

Přirozený svět B - četba IV

Ladislav Hejránek

◆ bytový seminář, česky, vznik: 7. 1. 1986

◆ private seminar, Czech, origin: 7. 1. 1986

Přirozený svět B - četba IV [1986]

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

--- (1986-01-07 Přirozený svět B - četba IV (1)_s1_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Nevím tak úplně přesně, o jakou diskusi to šlo, na kterou navázal ten referát, ale vím, že zhruba pak tam šlo o pojetí *intentionality* v *Krizi*. Že pak já jsem slíbil, že se podívám na pojetí *intentionality* v *Krizi*. A že to navazovalo, já jsem to měl napsaný v sešitku a ten sešitek jsem si dnes ráno uvědomil, nevzal s sebou. Tak snad to navázalo, jestli si dobře vzpomínám na váš referát z toho prvního *Logického zkoumání* z druhého dílu, toho *Výraz a význam*, a na takový výklad o *intentionalitě* Husserla nebo výklad vůbec toho prvního zkoumání, kde se též významně vyskytoval pojem *intentionality*. Nějak jsme se potom pustili do řeči, kde jsem právě říkal, že u Husserla v jeho dalším vývoji došlo k podstatnému obohacení toho pojetí oproti tomu, jak to bylo vykládáno, a že to je například i v té *Krizi*. Tak jsem našel pár paragrafů v té *Krizi*, kde se mi zdá, že se o té *intentionalitě* též hovoří. Nevím teda, jestli se to mělo číst, nebo jestli byste to měl spíš referovat.

Hejdánek: Nejlépe, podle mého soudu nejlépe je, kdybyste referoval s citátama. Jestliže bychom to mohli mít v ruce, ne nějaký rozsáhlý referát o něčem, nýbrž spíš ukázat to na tom textu. V tom textu, že tedy podle mého soudu, jestli to máte připraveno jinak, tak to můžete dělat jinak, ale pokud je vám to fuk, tak by to bylo asi...

Jiný hlas: Já jsem to připravoval už dost předčasem, takže nejsem si jistý, spíš to bude tak částečně improvizované, ale myslím si, že budu schopen takovouto věc nějak zkusit.

Hejdánek: A platí to, co mně tady někdo nechal, snad Aleš?

Jiný hlas: Ten paragraf 45 až 49 zhruba, no.

Hejdánek: Já tam mám až 48, to nevádí, nebo 48, dobrý. Já jsem se divil, dobře, to ukážeš potom, možná že o tom nebudu mluvit, proč jsem se divil. Dobře.

Jiný hlas: Tyto paragrafy se zabývají nebo předvádějí některé takové základnější fenomenologické analýzy toho typu, které se vyskytují vlastně v průběhu celého toho Husserlova díla, které vlastně jakožto takové se vyskytují v tom Husserlovi od zhruba počátku století. On mohl trochu měnit ten způsob popisu, ale ty analýzy samotné byly té fenomenologii přítomny už od roku 1904 určitě 1905. Analýzy zhruba toho typu, které jsou zde. Přední stránka, zadní stránka, blízkost, vzdálenost a takové.

Zde se právě hovoří, možná teda, kdybychom měli vyjít od nějakého krátkého citátu, tak možná, že se dá začít tady na konci toho paragrafu 46, kde se hovoří o tom, jakým způsobem se *intentionality*... No pane, to je dost nešikovné. Možná, že pojem *intentionality* jako takový velice hrubě zatím přijatý budeme mít za přijatý třeba už z toho referátu minulého, totiž to, že intence je to, co v tom schématu *ego cogito cogitatum* odpovídá vztahu toho *ego* k tomu *cogitatum*, neboli tedy, že je to to, čím se vztahujeme k předmětu intendovanému k tomu, co je vědomo v dotýčném aktu. Co v té bezprostřední zkušenosti, k níž se ten fenomenolog vždycky obrací, tak co je tím míněným v té zkušenosti. Každá ta zkušenost v tom proudu vědomí je vždycky zkušeností o něčem. A to, jakým způsobem je to míněno, jakým způsobem je to v té zkušenosti dááno, tak to nazýváme intencí. Tenhle pojem když přijmeme, protože Husserl rozeznává intencionální akt a intencionální předmět. Čili intence je co?

Hejdánek: Intence není, intence je ten akt, jistě. To je důležitá záležitost. A intencionální předmět není součástí ani složkou.

Jiný hlas: Není reálnou složkou. Jasně, ale je ideální složkou. To není *inexistence*. To právě kritizuje v tomto bodě Brentana. Že se nedá říct, že by ten předmět byl *imanentní* nebo *inexistentní* tomu intencionálnímu aktu.

Hejdánek: Není reálně, ale on reálně není ani reálně sám, takže by mu byl reálně. Intencionální předmět přece není reálný předmět.

Jiný hlas: Ale je to jsoucno v tom charakteru jsoucna.

Hejdánek: Reálné jsoucno?

Jiný hlas: Intendovaný předmět je reálné jsoucno, ano. No, tak dobrá, to jsou pojmy trochu z jiného, tak

půjdem raději k textu. Já se omlouvám, tohle by byla záležitost, tahle terminologie je například záležitost té *Ideje k čistě fenomenologii* z roku 1907.

Hejdánek: A ještě dříve, v *Logických zkoumáních* tam tohle rozlišuje. Intencionální předmět a reálný předmět je tam odlišen.

Jiný hlas: To jo, ale je tam třeba rozlišovat, co se týče té *imanence*, mezi reálnou *imanencí* a ideální *imanencí*. Ale to já si možná na příště vezmu.

Hejdánek: Ještě teda když je ten termín *intentionalita*, tak tím všeobecně se míní charakteristika vědomí nebo těch psychických fenomenů, jak říká a tak dále. Kdežto tady na tomto místě, na které jste právě ukázal, se mluví o *intentionalitě* v plurálu, o *intentionalitách*, což je jiný smysl. To bude potřeba ještě vyjasnit, co to jsou ty *intentionality*, jestli jsou to *intencionální* předměty, nebo jestli jsou to jednotlivé akty *intence*, *intendování* – to je potřeba ještě blíže vyjasnit. Pokud se u toho budete chtít zdržovat samozřejmě.

Jiný hlas: To bude asi to nejzajímavější na tom Husserlovi. Protože diskuse minule byla vedena zhruba tak, že problém, okolo kterého byla řeč, byl, že se právě na základě prvního *Logického zkoumání* rozlišilo nějak mezi – nevím, jestli úplně přesně, ono to pak vyplynulo z diskuse, tak teď si nejsem jistý, jestli to jsou úplně přesně Husserlovy termíny – ale mezi *intencemi* uvědomovanými a *intencemi* neuvědomovanými. Myslím si, že to spíš byla naše troška.

Hejdánek: Ne, on o těch *unbewußt* vysloveně mluví.

Jiný hlas: Dobře. A právě byla podána jakási námitka, že aspoň podle toho, jak se o tom hovořilo v říjnu, Husserl právě nezkoumá blíže, jakým způsobem se ty neuvědomované *intence* podílejí na konstituci předmětů, které zakoušíme. Já jsem slíboval, že se pokusím předvést, že Husserlovy analýzy se tohoto problému také dotýkají. A to se dá předvést zde.

Například můžeme vyjít podle toho, jak to má zde, od jednoduchého vnímání stojící věci. On dává příklad vidění.

Hejdánek: Vracíte se k straně 45, ano.

Jiný hlas: Vracím se k 45. Budu klidně číst, jestli chcete.

Hejdánek: Můžete číst.

Jiný hlas: Tady je podstatná věta v druhém odstavci toho paragrafu k tomu, o čem hovořím. Je to asi ve dvou třetinách toho odstavce: Zůstanu-li čistě v okruhu vidění...

Hejdánek: U druhého odstavce, to znamená „například“, ano? Strana 180. A vy tam říkáte „zůstanu-li čistě v okruhu vidění“? Dobře, v pořádku, můžete číst.

Jiný hlas: Zůstanu-li čistě v okruhu vidění, objeví se nové rozdíly, jež se v průběhu každého normálního vidění, které je přece kontinuální proces, projeví velmi rozmanitě. Každá fáze je již sama o sobě viděním, ale viděné je v každé fázi něčím jiným. Lze to vyjádřit třeba takto: Čistá vizuální věc, tedy to viděné z věci, je zprvu její povrch, a ten vidím v průběhu pokračujícího hledění na něj jednou z té a podruhé z jiné strany. Vnímaje povrch kontinuálně ze stále jiných stran. V nich se mi však v kontinuální syntéze objevuje jeden povrch věci, a ten vždy vědomě považuji za její znázornění.

V tom je obsaženo: kdykoli je povrch věci aktuálně dán, míním víc, než podává. Mám přece jistotu bytí o věci, jejíž strany jsou všechny současně jejími stranami, a jistotu bytí v tom modu, jak ji nejlépe vidím.

Každá strana mi dává něco z viděné věci. V kontinuálním průběhu vidění přestává sice viděná strana být vskutku viděna, ale je uchována a připojena k dřívějším uchovaným stranám, a tak se učím věc znát.

Jo, no, takže tadyhle je teda výklad toho, co se v *Kartuziánských meditacích* nazývá syntézou jakožto jedním z typických *intencionálních* aktů. Ta syntéza je to, co podle Husserla stojí v pozadí jakéhokoli smyslového vnímání nějakého jednotného předmětu. Syntéza má pro Husserla zhruba ten smysl, že je při takovém jednoduchém aktu vnímání míněn předmět s jeho rozmanitými stranami, aniž by tyto strany mohly v tom, jak je předmět dán, být přítomny naráz. Musí zde docházet k výkonu subjektivity, která od toho, co je *intendováno* jakožto přímo viděné, jakožto to, co se...

Hejdánek: ...a je *intendováno* jako přímo viděné? Kdo to tam uslyší? Tohle je samozřejmě otázka, protože

původně *intendováno* je víc než jenom ty strany.

Jiný hlas: Samozřejmě, souhlasím. Nicméně analýza provádí tento krok, který jde za přímou zkušenost, a pokouší se rozlišit nebo...

Jiný hlas: na nějaký způsob předvést tomu *fenomenologovi* jakési skryté výkony toho poznávajícího vědomí, té subjektivity.

Hejdánek: Skrytý ovšem jenom pro *reflexi*?

Jiný hlas: No, před *reflexí*.

Hejdánek: Ale, no dobře, tak v jakém slova smyslu skrytý?

Jiný hlas: Skrytý v tom smyslu toho rozlišení, ale oni tam jsou. Jak jsou tam skrytý? Jsou skryty pro toho nereflektujícího.

Hejdánek: Právě pro něj nejsou skrytý!

Jiný hlas: Já jsem nedořek tu větu, tak možná každé myslíme něco jiného. Chtěl jsem říct, že téma skrytejma *intencionalitama* je v tomto případě míněn výkon té *syntézy*, to, že mám dáno z toho předmětu jenom tu jednu stranu, ten povrch, a skrytej výkon je to sjednocování, to, co mně umožňuje vztahovat se nikoli k této jedné straně a po změně pohledu zase k nějaké jiné straně, nýbrž skryt je ten výkon té *syntézy* toho, co dává v těch různých způsobech danosti též předmět.

Hejdánek: Můžu do toho malinko zasáhnout?

Jiný hlas: Jasně.

Hejdánek: Podívejte se, je potřeba mít na začátku na paměti, o čem mluvíme, jestli o *aktu* a nebo o předmětu *intence*. Tedy to, jak mně je přítomen – teď se vyhnu tomu rozlišení na data a nabízení – jak je mně přítomen předmět nebo jak mně je věc přítomna ve vnímání. A to je tedy samozřejmě, jak je mně přítomna v tom *aktu intence* mířící k tomu vnímanému. Tak tam mně samozřejmě nic z toho *aktu* dáno není, čili mluvit o tom, že je tam něco skryto – tam je všechno skryto.

Já jsem chtěl provést námitku proti tomu, že se říká, že je tam něco v tom *aktu* té *syntézy* skryto. Já říkám: tam je všechno skryto. To nemá smysl tam poukazovat na to či ono, co je skryto. Ten *akt* sám nám je skryt. To, co nám není skryto, je předmět toho *aktu*. A v tom předmětu je víc, než nám dává to vnímání, říká Husserl. Tam totiž *intendujeme* i to, co nevnímáme, to jest například odvrácenou stranu.

Jiný hlas: S tím souhlasím, až na to, že právě to použití slova bych hájil raději v souladu s textem, že vnímáme předmět se všema stranama a způsobem jeho danosti je ta jeho přední strana nebo tím znázorněním, jak je zde užíváno v češtině. Ten způsob té danosti je něco, co nám dáno není a k čemu dospíváme teprve analýzou.

Hejdánek: Ano, v pořádku. Proto já jsem chtěl na rozdíl od toho textu tam mluvit o vnímání jako tom, co je užší než to, co je *intendováno*. Ačkoli vím, jaký důvod to má, chtěl jsem to jenom proto, aby bylo evidentní, že vlastně to takzvané vnímání toho, co je nám skutku dáno, tedy nebo jak se k nám přivrací jako ta přivrácená strana, a nikoli ta odvrácená, která nám dána není... Můžeme říct dána v tomto případě nebo se nenabízí.

Jiný hlas: Sama ta strana tematicky dána není. Je dána ovšem ta věc.

Hejdánek: No, ale teda ta odvrácená strana nám dána není. To jest například, když mně někdo ukáže na tele, který má skvrnu na odvrácené straně břicha, boku, a jenom tu jedinou skvrnu, byť velikou, ale já ji nevidím, tak si to doplním, jako že to tele je jednobarevné. Až teprve když se podívám z druhé strany...

Čili na tomhle případě je evidentní, že já považuju na základě toho, co vidím, že celek je takovej jako to, co vidím. Provádím jakýsi *akt*, poněvadž vím, že tele je celé, že má obě strany, a i když vidím tu jednu, tak já si domyslím tu druhou. Říkám to teď primitivně, aby to bylo jasné. Domyslím si to vždycky, a můžu si to ovšem domyslet blbě. A pak provádím tu *korekturu*, o tom tam pak mluví taky.

Jiný hlas: Jasně.

Hejdánek: Ať už řekneme o té straně, která je přivrácená, cokoli, jestli se dává, nabízí nebo já nevím co, prostě nemůžeme totéž říct o té druhé straně. Přesto, když míním tele, tak míním je i s tou odvrácenou stranou. A může se stát, že tam dojde k chybě, to jest, že předpokládám, že ta druhá strana je stejná jako

první, a ona vypadá třeba úplně jinak. Dobře.

Ted' jde o tohle. Abych dospěl k tomu, jak se mi dává ta přední strana, ta přivrácená strana, k tomu potřebuju analýzu. Fakticky se mně dává to tele celý.

Jiný hlas: Analýzu v jakém smyslu? No to jest tu *reflexi*. Musím jít od těch věcí k těm způsobům danosti, odmyslet si, že vidím stolek, a dotázat se: vidím ten stolek skutečně tak, jak ho míním? Ne, protože nevím, jestli má zespoda díru nebo ne. Musím učinit jakýsi krok, který se nazývá obratem k *reflexi*, a ještě v té *reflexi* si některých věcí všimnout, aby se k tomuto výkladu dospělo. Nicméně když se to udělá, tak se zdá, že ten výklad docela sedí.

Hejdánek: To ještě počkej. Vy jste uvedl na začátku korektně ten kontext, na kterej navazuje. A tam šlo o ty nevědomé *intence*. Můžeme tady mluvit o nějakých nevědomých *intencích* v tomhle případě, kterej jsme probrali? To přece není nevědomá *intence*, když si domýšlím tu odvrácenou stranu telete. To je vědomá *intence*.

