Jakej má smysl se vztahovat k nějaké taxonomické jednotce? Jedině proto, že nám slouží, abychom se vyznali v přírodě.

Jiný hlas: To ano.

Hejdánek: Čili většinou ta *intence* jde vždycky dál. Že se to potom odkazuje dál, to už je jiná záležitost.

Jiný hlas: Mně šlo jenom o tu první rovinu, která vždycky je.

Hejdánek: Ta první rovina je vždycky ke skutečnosti. Z toho se teprve emancipuje ten vztah k tomu *intencionálnímu předmětu*. Většina lidí to vůbec nerozlišuje.

Jiný hlas: Právě že to nerozlišuje, takže proto jsem chtěl zdůraznit...

Hejdánek: Tak právě ten začíná tím *intencionálním předmětem*. To je dost vysoký produkt. Venku obecně vůbec žádný pes neexistuje.

Jiný hlas: Ne, ale všichni psi jsou psi. A když budu říkat, že pes se liší od čápa, tak nemyslím nějakého konkrétního psa ani konkrétního čápa, míním psa obecně a čápa obecně.

Hejdánek: Ne, míníte všechny psy.

Jiný hlas: Míním psa obecně pomocí psa obecně.

Hejdánek: Pes žádný obecně není.

Jiný hlas: Jo, a je to asi první, konec prvního odstavce, snad jeden, je to takhle ten výkon... teď nevím, jestli tuhle poznámku mám já dříve, nebo je to možná ten poslední odstavec. Jo, já to nejlépe přečtu, co tady mám napsáno. *Husserl*, jak se domnívám, teda rozlišuje syntézu. Když teda *Husserl* hovoří o syntéze, tak hovoří o syntéze vnímání.

Jiný hlas: Ne, vědomí například.

Jiný hlas: No tak, to je příklad řekněme, ale v zásadě syntéza teda formou vědomí. Ano. Kdepak to je?

Ano. Syntéza, jednotu... jo, tady se hovoří o jednotě, a to je jednota... jo, to je...

Jiný hlas: Ono může být samozřejmě i vědomí jako vnímající to...

Hejdánek: Ano, ale nemůže se redukovat.

Jiný hlas: Není to teda jako nějaký speciální teda... Jo, ano. On hovoří o syntéze ve více smyslech. To je tak jednak, že o syntéze vnímání, to je... vnímám-li předmět, tak že jej například obcházím. Jako dům a já ho obcházím a stále ho vnímám... a nebo jako mohu před tím domem stát a vnímat ho taky. Tak zde nějakým způsobem působí syntéza. Ale mně tady na tom záží to...

Hejdánek: Ta syntéza ovšem působí, i když neobcházím.

Jiný hlas: Ano, to jsem právě říkal, když stojím a na ten dům se dívám. A když se hovoří o syntéze vnímání, kde jsou ty atomy toho vnímání, které jsou syntetizovány? To je jedna věc. No a pak teda on hovoří o tom, že mohu syntetizovat i oddělené vjemy. Mám vjem hrníčku, měl jsem ho před půl hodinou, takže syntéza pracuje i v tomhle případě.

Jiný hlas: Že tady není řeč o tom, že by *Husserl* měl nějaké atomy a ten pojem syntéza užíval v tom smyslu, že prostě jde o nějaké spojení těch atomů, nýbrž naopak, ta syntéza je zase teda ten deskriptivní pojem. Je to prostě v reflexi odhalitelný charakter toho jakéhokoli kladení předmětu, jakéhokoli prostě toho mínění jakéhokoli předmětu, že totiž v reflexi je možné odhalit, že míněný předmět je míněný v jakýchsi fázích. Že mínění předmětu, který teda vždycky nějakým způsobem je trvajícím, byť třeba jen chvíli, tak je prostě vždycky ho musíme chápat jakožto trvajícím mínění předmětu, tak tohle v reflexi je možné zjistit, že tohle trvajícím mínění jednotného, v tom trvání jednotného, jednoho stále předmětu, je právě teda, že ten předmět je prostě míněný v jakýchsi fázích. Ta reflexe, která se zaměří nikoli na ten předmět, který jakožto jednotný trvá, nýbrž na to kladení toho předmětu, na to uchopování předmětu, tak se zjistí, že toto uchopování prostě probíhá v jakýchsi fázích. Nemusí ty fáze být odlišitelné k nějakým atomům, o to tady ani nejde.

Jiný hlas: Ano, ale co míníš, jaké jsou to fáze teda?

Jiný hlas: Například u toho domu je to prostě pohled zepředu, ze strany...

Jiný hlas: Stojím zepředu. Já stojím na jednom místě.

Jiný hlas: I když stojíš na jednom místě, prostě tak se podíváš nejdřív nahoru nebo dolů.

Jiný hlas: I když se koukám prostě furt stejně, tak jako nemám... Ty fáze jsou časově odlišitelné už jenom samotným tím vědomím toho trvání. Vědomím toho, že jsem se začal dívat před chvilkou.

Jiný hlas: Ano, samozřejmě. Ale o jaké fázi tam potom hovoří, která je, v které dochází k syntéze toho vědomí?

Jiný hlas: No, toho zahrnutí... já tam stále vidím jako nějaký odkaz k nějakému atomizovanému vědomí.

