

[bez názvu]

Josef Moural

◆ bytový seminář, česky, vznik: 29. 2. 1988

◆ private seminar, Czech, origin: 29. 2. 1988

[bez názvu] [1988]

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

--- (1988-02-29 Josef Moural (1) [LVH77VA]_Kaz a_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Tak já ještě než začnu k tomu tématu vlastnímu, tak napřed se pokusím o takovou krátkou úvahu, zda teda půjde dnes o kritiku nebo ne toho *Husserla*, protože tohle tady bylo taky tématem hovoru. Ono, myslím si, že teda to kritika v jistém ohledu bude, v jistém ohledu nebude podle toho, jak té kritice porozumíme. Totiž já se domnívám, že přísně vzato filosofickou hodnotu má pouze sebekritika. Že teda odmítnutí takového názoru, který já nezastávám nebo nejsem v pokušení zastávat, tak že nemůže být žádným způsobem ku prospěchu té filosofické úvaze nebo na její pomoc.

Takový názor totiž, který není můj, který já nezastávám nebo jehož sílu nejsem nějak schopný zakusit, který znám vlastně jenom z druhé ruky z nějakého doslechu, že by ho někdo druhý třeba měl tendenci zastávat, tak takový názor odmítnout může možná mít nějaký smysl mimo ten kontext té vlastní filosofické úvahy. Může mít smysl, když nám jde třeba o ovlivňování lidí a takovéhle záležitosti, kdy chceme prostě třeba někoho varovat před něčím, co sice sami neznáme, a tudíž nejsme v pokušení to zastávat, ale mohli bychom se obávat, že by třeba někdo druhý byl v pokušení tomuto názoru podlehnout, a tak bychom ho chtěli třeba ovlivnit tím, že ten názor odmítáme, ačkoli ho vlastně neznáme z první ruky.

Tohleto je kontext, v rámci kterého třeba odmítání nějakých jiných než vlastních názorů může mít smysl. Ale pokud se týče nějakého toho striktně filosofického významu, tak tam se zdá, že mně teda má smysl odmítat jenom takové názory, které člověk zná nikoli z druhé ruky, ale z první, které nějakým způsobem sám zastává nebo by byl schopen nějakým způsobem třeba na zkoušku zastávat.

Jiný hlas: Zkusme dvě věci, jednak jako co zlo se to mýlí, v čem se to mýlí. Aha. Jako vypadá to tak, že nemáme k tomu, co neznáme. A pak se to převede na to, které neznáme. No, to jsou skutečně takhle formulováno dvě věci. [nesrozumitelné] Zatím filosof ten, který se mu zdá jako ten, co je mu protivnější. Jistě to má taky...

Hejdánek: Dobře, tohleto je úvaha trochu zas jiná. Ten *Ricoeur* za tím filosofem nejde proto, aby ho odmítal, aspoň teda ne primárně. To, zda ho prostě bude mít, to, co pak eventuálně prostě odmítne nebo naopak přijme, tak to zase domnívám se budou ty jeho názory a to jeho jím vypracované pojetí toho filosofa. Neboli je prostě možné teda odmítat jenom vlastně dokonce i technicky vzato vlastně žádné jiné názory než ty svoje odmítat člověk nemůže, když se to přísně vzato vezme. On vždycky stejně nakonec to, co odmítá, tak to říká on, co to vlastně je, to odmítané. A je to vlastně přísně vzato vždycky to, co nějakým způsobem míní on, i když to míní jenom v nějaké naprosté vágnosti.

Ale čím právě vágněji to míní a čím je to méně smysluplné to, co odmítá, tak tím to pochopitelně má menší filosofickou hodnotu. Tu filosofickou hodnotu má to odmítnutí nějakého názoru především tehdy, když právě ten názor je takový, že až na nějakou maličkost, která by třeba méně pozornému pohledu uniknout, by člověk skoro byl náchylný takový názor zastávat.