Jiný hlas: To je... to samozřejmě, to pak bychom, já osobně... možná jsem špatně chápal ten smysl toho slova nevědomá *intence*, ale rozhodně se mi zdá, že... Dobrá, asi je určitě možný říct, že pokud bychom hovořili o tom, zda jsem si vědom toho, co míním, když míním tu židli, a zda jsem si vědom toho, že míním její zadní stranu, když ji míním, tak...

Hejdánek: ...vždyť to tam už taháte tu *reflexi*. No jo. No pak je to jasný. Když je tam reflexe, je tam vědomí.

Jiný hlas: Aha, aha, takhle. Jasně. No, ale já právě jsem měl na mysli, že jako ten... zdá se mi, že tahlecta analýza ukazuje... mohu se plést, že... No tu *konstituci* jsem chtěl říct, ale tak to by byl další pojem, o kterým bysme se nějak nedohodovali, ale prostě, že i na běžným vjemu jednoduché prostorové věci... i tento běžnej vjem jednoduché prostorové věci není myslitelný bez jakejchsi *intencionálních* výkonů, který nejsou tomu vnímajícímu vědomý, kterých si není vědom...

Hejdánek: ...ach, o to jde.

Jiný hlas: No a jsou to ty akty vědomí...

Hejdánek: ...vždyť je to akt vědomí!

Jiný hlas: Ano, jsou to akty vědomí, nicméně nejsou *tematizovány*.

Hejdánek: No to je otázka reflexe. Ale je to vědomí, nebo ne? Co je *Unbewusst*? To znamená, akt vědomí, kterej není *reflektován*, je *Unbewusst*? No, to je divná *terminologie*.

Jiný hlas: No tak prosím... aha, tak to potom jsem se opravdu orientoval naprosto mimo. A co by to... to by pak to *Unbewusst* muselo bejt jako něco zcela, co by se netýkalo vědomí, co by nebyl akt vědomí?

Hejdánek: Jistě.

Jiný hlas: Aha. Tak to jsem pak naprosto mimo celý ty desítky let, co tohle dělám. No když je to *Unbewusst*.

Hejdánek: Ano.

Jiný hlas: Tak to jsem opravdu mimo. Já jsem se domníval právě, že to *Unbewusst*, dokonce i v jinejch kontextech, třeba psychologickejch, se prostě používá spíš tak, že to je něco, co sice k vědomí patří, ale ten, jehož to je vědomí, o tom neví, nebo řečeno s Husserlem, *netematizuje* to, nečiní to svým tématem, *neintenduje* to jakožto nějaký předmět, spíš než něco, co by k tomu vědomí vůbec nepatřilo.

Hejdánek: Samozřejmě. Psychologové nefilosofujou, jsou blbí. Jasně. Tady jde o to: jestliže je nějaký akt nevědomý, tak to přece neznamená, že není *reflektovaný*. To přece jsou dvě různé věci: vědomý a *reflektovaný*. Co by pak bylo vědomí, který je *nereflektovaný*? Co by to bylo? To by bylo nevědomý! Takhle. To by bylo nevědomý. Tak to musíme... ta *terminologie* nás zavede strašně do rozpaků.

Jiný hlas: Já jsem možná opomenul udělat nějaké rozlišení. Já jsem rozhodně neměl na mysli nebo nechtěl jsem vzbudit dojem, že by... rozhodně není součástí toho, co jsem vykládal, ztotožnění nevědomého a *nereflektovaného*. Mínil jsem spíš to tak, že kdybych z toho jazyka husserlovského, který znám já, něco ztotožnil s tím nevědomým, tak by to bylo to *netematizované*, to, co není tématem, to, co nějakým způsobem k tomu vědomí patří, nicméně není to pro to vědomí tématem. A to může být jak

něco, co se může stát *tematizovaným*, může se stát tématem skrze reflexi, to znamená eventuálně by to bylo něco ještě *nereflektované*, co by se pak mohlo stát vědomím a předtím, než by se to stalo... ale to je jenom jeden možný případ.

Hejdánek: Povězte mi ještě druhý nějaký možný.

Jiný hlas: Druhý možný případ je, že to je například zrovna nějaká křivost té křivky, kterou tady vrhá ten stín, kterou, než jsem to vyslovil, než jsem si to učinil tématem, tak sice jsem to nějakým způsobem viděl, protože jsem viděl tenhle pokoj, ale nebylo to mým tématem. To znamená bylo to cosi, co sice do toho *horizontu*...

Hejdánek: Počkejte, o čem jste mluvil předtím, že ten jeden způsob *tematizace*...

Jiný hlas: ...jeden způsob toho, jak je to *netematizované*, neboli v mé domněnce nevědomé...

Hejdánek: Mluvíte o způsobech *tematizace*, nikoliv o způsobech, jak je to *netematizované*.

Jiný hlas: Dobrá, eventuálně způsob *tematizace*. To je...

Hejdánek: Proto jsem byl zvědavý, co řeknete ještě jiného. Mně se totiž zdá, že *tematizovat* se dá jediné v reflexi, že žádná jiná možnost *tematizace* není.

Jiný hlas: Ne, tak to já si myslím, že například tím, když řeknu: „Martin má dneska silné brýle“, tak že to je taky *tematizace*, totiž toho, že opravdu... no ta reakce sice selhala, ale...

Hejdánek: To je *tematizace* nepochybně, ale co tím dokazujete?

Jiný hlas: To není ale reflexe.

Hejdánek: Jak tože ne? Jak byste to mohl vůbec vyslovit bez reflexe?

Jiný hlas: Ten člověk, který se tam podívá, když tohle slyší... No tak to já si myslím, že aspoň podle té *terminologie*, tak to bych si opravdu myslel, že Husserl by o tomhle neřekl, že to je akt *reflektivní*, když se člověk podívá na Martina, zda má ty brýle.

Hejdánek: Akt *reflektivní* není, když se podívá, ale jaksi když vám někdo řekne něco, no tak abyste tomu rozuměl tak, abyste se v důsledku toho podíval, tak se bez reflexe neobejdete.

Jiný hlas: Ne, tak to Husserl používá to slovo reflexe jinak. Já si myslím, že teprve tehdy, když bych se zamýšlel nad tím, jakým způsobem to sdělení, kterému už v tom rozhovoru přímo rozumím... když jsem mluvící s někým na ulici, s nefenomenologem, a něco mu řeknu o brýlích, tak aspoň podle Husserla zdá se, že to jsou akty toho přímo uchopujícího vědomí, toho, který v tom rozhovoru...

Hejdánek: To platí jenom pro znaky, který nejsou řeč. To jest například pro nějaké pokyny nebo pro domluvený signál nebo něco takového. A to ještě, kterým není třeba rozumět, nýbrž které jsou nějakýma *asociacema* spojený tak, že když se začne cinkat s nádobím, pes začne slintat a tak. Ale u lidské řeči se bez toho neobejdete, protože když neporozumíte obsahu toho, co vám někdo říká, to jest, že Martin má brýle, tak to žádný signál není.

Jiný hlas: Tehdy, když přímo nerozumím, samozřejmě musím *reflektovat*, ale...

Hejdánek: Ale to je běžné u řeči.

Jiný hlas: u sdělení v rámci mluvy, řeči, jazyka.

Jo teda, jak říkám. Takže to, že já upřu oči na to, tak ta *tematizace* byla provedena už ve vašem sdělení a já ji musel pochopit jakožto *tematizaci*, a tudíž jsem ji musel jako *tematizaci* sám ve svém myšlení realizovat, musel jsem ji znovu pro sebe uvést v platnost. Tu, kterou jste udělal vy, ale s kterou já nemám přímý kontakt.

Hejdánek: No.

Jiný hlas: Dobře, ale *tematizaci* jsem opět provedl díky reflexi. Neexistuje jiná *tematizace*.

No, já teda nevím, jak to je u Husserla. U Husserla nějaké ty analýzy jazyka neznám, ale rozhodně pro ty fenomenology takového rázu, jako je teda Patočka nebo Heidegger, je opravdu zase rozlišováno přímé uchopování v té fungující řeči, v té fungující komunikaci a eventuální reflexe na to, jakým způsobem je komunikováno, podobně jako může eventuálně...

Hejdánek: Já vím, že další reflexe pak je možná.

Jiný hlas: Jo.

Hejdánek: Ale už reflexe je tady.

Jiný hlas: No jo, to je těžké, to by mě zajímalo, o co... Já říkám, nevím to jistě, ale dost by mě to udivovalo z toho, jak Husserla znám.

Hejdánek: Dobře. Takže si to necháme tak v paměti, eventuálně se k tomu vrátíme. Odvedlo nás to.

Jiný hlas: Jasně.

Hejdánek: Já jsem byl strašně zvědavý, jste řekl, že to je jedna z možností, tak jsem chtěl vědět ještě nějakou druhou, poněvadž nevidím.

Jiný hlas: Jasně. A vrátíme se teda k těm nevědomým intencím. Jenom jsem se chtěl ještě k tomuhle zeptat, když on řekne, že mám ty nové brýle, tak vy, abyste tomu rozuměla a podívala se na mě, tak to musíte zreflexovat, jestli jsem to dobře pochopil? Musíte to pochopit.

Hejdánek: V zásadě já to musím zreflexovat, abych to mohl říct.

Jiný hlas: Jistě, jednak tam je provedeno už něco, aby to bylo... Ted' navíc já mám jenom, fenomenologové by skákali, já fakticky nemám žádný kontakt s tím, co si myslí kolega. On vydá nějaké zvuky a já je musím dešifrovat. Čili já vlastně to, co on si myslí, musím jaksi rekonstituovat na základě nějakých nesdělitelných skutečností, které vnímám, které samy v sobě žádné sdělení neobsahují.

Jiný hlas: Počkej, ted' tomu nerozumím. Ještě jednou.

Hejdánek: To je zas na jiné rovině. To je na jiné rovině. Ted' já jenom chci zdůraznit, že abych vůbec rozuměl, co on má na mysli, tak mám k dispozici jenom nějaké zvuky.

Jiný hlas: No to jo.

Hejdánek: Čili stejně tak jako a tak dále, to je podobně při těch fenoménech by namítl, že nikoliv, že když mi něco řekne, tak já to rovnou mám před sebou.

Jenomže já to mám rovnou před sebou takzvaně. Ono to tak vypadá, ale ve skutečnosti já tam funguju nutně způsobem, který mně umožňuje to mít před sebou.

Jiný hlas: To jo, ale to by nikdo nepopíral, to i ten fenomenolog uzná.

Hejdánek: No a tím je tam ta reflexe. Ta je takhle schovaná.

Jiný hlas: To právě k tomuhle je otázka, zda tomu říct reflexe. Právě to je úplně paralelní případ s tím vnímáním toho slyšeného jako s tím vnímáním toho...

Hejdánek: Moje téze je, že v každém vnímání už je reflexe přítomna.

Jiný hlas: Aha, ano. Takže prostě k těmhle k něčemu takovému, čemu bychom právě říkali nebo teda Husserl by tomu říkal nějaké ty skryté výkony v tom vnímání, tak tyhle ty skryté výkony je možno označit za reflexi, ale pro Husserla to není husserlovský slovník. Husserlovský slovník je jiný.

Hejdánek: To mně není docela jasné. Já když jsem tam četl o nevědomých intencích, tak jsem předpokládal, že mám doklad toho, že Husserl uznává také intence, které nejsou intencemi vědomými.

Jiný hlas: Aha, no já si myslím, že ne. Ale já na ty zkoumání nejsem, já jsem zejména to první třeba opravdu nečetl nikdy a jenom mně ho jednou nebo asi dva večery referoval snad buď Petr Rezek nebo Daniel, ale trochu jsme pak dělali třeba podrobněji to šesté, ale to první prostě nevím, takže já jsem se do toho nekoukl mezitím, jestli ten text třeba někde je, já bych si ho docela s chutí půjčil, ale já osobně si myslím, že ne.

Hejdánek: Já ho tady taky zas nemám, já se poohlédnu, jestli ho tady mám, ale myslím, že nemám. Ale dost mě to překvapuje, myslím si, že by to bylo takové trošku...

Ale to je ovšem strašně zajímavé, mně by to teda samozřejmě taky, kdybych si udělal v téhle věci jasno, by mně to dost pomohlo, ale nicméně mám už od samého začátku na jazyku námitku, že potom ten sám pojem vědomí je strašlivě konfušní, když připouštíte toto v té Husserlově eventuálně v tom výkladu, jak naznačujete, že by mohl platit. Totiž to by znamenalo, že vědomí, pokud není reflektováno, tak je nevědomé, čili je nevědomí.

Jiný hlas: No to ne, takhle. Otázka je, zda je vůbec možné vědomí nereflektovat.

Hejdánek: Já si myslím, že ne. Ale když tady se mluví o tom, že je možná nevědomá intence, jestliže ta intence je aktem vědomí a říká se o ní, že je nevědomá, tak co to je nevědomé vědomí?

Jiný hlas: No a není to třeba jako ten překlad neuvědomované, počkej to je to samé...

Hejdánek: No to je reflexe zrovna, to je nevědomé, německy to funguje. Proč tomu říká nevědomé? Tak zřejmě to nevědomé vědomí ještě není vědomí. Tam se to terminologicky nebo logicky musí vyjasnit.

Jiný hlas: Ano, to je problém, ale celá ta německá tradice, zdá se mně, opravdu užívá toho slova vědomí v takovém dost možná opravdu silném smyslu a myslím si, že Husserl, aspoň ten Husserl těch pozdějších spisů, který třeba znám lépe, tak ten v ní jako rozhodně stojí. Totiž nejenom ve smyslu tom, že to vědomí by bylo nějaká substantivizace toho nějakého přídavného jména vědomé ve smyslu uvědomované, v tom smyslu prostě co je uvědoměno, ale že to právě je ten subjekt odkazující se na to Descartesovo *ego sum*. A že to je prostě...

Hejdánek: Subjekt už je konstituace. To předpokládá konstituci. Subjekt mně není dán, ani můj vlastní, sám o sobě.

Jiný hlas: No ale oni, já mám dojem, že toho slova vědomí užívají v tomto smyslu.

Hejdánek: Jestliže máme na mysli vědomí jakožto akt, tak v tom případě je zbytečné říkat, že je nevědomé, protože akt je samozřejmě nevědomý, dokud není reflektován. Čili když řekneme, že existují nějaké nevědomé intence, tak pak to znamená, že to buď vůbec nemá smysl o tom hovořit, poněvadž intence jsou nevědomé, poněvadž máme na mysli intencionální akt. No a pak proč rozlišovat nevědomé a vědomé intence? To je blbost, když máme na mysli akt. A nebo máme na mysli intence, jejichž předmět je neuvědomovaný.

Jiný hlas: Oni skutečně ty *intence* velmi často, tam je možná dokonce i nutná tahle dvojkost toho smyslu. Velmi často ta *intence* u Husserla znamená v podstatě jakýsi paprsek mínění, to, čím se zmocňujeme předmětu nebo v jistém smyslu ho dokonce vytváříme. Vlastně z těch *intencí* se *intencionální předmět* skládá. To, že každou *intenci* je nutno chápat jako akt, to zas je druhá věc. Nicméně Husserl velmi často, a myslím si, že v tomhle případě opravdu, aspoň tak, jak ten výklad, který navrhuju já, tak ten spíš by se opíral o to, že pod těmi *intencemi* se rozumějí právě ty... [nesrozumitelné]. Někde by se tam asi našel i takový výraz jako paprsky mínění, uchopování předmětu, jakési složky míněného předmětu.

Hejdánek: V metaforách, v metaforách, to je těžko mluvit.

Jiný hlas: Já vím, že je to obtížné, ale možná že se podaří...

Hejdánek: Rozdíl mezi *intencionálním aktem* a *intencionálním předmětem* provedl Husserl. A provedl ho hned na začátku. Není mi známo, že by ho někdy odvolal.

Jiný hlas: Ne, to ne, ale je pravda, že oba jsou intencionální, neboli ta *intence* bude patrně něco, co toto spojuje.