Jiný hlas: Já už jsem to tady jednou říkal, jistě ten *Husserl*, ta terminologie k tomuhle někdy svádí, ta syntéza opravdu vypadá tak, že by se tam prostě něco jako lepilo. Ačkoli ten *Husserl* zde prostě výslovně říká, že ta syntéza není nějakým slepováním něčeho. Nejsou rozplývavou nesouvislou posloupností zážitků, probíhají v jednotě syntézy, a ona že není teda nějakým tím prostě...

Jiný hlas: To je v 17. nebo v 18.?

Jiný hlas: Není tady prostě to slovo syntéza zavedené proto, že by předpokládalo prostě nějaké právě dávání k sobě nějakých součástí. To slovo syntéza je zde prostě k nějakému označení, zachycení charakteru vědomí, že teda jeho kladení jakéhokoli předmětu, jeho mínění jakéhokoli předmětu je vždy teda jakési trvajícím míněním, nebo kladením jakéhosi trvajícím předmětu, byť třeba jen velice krátce, že reflexe tuhleto trvání předvádí jako trvání v jakýchsi časových fázích, a že právě tenhle charakter toho vzájemného vztahu těchto časových fází, v nichž ale stále je kladen jeden a týž předmět, nazýváme syntézou.

Jiný hlas: Já s tebou v tomhle úplně souhlasím, akorát mně na tom vadí to, když bude hovořit, že to je spojování vědomí s vědomím, no tak tam musí být něco spojeno s něčím, co je oddělené. No tak jak to má člověk chápat? To na mě musí narážet vždycky, jinak nemůžeš to tvrdit.

Jiný hlas: Já nejsem taky příznivcem té reflexe jako ve všem všudy. Nicméně přece jenom se mi ještě stále zdá jako zkušenostně vykazatelné nebo evidentní, že v reflexi ty můžeš skutečně atomizovat, ne atomizovat dokonce, ale odlišit ty různé fáze toho uchopování toho předmětu, i když ve skutečnosti ty fáze tam nejsou. To uděláme jenom v reflexi, že to rozlíšíme na fáze. Takto to je.

Jiný hlas: No tak já v reflexi nevím, co teď myslíš skutečností, ale na každý pád já se v reflexi na něco zaměřím a mohu tam ukázat takovouto fázi, takovouto a takovouto fázi, ale to jen v té reflexi. V samotném tom aktu tyhleto fáze...

Jiný hlas: No tak nejsou tematizovány každopádně, ale když jsem je tam mohl odhalit reflexí, tak tam nějak musely být.

Hejdánek: No jo, ale to mě na tom zaráží, tohleto je zase relikt předmětného myšlení, které si furt myslí, že když se něco mění, tak ta změna se skládá z jistých fází, které samy o sobě jsou bodové. A tak tomu není. Ale přesto, že tomu tak není a že nejsou žádné oddělené fáze, přece jenom ta změna je změna.

Jiný hlas: Ano, no to já nepopírám.

Hejdánek: No a když o ní chceme mluvit, tak řekneme, že je kontinuální. No a on chce tím, že mluví o syntéze, nebo mohli bychom mluvit o *integrovanosti* nebo něčem takovém, sjednocení a tak dál, tím jenom ukazuje na tu *kontinuitu*. A když mluví o fázích, tak o tom může mluvit jedině, když my tu *kontinuitu* nejprve rozdělíme podle svého na fáze a pak řekneme, že ty fáze navzájem v sebe přecházejí kontinuálně.

Jiný hlas: Ano, ale to vy zaujímáte úplně jiný postoj. Vy vycházíte z toho, že ta *kontinuita* tady je, kdežto on jde úplně z druhé strany. On říká, že jsou tady entity a teď se dělá ta *syntéza*.

Hejdánek: On mluví o jednotě jakožto výsledku té *syntézy*.

Jiný hlas: Já si to nepamatuju, je to tam tak doslova, že je tady právě dodána ta *syntéza*, která dělá tu jednotu. A ne že tady je ta jednota a *syntéza* je jenom pomocí *reflexe*, [nesrozumitelné] tam je to vyloženo.

Mám ho tady otevřený. Tak tam je to opravdu vyloženo. Tady skutečně to, od čeho se vychází, je ten jeden trvajícím předmět. Pak se předvede, že ten předmět trvá v rozmanitosti, v jakési rozmanitosti toho vztahování se k němu, toho uchopování, že ty...

--- (s2_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Ty jsi byl podle mého mínění šílenec nebo aspoň člověk, který má naprosto jiné vědomí života než já, kdybys tvrdil, že ji v každou chvíli míníš stejně. Ty naopak... ty skutečně bys těžko pak mohl přicházet k nějakým názorům...

Hejdánek: Tohle já počítám, tohle nic nemá proti mně. Ale jakmile připustíš, že i sebejednodušší a sebetrvalejší věc, jako je třeba matematická věta, že ji to vědomí opravdu každou chvíli míní jinak nebo každou chvíli se k ní vztahuje jinak, že tam není žádná *kontinuita*...

Jiný hlas: *Kontinuita*...