Jiný hlas: Přímě že už se to mýlí vlastně v tom... [nesrozumitelné] technicky vzato už vlastně vlastního, jo? Přímě taky něco vlastního, co by technicky vzato bylo jako vlastního.

Hejdánek: Jo, ano, to je to samé. To o tom ještě bude řeč. V jakém smyslu pak tyhleto... To je prosím věc, kterou se doufám ještě mně podaří vyjasnit, ale teďka předem bych mohl říct snad tohleto: že sice je nepochybné, že vlastně v jistém ohledu já nemůžu teda přijímat a tudíž ani odmítat prostě vůbec minit jakékoli jiné názory než své, v jednom smyslu, že to mínění totiž je prostě vždycky moje mínění. A já teda kterýkoli ten názor, kteroukoli tu prostě třeba kterékoli to tvrzení – abychom nehovořili o názoru, to je možná takové trochu mnohoznačné, zbytečně vágní slovo – tak prostě kdybychom hovořili o nějakých náhledech nebo eventuálně o nějakých tvrzeních, tak vlastně já ať odmítat nebo přijímat nebo zastávat nemohu jiná tvrzení než svá.

Což ale neznamená, že já nemohu zároveň mít taková tvrzení, že to které moje tvrzení nebo takové náhledy, že ten který můj náhled je vlastně identický nebo až na nějaké nerozeznatelné drobnosti

identický s názorem či míněním někoho druhého, s jeho míněním. To pak je jakési tvrzení vyššího stupně, které samozřejmě já můžu zastávat. Jakým způsobem se o tom můžu přesvědčit, to bude ještě taky trochu předmětem výkladu, ale...

Jiný hlas: No, to by teda vůbec ten... v tom *Schelerovi*, co jsi poznal, že nemůžeme hovořit o tom, co neznáme. No, to by teda vůbec ten... v tom *Schelerovi*, co jsi poznal, ne k tomu poznání toho druhého. Ano. To je podmínka k tomu, [nesrozumitelné] v tom druhém.

Hejdánek: Ne, já myslím, že ten *Scheler* se k tomu jako velice blízce vztahuje k tomu, jak jsem to povídal. Totiž v tom smyslu, že právě aby takovéhle sekundární tvrzení, totiž to tvrzení o tom, že jak já něčemu rozumím, tak že je to blízké nebo totožné s tím, jak tomu rozumí ten druhý, tak k tomu, že vlastně je obtížné dospět tehdy, když k tomu druhému jaksi nemám nějakým způsobem otevřený vztah, když vůči němu nejsem nějakým způsobem zvláštním otevřen. Ten *Scheler* zdá se mi tohle říkat. Právě teda konstatací čehosi, co opravdu *fenomenálně* vychází z té situace, tak jak jsem o ní hovořil. Totiž že vlastně sama ta možnost porozumět tomu druhému – on teda ten *Scheler* to vztahuje asi eventuálně i na něco jiného než na druhé lidi, ale primárně na ty druhé lidi. Myslím si, že tam především jde o druhé bytosti, druhé osoby, které je také především možné milovat. Tedy že tam nejde o poznávání třeba přírody, aspoň ne tolik.

Jiný hlas: Já jsem si říkal, že jde i o to, že to je podmínka poznání.

Hejdánek: Může tam jít i o to, ale dobře, pomímám. Ta podmínka je v něčem, co by se dalo velice hrubě nazvat tou otevřeností. Totiž ta zvláštní okolnost, že já vůbec, přestože veškerý smysl, kterého jsem schopen, kterého si vůbec můžu být vědom, je smysl konstituovaný mým vědomím, tak přes tuhle podivuhodnou překérnost, kterou snad ještě později budu schopen ukázat trochu podrobněji, tak přes tohle já jsem vlastně schopen nějakým způsobem se nejen vztáhnout k těm druhým, ale dokonce eventuálně se s nimi opravdu shodnout, opravdu je poznat v nějakém tom silném smyslu. Tohle je, jak by ten *Scheler* poukazoval, možné jen díky určitému speciálnímu typu otevřenosti, který mezi mnou a tím druhým může panovat a který by on nazval tou láskou. Ale to by byl exkurz, já myslím, že to zatím stačí.