Hejdánek: Jistě. No vždyť kdyby to nebylo spojeny, tak se o *intenci* nedá mluvit.

Jiný hlas: Samozřejmě. A *intence* je to...

Hejdánek: Dobře. *Intence* je to, co spojuje akt s předmětem. Proto jeden akt nemůže mít haldu předmětů a proč jeden předmět nemůže být... vlastně může být...

--- (1986-01-07 Přirozený svět B – četba IV (1)_s2_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: ... o čemž je ovšem taková věc, která právě na tom Husserlovi strašně vadí a která to činí nesympatickým třeba jasně a střídavě myslícím anglosasům a tak. Ale problém je tu ještě v tom, že právě není přísně vzato žádný jeden *intencionální akt* a žádný jeden *intencionální předmět*, nýbrž celý ten život vědomí je právě jeho základní charakteristikou je *horizont*.

To znamená, my nemůžeme atomizovat, my tam nemůžeme prostě říci: je jeden *intencionální akt* a ten má tuto a tuto *intenci* a tento a tento předmět a všechno si to chytit jako samostatná jsoucna. Tohle v tom vědomém životě nejde provést, nýbrž právě to...

Hejdánek: V životě ne, ale ve sféře *intencionálních předmětů* ano.

Jiný hlas: My to můžeme provést samozřejmě jako...

Hejdánek: Proud vědomí, to není pochyby, že je proud. Ale přestože proud vědomí je proud, tak jednotlivé pojmy jsou nezaměnitelné a jejich *intencionální předměty*, tedy jejich příslušné předměty, to jest jejich obsahy takzvané a tak dále, jsou taky nezaměnitelné. A ty jsou od sebe odlišené naprosto a

nepřecházejí v sebe, nejsou proměnlivé.

Díky tomu je vůbec možné se domluvit a můžou dva lidé mínit totéž, nebo jeden člověk včera a dnes může mínit totéž. Ten proud by mu to neumožnil.

Jiný hlas: Jasně, pojmy jsou, o tom není sporu. Nicméně, já se obávám, že i ten Husserl nějakou plnou analýzu nepodal. Ale zdá se velmi evidentní, že kdyby to s pojmy bylo tak, že by byly dány bez *horizontu*, bez právě nějakého mínění navíc, bez toho, že člověk sice ví, co to znamená trojúhelník nebo číslo, ale neví tím zároveň o číslech všechno.

Že přestože už ví, co to je to číslo, a přestože například až objeví nějakou tu kterou větu z teorie čísel o číslech, tak ví, že to je o těch samých číslech, která mínil předtím a o nichž předtím tu novou věc nevěděl. Tak právě díky té *horizontovosti*, díky tomu, že my ty pojmy sice máme, ale ne právě tímhle atomickým či distinktním způsobem, že bychom je už měli hotové a celé, tak jedině díky tomu je možné rozšiřování poznání.

Díky tomu je vůbec možné, že se lidé domluví, že jeden řekne něco druhému a ten, přestože to předtím nevěděl, tak to bude moci pochopit v rámci těch starých pojmů. Vždyť kdyby se dozvěděl jen ty pojmy, které už distinktně atomicky znal bez *horizontu*...

Hejdánek: Vy říkáte, jako že jsou pojmy dány, že se dozvěděl pojmy. To nejde. Pojmy si každý musí nasoudit. Ty nejsou dány, dokud si je nenasoudím. A taky je nemůžu od nikoho dostat.

A jakou funkci mají ty pojmy? Vy říkáte *horizontovost* pojmů. Jestli je v něčem funkce pojmů, tak to je, že dovolují distanci, nebo dovolují se odlepit od toho *horizontu*. Tomu myslícímu tedy.

Jiný hlas: To je jisté, že takovou věc můžeme provést, *abstrakci* jakousi.

Hejdánek: To není *abstrakce*. *Abstrakce* je zas ještě něco jiného. Pojmy nevznikají *abstrakcí*.

Jiný hlas: Ne, to jsem nemyslel. Já jsem myslel, že když už rozumíme pojmu, nebo řekněme možná máme ho nasouzen, tak my můžeme nyní provést s ním cosi speciálního, to jest nějakým způsobem ho umrtvit, řekněme definovat.

Hejdánek: Ne umrtvit. Ten je sám v sobě mrtvý už. A díky tomu, jakmile je jednou nasouzen nějaký pojem, tak součástí toho nasouzení je zprerhání těch vazeb na *horizonty*.

A díky tomu ten pojem nám umožňuje, v té chvíli, kdy ten pojem je nasouzen, tak je zároveň *konstituován intencionální předmět*.

Jiný hlas: To zprerhání vazeb na *horizonty*, nešlo by to říct jinými slovy?

Hejdánek: Poněvadž tady *horizonty* jsou sem zavlečeny. Pojmům jsou evidentně cizí. U *intencionálních předmětů* o žádných *horizontech* mluvit nemůžeme. Souhlas?

Jiný hlas: U *intencionálních předmětů* teď ve sféře *intencionálních předmětů* Husserlovských, nebo vašich? Jakých?

Hejdánek: Těch, které... já bych chtěl vědět, co to jsou Husserlovské. Já jsem je pochopil takto, zatím to vykládám jako Husserla. Jako že to je Husserl. A to se ukáže, jestli je ten výklad správný. Já to беру jako Husserlův výklad. To jest, беру to tak, že *intencionální předmět* je ten trojúhelník, ten ideální obrázek trojúhelníka, který není nikde a nikdy.

No a ten žádný *horizont* nemá. Ten má jenom vlastnosti. Těch vlastností má víc, než já jsem *konstituoval* vždycky. To znamená, když já *konstituuji intencionální předmět*, tak je to pro mě jakási skutečnost, kterou můžu ještě dlouho a dlouho poznávat. Kterou neznám. Já jsem *konstituoval* něco, co neznám. Teprve dodatečně pak to poznávám. Je toho tam spousta k poznávání. Ale to, co tam je k poznání, to tam je, to není žádný *horizont*. To tam je, jenomže já to nevím.

Takže v téhle koncepci, když jsem hovořil o tom *Unbewusst*, tak je určitá složka *intence* jako aktu, která není uvědomována. Jeden význam toho neuvědomovaného.

Jiný hlas: Pardon, v tom aktu, to myslím, že na to se dá opakovat ta vaše námitka.

Hejdánek: Ne v tom aktu ve smyslu... ten akt sám je, já nevím, jako dělaný. Ale v *intenci* jako v tom mínění, v aktu *konstituce* lépe. *Konstituce* toho *intencionálního předmětu*.

Tady musím odlišit další rovinu: je tu akt vědomí a potom akt *konstituce*. A ten akt *konstituce* už není

čistý akt vědomí, nýbrž tam přistupuje něco, co vlastně v tom aktu nemůže být. To je ten pojem právě. Pojem není akt vědomí. A přesto to není *intencionální předmět*.

Jiný hlas: Obávám se, že v tom mám teď trochu maglajz.

Hejdánek: Já jsem vysvětloval, proč jsem se dopustil nepřesnosti.

Jiný hlas: To rozumím, ale stále ještě možná nevím přesně, co to je teď ten akt *konstituce* oproti aktu vědomí. Nějaký příklad by byl ideální, jednoduchý příklad.

Hejdánek: Jak já z proudu vědomí dojdou k ideálnímu trojúhelníku? Proud vědomí není schopen k tomu dospět leč za pomoci pojmu. V tom smyslu, že ten...

Jiný hlas: trojúhelník kdekoliv v sobě vlastně neuvidíme.

Hejdánek: No, a i kdybychom ho viděli, tak by nám to nebylo nic platné, poněvadž v tom bychom měli nějaké vjemy, ale ne vjemy trojúhelníku.

Jiný hlas: Dobře, on by dokonce, jestli bych jenom tak glosoval, tak myslím, že Husserl by řekl, že i k jednodušším věcem, než je trojúhelník ideální, nelze dospět leč za pomoci pojmu. Otázka je, jestli pes je jednodušší než trojúhelník. Dobře, otázka je, po mém soudu, kde to maximum jednoduchosti je ten trojúhelník. Dobře, *I get it now*.

Hejdánek: Tedy já potřebuji pojem, přičemž pojem není to, co je předmětem nějakého proudu vědomí, proudu myšlení, nýbrž je to to, co ten proud nějakým způsobem koordinuje, organizuje.

Jiný hlas: Ano, to je velmi dobře. Čili, ale to, co organizuje, to není součástí toho proudu vědomí.

Hejdánek: No, to je právě zvláštní. Samozřejmě, může se to tak chápat. Pokud to je součást, tak je to součástí už toho organizovaného vědomí. Ano, samozřejmě, je to součást prostě jiného typu než nějaká složka. Ale jak došlo k té organizaci toho vědomí? No tak pokud je to otázka po nějakém počátku, tak na tu ještě neodpověděl nikdo. Ne počátku. Tady jde o to, že je něco jiného ten rozvrh, podle kterého se to vědomí organizuje, a něco jiného ten proud toho vědomí samotného. Prostě ten rozvrh není kusem toho proudu vědomí. To je nepochybné. Struktura je něco jiného než to, co je strukturováno.

Jiný hlas: Ano, s tímhle by ještě všichni souhlasili.

Hejdánek: A teď ten pojem tedy má takový zvláštní *modus essendi*, že není to psychická skutečnost, čemu říkají třeba psychologové představa – nikoliv filosoficky, ale čemu říkají představa – že není to tedy jaksi součástí toho vědomého prožitku. Ale není to taky to, k čemu se ten náš vědomý prožitek odnáší, leč by byl tematizován ten pojem. To nechme stranou, že se můžeme tázat, co to je pojem, a uvažovat o tom a tak dále, učinit ho předmětem svého uvažování. Tedy, ale abychom to mohli udělat, tak nejdřív musíme jiných pojmů užívat jinak, ne tak, že je tematizujeme. Můžeme tematizovat pojem teprve pomocí jiných. Takže po mém soudu je třeba přiznat pojmům jakousi zvláštní funkci. Jestli jsou nebo nejsou, to je jiná věc, je to tradice. Fakt je, že moderní logika ten pojem pojmu tabuizuje a nechce o tom vůbec nic vědět a mluvit. Ale nevysvětluje nic, prostě zabývá se formální stránkou, a tím pádem přestala být filosofická, je to odborná věda. Není to filosofie. Pokud jde o filosofickou logiku, tak se bez pojmu pojem neobejde, zrovna tak jako se neobejdeme bez pojmu soud, ačkoliv moderní logika mluví jenom o výrocích.

A teď mi jde o tohle. Já si můžu *konstituovat*, to jest *konstruovat* řekněme, ideální trojúhelník jakožto *intencionální* předmět jenom pomocí pojmu. To jest předpojmové myšlení nezná trojúhelník. Tam je to jasné, protože o té geometrii historie o tom... jak je to například se psem? Tam je to těžší, protože samozřejmě mýtický člověk věděl, co je pes, jenže jak on to věděl, to je jiná. Já to chci na tom trojúhelníku právě ukázat, že pojem psa neexistoval.

Jiný hlas: To oni by se právě asi hádali, nebo by se to pak muselo precizovat, muselo by se zavést ještě nějaký další, nějaký předpojem, a musel by se stanovit ten rozdíl, který já zatím přesně nevím.

Hejdánek: Ovšem vy říkáte oni, já bych tady řekl, že Heidegger už několik základních kroků tímto směrem udělal, když mluví o myšlení pojmovém a předpojmovém – *vorbegrifflich* – a je to už přednáška z třicátých let. Takže to není nic... to je doklad toho, jak pojem není součástí, složkou myšlení, nýbrž je to vynález. A ten vynález mění cosi v průběhu toho myšlení samotného. Ten průběh myšlení, ten proces, to jak to vědomí plyne – to plynutí vědomí se mění v důsledku toho vynálezu. Mění se konkrétně díky

pojmu stanovenému nebo nasouzenému, ale celé myšlení se mění, stává se myšlením pojmovým. Není to najednou, ale postupně. My už dneska takřka mimopojmově – to je taky ještě další, je předpojmové myšlení a pak je mimopojmové myšlení – a mimopojmově už dneska většina lidí neumí myslet. Je to výsada umělců třeba.

Tedy máme ty tři roviny a zbytečně už dlouho to trvá, já jsem tím chtěl vlastně jenom vyložit, proč jsem se uřekl, když jsem řekl o aktu *intencionálním*, že je tam složka nevědomá. Že v tom základním smyslu *intencionální* akt je součástí vědomí a v tomto smyslu je nevědomý, to jest nereflektovaný. Ten akt sám je nereflektovaný. Samozřejmě ho můžeme reflektovat – my žijeme v době, kdy už to naše myšlení je tak hluboce proreflektované, že myslet bez reflexe nebo dosáhnout stavu, kdy jsme si něčeho vědomí bez reflexe, je takřka vyloučeno, snad vůbec vyloučeno. Ale to nevádí, metodicky o tom můžeme mluvit. Já jsem měl na mysli, totiž ten akt intence zase je jaksi takový komplikovaný a je na stupně. Popravdě řečeno i tam, kde – a to je ovšem jistá distance od Husserla po mém soudu – Husserl tady v té věci je trošičku příliš v rámci toho subjektivismu zůstává. Je sice pravda, že *intencionální* předmět je má konstrukce a že tedy je to můj výtvar. Jenomže ten výtvar od samého začátku je k tomu, aby mně usnadnil mé *intencionální* akty, jejichž cílem není *intencionální* předmět, nýbrž nějaká skutečnost. Takže *intence* přece nevznikla tak, abychom opustili každodenní život a proděraovali se do nějakého světa *intencionálních* objektů a tam setrvali v rozkoši, odvrácení od tohoto světa. Ve skutečnosti celá ta *intencionalita* myšlenková byla vždycky zaměřována ke skutečnostem našeho každodenního života. A jestliže teď vzniká jakási mezivrstva nebo nějaký intervenující mezičlánek, tak to sice musíme popsat správně, jak to vlastně je, že skutečně je to tak, že my si tady konstruujeme jakýsi *intencionální* předmět, ale proto, abychom jeho pomocí a skrze jeho jakousi funkci – ta je tak důležitá jako ta funkce pojmu i jiná – lépe, přesněji mínili, a vzato do kontextu, abychom přesněji mínili nějaké skutečnosti.

To jest díky tomu, že tam ta zprostředkující funkce pojmu a *intencionálního* předmětu, což oboje patří dohromady, ale není to totéž, že tam je zařazena, tak my, když máme před sebou nějakou skutečnost, například oříška sousedovic, tak toho oříška můžeme minit v různých souvislostech. Můžeme ho minit jako sousedovic oříška, můžeme ho minit jako bílého psa, můžeme ho minit jako psa vůbec, můžeme ho minit jako šelmu psovitou a tak dále. Pomocí různých pojmů a přes různé *intencionální* předměty. Tutéž skutečnost můžeme minit různě, ne tak, že bychom se mýlili, nýbrž že to dává přesný smysl v různých kontextech. A v každém kontextu je jenom jeden možný způsob, jak minit toho psa. Tohle je charakteristika pojmového myšlení. Pojmové myšlení nám umožňuje minit přesně skutečnost, i když ji nemusíme celou znát. To jest my nevíme přesně třeba, nemusíme vědět přesně, čím ten pes je, jakou má druhou stranu, jestli není flekatý na druhé straně, když ho vidíme odtud, a přesto ho můžeme přesně minit. A to přesně rozumí se v určitém logickém kontextu. Přesně, poněvadž v rámci proudu myšlení nic jiného přesného není možného.