Hejdánek: *Kontinuita* tam právě je, ale není tam nehybnost. Není tam to, že když se vztahuju k jednomu předmětu, tak on se vždy dává stejně. Naopak právě je tam to šokující, že on, ten jeden předmět, se neustále dává jinak a jinak a jinak. A tuhle hádanku, když se postaví, tak pak právě řekne: No a to heslo, kterým tuhle záhadu označíme, totiž že v těch naprosto jiných způsobech vědomí máme jeden a týž předmět... To jsem chtěl ještě připomenout. Vy jste hovořil hlavně o té *kontinuitě*, ale je tady důležité ještě zdůraznit ten pól toho opravdu nehybného jednoho a téhož předmětu, což je právě druhá složka té hádanky. A to dodává tomu termínu *syntéza* zdá se mi opravdu klíčového významu nebo jednoho z význačných významů u Husserla.

Jiný hlas: To označení, ta jakási šifra pro tuhle hádanku – v různých způsobech vědomí jeden a týž předmět – ta šifra se jmenuje *syntéza*. *Syntéza* je ten výkon vědomí, který dovoluje mínit jeden a týž předmět různými způsoby.

Hejdánek: Jo, takže *syntéza*...

Jiný hlas: To no.

Hejdánek: Moje námitka byla úplně jiná. To byla ta, že jsem měl dojem, že tu *syntézu* tam klade něco mimo. Že to není základ toho vědomí, ale teď jsem si to znova přečetl a ono to asi tak tam je.

Jiný hlas: Ještě pro upřesnění: ta *syntéza* nemá žádný vztah k tomu, jak vědomí je jednotou uplyvajících stavů a aktů vědomí, nýbrž ta *syntéza* se týká jakési schopnosti vědomí uspořádat se tak, aby mohla mínit totéž.

Hejdánek: Ano, to se týká vždycky toho míněného, to je pravda. Ovšem z druhé strany...

Jiný hlas: Netýká se mínění vždycky. *Syntéza* se týká mínění, ne toho míněného. To by právě byla ta chyba, protože pak bys tu *syntézu* dal mimo to vnímání nebo to mínění. Ale ona je v podstatě tou složkou nebo charakteristikou toho mínění.

Hejdánek: Máš pravdu, ale já jsem se chtěl také zeptat na něco jiného. [nesrozumitelné]

Jiný hlas: Možná jsem té otázce úplně neporozuměl, ale zdálo se mi podstatné tady říct: ano, ta *syntéza* je vždycky *syntéza*, jež charakterizuje mínění nějakého předmětu. To je pravda. Ovšem je třeba zase tady vidět, že to vědomí vlastně má vždycky strukturu *ego-cogito-cogitatum*, neboli že tam vlastně jako jeden intencionální pól vedle toho předmětu je vždy konstituován ten transcendentální subjekt, to transcendentální ego. Takže v jistém smyslu samozřejmě tam lze mluvit i o té všudypřítomné a univerzální *syntéze* toho transcendentálního ega, které spojuje právě ten život vědomí na tom druhém pólu *intencionality*.

Hejdánek: To je ovšem problém, co to je transcendentální ego, protože to je s největší pravděpodobností intencionální předmět, eventuálně v nejlepším případě intencionální nepředmět, ale v žádném případě skutečné ego.

Jiný hlas: Takhle, ten pól... já vím, tohle je těžký problém, do kterého třeba já osobně bych si netroufl nějaký názor na Husserla vyslovit. Ty texty jsou v tomto hodně enigmatické. Našel jsem i u různých sekundárních autorů dost si odporující navzájem pojetí. O tomhle není moc jasno, ale myslím si, že tak hloupej ten Husserl rozhodně nebyl, aby to ego měl za intencionální předmět.

Hejdánek: Myslíte, že to by byla hloupost?

Jiný hlas: No, já myslím, že to je jediný způsob, jak se dá konstituovat subjekt. Prosím, tak jo. On samozřejmě pak připouští, že druhá věc je o subjektu mluvit jakožto o předmětě, neboli vztahovat se k němu jakožto k intencionálnímu předmětu a tak. Nicméně ten pól té *intencionality*, který je míněný v té

struktuře *ego-cogito-cogitatum*, tak to je právě to vykonávající, to uchopující ego, nikoliv to uchopované. A o něm Husserl jakožto o předmětu nehovoří. On ho označuje takovými těmi právě dost tajuplnými nálepkami. A já říkám, já bych to nemohl...

Hejdánek: Ale já myslím ani, že není nezbytné na tohle... moje otázka mířila jinam. Totiž z té diskuse se mi něco znejasnilo, co jsem považoval za samozřejmé, a jsem rád, protože to byla velká chyba, že jsem to považoval za samozřejmé. Tedy já měl za to, že o té syntéze se mluví proto, aby se nějakým způsobem objasnilo, že ten život vědomí je *kontinuum*. A ne že je centrován, že je řízen, že má jakýsi úběžný bod, z něhož ty akty vyvíjí. To jsem nechal stranou. Ale jenom že to nejsou diskrétní přítomnosti, nýbrž že v každé té jakoby diskrétní přítomnosti – zaprvé není diskrétní, my jenom se pokoušíme ji izolovat, a když ji izolujeme a dobře ji pozorujeme, tak vidíme, že přestože jsme ji izolovali, tak že je dopředu i dozadu spjata s ostatkem života vědomí. A tohle, že je zajišťováno tím důrazem na tu syntézu. Teď ale jsem znovu zmaten.

Jiný hlas: To je pravda, ale to není to jediné důležité na tom.

Hejdánek: Aha. A to druhé důležité?

Jiný hlas: To druhé důležité je právě to, že se... no, já už jsem to před chvílí říkal, já jsem to teď zapomněl.