Jiný hlas: Já si myslím, že existuje asi ještě něco jiného, a sice to, že neodmítám ani ten případ, když jsem si dobře vědom problému, když jsem si vědom těch otázek a vidím, jaké obtíže má ten, kdo o nich mluví nebo píše, a mám k němu nějaký vztah. Pak tam může dojít k tomu vědomí, že tam pak nedojde k tomu, pak to odmítám a je to prostě rozhodnutí, že jsem zvolil tuhle přednost a těchto obtíží jsem se snažil nějakým způsobem zbavit.

Hejdánek: Nepochybně ano. Ale ta otázka, kterou já kladu, je otázka, která se týká stejně zásadně... To, že jsem hovořil o odmítání, se týkalo toho, že jsem začal mluvit o té kritice v souvislosti s tím, jak jsme tady posledně nebo předposledně s panem doktorem Blattem včera končili. Začal jsem mluvit o tom, že opět dneska to nebude na první pohled nějaká kritika *Husserla* a nějaký samostatný podnik, ale že to bude z větší části nějaký výklad husserlovský. Ale právě v tomto úvodu se snažím říct, že to nemusí vždycky znamenat, že by to k té kritice nemělo přispět a nemělo by to k ní vést. Chci jenom říct, že ta kritika bude smysluplná teprve tehdy, když ty husserlovské myšlenky budeme schopni seriózně vypracovat a porozumět jim tak, že porozumíme i té jejich atraktivitě. Bez toho by to odmítnutí bylo vlastně daleko méně zajímavé a mělo by daleko méně co říct. To je taková ta základní myšlenka.

Jiný hlas: Tedy přednost v tom, co se nebude odmítat, co se nebude odvrhovat. Budeme z toho venku.

Hejdánek: On z toho třeba eventuálně nemusí být venku díky tomu eventuálnímu ztotožnění toho druhého stupně, které ale... Totiž k tomu, že to může být ještě pak předmětem samostatného zkoumání – do jaké míry se to, jak to míním já a jak to bude mínit kdokoli z vás, shoduje s tím, jak to míní ten *Husserl*. V případě, že by se v tomto sekundárním zkoumání prokázalo, že vy to míníte hodně podobně jako ten *Husserl*, tak potom by samozřejmě to eventuální odmítnutí vašeho porozumění bylo zároveň odmítnutím toho *Husserla* v té míře evidence, v jaké bychom byli schopni tohle sekundární ztotožnění těch dvou porozumění prostě prokázat, toho vašeho a toho *Husserlova*.

Takže abych to znovu řekl možná oproti tvé formulaci trochu vyostřeněji: půjde tu o moje porozumění,

kteřé vám tu ovšem nabídnu tak, aby každý z vás měl zase to své jednotlivé porozumění a aby, když pak eventuálně bude nějaká ta husserlovská teze vedena k odmítnutí, tak aby aspoň bylo jasné, co to je. Souhlasím s tebou také samozřejmě, Honzo, že to odmítnutí není tím jediným, co s tímto porozuměním, které tu vypracujeme, můžeme dělat. My ho samozřejmě můžeme také zastávat a také ho eventuálně můžeme právě vypracovat a hájit jako možné, pochybné nebo velmi pravděpodobné. To jsou samozřejmě jenom extrémy – to odmítnutí nebo naopak zastávání, mezi nimiž je celé široké spektrum.

To jsem vůbec nechtěl tvrdit, že by odmítnutí byla ta jediná možnost, co můžeme s tím kterým míněním dělat. Chtěl jsem jenom říci, že nakonec jsem si to tu nějak tak zformuloval, že teprve ta zpráva o objevování nedostatku v tom, co bych jinak byl ochotný přijmout za své, vůbec stojí za zveřejňování. Hovořit o nedostacích na něčem, co ani nejsem moc v pokušení hlásat a zastávat, vlastně nemá žádnou zvláštní cenu než informativní, ale do vlastní filosofické úvahy to ani tak úplně nepatří. Tak to je to, co jsem chtěl říct.