Čili přesně to znamená, my to pomocí pojmu a ustaveného, konstruovaného *intencionálního* předmětu tomu dáme všechny náležitosti, aby to logicky i věcně bylo co nejpřesněji míněno. A věcně a logicky jsou dvě různé roviny. Musí to hrát v tom kontextu těch logických souvislostí, v kontextu logického myšlení, to jest souzení, usuzování a tak dál. A musí to hrát taky v těch relacích skutečných, v těch relacích té skutečnosti, jak se nám dává všemi možnými způsoby, to jest vnímáním, prací s tím, těmi kinestézemi třeba, myšlením, přemýšlením o tom, představováním a tak dál. Ve všech těchto rovinách to prostě musí být vždycky týž předmět, táž věc. Tohle tam je přítomné. Já už budu, nechám vás, abyste něco řekl. Jiný hlas: Ne, to je dobrý. Ta má otázka tedy je tato: Já pochopitelně, když intenduju, samozřejmě i ten způsob intendování prodělává v dějinách určité proměny, stává se stále komplikovanějším, ale stále přesnějším a tak dále, právě proto, že tam zařazuje složky, které tam původně nemusely být nebo byly zakrnělé, nebo to nevíme, to už je jiná věc. To znamená, akt *intence* vlastně by měl, ten termín akt *intence* by měl pokrývat všechno. To jest jak tu intenci toho proudu vědomí samotného, a ta je už u předpojmového myšlení, dokonce ta je ještě u předlidského myšlení, poněvadž tato *intence* je zjevně odpozorovatelná u zvířat třeba a tak dále. Pak by to mělo pokrývat tu intenci, která už je nějakým

způsobem organizována pomocí pojmu.

A i tu část *intence*, která původně tam není obsažena, ale jde od proudu vědomí k pojmu a od pojmu k *intencionálnímu* předmětu, poněvadž nikdy není pojem bez *intencionálního* předmětu a *intencionální* předmět bez pojmu, to patří vždycky k sobě. Tam se děje to rozhodující v tom pravém vztahu těch dvou. Potom samozřejmě tam musí být ta složka od *intencionálního* předmětu k tomu reálnému předmětu, který je mnohoznačný, a když ho míníme, tak ho musíme mínit jednoznačně. Chceme mínit jednoznačně. A přesto je to mnohoznačné. On je skutečně o sobě mnohoznačný. Každá skutečnost je mnohoznačná, v různých kontextech je něčím jiným. A když to chceme mínit přesně, k tomu musíme použít toho *intencionálního* předmětu. Ale my skutečně toho *intencionálního* předmětu používáme k tomu, abychom mínili tu skutečnost, tu věc. Takže ještě to taky patří k té *intenci*.

Tedy pokud jde o tu vědomost a nevědomost, samozřejmě ten *intencionální* akt, který je součástí proudu vědomí, ten sám o sobě není reflektován, není vědomý. To jest není vědomý v tom smyslu, že není předmětem vědomí. Neví se. To je třeba zdůraznit, to není samozřejmost, poněvadž celá řada autorů má za to, zejména starších, ale až do dneška se to jako přežitek traduje, že vědomí je samo sobě jasné. S tím počítal Descartes samozřejmě. Prostě když pochybuju, tedy přece automaticky vím, že pochybuju. To už patří k tomu pochybování, že jsem si toho vědom. Čili tento předsudek samozřejmě je třeba označit jako takový a tedy tvrdit, že ten *intencionální* akt, kterej je součást nebo ta složka *intencionálního* aktu, která je součástí proudu vědomí, tak ta že vědomá není.

Naproti tomu všechny další složky toho *intencionálního* aktu vědomý jsou. A to tímto způsobem. Zaprve ten pojem sám není vědom původně. My bysme museli předpokládat, že původně jsme si vědomi *intencionálního* předmětu. Ale my si nemůžeme být nikdy dostatečně vědomi *intencionálního* předmětu k tomu, aby byl *intencionální* předmět skutečně platně a – jak by se to řeklo – regulérně, aby byl konstruován, konstituován, tak to vyžaduje mnohonásobného oscilujícího pohybu mezi pojmem a *intencionálním* předmětem. Tam prostě ten *intencionální* předmět může být konstituován pomocí stále většího upřesňování toho rozvrhu, kterej se vtiskuje proudu vědomí, totiž toho pojmu. Ten pojem vlastně nelze nasoudit bez pomoci *intencionálního* předmětu, ačkoliv *intencionální* předmět je vlastně produktem toho pojmového strukturování vědomí.

Jiný hlas: No mně se to začíná motat v hlavě. No, myslím, že zatím to je jako dost přijatelný.

Jiný hlas: No to já si tak kdyžtak poslechnu z té kazety ještě...

Hejdánek: Já říkám tedy tolik: pokud je otázka, co je dřív, slepice nebo vejce, tak v tomto případě, že nejdřív tady musí být tak nějak zkusmo načrtnut ten *intencionální* předmět. Ale to je jenom opravdu taková, takřka ne akcept na zdařbůh, to není úplně, že, ale je to takovej první náčrt.

Jiný hlas: On totiž taky může být přece prostě *intencionální* předmět vzniklej pomocí, když už máme jiný pojmy, když to není ten samotnej prapodklad, tak když už máme jiný pojmy, tak to zkusmý nahození, třeba když někdo ještě nezná pojem křeslo, tak prostě může aspoň znát pojem nábytek a pak už od toho se nějak dostane k tomu křeslu.

Hejdánek: To je přesně to, k čemu jsem mířil. Děkuju vám za tenhle ten krok. Já jsem myslel, že k tomu se musím dlouze dostávat. Popravdě řečeno, kdyby se o tom psalo v knížce, tak by se to muselo takhle dlouze. Ono totiž jde o to, že ten *intencionální* předmět z podstaty věci nedovoluje, abychom na něm něco dělali. My můžeme totiž *intencionální* předmět pouze zaměnit za jinej. Jeden vyhodit, respektive nepracovat s ním, ale jednou když je konstituovanej, tak už je konstituovanej. Už ho nemůžeme vylepšovat. Jedině můžeme konstruovat jinej podobnej.

A tím pádem prostě když my ten *intencionální* předmět určitým způsobem nahodíme, no tak jak my se přesvědčíme, jestli je užitečnej nebo ne. My ho nemůžeme srovnávat s něčím, protože je nesrovnatelný. Není přechod mezi sférou *intencionálních* předmětů a mezi sférou reálných věcí. Není žádného úhuru, jediné spojení je přes myšlení a tedy buď pojmové nebo nepojmové myšlení. Jde-li o *intencionální* předmět, tak samozřejmě nějaký pojmy tam fungujou. Čili my jediné přes ten pojem.

Jiný hlas: Já bych měl jenom poznámku. Já myslím, že přece jen Husserl velmi často, nebo snad vždycky,

když hovoří o skutečnosti v těch pozdějších dílech, tak tam říká, že skutečnost má smysl jedině tehdy, když ji označíme jako korelát postupného upřesňování nebo prostě zdokonalování té zkušenosti. To znamená, jestliže intenduju nějaký *intencionální předmět*, tak já můžu v pokračující zkušenosti buďto právě si potvrdit tu svoji původní intenci, nebo tato intence může být zklamána. To znamená, je zde ještě jakási – nevím teda, jestli je to to, o čem byla řeč, nebo jestli je to něco jiného – ale podle mého soudu přece jen tohleto je jakási vazba mezi *intencionálním předmětem* a skutečností, a to i jiná než přes nějaký myšlení nebo tak, totiž přes tu pokračující zkušenost.

Hejdánek: No jo, ale ta zkušenost, to je to ono právě.

Jiný hlas: Dobrý, tak potom asi mluvíme o tom samém. Ale to nemusí být jenom pokračující zkušenost takového myslivého typu, to může být prostě normálně pokračování toho vnímání.

Hejdánek: Ale to není možný bez myšlení, protože do každého vjemu proniká, intervenuje tam myšlení a tudíž...

Jiný hlas: To už pak jsou eventuálně další naše difference.

Hejdánek: Ale mně šlo o to, že prostě ten rozdíl mezi *intencionálním předmětem* a pojmem, který je tady důležitější, spočívá v tom, že pojem se ničím nepodobá tomu, čeho je pojmem. Naproti tomu *intencionální předmět* se podobá. Jenže ta podobá je zvláštního druhu. To je určitá korektura k tomu začátku ve *Wesen der Wahrheit* u Heideggera. Heidegger tam prostě vedle sebe klade představu nebo myšlenku nebo pojem – on tohleto neříká, on tam má představu, ale klidně můžeme to použít takhle – pojem, myšlenku, představu a představu a říká: no, za představu si nic nekoupím, kdežto za představu ano.

To je pravda. Představa není platidlem. Jenomže *intencionální předmět* je platidlem. Ale ne platidlem v té sféře reálného života, nýbrž platidlem ve sféře *intencionálních předmětů*. Pes *intencionální předmět* má čtyři nohy, ale ne skutečné nohy, nýbrž čtyři nohy *intencionálního předmětu*. Ale má je, což neplatí o pojmu. Pojem psa nemá chlupy a nemá ani pojmy chlupů. Ten pojem nemá pojmy chlupů. Tam jsou logické souvislosti, kdežto v oblasti *intencionálních předmětů* tam skutečně *intencionální předmět* pes má *intencionální předměty* chlupy.

No a teď ovšem důležité je, že mezi tou sférou *intencionálních předmětů* a mezi sférou reálných předmětů není žádného spojení jiného, leč přes myšlení, které se ani jednomu nepodobá. Nepodobá se ani *intencionálnímu předmětu*, ani *intencionální*, ale zprostředkuje. To je důvod, proč jsem stále mluvil o té oscilaci nezbytné.

Ta oscilace vypadá tak – je to oscilace takového zvláštního druhu – že ve skutečnosti rozvrhnu jakýsi *intencionální předmět* pomocí pojmu, který je velice nedostatečný. A ten *intencionální předmět* se ukáže jako nevyhovující, ale nicméně k něčemu je dobrý: já zpětně pomocí toho *intencionálního předmětu* zreformuju trochu ten pojem. A pomocí zreformovaného pojmu konstruuju nový *intencionální předmět*, sice podobný původnímu, ale odlišný. A díky tomu, že je odlišný a v něčem lepší – doufejme – tak znovu reformuju pojem, kterým byl konstituován, a takhle to provedu mnohokrát.

Přičemž to neprochází jenom v této orientaci oscilací, ale vždycky, když zreformuju pojem, tak ho zreformuju také v jakémsi logickém kontextu. A to jsou ty horizonty. Když jsme mluvili o horizontech: každý pojem má horizonty, logické horizonty. Naproti tomu ten *intencionální předmět* žádné horizonty nemá. *Intencionální předmět* může být zaměněn za jiný. Můžu dělat stavebnici z *intencionálních pojmů*, *intencionálních předmětů*, můžu je sestavovat, rozmontovávat a dělat takovéhle voloviny. Ale ony samy žádné horizonty nemají. To je skutečně něco takového, co připomíná rozebraný stroj nebo stavebnici Merkur nebo něco takového.

Jiný hlas: Ty jednotlivé součástky.

Hejdánek: No, takže jedině v rámci myšlení je možno mluvit o horizontech. Ty horizonty jsou dvojího typu: jednak to jsou horizonty toho předpojmového nebo mimopojmového vědomí, a pak jsou specifické horizonty logického typu, které se otvírají teprve pro pojmové myšlení. Takže nemůžeme strkat do bot tomu myšlení *an sich* vůbec. Platí to jenom pro to.

A tam samozřejmě každá rekonstrukce nebo lépe restrukturační, reformace pojmu znamená takové

přemýšlení, přesouzení toho pojmu v logických souvislostech. To znamená, Kozák – já jsem se tohle naučil u Kozáka, když vykládal logiku – nám říkal, že pojem není atomem, z kterého se všechno skládá, nýbrž že začátek je v soudu. Pojmy jsou produkty soudu, takže soud je dříve než pojem. Je důležité pro pojetí soudu totiž, že soud není výrok. To není konstrukce z pojmů, nýbrž soud je něco původního, jednotného, co teprve umožňuje dále vyprodukovat pojmy. Pak ty pojmy můžu vykrajovat z těch soudů dodatečně. Ale pojmy nejsou tím základním materiálem, z něhož jsou soudy sestavovány.

To je jedna věc. A druhá věc je, že tvrdil – on o *intencionálních předmětech* nemluvil, on natolik Husserla neznal. I když se pokoušel a napsal do jugoslávského časopisu článek, kde se chtěl trošku k té fenomenologii přivinout, tak on jí skutečně neporozuměl, po mém soudu. Nemluvil o *intencionálních pojmech* vůbec, ale mluvil o tom, velmi ostře, proti tomu, že pojmy se mohou vyvíjet. Říkal, že je můžeme jediné střídat. To bylo nepřesné, protože k tomu je právě potřeba mluvit o těch *intencionálních předmětech*. Taková ta strnulost, fixace, ta opravdu nepatří těm pojmům. Oblast pojmů, sféra pojmů vyžaduje ještě zvláštní disciplíny. Nikdy se tím nikdo pořádně nezabýval. Ale platí to o těch *intencionálních předmětech*.

Jiný hlas: Já k tomuhle mám problém. Vždyť jsme říkali, že ten *intencionální předmět* třeba toho sousedovic voříška – *intencionální předmět* zvaný sousedovic voříšek – má ty chlupy. Že je to to, co míníme tím voříškem v tom kterém aktu. A jestli je to takhle, tak přece máme problém: on třeba tlapka opravdu hýbe prackama. Hýbe těma prackama i ten *intencionální předmět*?

Hejdánek: Ne, ten má packy hýbavé.

Jiný hlas: A ty stojíš v tom předměti.

Hejdánek: To je přesně ono. To je to, proč mluvím o epoše předmětného myšlení. Po mém soudu ne každé pojmové myšlení musí konstruovat *intencionální předmět*. Mně se zdá, že v zásadě je možné myšlení, které pomocí pojmů jiného typu, než na který jsme dosud zvyklí, může konstruovat modely, které nestojí, které nejsou mrtvé, nejsou takhle fixované. Že je způsob myšlení, který je pojmový, a tudíž dovoluje přesnost, a přesto tu přesnost nevykupuje tou *idiosynkasií* těch *intencionálních předmětů* fixovaných. Je to jakési tušení. Důvody, proč se to domnívám, sice můžu říct, ale pregnančně to dovodit je možné jediné, když se to předvede. A to je právě obtížné předvést v naší epoše, i když už končí. To je to, na co myslím. Správně říkáte, že v zásadě by to mělo být možné. Jenže my to nedovedeme. My jsme v takové závislosti na způsobu, jak bylo vynalezeno pojmové myšlení, že od *eukleidovské* geometrie k těm neeukleidovským prostě nedovedeme udělat ten krok. Ale já doufám, že ten krok je možný.

Jiný hlas: Tohleto je zase laťka nastavena vysoko. Já bych jenom požádal o čaj vedle, mně trošku škrábe v krku, jestli to není možné. On tam někdo je. Já tam někomu řeknu.

Jiný hlas: Možná že to ještě řeknu já. Nevadí vám, když to řeknu?

Hejdánek: Ne, ne, nevadí. Já jsem jenom línej vstávat, jinak bych to udělal jako hostitel. Tak jsem si říkal, že se o to vždycky bojíte, starají se...

Jiný hlas: No, takhle, pořád ještě se mi to s tím vývojem zdá takové... takové...

Hejdánek: Myslíte tímhle, co jsem tady řekl, ten vývoj myšlení?

Jiný hlas: Ne, ne, ne, speciálně s tím proměňováním těch *intencionálních předmětů*. S tím, co opravdu je tou běžnou zkušeností, že se o věcech, se kterými vstupujeme do styku, dozvídáme něco nového, nějakým způsobem proměňujeme ten pohled na ně. Ať už tak, že Voříšek měl včera ucho vcelku a teď ho má rafnuté na dvě půlky.