Rozumíte, ještě to předpojmové myšlení, to musí být taky tím *kontinuem*. *Kontinuem* je i nějaké, co my o tom víme, dětské vědomí a zvířecí vědomí a tak dále. Tedy už tam ta syntéza nějak musí fungovat.

Jiný hlas: Ano.

Jiný hlas: Kdežto když říkáte ten druhý bod, že funkce syntézy je, že nám umožňuje minit totéž, to jest uprostřed... Ono jednak když mluvíme, že to vědomí je *kontinuum*, no tak ono je to *kontinuum* vlastně takové chaotické. Jsou to uplývající stavy vědomí, nebo nikoliv stavy, to je zase špatně řečeno, ale uplývající nějaké představy, nebo zase to není špatně, no, fáze, a přitom ty fáze ještě, to je uměle rozdělené, a zkrátka plyne to jedno zmateně dost. Ne úplně samozřejmě, ale je to takové nezachytitelné. No, a teď my potřebujeme vyložit, jak z tohoto takového proudu poměrně zmatečného, jak se můžeme schopit k tomu, abychom minili totéž. A mně se zdá, že to musí být buď jiný druh syntézy, nebo něco... to přece nelze, ty dvě funkce jsou naprosto odlišné.

Já jsem to tedy asi doposud špatně chápal, že jsem na ni tak oddaně kýval, protože já jsem si právě představoval, že to je ta, kterou znám jako tu, kterou nazývám syntézou, která patří vždycky k tomu mínění předmětu. S tou syntézou, která nám právě zaručuje jednotu toho předmětu po tu dobu, co je *syntetizován* neboli kladen neboli míněn. No. A jaká je tedy teď ta první funkce? Já jsem to možná opravdu zatím nepodchytil.

Jiný hlas: To byla ta, co jsi v podstatě říkal. Ne, ta první funkce je to, že to vědomí je proud, který není rozsekaný na přítomnostní průřezy.

Jiný hlas: Jo takhle. To by bylo skutečně slabé. Ale nejsou to přece dvě funkce. To je skutečně, dá se říct, že ta první je obsažená v té druhé, aspoň podle mého soudu.

Jiný hlas: Že ta první je předpokladem té druhé? Souhlas. Ale jde o dvě funkce.

Jiný hlas: No, ale v tom případě, když přijmeme, že Husserl míní tu druhou, tak jsme v problému. Tím se vysvětluje to moje přikyvování na tu první.

Jiný hlas: Dobře, dobře. Mně jde o to, co v tom je. Já jsem to zase chápal silněji. Je to silnější, je to tak, jak to říkám. Myslím, že jsou k tomu právě paragrafy 17 a 18, které k tomu dávají dostatek příkladů. Třeba: „Nyní může táž kostka, uvědoměná jako táž“ – druhý odstavec paragrafu 18 – „být vědoma také zároveň nebo po sobě v oddělených, úzce mnohých způsobech vědomí“ atd. Opět je to syntéza, jež vytváří vědomí identity jako jednotné vědomí přesahující tyto zážitky, oddělené zážitky. Ale už předtím jednota nějaké *intencionální* předmětnosti se...

Jiný hlas: To je také strašně nepřesně řečeno. Syntéza, která vytváří vědomí identity. Vědomí identity? Tam je předmětem vědomí identita, to je přece špatné.

Jiný hlas: To je možná také špatně přeložené. Ale tady je *Bewusstseinsidentität*, neboli doslova to sice tak

je, nicméně Husserl tím jistě myslí *Bewusstsein* v *genitivu*, nikoliv v tom objektivním, ale subjektivním. Vědomí, jaké vědomí? Identitní vědomí.

Jiný hlas: No, ano, je to tedy dost volně řečeno. Nemusí to být takhle. No, když se řekne vědomí... to je fuk. Já udělám zase přírůbek jako obvykle. Když šelma pronásleduje kořist, tak samozřejmě tam funguje také *syntéza* v tom smyslu, že se plně zaměřuje na téhož tvora. Že i když jednou zahlédne kus kůže někde mezi keři, jednou zahlédne jenom stopu, jednou nezahlédne ani to a jde jenom o nějaký pach nebo podle čeho se řídí, tak všechno dává dohromady, *syntetizuje*. Má to svůj smysl, patří to... Tak tam samozřejmě vědomí identity žádné není.

Jiný hlas: Není tam tematizovaná ta reflexe, uvědomit si, že ten zajíc je stále týž, to vůbec vlk nepotřebuje. Nicméně on jde po tom samém pořádku. Důkazem toho je, že nesejde z cesty.

Jiný hlas: To jsem měl tu námitku, že vědomí identity je už příliš komplikovaná záležitost. Nicméně je evidentní, že tato syntetická funkce předchází tu specifickou funkci, která umožňuje mýnit něco jako totéž. To jest tak, že se konstituuje za pomoci pojmu, konstituuje se *intencionální* předmět, který je pro všechny stejný.

Jiný hlas: To je pro mě nová oblast, protože Husserl nemluví o pojmech a o takových věcech. Takže já mám dojem, že Husserl to říká velmi jednoduše. Ta *syntéza* jako vlastně to, že já můžu eventuálně mít takovou *syntézu* krytí, že se shodnu s druhými, eventuálně že když miním dnes matematickou větu, kterou jsem se učil někdy ve třetím ročníku, tak že miním tu samou, tak to je zase *syntéza*. Dalo by se samozřejmě ukázat jako složitější *intencionalita* této *syntézy* oproti té *syntéze*, která umožní vlastně jenom to prosté vnímání, třeba prosté kladení vnímaného předmětu. Tady samozřejmě budou jakési odlišnosti, nicméně zase půjde o *syntézu*.