Jiný hlas: To se vlastně dost podobá, mně to připomíná to nejlepší, co bylo v klasické tradici.

Hejdánek: Ono je to dokonce trošku... já to míním malinko jinak než v téhle formulaci. Chtěl jsem hned říci, jak jsou doklady tohoto stylu všeobecně známy u mnohých těch pěkných starých myslitelů. U *Tomáše Akvinského* je například známý ten jeho styl, jak po té otázce uvede ty hlasy, které na tu otázku odpovídají určitým a jedním způsobem, a krásně vypracuje ty argumenty, ale čtenář, který zná *Tomáše Akvinského*, už ví, že takhle to nebude. On přitom ty argumenty leckdy vypracuje i nové, i prostě lepší než kterýkoli z těch zastánců, které on tam třeba cituje – a často to bývají slavné církevní autority s určitým typem odpovědi na tu otázku. Tak jednak tam uvede v pěkném referátu jejich argumenty, ale leckdy sám ještě vypracuje nový argument pro tuhle tezi, kterou ale pak zase s odvoláním na nějakou autoritu...

Jiný hlas: slavnou, která říká naopak, než jak byly ty první odpovědi, tak on pak ty první odpovědi právě vyvrátí nebo předvede tu jejich jaksi neúplnost toho názoru a i třeba proč. To je takový styl, který má své podmíněnosti dobové a v té problematice, kterou on se třeba zabývá. Nicméně jako ukázka takové filosofické noblesy je tento moment docela poučný.

Takže to, když budu toho *Husserla* hlavně referovat, tak je podmínkou toho, aby eventuálně, když pak budeme něco odmítat, tak aby to mělo nějakou cenu.

A on tento úvod, který byl vlastně tak trochu osobní a tak trochu reagoval na některé hovory, jak jsme to vedli, kde jsem byl tak trochu označován za příliš opatrného člověka, který radši toho *Husserla* jenom referuje, než aby ho kritizoval, tak já jsem tohle vlastně říkal hlavně skrze to, že se mi zdá, že já bych ho s potěšením kritizoval, ale zejména s těmi, u nichž jsem si jistý, že bych kritizoval něco obdobného nebo něco takového, jako jak já tomu *Husserlovi* také rozumím. Takže vlastně podávat tu kritiku bez toho, že bych to pojetí vypracoval, by se mi zdálo nezajímavé. Přestože tento úvod byl podáván z takových nahodilých důvodů, tak on je docela ve shodě s jistou význačnou tendencí té *Husserlovy* filosofie. Nakonec to jste si jistě všimli, že už v té diskusi s Honzou, jak jsme se to tady pokoušeli vyjasňovat, jsem, i když zatím velice hrubě, nějaké ty husserlovské termíny a svůj způsob třeba úvahy do toho zavedl, a teď bych se pokusil tohle malinko říct jasněji.

Zdá se mi, že takové nahlédnutí do toho, o co tomu *Husserlovi* jde, je možné například i právě z takové otázky: za jakých podmínek může mít smysl filosofická diskuse? Že tohle je otázka, která je celkem snadná a přitom taková, kterou by si asi každý z nás, kdo se něčeho takového účastní, měl nějakým způsobem pokládat a asi na ni dokonce i každý z nás má zhruba vypracovanou nějakou odpověď. Já se tady nebudu pokoušet vypracovat tu *Husserlovu* odpověď v nějaké úplnosti, to by zase kdoví, jestli by se mi to vůbec povedlo, ale možná bude docela zajímavé všimnout si jakýchsi takových rysů toho, jak by ten *Husserl* na podobnou otázku odpovídal, a konfrontovat to třeba s vlastním názorem na to, jak to je se smyslností té filosofické diskuse a eventuálně se z toho inspirovat pak při studiu už některých těch speciálnějších problémů v tom *Husserlovi*, protože se mi zdá, že opravdu jakýsi ten rys toho husserlovského filosofování se na tom projití této otázky může objevit.