Jestli je to opravdu únosné – a na druhé straně, jestli ta otázka není nezávislá na tom, jestli je to *husserlovsky* ortodoxní – takové pojmání toho *intencionálního* předmětu, že já dokonce vidím, jak mu to ucho trhá. Třeba v té rvačce psů, a opravdu, možná kdybych byl zvlášť bystrozraký a zvlášť na to soustředěný, tak bych si všiml i přímo toho okamžiku, když se mu do toho ucha zakousnou a rafnou ho. A mám nyní změnu Voříška s uchem vcelku a s uchem rafnutým, se ztrátou tkáně.

A teď se mi zdá, že pořád nejsem schopný v těch pojmech, tak jak jsme to tady probírali, tohle nějak přivést k jasnosti. Co se v takovém případě v téhle zkušenosti, která není nějak absolutní...

--- (1986-01-07 Přirozený svět B - četba IV (2) + 1986-01-14 V (1)_s1_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Ta změna mezi Voříškem s pevným uchem a Voříškem s uchem třeba nějakým natrženým. A jak to teď popsat, když ten *intencionální* předmět je jenom cosi, co se nemůže měnit, nýbrž může být jenom zaměněno za jiné. Jasně. Já se pokusím, možná už tomu rozumím. Možná je to opravdu tak, že já vidím Voříška a Voříška peroucího se a tímto způsobem ho chápu v okamžiku, kdy si všímám, že může dojít nebo dochází nebo už došlo – ta *faktičnost* toho času je lhostejná – všímám si, že se mu někdo do toho ucha zakousne, tak je to Voříšek, s jehož uchem se něco děje, ale toto je zase cosi stojícího. A potom, když už si všimnu: „A, Voříšek, s jehož uchem se něco stalo,“ tak každá ta fáze je nový předmět, nové *intendování* něčeho, čemu rozumím, nový předmět, nový *intencionální* předmět.

Hejdánek: Abych do toho vnesl ještě jednu věc, kterou jsem zcela zapomněl: tady je třeba poukázat také na charakter jazyka. My jsme si zatím rozlišili tři různé věci, k tomu je třeba něco dodat. Zaprvé, když řeknu pes, tak tím myslím jednak žijící, žeroucí a rozmnožující se zvíře. Zadruhé tím míním také *pojem*. A zatřetí tím míním *intencionální* předmět.

Co chci dodat a co je strašně důležité: zatímco ten pes jako živé zvíře je vždycky jeden – což nemyslím, když řeknu pes, tak to může být kterýkoliv, ale ten pes, o kterém říkám pes a vidím ho v reálu, je vždycky jeden. Naproti tomu pod tím slovem pes těch *pojmu* a *intencionálních* předmětů je vždycky celé hnízdo. A teď podle souvislosti, a to je souvislost řečová, já si vybírám z toho hnízda *pojmu* a předmětů. Mezi těmi hnízdy jsou významné vazby, že ke každému *pojmu* patří určitý předmět. Není to tak jednoduché, že těch *pojmu* je stejný počet jako těch předmětů, protože tam jsou logické souvislosti mezi *pojmi* jiné než mezi předměty. Ale vždycky je to celý hrozen, celé hnízdo.

Když já vidím, že ten Voříšek má utržené ucho, tak já to zaznamenám ve své paměti tak, že v důsledku toho škrtám některé z toho hnízda *pojmu* a některé z toho hnízda *intencionálních* předmětů. Ne všechny, protože celá řada jich je tím naprosto nepostížená. Ten *pojem*, který poukazuje k *intencionálnímu* předmětu všepositost, je nepostížen. Jen pokud jde o konkrétního Voříška. Ale i ten konkrétní Voříšek nemá jenom jeden *pojem* a jeden *intencionální* předmět, nýbrž je Voříšek včera, Voříšek dnes a tak dále. Já tam vyškrtnu všechny *pojmy* a *intencionální* předměty Voříška od dneška počínaje do budoucnosti, které by měly obě uši zdravé. To tam prostě nepatří. A to je to, co udržuje má paměť. Takže když napříště potkám Voříška, který má obě uši v pořádku a je jako on, tak jsem z toho v šoku a říkám si: „Toto není možné, vždyť mu to nikdo nepřilepil, to je určitě jiný pes.“

Jiný hlas: Já tu má ještě takovýhle problém. Teď se mi ujasnilo, co mi na tom připadá neznámé nebo nové. Zdá se mi jako problém, zda já přece jenom *neintentuji* toho Voříška jako Voříška z minulosti a budoucnosti, jako Voříška, kterého zrovna teď vidím, zda ho *neintentuji* jako toho, který byl a bude. Hejdánek: Jistě, to tam patří. Ale to nepostihuje tu zpředměťující povahu toho mínění, jak té jeho minulosti, budoucnosti i přítomnosti. To tam je. Ale můžete jít ještě o kus dál. Když důkladně sledujeme, jak mluvíme a myslíme, tak budeme zjišťovat, že my vlastně ještě tak dokonale to zpředmětnění neprovádíme a že tam uniká naší pozornosti a naší kontrole jakýsi jiný způsob mínění, než právě byl popsán. Jsem přesvědčen, že zatímco tenhle výklad se týkal pouze organizování těch předmětných *intencí*, tak v našem myšlení a promlouvání jsou stále přítomny také ty *intence* nepředmětné, které těma *pojmana* neorganizujeme, ale které přece jenom pro naši orientaci v řeči a v myšlení jsou elementárně důležité. Dokonce to předmětné mínění by ani nebylo možné, kdyby tohle nemělo za základ. Jako takovou výchozí tóninu. Čili že tohle tady všude je, jenomže jakmile přistoupíme k nějakému bližšímu, přesnějšímu, *exaktnějšímu* způsobu uvažování, ať už ve vědě o věcech, nebo ve filosofii o našich vlastních vnitřních stavech a o způsobu myšlení a všechny tyhle *reflexivní* témata, tak všude to jakoby dáváme stranou, odstraňujeme to, dáváme to za okraj, vytěsňujeme to ze svého vědomí. Snažíme se dělat to, co dělá matematik, když přijde na nějaký objev. Napíše to elegantně, důkaz na třech řádcích, a zcela pomlčí o tom, že mu to trvalo pět let, než na to přišel, a co všechno u toho promýšlel a co všechno udělal čili tady do toho nenalezne. Jo, takže vlastně to celé dosud, to byl takový metodický přístup k tomu, aby se mohlo přesně říct, co v tom myšlení je ještě navíc.

Jiný hlas: No, tak o tom třeba ovšem samozřejmě taky tak jako velmi předběžně promlouvá ten Heidegger snad v té páté kapitole toho prvního dílu *Sein und Zeit*, kde se mluví o té naladěnosti, například jakožto právě o tom, co předchází tomu rozumění. Nebo předchází prostě, co je jistou a v jistém ohledu hlubší složkou oproti tomu rozumění, které už je tedy toho řečového typu.

Hejdánek: Ano, možná že miní něco podobného, ale já mám dojem, že mu jde o něco jiného. Čili možná, že by se tam jakési blízkosti našly, ale on určitě ve své strategii to zapracovává jinak a za jiným cílem.

Jiný hlas: To je možné, to asi ano, tomu bych byl ochoten věřit. Rozhodně by asi stálo za to to srovnat. On o tom *Befindlichkeit*, to je ten termín. To mě hodně... no, pak teda taky *Bestimmtheit*, nebo něco takového. No, tak oni to překládají dneska jako vynacházení se, eventuálně pak to *Bestimmtheit* jako tu naladěnost nebo tak, aby to nějak odlišili. Ale to je jedno. Ale to prostě cosi takového, o čem ten Heidegger právě taky říká, že prostě je v tom *In-der-Welt-sein* neopominutelné a že bez toho prostě se nelze obejít. A přitom, že to právě není tohoto předmětného typu. Že to je prostě jakýsi charakter té existence, který právě není orientován na jsoucno.

Hejdánek: Ale pro Heideggera je příznačné, že on tam má stovky míst, kde mluví s negativním, pejorativním rázem o *Gegenstand*. Ale *ungegenständlich* nebo *nichtgegenständlich* se tam takřka nevyskytuje. Taková zvláštní nevyrovnaná asymetrie.

Jiný hlas: Vlastně jo. Ono se o tom těžko mluví. Oni ti fenomenologové jsou hodně orientovaní právě na to, co je vidět, co lze prostě nějak nazít, ale právě to nazřené jsou natolik poctiví, že vědí, že to nazřené je vždycky opravdu nějaký předmět.

Hejdánek: No, to je věc, která je rozhodně na pováženou a musí být učiněna předmětem kritiky nebo aspoň kritické analýzy. Že totiž Husserl s takovou zvláštní bezstarostností mluví o tom, *unwillkürlich* říká, že tedy nesvémočně, nebo jak by se to přeložilo, teď si na ten český termín nemůžu vzpomenout, nesvévolně, že se nejdřív orientujeme na věcech jakožto předmětech. Na takových pevných věcech a to ostatní teprve dodatečně. Ale první, a že to je *unwillkürlich*, a že to nemůžeme považovat za nějakou nahodilost, nýbrž že to je hluboká nutnost, *Notwendigkeit*, že v tom je cosi a tak dále. Což je zvláštní. To platí jako kritika určitého způsobu myšlení, kdežto on to považuje za součást toho platného a přirozeného způsobu. Bere to nedějně.

Já nevím, ono by to mělo být tady, jestli se nepletu. Já to nenajdu, poněvadž to není má knížka vlastně a nemám to podtrhané, ale někde tady blízko předtím.

Když to nemám podtrhané, tak se v tom špatně vyznám. Zamysleme se znovu nad stylem normálního přirozeného života. Pohybujeme se tu v proudu stále nových zkušeností, soudů, hodnocení a rozhodnutí. U každého takového aktu je já zaměřeno na předměty vlastního životního prostředí, jimiž se tenkrát obírá a zaměstnává. Čili tady je to dokonce i proložené: předmět.

Jiný hlas: Tady taky, ano.

Hejdánek: Předměty samy jsou to, co v takových aktech je uvědoměno, buď jako skutečně jsoucí, nebo v modalitách skutečnosti, například možné, pochybné a podobně. Žádný z těchto aktů ani žádná v nich obsažená platnost nejsou přitom izolovány, nýbrž implikují ve svých intencích nutně nekonečný horizont neaktuálních, proměnlivě v pohybu spolu současně fungujících platností. To už stačí.

Jiný hlas: Další je ze čtrnáctého prvního osmdesát šest. My jsme minule v takové nízké účasti mluvili o některých místech z Husserla, v nichž jsem se já domníval spatřovat řeč o neuvědomělých nebo nevědomých intencích, což je motiv, který tady byl panem doktorem nadhozen někde na podzim. Vlastně se minule objasnilo, že jsme měli každý zvláštní asumpci, jako odlišnou hypotézu o tom, co by ty neuvědomělé či nevědomé intence měly být. Snad měl někdo tušení, kde tam v Husserlovi byla řeč. Minule jsem taky na začátku velice krátce a na váš popud nějaký motiv z Husserlovy *Krisis*, kde se probíralo cosi, co se v husserlovské terminologii nazývá *Synthese* a o čem Husserl říká, že je základem jakékoli uvědoměné jednoty jakéhokoli *intentionalen* předmětu.

Jiný hlas: A já jsem slíbil, že dneska bych pověděl cosi o pojmu potenciality a o tom, jak právě ty potenciality mají význam v Husserlově intencionální analýze. Text, ze kterého bych to chtěl dělat, a

myslím si, že v podstatě by se to dalo udělat čtením toho textu seminárním způsobem, je paragraf 19 a potom paragraf 20 z *Karteziánských meditací*. Já jsem k tomu dal ještě paralelní čtení dvou paragrafů z *Krisis*, ale ony skutečně nejsou přímo o tom. Tematicky se to, co se probírá pod názvem potencialit v *Karteziánských meditacích*, v *Krisis* takto netematizuje. Ono se to v ní vyskytuje, sice je pak možné třeba provést srovnání, ale není ten výklad v *Krisis* o tom, takže bych se držel spíše textu *Karteziánských meditací*.

Jiný hlas: Je tam někdo?

Jiný hlas: Ne.

Hejdánek: To nebyl, aha, já jsem to tak pochopil, dobře.

Jiný hlas: Zdá se mi, že bychom zatím mohli přečíst prvních asi patnáct řádek toho paragrafu 19 a k tomu bych pak zkusil něco interpretovat. Mám to číst nahlas?

Hejdánek: No čti, ty ho tu máš, ty taky, ne?

Jiný hlas: Je to tu ještě jednou německy. Paragraf 19: Aktuálnost a potencialita intencionálního života. Začíná: „Mnohostrannost intencionality, jež patří ke každému *cogito* vztaženému ke světu už tím, že má nejen ve vědomí ono světové soucno, nýbrž samo je jako *cogito* uvědoměno ve vnitřním vědomí času, není tematicky vyčerpána pouhým zkoumáním oněch *cogitata* jako aktuálních zážitků.“

Hejdánek: To jsou hned tři chyby v překladu, ale možná bude lepší až teprve, když se ukáže, že to je nutné.

Jiný hlas: „Každá aktuálnost implikuje své potenciality, jež nejsou prázdnými možnostmi, nýbrž jsou obsahově, a to v tom kterém aktuálním zážitku samotném, intencionálně předznačeny a vybaveny charakterem intencionality, jejíž uskutečnění přísluší já. Tím je ohlášen další základní rys intencionality. Každý zážitek má svůj horizont měnící se ve změně vědomých souvislostí tohoto zážitku a ve změně fází jeho vlastního zážitkového proudu. Intencionální horizont poukazuje na potenciality vědomí, jež přísluší jemu samotnému. Například ke každému vnějšímu vnímání patří poukazování skutečně vnímaných stránek vnímaného předmětu ke spolumíněným a ještě nevnímáným, nýbrž pouze v očekávání a sprvu v nenázorné prázdnotě anticipovaným stránkám, jako stránkám, jež teď mají do vnímání přijít jako vlastní protence, jež má s každou fází vnímání svůj smysl. A ještě jednou, k tomu má vnímání horizonty jiných vjemových možností jako možností, jež bychom mohli mít, kdybychom jiným způsobem řídili vnímání jinak, kdybychom třeba pohybovali očima tím místo oním způsobem, nebo kdybychom pokročili dopředu nebo stranou.“

To je zatím takové zavedení pojmu potenciality s jeho vytěžením, které by se právě potom dělo v nějakém postupu, o který bych se pak pokusil říci, jak si představuji, o čem je řeč zde. Centrální rozlišení je tu právě mezi aktualitou a potencialitou zážitku.

Hejdánek: Zážitku?

Jiný hlas: Prožitku, toho *Erlebnis*. Tady je třeba tam, kde je to proložené, tak tam to pokračuje „a to v tom kterém aktuálním zážitku samotném“, tam je *Erlebnis*.

Hejdánek: V té větě co... *aktuelle Erlebnisse*?

Jiný hlas: V té větě na konci, v té vnitřní úvaze o *cogitata* jako *aktuelle Erlebnisse*.

Hejdánek: Dobře. A co teda tam je zvláštní, je teda *der Cogitata als aktuelle Erlebnisse*. Ano, tedy... co je *cogitatum*?

Jiný hlas: *Cogitatum* je intencionální předmět.

Hejdánek: No a jak může být intencionální předmět prožitkem?

Jiný hlas: To je skutečně trochu vágní použití. Pokud bych to měl hodnotit, tak si myslím, že tady skutečně aktuální prožitek je – moment, tam je zážitek, nebo zážitek, to je jedno, *Erlebnis* – dobře, je to pravda, někdy se tady zavádí *Erlebnis* pro ten prožitek, budeme říkat zážitek jednoznačně. Nicméně zážitek je součástí toku vědomí. To právě je podle mě. On má ještě Husserl termín *cogitatio*, který podle mě odpovídá tomu *Erlebnis* nejpřesněji. A ten termín *cogitatio* je právě termín pro tu jednotu *cogito-cogitatum*. Pro tu jednotu toho prožívání a toho prožívaného. Přičemž to prožívání je právě přímo i tou

reálnou součástí toho toku vědomí, zatímco to prožívané je tam obsaženo právě jenom jakožto intence jakási, jakožto jakési směřování k tomu předmětu a ten předmět sám není součástí toho prožívání. No a když se mluví o té aktualitě a potencialitě, tak jde teda o co? Jde o ty předměty tady. O ty *cogitata*. Skutečně ano. Ale...