Jiný hlas: Ano, ale tou důležitou funkcí té *syntézy* je určování, v té rozmanitosti určování toho jednoho a téhož. Já mám rozmanitá vnímání, měl jsem před hodinou, mám teď a měl jsem před dvěma hodinami, tak *syntéza* má právě tu funkci, že v tom rozmanitém určuje totéž, jako totéž, jak se ukazuje. Ale kde je potom ta funkce té *syntézy* jako toho toku vědomí, zaručujícího právě ten tok vědomí? O té *syntéze* jakoby nemluvil, že by nějak zaručovala tok...

Jiný hlas: Dobře, to tady bylo řečeno jako ta jedna funkce. Nevím, jestli byla přijata, nebo nebyla. Pak se přistoupilo na tuto druhou funkci, která určuje to identické. Ale to je evidentní, protože *retence* a *protence* zajišťuje vazbu jednotlivých prezentních...

Jiný hlas: Ano, ale musí to dělat tahle *syntéza*?

Jiný hlas: Tahle *syntéza*, o které mluvíme? Tato *syntéza* to dělat musí.

Jiný hlas: No, ale tak to pak může být jiná *syntéza*?

Jiný hlas: Proto jsem říkal, že budou dvě.

Jiný hlas: Mělo se hovořit o jedné, která bude mít dvě funkce. No, to je jedno. *Syntéza* tady není žádným způsobem definovaná jako funkce sama o sobě, takže nemůže mít funkci dvě funkce.

Hejdánek: No, to není žádný permoník, který tam něco dělá a může dělat dvě věci najednou.

Jiný hlas: No, může to být taková funkce, která bude vykonávat jakoby dvě věci, že jo.

Spíš mi prostě zpětně můžeme se při tom popisu prostě soustředit jednou na to, jednou na to. Nicméně teda ta – takhle, jo – je možná opravdu nešikovné vůbec teda té *syntézy* užívat jako nějak prostě podmětu, jako nějakého prostě vykonavatele. To myslím, že je celkem správně teda. Že teda my můžeme prostě spíš tu *syntézu* chápat jako určitou *strukturu* vědomého života. To je možná spíš takové – rozhodně opatrnější.

Hejdánek: To je charakteristika toho vědomí, jo?

Jiný hlas: No, a nebo určitých teda... No, ale taky že jo, ten tok toho vědomí může být jakoby už předpokládán, že? A tady se jakoby opravdu může soustředit jenom na tu funkci té *syntézy*, tedy na tu *syntézu* jako tu charakteristiku té...

Hejdánek: Ne, ono já nevidím, proč to tak oddělovat od sebe. Jestliže je každé vědomí vědomí o něčem a v posledku teda vědomím sjednoceného světa – totiž toho, že všechny mé zážitky jsou prostě v jistém

smyslu zážitky světské – a že teda ten vědomý život je jakožto vědomý prostě ujednocený (to jsme tady někde četli i minule), tak je-li to takhle, tak tahle naprosto obecná *syntéza* toho jednoho světa, v němž prostě od narození pořád jsem (nebo tak od narození, to je silné slovo, ale od kdy si vzpomenu, tak jsem), tak ta je teda touto *syntézou* s touto funkcí předmětnou. Ta prostě dává jeden a týž předmět v jistém smyslu. Nicméně zároveň teda vzhledem k tomu, že se časově táhne do nedohledna, tak prostě můžeme zrovna tak říct, že právě díky tomuto, už prostě tím dáváním toho jednotného předmětu, má teda taky zároveň tu funkci tu první, totiž zaručování jisté *kontinuity*. No čímž, to já právě nevidím, protože ona prostě dává jednotný předmět v rozmanitých fázích. Jak tohle může dělat jinak než díky tomu, že ty fáze mají jakousi *kontinuitu*?

Jiný hlas: No to právě že nemusí mít *kontinuitu* jakoby, protože máš dva různé vjemy. Nemusí ten vjem být jenom jeden, v kterém by byla udržována ta *syntéza*, v kterém by byla udržována ta identita. Ale mohou to být dva různé vjemy a mezi nimi už nemusí být *kontinuita*. A ta *syntéza* by to mohla právě provádět. Ale kdepak, ta *syntéza* ti nepojí ten starý vjem s tím novým, nýbrž propojí vzpomínku na ten starý vjem s tím aktuálním.

Jiný hlas: No, a já můžu mít dvě vzpomínky, že jo? Nebo eventuálně propojí dvě vzpomínky. To už na tom nic nemění, ale vždycky je ta *syntéza* vykonávána jakoby nyní. Nemůžeme prostě vykonat nějakou *syntézu* jako někam nazpátek, zpět někam do minulosti.

Jiný hlas: No to jo, ta *syntéza* je teď. Ale to ještě nezaručuje, že zde musí být *kontinuita* jistá toho vnímání, které je teď, v které se ta *syntéza* provádí, a samozřejmě předtím...

Hejdánek: Je vždycky v každém kladení *kontinuita*, je-li to kladení trvajících předmětů.