Já jsem ty dva rysy, o kterých chci hovořit, si tady zformuloval takto (těch podmínek, za nichž ta

filosofická diskuse má smysl): jednak, že každý, kdo vstupuje do filosofické diskuse, může mít co říci jen tehdy, hovoří-li o tom, co sám zná, za co může od začátku a na každém kroku převzít odpovědnost na základě toho, co nahlíží. To je zčásti vzato z nějakého *Husserlova* textu a to teď není vlastně tak docela důležité. A ještě řeknu tu druhou podmínku, kterou jsem také zčásti vzal z *Husserla*: ti, kdo spolu diskutují, tak aby ta filosofická diskuse měla smysl, tak se musí moci v té diskusi vztáhnout k těm, nehovořit tedy jeden o něčem a druhý o něčem jiném.

Já vám ještě k tomu třeba přečtu tadyhle jsem si našel takový kousek textu, kde to bude na takových dost zřejmých příkladech ilustrované, v jakých souvislostech se *Husserl* o takovýchto tématech zmiňuje. On mluví o té roztříštěnosti jeho dobové filosofie asi takto: „Namísto filosofie jako živoucí jednoty máme filosofickou literaturu narůstající do nekonečna, postrádající však téměř jakékoli souvislosti. Namísto vážného vyrovnávání mezi vzájemně si odporujícími teoriemi, jež přece ve sporu dávají najevo svou vnitřní sounáležitost, společenství základních názorů a nezklamatelnou víru v pravdivou filosofii, máme jakési zdánlivé referování a zdánlivou kritiku, pouhé zdání vážného společného filosofování přinášejícího užitek oběma stranám. Ničeho se v tom neukazuje méně než vzájemného studia s vědomím odpovědnosti, studia v duchu vážné spolupráce a úsilí o objektivně platné výsledky. Objektivně platné, to přece neznamená nic jiného než výsledky pročištěné vzájemnou kritikou a každé kritice čelící. Ale jak by bylo možné studium a skutečná spolupráce, když existuje takové množství filosofů a téměř rovnatolik filosofii? Máme sice ještě filosofické kongresy; filosofové se scházejí, filosofie bohužel nikoliv. Těm chybí jednotný duchovní prostor, v němž by mohli pro sebe existovat, vzájemně na sebe působit.“

To je cosi takového, o čem tady *Husserl* hovoří, z čeho se mi zdá lze přejít k některým těm základním *Husserlovým* pozicím, a to způsobem, který se mi zdá být docela atraktivní a který, pokud bych se pak někdy měl dostat k té kritice, tak by to byla kritika aspoň pro mě těch názorů, které...

Hejdánek: v nějaké podobě přece jenom za vlastní držím. Tyto stížnosti *Husserlovy*, ty stížnosti, jak jsme to tam slyšeli, jak se nekritizuje a nereferuje, nebo jen zdánlivě, a jak ty knížky hovoří jedna o tom a jedna o onom, tak ony nám možná umožňují zhlédnout i jakousi vnitřní spjatost toho, co jsem uvedl pod bodem jedna a dvě těch předpokladů smysluplnosti té diskuse.

Proč se nesetkávají ty filosofie? Proč je ta věčná diskuse tak vzácným jevem, jak to *Husserl* říká? Taková věčná diskuse, v níž by se oba diskutující vztahovali k těm, a skutečně ten vyvrácený byl opravdu vyvrácený v případě, že k tomu vyvrácení dojde.