Hejdánek: Co to je potenciální intencionální předmět?

Jiný hlas: To právě není... pokusíme se přejít k tomu, jak to zde je. Zatím musíme vyjít od té aktuality, o které Husserl píše, že byla řeč v těch minulých částech. A říká právě, že aktuální zážitek neboli *cogitatum* je vskutku to, co je v dotýcném, abstraktně vyděleném aktu, v tom aktu, kdybychom ho mohli nějak osamostatnit v tom proudu vědomí, což víme, že můžeme jenom do jisté míry, tak kdybychom pro ten účel toho výkladu ten který akt osamostatnili, tak můžeme říci, že on jakožto svůj intencionální předmět obsahuje jakýsi *cogitatum*, a to aktuální. Je v tom aktu toto *cogitatum* míněno.

Hejdánek: To *cogitatum* je, když je míněno v tom aktu, tak je to intencionální předmět, že?

Jiný hlas: Ano, přesně. Je to to, o čem... každé vědomí je vědomím o něčem.

Hejdánek: Ano, a to *cogitatum* spíš znamená to „o čem“.

Jiný hlas: Tak právě to, o čem každé vědomí zrovna je, je tedy to *cogitatum*. Je to předmět toho vědomí.

Hejdánek: K čemu se vztahuje tedy?

Jiný hlas: No, k čemu se vztahuje.

Hejdánek: Z čeho je *cogito*. Každé *cogito* je *cogito* něčeho. A to něco, čeho je *cogito*, se nazývá *cogitatum*.

Jiný hlas: Právě Husserl zde obrací naši pozornost k tomu, čemu říká potenciality. K tomu, o čem se zřejmě domnívá, že je filosofií dosud málo vytěžované a že je to jeden z hlavních přínosů fenomenologie, že tímto způsobem obrací zkoumání. V našem textu je začíná charakterizovat takto: říká, že nejsou prázdnými možnostmi.

Hejdánek: Co to jsou prázdné možnosti?

Jiný hlas: Prázdné možnosti bych v tomto kontextu dovolil vysvětlit v kontrastu k tomu, když říká, čím jsou. On se tím ohrazuje... Překlad potencialita je možnost. Někdo by si mohl myslet, že máme zkoumat nejen skutečné intencionální předměty, skutečné předměty zážitků, ale také předměty možných zážitků. Což se sice v jisté podobě dělá, ale tady je řeč o něčem jiném. Tady nejde o to, abychom od toho aktuálně prožívaného přešli k nějakým prázdným možnostem. Místo toho, aby...

Hejdánek: Teď to matete, promiňte.

Jiný hlas: Možná ano.

Hejdánek: Ne k prázdným možnostem. Co to je?

Jiný hlas: Ano, já se pokusím...

Hejdánek: Jestliže jste začal teď výklad tím, že nejde o to se kromě těch *cogitát* aktuálních mínění zabývat *cogitáty* jiných mínění, tak prosím, ale *cogitáta* jiných mínění nejsou o nic prázdnější než *cogitatum* tohoto mínění. Čili proč by to měly být prázdné možnosti? To bych zamítl. Rozumíte, momentálně, aktuálně míním určitým aktem, intencionálně míním nějaké *cogitatum*.

Tak co teď je prázdná možnost? To není přece možnost mínit něco jiného, poněvadž to můžu mínit také zcela přesně jako teď. To není žádná prázdná možnost. To je možnost mínit toto nebo ono a tak dále. A kde je prázdná možnost? Je vůbec něco takového jako prázdná možnost?

Jiný hlas: Nepochybně.

Hejdánek: Pro Aristotela přece žádná prázdná možnost neexistuje. Ledaže by to byla *hylé*. Ale normálně, když mluví o možnosti, tak možnost je už vždycky možnost nějaká konkretizovaná, která už směřuje k realizaci. To jest, potřebuje jenom pohyb, jehož prostřednictvím by se z možnosti stala skutečnost. Ale není to prázdná možnost. Já tady nemám prázdnou možnost, z níž by se mohl stát právě tak zajíc jako kráva nebo ledovec. Možnost je zárodek zajíce, je možností zajíce. Ale kde jsou prázdné možnosti? Tomu vůbec nerozumím.

Jiný hlas: Já se pokusím. Je to sice trochu odbočka, ale bude potřeba ji provést. Domnívám se, že pojem

prázdné možnosti je výtobytkem novověku. Dokonce by se k tomu asi našly nějaké texty v *Krizi*, kde se mluví o Descartovi a o tom, co provedl s matematikou. Domnívám se, že prázdnou možností je právě... Ony ty druhé, ty potenciality, nejsou prázdné. K tomu se pak dostanu. Zatím bych řekl toto k těm prázdným možnostem: dám příklad. Jestliže si řekneme, že nám bude dán nějaký trojúhelník. Člověk provádí nějaké formální operace a ví, že k tomu bude dán nějaký trojúhelník, který [nesrozumitelné]. Ví na základě toho, jaké je porozumění moderní geometrii, jež má právě ráz univerzality od Descarta. To jest z toho, že smysluplným způsobem probíhá všechny možnosti a nesoustřeďuje se jen na nějaké význačné možnosti, jako třeba geometrie řecká. Ví, že trojúhelník může mít jeden stupeň, třeba úhel alfa, dva stupně, tři stupně a tak dále až do necelých sto osmdesáti, u toho vrcholu, který si určí. Ale také kteroukoli hodnotu mezitím.

Toto všechno jsou pro něj prázdné možnosti, protože jsou jen logickým výtvozem člověka, který zná jakési spektrum, jakési otevřený univerzum, a v něm nemá čeho se chytit. Ví, že může nastat kterákoli z variant, které si může představit, a nemá žádné plnější určení toho, o kterou půjde. Takové možnosti se, zdá se mi, nazývají prázdnými. Myslím, že na to existuje místo u Heideggera v *Sein und Zeit*, kde hodně mluví o možnostech a také se někde asi na odstavec nebo dva vymezuje proti prázdné možnosti jakožto výtobytku logiky, která s jeho možnostmi nemá nic společného.

Prázdné možnosti – ještě lepší příklad je hazardní hra. Jsou tady čtyři kopečky a člověk si může kterýkoli z nich vzít, a nemá sebemenší důvod pro výběr jednoho z nich.

Jiný hlas: Jsou to možnosti, za nimiž není nic obsahového.

To je lepší ten první příklad, z tohohle není vidět vůbec nic.

Jiný hlas: A proti tomu prvnímu příkladu, který je sice názornější, mám základní námitku, že v tom případě ovšem každý *intencionální předmět* je prázdnou možností, když se to takhle vyloží. Protože když *intencionální předmět* pes domácí – tam může být voříšek a tam může být bernardýn a tak dále, a nic není...

Jiný hlas: Právě tak jako tam mohly být úhly od jednoho až do skoro sto osmdesáti, tak tady mohou být nejrůznější psi.

Jiný hlas: Takže to každý *intencionální předmět* je... Ne, já jsem to nemínil tak, že tou prázdnou možností je ten trojúhelník jako takový. Chtěl jsem říci, že prázdnými možnostmi jsou ty *exemplifikace*, pokud právě není dán ten který trojúhelník s tím určitým úhlem, tak je prázdnou možností ke každému *intencionálnímu předmětu*.

A to už se dokonce dostáváme přesně k tomu tématu, o kterém je nyní řeč. Ke každému *intencionálnímu předmětu* skutečně patří cosi takového, co se tady řekne, že jsou ty *horizonty*. A k *horizontu intencionálního předmětu* trojúhelník patří též to, že to může být trojúhelník o úhlu *alfa* rovná se jeden nebo sedm stupňů.

Jiný hlas: Před chvílí jste říkal, že k *horizontu* trojúhelníku patří, že může mít úhel *alfa* jeden stupeň, ale může ho mít také sedm stupňů. Tomu říkáte prázdná *intencionalita*?

Jiný hlas: Tomu on říká *potencialita*. V tomto případě, když už jde o mínění trojúhelníku, tak nepochybně ta *exemplifikace* trojúhelníku s těmi možnostmi týkajícími se úhlu spadá do toho *horizontu*, neboli by byla správně terminologicky chápána jako *potencialita*.

Ale ten příklad, který jsem udával, má smysl takový, že prázdné možnosti – budiž, řeknu to takhle – je to pojem relativní. V tom smyslu, že protože právě všechny možné *intencionální předměty* nepochybně spadají do velice široce řečeného *horizontu* toho nejširšího *horizontu* mého aktuálního zážitku nyní, neboť...

Hejdánek: To zatím ale nevíme, co to ještě je. Teď se nemůžeme doptávat. Dobře.

Jiný hlas: Zcela předběžně řečeno, stojí přesto za to rozlišovat v této soustavě *horizontů* nebo možností jakousi blízkost a vzdálenost. I když to nejsou třeba Husserlovy pojmy, dá se říci, že při projednávání trojúhelníka není tak docela prázdnou možností to, že trojúhelník může mít ten který úhel, protože to je věc, která je předznačená v tom kterém aktuálním zážitku.

Zatímco...

Jiný hlas: Že může mít například barvu.

Jiný hlas: Zatímco úhel může mít. Zatímco právě při projednávání nějaké melodie je to, že jsou zde možnosti trojúhelníku s rozmanitými úhly, možnost skutečně prázdná. Prázdná v tom smyslu, že neobjasňuje nic, že se nevztahuje k probírání té melodie. Není to *potencialita* těch zážitků, o které při tom probírání té melodie jde, nýbrž je to možnost, kterou sice jakožto možnost musíme nazvat možnou. Prázdná možnost je vše, o čem můžeme říci, že je to možné. Nicméně *potencialita* je termín, který se vztahuje k té které *aktualitě*, vždycky relativně. A zatímco všechno, co je možné, je v tomto smyslu možností, tak je třeba odlišit ty možnosti, které jsou zároveň *potencialitami* té které *aktuality*, ty možnosti, které jsou v té které *aktualitě* předznačené, od těch možností či v širokém smyslu *potencialit*, které sice po právu musíme nazvat možnostmi, ale Husserl je označí přívlastkem prázdné.

Jiný hlas: Já nevěřím, že je můžeme označit jako možnosti, poněvadž buďto to děláme v kontextu s nějakým *intencionálním předmětem*, anebo to nemůžeme udělat vůbec.

Jiný hlas: Tady je problém toho výkladu. Myslím si, že přísně vzato je to pravda, ale je třeba Husserlovi ponechat tu možnost vztáhnout se k běžnému porozumění. Přísně vzato je možná tvrzení, že nejsou prázdnými možnostmi na tom stupni výkladu už provedeného neudržitelné, protože by se ukázalo, že prázdné možnosti jako takové nejsou. Že každá možnost je pouze *potencialitou* té které *aktuality*. S tím souhlasím.

Ale na druhou stranu při výkladu, který se snaží přivést k pojmu *potenciality*, se mi zdá regulérní vyjít od pojmu, který je předběžně jasný, od pojmu možnosti jako něčeho, co se nepříčí logickým zákonům, a odlišit, že nepůjde o jakoukoli možnost, nýbrž že pod slovem *potencialita* budeme rozumět ty možnosti, které jsou předznačené v aktuálním zážitku.

Jiný hlas: Ještě než se k tomuto dál dostanete...

Hejdánek: To už necháme teď. Já myslím, že to je zhruba vyjasněno, co se dalo. Tak.

Jiný hlas: *Aktualitou* se míní co ještě, abych si to objasnil?

Hejdánek: To je ten, jak jsem říkal, vytržený prostě tvůj nyní prožívaný zážitek. To, co... to je aktuální zážitek, *aktualita* tedy, ano.

Jiný hlas: A ten aktuální zážitek, o tom už se probíralo, když jsme se u toho pozastavili, že zkoumání o nich v *cogitata* a ta *cogitata*, že jsou aktuálním zážitkem. To se vyloučilo?

Hejdánek: Vyloučilo? No, tak dohodli jsme se na tom tak. Ne, naopak.

Jiný hlas: A to znamená, že každý ten můj zážitek, který probíhá aktuálně zrovna, tak ten má implikovat své *potenciality*.

Hejdánek: Jestliže jsme se dohodli, že tady, i když je napsáno zážitek, tak by se tím mínil ten intencionální předmět, tak bude lépe...

Jiný hlas: Já měl za to, že jste to vyloučili.

Hejdánek: Ne, naopak. My jsme vyloučili, že by mohlo jít o *aktualitu* toho [nesrozumitelné].

Jiný hlas: Ano, já rozumím. K tomu se ještě vrátíme. Vždyť jste sám říkal, že ten intencionální předmět není součástí toho aktu vědomí. Vždyť jste to vytkl Husserlovi.

Hejdánek: No, a tedy otázka první byla, o jakou *aktualitu* jde. Jde o *aktualitu* toho...

--- (1986-01-07 Přirozený svět B - četba IV (2) + 1986-01-14 V (1)_s2_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Ale je to *aktualita* předmětu, který je předmětem aktuálního vědomí? Aktuálního zážitku?

Hejdánek: No, tak je dvojí *aktuality* zřejmě. Tady se mluví o *cogitata*, o *cogitatum*. Říká se: „*in der bloßen Betrachtung der cogitata als aktuelle Erlebnisse*“. No, tak to je trošičku nejasně řečeno, eufemisticky řečeno, prostě co to je *Erlebnis*? To by bylo potřeba udělat zvláštní studii, co pro Husserla je *Erlebnis*. Já jsem našel na různých místech různé významy a mám dojem, že to nemá přesně pojmově zpracované, a to ne omylem, nýbrž že to je záměr v tom. U Husserla se těžko dá předpokládat, že se dopustí v takovéhle věci omylu. No a ten záměr je mi ovšem neprůhledný, proto na tom tak trvám. Jestliže jde o... on tady říká, že... přečtěte ještě, prosím vás, tu první větu, abych to nemusel... ten konec hlavně.

Jiný hlas: Celou, dobře. „Mnohostrannost *intentionality*, jež patří ke každému *cogito* vztaženému ke světu už tím, že má nejen vědomí o světové jsoucnosti, nýbrž samo jako *cogito* uvědoměno ve vnitřním vědomí času, není tematicky vyčerpána pouhým zkoumáním o nich *cogitata* jako aktuálních zážitků.“

Hejdánek: Čili tady se poukazuje na... tam se říká mnohostrannost, tady je *Vielfalt*, což jest mnohost forem a ne mnohost stran. Čili *intentionalita* jakožto fenomén je mnohem komplikovanější, než abychom ji vyčerpali tím, že bychom se zabývali jenom pozorováním a zkoumáním těch *cogitát*.

Jiný hlas: Ne jenom toho světa? Já jsem přeskočil tamto mezitím, aby bylo jasné, jestli jde o tuhle větu. Dává to smysl v tom českém? V tom českém jsem to pochopil tak, že ta mnohostrannost *intentionality*, jež patří ke každému *cogito*, ke každému vztaženému ke světu už tím, že má nejen vědomí o světové jsoucnosti... a to tady je právě ono, světové jsoucnost, to je nesmysl. Co to je, ta světová jsoucnost?

Hejdánek: Tady se říká *Weltlichkeit*. To znamená to, co je ve světě, a ne svět. A zrovna tak, když říká to *cogito* vztažené ke světu, žádné ke světu, nýbrž *weltlich* vztažené, čili je vztaženo směrem k něčemu vnitrosvětovému. Čili vnitrosvětovsky vztaženému *cogito* a ne ke světu. To by pak bylo *cogito*, jehož *intentionálním* předmětem by byl svět. To tady vůbec není na místě.