Jiný hlas: Já vím, jo, ale mně jde o to, že když to takto tvrdíš, tak tam nevidím, že by ta *kontinuita* toho vědomí musela být stálá.

Hejdánek: Proto jsem tam řekl, že tam je ten předmět, ten naprosto obecný předmět svět, který je tomu vědomí (ačkoli obvykle nemíněn a netematizován), tak který je vlastně tím předmětem, který je syntetizován stále. To je trochu nešikovné. Ale veškeré ty zážitky mají ten charakter toho, že jsou to zážitky světské v tom světě. A tahle *kontinuita*, která právě je tou *kontinuitou* na té předmětné stránce, tak ta, jestliže jsme už jednou pochopili, že ke kladení téhož předmětu patří *kontinuita* těch kladoucích fází vědomí, tak když potom budeme mít trvajících předmět, tak budeme mít i *kontinuitu* těch fází toho vědomí.

Jiný hlas: To je hypotéza. Já ji nevidím nikde zaručenou.

Hejdánek: No právě, že není zaručená.

Jiný hlas: No, tak když to tvrdím, tak buď řeknu, že je to hypotéza, a nebo to něčím vykážu.

Hejdánek: A co ti na tom připadá, že na tom není vykáženo?

Jiný hlas: Není na tom vykáženo to, že když já tady mám nějaký vjem, který je tady syntetizován, ano, a teď tady mám nějaký vjem, který je taky syntetizován...

Hejdánek: Nemůže být jeden syntetizovaný a druhý syntetizovaný. Nebo teda jeden eventuálně byl syntetizován, ale potom ten teď není syntetizován.

Jiný hlas: Já budu vypovídat, že mám vjem nějakého domu a tady mám vjem téhož domu. Já před tím domem stojím o deset let později třeba. A ta *syntéza* mi v tom druhém vjemu určuje, nebo ta *syntéza* mi umožní, že v tom domu vidím tentýž dům, jaký jsem viděl před deseti lety. Já nevidím důvod, proč by mezi těmito dvěma vjemy muselo probíhat to vědomí kontinuálně.

Hejdánek: Ano, ten ani nemusí vidět... Počkej, mezi těmito dvěma vjemy by muselo probíhat kontinuálně? Výborně. No tak kdyby neprobíhalo, tak tam bude někdo jiný.

Jiný hlas: Jak někdo jiný? Potom po deseti letech tam bude někdo jiný před tím domem.

Hejdánek: Ale to buď jiná osoba, a nebo vy. Ale to poznají jenom ti druzí, že vy, poněvadž vy se cítíte být někým jiným.

Jiný hlas: Jak to, já se cítím?

Hejdánek: Poněvadž nemáte *kontinuitu* vědomí. Prostě nějakým malérem se vám to přerušilo, takže vy si

nepamatujete ani dokonce třeba, že jste tam před deseti lety byl.

Jiný hlas: No právě, že ta *syntéza* mi to umožní, že já...

Hejdánek: Ne, ne, ne. Tam – jedině když máte tu *kontinuitu* svého vědomí. Ta *syntéza* neumožní, aby jeden člověk tam byl před deseti lety a jiný člověk poznal, že před deseti lety někdo jiný to viděl. Tam musí být *kontinuita* vědomí, to musíte být táž osoba.

Jiný hlas: No, tak já jsem se domnívala, že by ta *syntéza* klidně mohla mít tu funkci, že by to spojovala a dávala by mně vědomí toho, že já jsem to byl ten před deseti lety a jsem to taky ten, který se na to teď dívá na ten dům.

Hejdánek: Jak by to mohla spojit, když by to nepatřilo k sobě? Když by nebyl žádný prostředník, v němž by to spojení bylo možné? Tam nemůžete pominout tu *integrovanost* toho vědomí samotného.

Jiný hlas: Nevím.

Hejdánek: A já si z tohoto důvodu mám ty pochybnosti, poněvadž jednou se ta *syntéza* týká aktu vědomí a podruhé se týká předmětu vědomí.

Jiný hlas: Podstatný význam má ta *syntéza* týkající se předmětů vědomí, neboli ta, která... tady to je dokonce snad uvažováno jako předmětná. Ale on hovoří o té druhé. Potom ovšem musí předpokládat integrovanost vědomí, aniž by předpokládal, že tato *syntéza* ji zakládá. Možná se mýlím.

Ne, já jsem to řekl příliš ostře, skutečně jsem to řekl příliš ostře. Tady se hovoří právě o *syntéze* zážitků, což jsou právě *cogitationes*, neboli ty jakési jednoty prožívání a prožívaného. A k těmto *cogitationes*, k těmto zážitkům, patří ta jednotící *syntéza*, která opravdu má v tomto smyslu pak ten obojí význam.

Nicméně velice zajímavé na tom je to, že – a proto jsem vypíchl právě tu stránku předmětnou – že...

Pak ještě, já jsem to vlastně řekl trochu nepřesně. Ta *syntéza*, která dává ten jednotný předmět, já jsem v té diskuzi nesmyslně přeskočil dvě věci, přešel jsem z jedné věci na druhou, aniž bych užíval správného slova. Základní forma *syntézy*, v *paragrafu 18* probíraná, je takzvaná identifikace. A právě tato identifikace jakožto základní forma *syntézy* je ta, která dává ten jednotný trvalý předmět. Takže to jsem hloupě přeskočil. Jsou i jiné formy *syntézy*, které právě mohou dávat tu diskontinuitu na předmětné stránce. Ale právě proto, že je to *syntéza*, tak právě... To třeba, o čem jsme tak trochu v náznacích hovořili minule, o té otázce takzvané záměny intencionálních předmětů, jak jsme na to naráželi už několikrát. Tak právě i to vědomí diskontinuity, i to vědomí změny, které je samozřejmě fenomenálně běžné a časté, tak musí být právě popsáno jakožto *syntézát*, protože jinak by o změně nebylo možné hovořit. Jinak by byl prostě předtím zážitek jednoho, potom zážitek druhého, ale aby se vůbec mohlo hovořit o změně, tak musí být právě jakási *syntéza*, která tu změnu tematizuje, která vůbec umožní pojmut změnu jakožto změnu. A já jsem pak v té diskuzi většinu času hovořil o té identifikaci. To se zpětně omlouvám. Na tom pásku všude, kde mluvím o tom, že je to *syntéza*, je to pravda, ta identifikace je forma *syntézy*, a dokonce ta nejzákladnější a důležitá, ale ne každá *syntéza*. Takže to tam je špatně, tam má být identifikace. Tak tohle na vysvětlenou. A teď k tomu problému...

Já myslím, že víc interpretovat to zatím snad nemusíme. Ona prostě skutečně, zdá se, má obě ty funkce, což jsem se asi vlastně vždycky snažil tvrdit. A má je právě z toho titulu, že u Husserla můžeme v textu výslovně vykázat, že je to *syntéza*, kterou chápeme jako *syntézu* zážitků, prožitků, což je vždy ta jednota prožívání i prožívaného. Takže vlastně se tam hovoří o ujednocování jak na straně prožívání, tak na straně prožívaného. Tady to právě přečtu: „*Syntéza* však nespočívá pouze ve všech jednotlivých zážitcích vědomí a nespojuje pouze příležitostně jednotlivé s jednotlivým. Veškerý život vědomí, jak jsme už řekli předem, je synteticky ujednocen.“ To je to, co jsem se snažil říkat. Ale ovšem to je zvláštní, když se mluví o té syntetizovanosti vědomí, celého života vědomí, tak to nemůže být pomocí předmětu.

Jiný hlas: Právě že jo, pak se ukáže, že právě je to ten svět.

Jiný hlas: No, to není předmět.

Jiný hlas: Horizont, otázka spíše s tím horizontem spojená.

Jiný hlas: Nevím. Univerzální *cogitatum* je univerzální život samotný v jeho otevřené nekonečné jednotě a celosti. Nevím.

To je jasné, není to problém. Já jsem ještě trochu zmatený z té záměny identifikace a syntézy. Může být synteticky ujednocen, ale právě v těch rozmanitých syntézách, které nemusí být vždycky identifikací, proto tam nemusí být ten trvalý předmět. Čím je zaručena ta syntéza celkového života vědomí?

Jiný hlas: Zaručenost snad není, je zaručena jenom tím, že to tak je, že o tom máš zkušenost.

Jiný hlas: Tady byla před chvílí řečena námitka, já jsem si ji nevybavil úplně přesně. Nikdo ti nezaručí, když tě někdo praští palicí do hlavy, že budeš stále týž. To zaručeno být nemůže. Přesto zkušenostně pro nás jakožto vědomí to tak je, že žijeme stále jako tíž. Byla tady námitka, že ta syntéza je zaručována tím předmětem, ty jsi říkal, že to je svět.

Jiný hlas: Byla tady skutečně jakási námitka, že já jsem prostě přílišným přechodem, v snaze právě, když už o té syntéze je řeč – a to sice tím spíš, že jsme četli z *paragrafu 18*, kde se probírá už identifikace jakožto forma syntézy – z toho jsem se v té diskusi přeorientoval na to, že jsem o syntéze hovořil jako o identifikaci. Tudíž jsem kladl důraz na jeden trvalý předmět syntézy, který ale nepatří ke každé syntéze, nýbrž speciálně k identifikaci.

Hejdánek: . No, a pak jsem mimo jiné, když tady byly kladeny otázky po nahlédnutí sjednocení života, tak jsem se snažil, vlastně už trochu mimo rámec textu, nicméně *husserlovsky* vykazatelně, se pokusit improvizovat jakýsi důkaz nebo nahlédnutí, předvedení toho, že opravdu ten život je synteticky ujednocen.

A to protože jsem už byl nasměrován na *identifikaci*, tak jsem to dělal právě prostřednictvím *identifikace* a prostřednictvím jednotného předmětu. Přičemž si myslím, že snad by se u *Husserla* opravdu někde našly ty pasáže, teď je bohužel nemám při ruce, kde by se o trvalý světský v rámci jednoho jednotného trvalého světa mluvilo. Takže si myslím, že by se i to zvláštní tvrzení přes *identifikaci* i ten důkaz možná dal *husserlovsky* odůvodnit. Nicméně on není nutný, protože když si uvědomíme, že zde není řeč o identifikujícím sjednocení celého života, ale o slabším tvrzení o syntetickém ujednocení celého života, tak můžeme tuto otázku nechat zatím stranou.