Takže tím si to upřesníme, ten svět nám tam nemusí vadit. Důležité je německy: „*Die Vielfältigkeit der Intentionalität ist nicht thematisch erschöpft in der bloßen Betrachtung der cogitata als aktueller Erlebnisse.*“ To znamená, že ta mnohovrstevnatost nebo komplikovanost *intentionality* není tematicky vyčerpána, když budeme pozorovat jenom *cogitata*. Co to je *cogitata*? To jsou ty *intentionální* předměty. K *intentionalitě* pak patří jak *cogito*, tak *cogitatum*. Čili jak akt *intentionality*, tak předmět *intentionality*. Čili když on říká, že k té komplikovanosti *intentionality* se nedostaneme nebo tematicky že není vyčerpána tím, že se zabýváme jenom *intentionálním* předmětem, tak je to naprosto průhledná věc. Pochopitelně, že *intentionalita*, jestliže je chápána jako fenomén, k němuž patří jak *cogito*, tak *cogitatum*, nemůže být vyčerpána, když se zabýváme jenom *cogitata*.

Jiný hlas: Tady je právě ten problém, vždyť to myšlení, když se něčím má zabývat, když k něčemu *intenduje*, tak se vždycky zabývá tím *intentionálním* předmětem. A stejně tak to myšlení samo se potom stane *intentionálním* předmětem. Takže to je ta námitka, kterou bych k tomu měl. Že i to samo *cogito*, když se jím má zabývat, musí být *intentionální* předmět, musí být *cogitatum*.

Hejdánek: Pletete dvě věci. Vezměme jeden akt *cogito*. Ne *cogito* vůbec, ale jeden akt *cogito*. A tento jeden akt *cogito* má *intentionální* předmět, a to také jeden *intentionální* předmět. A ta *intentionalita* není redukovatelná ani na to *cogito*, ani na to *cogitatum*. *Intentionalita* potřebuje obojí dohromady. Jinak žádná *intentionalita* není, poněvadž *intentionalita* je chápána jako *intentionální* akt, který míří k tomu *cogitatum*. A bez toho se nemůže obejít.

A teď tam říká, že tento akt nevyčerpáme, když se budeme zabývat jenom tím *cogitatem*. A vy říkáte námitku proti tomu...

Jiný hlas: No, já nejsem v tuhle chvíli s vámi, já myslím, že je to trochu...

Hejdánek: No tak moment, tak to dovedeme do konce. K tomuhle se musíme tedy vrátit, když není souhlas. Ale vy říkáte proti tomu námitku: no jo, jenomže mám-li, když to nemám vyčerpáné tím, že se zabývám tím *cogitatem*, mám-li se zabývat taky tím aktem...

Jiný hlas: Kterým aktem teďko?

Hejdánek: Tím aktem, o kterém mluvíme, tím *cogito*. Mluvíme o aktu A a ten má příslušné *cogitatum*. A Husserl říká, že tu *intentionalitu* toho aktu nevyčerpáme tím, že se zabýváme jenom tím *cogitatem*. A vy namítáte: no jo, ale když se budeme zabývat kromě toho *cogitatum* toho aktu ještě tím aktem samotným, no tak z něj děláme *cogitatum*.

Jiný hlas: Ano, ano.

Hejdánek: No jo, ale děláme z něj *cogitatum* jiným aktem a ne tím.

Jiný hlas: Samozřejmě, no ovšem, ale o tom tam není řeč.

Hejdánek: Tady je řeč, že se nemůžeme... Tam je řečeno, že ta mnohovrstevnatost té *intentionality* není tematicky vyčerpána. To předpokládá, že tématem se v jednom případě stává *intentionální* předmět a v

druhém případě *intentionální* akt. A že tedy nemůžeme zůstat jenom u *intentionálního* předmětu. No a já přitom říkám, že když do toho, abychom to vyčerpali, tu mnohohrstevnatost, tak když se budeme zabývat vedle těch *intentionálních* předmětů i tím *intentionálním* aktem, no tak že když se jím budeme zabývat, tak z něj zase děláme *intentionální* předmět. Ano, a k tomu někdo... No dobrá, to může být nějaká námitka z novejších pozic, ale přímo to není... to není filosoficky rozporné. To není logicky rozporné. Jiný hlas: No proč ne? Jenomže je přece rozdíl, jestliže učiníme *intentionálním* předmětem *intentionální* akt, a nebo jeho předmět. Pač ten předmět, jeho předmět, není totéž, co náš předmět, když ten předmět učiníme svým *intentionálním* předmětem.

Neboli jinými slovy: můžeme zkoumat trojúhelníky a neplatí proti tomu námitka, že pak ve skutečnosti nezkoumáme trojúhelníky, ale *cogitata*, když je učiníme svými *cogitata*, protože to stále ještě skrze to zkoumání těchto *cogitata* je trojúhelník... zkoumání trojúhelníků. Ta věta je smysluplná, že zkoumáme trojúhelníky, a kdyby někdo přišel a řekl: „Vy nezkoumáte trojúhelníky, zkoumáte *cogitata*“, tak by tam ten člověk řekl: „Máte sice úplnou pravdu, ale my přece jenom vlastně takto zkoumáme ty trojúhelníky.“ Myslím, že tahle námitka není... nevím, jestli tohleto je přímo k tomu, protože jaké trojúhelníky myslíš? Jakékoli prostě, cokoli, co se zkoumá, třeba trojúhelník.

Hejdánek: Ono by to teda daleko lépe bylo, kdyby místo trojúhelníků se tam dal nějaký třeba psi... nebo pes. Tam je to daleko jasnější. Tady s těmi trojúhelníky je trochu problém. Je otázka, jestli trojúhelník je ještě něco jiného než *intentionální* předmět.

Jiný hlas: Jasně, dobře, s psama je to jednodušší. Že prostě ty sice máš úplnou pravdu v tom, že aby někdo mohl zkoumat psy, tak je teda může zkoumat jedině jakožto *cogitata*, ale to ještě není samo o sobě námitka proti smysluplnosti věty, že je tedy třeba také zkoumat psy.

Ale to já nepopírám. Já jenom chci říct, že mně připadá, že opravdu tam nakonec vzniká nějaký takovej... že je tam svým způsobem logický...

No podle mě je, ale já jestli můžu, tak ono je to trochu v té akcentaci pana doktora. Protože já mám dojem, že on tu jako rozhodně není jeho záměrem říct, že právě tu mnohostranost prozkoumáme lépe tak, když se obrátíme od *cogitata* ke *cogito*, ale když se obrátíme od...

Hejdánek: Jak to myslím, bylo prostě implikováno v té interpretaci vaší. Ale myslím si, že spíš je tady... ne že by to tak nebylo, že by se to tak nedalo, ale myslím si, že spíš je třeba akcentovat to, že tadyhle Husserl nás upozorňuje na to, že je třeba právě zkoumat teda spíše než ty aktuality, nebo teda vedle těch aktualit, též ty potenciality. Přičemž ty potenciality samozřejmě s tím *cogito* souvisejí. Ale když se to řekne jenom tak, že teda je třeba tu *intentionalitu* vyčerpát tím, že vedle *cogitata* vezmeme *cogito*, tak to není to, myslím si, co ta věta chce říct. Ten problém, kterej vrtá hlavou Alešovi, vlastně sem nepatří. Já jsem neschválně neuváděl ty potenciality, poněvadž jsem si myslel, že tím bychom vlastně zase skákali do budoucích řádek, ke kterým se dostaneme, tak jsem radši řekl tohle. Ale vzniká tento problém, je to pravda, bude lepší to přejít.

Jiný hlas: Takže se domníváte, že teda mnohostranost je vyčerpána, když se budou uvažovat potenciality?

Hejdánek: To ne, to v žádném případě, to se nedomnívám. Jenomže kromě těch aktuálních... přesněji řečeno, já bych řekl aktualizovaných. To ještě bude další záležitost, co to je aktuální předmět.

Intentionální předmět, jako třeba rovnostranný trojúhelník, ten se na něm aktuálně, ten je mimo čas a mimo prostor, tam žádná aktualita není možná. Čili já bych řekl aktualizovaný v tom, že já na něj právě myslím. Jinak prostě je pro všechny lidi na světě a stejně tak pro všechny lidi všech dob ten rovnostranný trojúhelník stále týž. Jakejpak aktuální?

Jiný hlas: To, co z něj myslím?

Hejdánek: Cože?

Jiný hlas: To, co z něj myslím z toho trojúhelníka, jestli tedy...

Hejdánek: A tím myslím, co v něm myslím. Pokud je to *intentionální* předmět, tak nemá s časem nic společného.

Jiný hlas: Já bych přece jenom možná... jsem to špatně prořekl, ale zdá se mi, že to *cogitatum* jako

aktuální zážitek, že je třeba tomu rozumět ne tak, že by se ta aktualita týkala toho *cogitatum* striktně řečeno jakožto takového, ale že právě je to prostě jenom připomenutí toho právě, že to *cogitatum*, to, které je právě zrovna předmětem nějakého *intentionálního* aktu. To znamená, že v tom případě toho našeho trojúhelníku opravdu není ta aktualita připisována tomu trojúhelníku jakožto předmětu, ale tomu trojúhelníku jakožto předmětu aktu. Jedině v téhle souvislosti je možné mluvit o aktualitě.

Hejdánek: No, což je teda... souhlasím s tím. Takže myslím si, že právě ani ta terminologická změna není nutná ji zavádět. Že kdybychom teda chtěli mluvit, tak je to správné mluvit o tom aktualizovaném trojúhelníku, kdybychom teda chtěli mluvit speciálně v souvislosti s tím předmětem samotným. Ale tady je řeč opravdu o tom *cogitatum* jako – já bych dodal – předmětu aktuálního zážitku. A v téhle souvislosti prostě ta aktualita se mi zdá být...

Takže ta aktualita patří nikoliv k tomu předmětu, nýbrž k tomu aktu.

Jiný hlas: No, já jsem, pokud jsem to prořekl nějak jinak, já jsem asi přesně nerozuměl totiž tomu dosahu té otázky, takže možná jsem prostě provedl to zmatení nějak ošklivě, ale myslím si, že je třeba to číst takhle.

Hejdánek: No ale pak teda ovšem je tady vážná terminologická nebo prostě vážná chyba v té formulaci. Protože pak jestliže se *Erlebnis* skutečně chápe jako akt, tak se tady potom říká *cogitata als aktuelle Erlebnis*, to znamená, tady se najednou akt a předmět aktu ztotožňují.

Jiný hlas: Ne, prosím, já jsem říkal, že zážitek má právě v téhle terminologii nejspíš blízko k tomu *cogitatio*, což je jednota *cogitata* a...

Hejdánek: Tak tam mělo být *in der bloßen Betrachtung der cogitatio, des cogitatio als aktueller...*

Jiný hlas: Ne, oni skutečně zkoumali ta *cogitata*. To znamená, to by nebylo správné. Skutečně doposud jsme prostě probírali... já bych se k tomu neměl odkazovat, když to čteme od tohoto místa, ale ten kontext je takový, že se tam právě provedla zhruba podobná zkoumání, jako jsme je prováděli my minule. To znamená zkoumání týkající se především toho vnímání smyslového nějakých předmětů. A tam skutečně šlo především o ta *cogitata*. A jakým způsobem teďka... ten zážitek, jestliže je něco, co prostě obsahuje opravdu i to *cogitatum*, tak si myslím, že dokonce není tak úplně nesprávné říct, i když ten zážitek je prostě širší termín. Takže jsme prostě doposud zkoumali ty zážitky jakožto ty předměty těch zážitků... předměty aktuálního zážitku, takto bych to řekl.

Jiný hlas: Jo. A uznávám, že ta formulace je prostě vágní, ale zdá se mi, že není výslovně nějak nesprávná. A nic na tom nenaladitelný...

Hejdánek: No, to je málo vágní. Tady je prostě logický rozpor. Buď teda *cogitatum* není intencionální předmět, takže jsme to špatně definovali. Pokud je intencionální předmět, tak to nemůže být žádné *Erlebnis*, poněvadž *Erlebnis* se může stát intencionálním předmětem, ale intencionální předmět se nemůže stát *Erlebnis*.

Jiný hlas: Ne, *Erlebnis* skutečně, to je zas možná by se tu našlo nějaké místo. Ta jeví se kostka je proudícím vědomím nepřetržitě imanentní, je deskriptivně v něm, stejně jako je v něm. Toto *In-sein* nebo...

Hejdánek: Tam je pokles zpátky k Brentanovi, všude.

Jiný hlas: Můžeme se na to mrknout. Je to na straně 80. Paragraf třetí, začátek. Paragraf 18 a je to začátek. Na straně 80 se mluví o tom, že: „*Eine und dieselbe erscheinende Würfel ist dem strömenden Bewusstsein kontinuierlich immanent, a dieses In-Bewusstsein ist ein völlig eigenartiges Darin-sein*“ a tak dále v tom smyslu právě, jak to...

Hejdánek: Takže on korigoval ty své formulace kritiky Brentana z *Logische Untersuchungen*.

Jiný hlas: No, já jsem už tehdy, jestli si vzpomínáte, měl dojem, že vy to interpretujete, i ta *Zkoumání*, prostě trochu neortodoxně. Ale k té tematice těch *Zkoumání* teď bych nebyl schopen to nějak kvalifikovaně říct.

Hejdánek: Tam vysloveně říká námitky, proč není šťastné, co Brentano říká, že to je ta inexistence, imanence a tak dál, kritizuje tyhle...

Jiný hlas: Já jsem tehdy právě zmiňoval to, že Husserl na to Brentanovo pojetí navazuje tím odlišením té reální a té reálné imanence. Přičemž říká, že ten předmět není samozřejmě reálně imanentní, to *cogitatum*, ten intencionální předmět není reálně imanentní, to jest jako součást toho proudu, prostě jako kus toho proudu. Ale že je reálně imanentní v tom smyslu, že je tam právě, on to tu říká, že je to prostě jakási obsaženost jakéhosi podivného typu, o které mluví třeba v té *Ideji fenomenologie*.

Hejdánek: No jo, tam zdůrazňuje to *entgegen*, *vor*. To není jenom náhoda, že používá ta slova cíleně a vždycky tam ve formulaci ještě dá to *entgegen* nebo *gegen uns* nebo *gegen sich* nebo něco takového. Takže je potřeba si opravit. Takže tady určitá taková... tohle bych považoval za případ vágnosti. Že to je prostě nejasné, nevyjasněné, jestli ten intencionální předmět je obsažen v tom aktu mínění, anebo jestli je mimo. Už jenom pak je naprosto nepochopitelné, jak může intencionální předmět, jednou konstituovaný, být nezávislý na tom, jestli ho někdo míní, nebo nemíní. A nemusí ho mínit nikdo, a stejně platí, že trojúhelník a tak dále, ty věty *an sich*, jak říkal třeba Bolzano.

Jiný hlas: Já se domnívám, že v tomto případě by už Husserl nehovořil o intencionálním předmětu, ale o předmětu. A intencionální předmět tedy vždycky patří k tomu kterému vědomí, zatímco ten předmět, o kterém už je řeč, o kterém nechceme hovořit jako o intencionálním předmětu, který je míněn tím kterým vědomím, tím kterým ego, tak o tom už vlastně není rozumné říct intencionální předmět.

Hejdánek: No jo, pak ovšem rovněž nemá smysl o tom hovořit jako o předmětu.

Jiný hlas: To je samozřejmě, no jasně. Budiž, můžeme tedy zavést nějaké jiné slovo. Husserl o tom hovoří jako o předmětu, ale je samozřejmě možné, že by se o tom mohlo ještě...