Takže nechávám otevřené, zda ten důkaz, tak jak jsem se ho pokusil improvizovat, zda by opravdu byl *husserlovský* nebo ne, můžu se na to do příště podívat. Ale nahlédnutí, na které se tu *Husserl* odvolává, že život vědomí je synteticky ujednocen, tak to je opravdu faktické nahlédnutí, například možnost vzpomínat. Veškerý život vědomí synteticky ujednocen je dokonce v jistém smyslu tautologie. Ono to říká tak málo, že když byste chtěli proti tomu cokoli namítnout, tak už ta námitka by v sobě obsahovala své vyvrácení. Protože kdybyste chtěli říct: „Jak to, že tento kus života vědomí a s tímto životem vědomí jsou opravdu synteticky ujednoceny?“ tak na to *Husserl* řekne: „No tak jsou, když víte, že jsou to kusy života vašeho vědomí. Kdyby nebyly, tak to nejsou kusy života vašeho vědomí.“ Je to totéž vědomí, pokud si dokáže vzpomínat, pojímat ty staré zážitky jako svoje zážitky.

Jiný hlas: Nicméně docela tautologické to není, protože integrita nebo syntetizovanost vědomí nebo života vědomí je úplně odlišná od jakési syntetizovanosti světa.

Hejdánek: To je pravda, ano.

Jiný hlas: Takže to není zcela taková vágní záležitost a právě to odlišení tam je strašně důležité.

Hejdánek: Ano, to je pravda, ale chtěl jsem říct, že i když to není banalita, tak je to pojmově vystavěno tak, že skutečně proti tomu vlastně namítnout nelze.

Jiný hlas: A navíc to není konstrukce, nýbrž je to, co každý může zažít a zažívá.

Hejdánek: Jasně.

Jiný hlas: Mně to, jak jste to pojmově vymezil, že *identifikace* je jenom jednou z forem, je naprosto přijatelné. Já celou tu dobu sleduji, kde by se mohly objevit ty nepředmětné intence. Tak vlastně vznikla naše diskuse. Čili jakmile to připustíte, tak v tu ránu tady mám syntézu, která není nutně spjata s předmětnými intencemi.

Hejdánek: S předmětnými intencemi organizovanými v pojmy a pomocí pojmů konstituovaných intencionálních předmětů. Mimochodem bylo by zajímavé – mě tohle opravdu vždycky dráždilo a trochu mrzelo na *Patočkovi*, a zřejmě to bylo už u *Husserla*, že nechtěli nic o těch genetických – (děkuju, mně

tam radši nedolévejte, já jsem dostal nějaký lektvar z kytíček a nevím proč. Mám dojem, že to bylo připraveno pro Martina Steinera, tak to musím pít já. Mám takový dojem, asi to tak je.) – tedy že přece jenom takováto extempore do dětských let nebo do zvířecích prožitků určitý metodický význam mají a že by zasluhovala určitě pozornosti.

Jak je vlastně založeno, že šelma, když spatří kořist a ta začne zdrhat, tak šelma jinou kořist nevidí a je plně soustředěna na tu jednu, neplete si to, i když se tam třeba vybere si jednu a tu pronásleduje. Jak je tohle zajištěno? A do jisté míry obdobná otázka, jak to bylo v předpojmovém myšlení archaických lidí, kteří už nějakým způsobem vědomí organizovali. Ale jak si ho organizovali, aby udrželi staženost v čase? Jaký smysl měly výroční slavnosti, všelijaké kultury a tak dále. Není tady jakási obměna s tím, co u zvířat Uexküll říkal ty *Aktionssysteme*? Tedy jak se vlastně vytvářela tato schopnost sevztáhnout se k něčemu a držet to v čase.

Jiný hlas: Já si myslím, že fenomenologie dává do ruky i člověku, který by tohle chtěl zkoumat, výborný aparát. Snad dokonce Heidegger má nějakou přednášku z konce 20. let o zvířatech, nebo aspoň částečně o zvířatech, teď si nevzpomenu na název, ale je to někdy mezi lety 1928 až 1931.

Hejdánek: Do čeho je zařazená? Do nějaké známé sbírky?

Jiný hlas: Je to přednáška v sebraných spisech na celou knihu.

Hejdánek: Jo, aha, přednáška na univerzitě.

Jiný hlas: Na univerzitě. A tam je velký kus o zvířatech, já jsem to zatím nečetl, ale snad to tam je. O malých dětech nebo o jakési genezi má třeba i Patočka překvapivě v roce 1967, v *Přirozený svět a fenomenologie*, má také takové dost...

Jiný hlas: podivné, nebo ne zcela jasné náznaky v dost takovém heideggerovském duchu. Takovém, ale pěkně odvážnějším, nebo méně přízemní než obvykle u Patočky. To až ke konci.

A já si myslím, že byt' to není můj obor, tak tento aparát dává... Pro Husserla to asi nebylo zajímavé, protože on byl nesmírně přísný muž, který se držel toho, co se samo ukazuje jemu v jeho prožívání. A ty aplikace na to, jak by to bylo s něčím, co on nemůže prožít na vlastní kůži, se mu vždycky zdálo, že jsou nečisté. Že to nemůže mít tu přísnou jistotu, kterou by on vyžadoval.

Tento postoj Patočka přebíral. Má svůj půvab. Je to jedno ze svědectví mimořádné svědomitosti Husserlovy v tomto. Ale přesto si myslím, že když se toho nějaký šikovný psycholog, či kdokoliv, kdo by toto zkoumal, chopí a zkusí to aplikovat na...