Abych si doplnil, tak setrvám v tom, že intencionální předmět je součástí toho aktu vědomí. Je tou zvláštní součástí, ano, podotýkám, zvláštním typem. On tam neříká výslovně aktu, on říká, že je součástí vědomí. Přičemž mně nehraje jedna věc: když to má být intencionální předmět, když se k němu má něco vztahovat nebo k němu mířit, a on je toho částí, tak jakým způsobem dochází k intencionalitě?

Hejdánek: Ne, tam opravdu tímto se po mém soudu hroutí celá ta stavba Husserlova jako hromádka z karet. Jakmile toto připustíme, poněvadž například celé pojetí transcendence je úplně v čudu. Není, protože *transcendo* je právě to přes, přesáhnout. Pak je zbytečné mluvit o transcendenci.

Jiný hlas: Není, protože právě Husserl řekne, že je reálně transcendentní. Tohle na té reálné rovině on udrží, celé to rozlišení, o kterém bylo hovořeno. Ovšem zase musíme přistoupit k tomu, jak rozlišuje reální a reálné, a že na tom může být jenom slovní řešení. Jasně, já na toto nejsem vůbec... to bych musel najít. Je to v té *Ideji fenomenologie* z roku 1907. Ovšem je to dosti temný text.

Hejdánek: No ne, podívejte se, ne že vám něco vytýkáme. Tady to vytýkáme zaprvé Husserlovi, navíc s tím, že ho neznáme. Takže to může být všecko, no ale to, co se na tom učíme, je čist filosofický text. Filosofie to nemá snadné, když má napsat knihu a každá věta se pak má takhle probírat, víte, co to je? To není jen tak, to není jako sednout si a napsat divadelní hru nebo básničku nebo román. Dobře, ale...

Jiný hlas: Možná tedy skončili jsme u těch prázdných možností a nějak jsme aspoň malinko zase...

Hejdánek: Prostě ty prázdné možnosti dáme stranou. Je to taková věc, která vlastně není moc důležitá k tomu dalšímu. Jenom se říká, že to není nějaká blbost. Nikde tady není řečeno, že opravdu prázdné možnosti Husserl považuje za skutečné. Že by uznával nějaké prázdné možnosti. Tady jenom říká, že to, o čem chce mluvit, totiž o těch potencialitách, že nejsou žádné prázdné možnosti. Klidně si můžeme myslet, že by tam mohl říct, vždyť stejně žádné prázdné možnosti neexistují.

Jiný hlas: . To tam není v rozporu s tím, co tam napsal. Jestli je to pravda nebo ne, nechme stranou. Já jsem myslel, že to je něco důležitého. Každopádně tedy, jestliže tam říká, vy jste to začal vykládat tak, co říká o *potencialitách*, tak především říká, že to nejsou prázdné možnosti. No tak tohle škrtneme. Tím vůbec nevíme, co říká o těch *potencialitách*. Tak co tam říká o *potencialitách* dál?

Jsou obsahově, a to v tom kterém aktuálním zážitku samotném, *intencionálně* předznačeny. To je takové první tvrzení a druhé: a vybaveny charakterem *intencionality*, k nimž uskutečnění přísluší a... Jo, tak to si tak k tomu mohl přidat. A o tom prvním už jsme tak trochu hovořili, když jsme debatovali o tom, jak to je s těmi prázdnými možnostmi. Tak obsahově *intencionálně* předznačeny v aktuálním zážitku samotném.

To je věta, která nám právě trošku zesložití tu naši dosavadní jednoduchou představu, že tedy zážitek jest jednota toho *cogito* a *cogitata*, které jsou spolu spojeny tím husserlovským termínem *intence*. Tahle představa platí, se vám zdá? Ta představa je ta, od které obvykle Husserl vychází. Je to dokonce pravdivé v té míře, v jaké je pravdivé osamostatnění nějakého aktu, vytržení aktu z té souvislosti. To si myslím, že jako schéma, to naprosto počáteční schéma, je to celkem v pořádku.

Ale právě je to jednoduché a nyní se dozvídáme proč, proč to tak vlastně nelze držet. Nelze to tak tedy držet proto, že právě k tomu aktuálnímu zážitku patří, že předznačuje nějaké *potenciality*. A to ne právě, já bych řekl ještě takhle s tím prázdně, že [nesrozumitelné] to obsahově. Vlastně možná tohleto bude asi docela dobré, on tady právě zdůrazňuje: ony jsou obsahově předznačeny. Ono by mohlo k tomu zážitku patřit také, že k tomu aktuálnímu zážitku patří, že v dalším průběhu zkušenosti může dojít k proměně toho prožívaného.

Hejdánek: To samozřejmě dojde.

Jiný hlas: Jasně.

Hejdánek: Ne že může dojít. Všecko se mění.

Jiný hlas: Souhlasím, to jistě ano. Ale že tedy právě Husserl říká, ono to tam není předznačeno pouze prázdně, to jest v tom smyslu, že by tam byla prostě připuštěna možnost, že to nebude stejné, jako to bylo doposud, nýbrž je tam předznačeno obsahově, to jest je tam rovnou předznačeno, jakým asi způsobem ty proměny toho předmětu mohou vůbec probíhat. Vůbec může nějaká podle Husserla probíhat proměna *intencionálního* předmětu?

To jsem řekl tak, jak tomu rozumím já. Přitom, jak jsme se shodli minule, by to asi tak nebylo, nýbrž by to bylo to nahrazení. Nicméně Husserl tedy rozhodně hovoří o té míněné kostce a o té hovoří jako například, že se proměňuje. Že se tedy, nebo přesně řečeno nikoliv proměňuje... Ne, pardon, to je hloupé.

Hejdánek: Je míněna jinak.

Jiný hlas: Ano. Ne, pardon, já si to chvilku rozmyslím.

Hejdánek: Tam říká: *eine und selbe erscheinende Würfel ist im strömenden Bewusstsein kontinuierlich immanent*. Takže o té kostce říká, že je jedna a tatáž a proti ní stojí ten proud vědomí.

Jiný hlas: Jasně. Dobrá, ale na každý pád tedy dochází... Tohleto je prostě věc, na kterou jsem se opravdu nesoustředil. Já si myslím, že tedy rozhodně vzhledem k tomu, co o té zkušenosti o světě známe, tak že tedy můžeme prostě hovořit o měnících se předmětech, o tom, že se...

Hejdánek: Reálný předmět.

Jiný hlas: Že se tedy, já nevím, obličej někomu změní, prostě změnění úsměv nebo zamračení. Ale otázka je, jestli *intencionální* předmět. Samozřejmě, já jsem tomu porozuměl tak, jak jsme o tom minule hovořili. A je to tedy ten výklad nebo to užívání toho pojmu, jak ho navrhuje vy, je zcela koherentní a lze ho přijmout. Ale já zatím v těchto textech jsem nad tím nenašel... Tu otázku jsem si prostě dříve nekládl. A zatímco jsem se díval teď na tohle, tak jsem nenašel prostě nějak ani potvrzení, ani vyvrácení.

Hejdánek: Já bych nerad... Promiňte.

Jiný hlas: Já bych se jenom zeptal na jednu věc, když už tady u toho jsme, já bych se na to stejně pak zeptal. U toho *intencionálního* předmětu... Ono je to asi dost těžké to zodpovědět, nebo to možná bude naopak lehké. Když máme třeba *intencionální* předmět a ten se promění takovým způsobem... ten sám? Ne, ten *intencionální* předmět je nějakým způsobem, dejme tomu, že máme *intencionální* předmět psa nebo nějakého člověka. A v tom *intencionálním* předmětu je obsaženo, že třeba ten pes je hnědý. *Intencionální* předmět hnědý pes. Pak dojde k tomu, že se tam ještě řekne, že je špinavě hnědý.

Hejdánek: To je podskupina.

Jiný hlas: Teď je to furt týž *intencionální* předmět?

Hejdánek: Není, to je jiný zase.

Jiný hlas: O to mně právě šlo. Je mně jasná jedna věc, že když řeknu, že je modrý a pak řeknu, že je hnědý, že to jsou dva různé *intencionální* předměty. To je jasné. A navíc tedy... Jenom mně šlo o to, jestli

tím, že řeknu hnědý a špinavě hnědý, jsou to dva stejně jako rovnoramenný a rovnostranný trojúhelník *intencionální* předměty? Domníváte se také tuhle věc, že když mám *intencionální* předmět člověka a já o něm řeknu, že to je Josef K., a pak ještě bych chtěl říct do téhož *intencionálního* předmětu, že to je živočich. Jednou v tom *intencionálním* předmětu to bude obsaženo jenom, že to je Josef K., a podruhé, že to je Josef K., který je živočich.

Jiný hlas: . Je to tentýž *intencionální* předmět?

Hejdánek: Jistěže ne, pokaždé jiný. Ale zejména, co je to Josef K.? Jestli to vůbec je nějaký *intencionální* předmět. Samozřejmě musí být zahrnut do pojmu – to je blbost – do pojmu, že? Prostě pojem člověka, pojem Josefa K. je zahrnut pod pojem živočicha. Naproti tomu jako *intencionální* předmět je to pokaždé jiný *intencionální* předmět.

Jiný hlas: Tady jde o to, že někdo si nemusí uvědomit, že tím je spolumíněn i ten živočich. Má-li *intencionální* předmět Josefa Nováčka, tak vlastnost tohoto *intencionálního* předmětu – kdybychom teď řekli, jestli správně přejímám, co jste tady udělal, zkusil jsem to nějak chápat – tak to, že aktuálně míním Josefa K., ale spolumíněno, nikoliv aktuálně, tedy jako *potencialita*, tam je živočich. Domníváte se, že to je korektní?

Hejdánek: Domnívám se, že se to tak dá chápat. To platí tehdy také pro váš výklad *Logických zkoumání*. Ale teď jde o to: jeden člověk si uvědomí, že tím je spolumíněn i živočich, a jiný ne a přijde na to až později. U toho člověka, který na to přijde později, mění se *intencionální* předmět, nebo se nemění?

Jiný hlas: Ne, jenom *potencialita* přechází v *aktualitu*.

Hejdánek: Ano, takže o tohle šlo. To je jako s tím... o to jde právě.

Jiný hlas: To sice jde, ale mně se zase zdá, že moje porozumění vašemu používání *intencionálního* předmětu by mě vedlo k tomu, že když ta *potencialita* přejde v *aktualitu*, tak se změní *intencionální* předmět. Že není změněn, ale nahrazen jiným.

Hejdánek: Jestli nedošlo k ničemu jinému než k aktualizaci, tak to je záležitost aktu vědomí, a nikoliv *intencionálního* předmětu. Na tom se vůbec nic nemění. Jediné, co si podržuji – a to je důležitý moment, k tomu se hned vrátíme – a druhá věc je, že se domnívám, že když dojde k výměně *intencionálních* předmětů, tak se dost často stává, že se třeba nezmění jméno.

Jiný hlas: O tom jsme hovořili už minule.

Hejdánek: Předvedl jsem tady takovou cirkusovou scénu, jak je pro jazyk typické, že jedno slovo označuje *reálně*, *intencionální* předmět a pojem. A to ještě nejen tyto tři, nýbrž celou haldu pojmů a ne jeden *intencionální* předmět, nýbrž celou haldu. Říkal jsem hnízdo *intencionálních* předmětů a hnízdo pojmů. A pro to všechno máme jedno slovo. Čili teprve z kontextu se dá usoudit, který z toho hnízda pojmů máme na mysli nebo používáme a který z toho hnízda *intencionálních* předmětů máme na mysli.

Jiný hlas: Důležité na tom celém je, že to slovo se nemění. *Intencionální* předměty jsou nahrazovány jeden druhým, vyměňují se. Takže právě to, co způsobuje, že se hovoří stále o jedné a téže věci, je to, že se používá jednoho a téhož slova.

Hejdánek: Jistě. To je stejné, jako když mluvíte o koruně: jednou je to koruna stromu, jednou koruna královská a podruhé koruna, kterou máte v kapse. Musíte z kontextu upřesnit, o co jde. Obtíž zachovávání logických pravidel spočívá v tom, že je vždycky třeba přesně vědět, s kterým pojmem pracujeme a k jakému *intencionálnímu* předmětu jsme zaměřeni. Pokud se toto nevyjasní, logika je absurdní snažení.

Jiný hlas: Zavádějící je, že se může hovořit o oku jako o lidském oku a také o oku na punčoše. Ale také se může hovořit o trojúhelníku a může se mýnit trojúhelník *eukleidovské* geometrie a pak trojúhelník *neeukleidovské*. To je mnohem důležitější, protože tam dochází k tomu, že ve chvíli, kdy byla konstituována *neeukleidovská* geometrie nebo několik možností *neeukleidovských* geometrií, tak zčistajasna hnízda geometrických pojmů narostla šíleně. Nebo se mluví o Josefu Novákovi; když na něj změním názor – považoval jsem ho za člověka, který je solidní, spravedlivý a tak dále, a pak najednou se něco stalo a já názor na něj změním – tak je to úplně jiný *intencionální* předmět, ale je to pořád Josef

Novák. Míním téhož jedině díky tomu slovu nebo jménu v logice.

Hejdánek: Nejen díky slovu, nýbrž díky tomu chlapíkovi v tomto případě.

Jiný hlas: Ten se ale proměňuje.

Hejdánek: To je sice pravda, ale nikoliv tak, abyste ho nemohl mínit pořád jako téhož. Proměňuje se, ale je *integrován*. Je to od začátku až do konce jeho života jeden člověk. Ta proměna je tam *integrována*.

Nejsou to různé stavy, které by představovaly jakousi sérii, která by navzájem nebyla spojená. Tohle necháme Husserlovi. Vrátil bych se k té... možná nejlépe bude k tomu dospět tímto postupem. Mám vážné pochybnosti o tom, že má Husserl pravdu, když mluví o tom, že ty *potenciality* jsou *implikovány* v *aktualitách* nebo také předznačeny. To беру, i když mám jednu výhradu, ke které se vrátím. Slovo *implikace* v logice znamená méně, než musíme myslet tady.

Jiný hlas: Ano, nebo logikové také uvažují o takzvané materiální *implikaci*, která *de facto* nevyhovovala tomu.

Hejdánek: No, poněvadž... konkrétně tedy, když myslíte trojúhelník, tak sice celá trigonometrie je *potenciálně* už předznačena, jenže nikoliv *implikována* v tom přísném smyslu. Protože z pojmu trojúhelníku nevyvodíte trigonometrii. Musíte zavést docela nové, ještě nové pojmy. Musíte zavést pojmy, které nevyplývají z pojmu trojúhelníku. A teprve pak z toho můžete dostat. Čili přísná *implikace* v logice se míní, že jestliže řeknu A, tak je tím *eo ipso* také B.

Jiný hlas: Z *intencionálního* předmětu trojúhelníku vyvodím trigonometrii?

Hejdánek: Cože? Z *intencionálního* předmětu trojúhelníku? Z předmětu nelze nic vyvozovat. Vyvozovat můžu jedině ze soudů, z jiných soudů. To je jiná rovina. *Intencionální* předmět není soud. Z toho nemůžete nic vyvozovat. O tom můžete bádát, můžete ho poznávat, můžete ho popisovat, můžete o něm říkat různé výpovědi o *intencionálním* předmětu, ale vyvozovat z něj nic nemůžete. Stejně jako ze psa nemůžete nic vyvodit.

Jiný hlas: To lze ještě tak... Ale když hovoříte o *intencionálním* předmětu, který má své *potenciality*, tak bych se domníval, že já bych byl schopen z toho *intencionálního* předmětu trojúhelníka vyvodit...

Hejdánek: Ne, právě to myslíte nepřesně a vyjadřujete se jen tak, že koukáte někam a říkáte si, co vás napadne. Ale jak to říkáte, tak to vlastně říkáte nesmysl. O to jde. Já s vámi úplně souhlasím, pochopitelně, že když mám před sebou trojúhelník a vím přesně, o co jde...