Podle *Husserla* by bylo nasnadě říci, že tu shodu, která je předpokladem věčné diskuse, toho, aby se obě diskutující strany mohly vztáhnout k těm, tak tu shodu znemožňuje to, co jsem formuloval v bodě jedna. To, že filosofové neříkají pouze to, co zakusili a nahlédli, nýbrž že svou filosofii staví na rozmanitých předsudcích, které pak mohou i při eventuální oboustranné dobré vůli se domluvit porozumění zhatit. Jakým způsobem? K tomu, abych vůbec mohl vědět, o čem druhý mluví, tak musím mít možnost se s ním setkat. Nejen skrze tu jeho řeč, což by bylo vědění z doslechu, na základě kterého není možné smysluplně polemizovat. Kdybych názoru druhého rozuměl jen jako tomu, co ten druhý říká, ale nemohl to posoudit věcně, tak potom každá polemika by byla nemožná. Potom bych mohl nanejvýš vyvracet, že to ten druhý mluví, což je nesmysl, protože právě skrze to, že ten druhý to říká, jsem se to dozvěděl. Pokud bych se nemohl vztáhnout k té věci, o níž on hovoří, tak s ním nepolemizuji.

Tedy jestliže on opravdu mluví o něčem, co sám skutečně zakusil a nahlédl, tak se může diskuse založit na tom, že se mi podaří zakusit a nahlédnout to, co zakusil a nahlédl on, eventuálně že on mě pomocí jakýchsi pokynů na to navede.

To, o čem tady mluvím, je například běžná zkušenost matematiků. Tam si někdo vymyslí matematické předměty, nebo to dělá s matematickými předměty, které jsou už všeobecně známé, třeba na úrovni, která je všeobecně známá, to mohou být nějaké geometrické obrazce, trojúhelník a kdovíco takového. A teď tam na něco přijde, co se mu ukazuje, že o těch trojúhelnících platí, a přijde na to pomocí nahlédnutí, že se rovnají nějaké úhly. To je jasná věc.

Když toto přijde a někomu chce říct, ten druhý zprvu to přijímá jenom jakože... když mu řekne, že součet

vnitřních úhlů trojúhelníku je roven součtu dvou pravých, tak to samozřejmě, kdo to poprvé slyší, tak může nanejvýš se zatvářít: „Ty to říkáš, ale to tak bud' může být, nebo nemusí.“

Ale je právě možné a mezi matematiky se to běžně děje a nyní už to dokonce přešlo díky řeckému založení našeho školství i do našich škol, děje se to, že učitelé, kteří toto nahlédli, jsou schopni, mají takovou ochotu podat žákům návod, návod, jak to oni také mohou nahlédnout, tak jako to nahlédli ti učitelé. Jak když si nějakým způsobem ten trojúhelník, když si prodlouží tuto čáru a tamto si takto překlopí, se ukáže, že ten přímý úhel dává.

V matematice je tento postup, to, že se tam hovoří o tom, co je vidět, co je názorně ukazatelné a k čemu ten postup toho, že ti, kdo na něco přijdou, tak to pak obvykle jsou schopni každému, kdo se o to zajímá, taky nějak navést k tomu, aby to zahlédli také, tak tento postup patří k charakteristickým postupům matematiky. Není jisté od věci uvést, že *Husserl* byl vzděláním matematik, vysokou školu ukončil jako matematik a krátce po ukončení vysoké školy pracoval vědecky jako matematik a v souvislostech dalších se pak začal věnovat filosofii. Je možná zajímavé vidět, jak určitý způsob myšlení, charakteristický pro matematiku, v podobě jakéhosi nároku přetrvává v jeho *fenomenologii* i dále.

To, že ten, kdo něco říká, mluví o tom, co skutečně nahlédl, a že je schopen tomu druhému podat návod v případě, že to není rovno už tomu, co ten druhý také nahlédl, a že je mu schopen podat jakýsi návod, jak to taky nahlédnout, tak tohle umožní opravdu tu vážnou práci, o které *Husserl* v úvodu hovořil, to umožní společnou kritiku.

Jiný hlas: To umožní, že ti dva, když se budou dohadovat, zda to tak opravdu je, nebo ne, jak to ten jeden nebo druhý říká, budou hovořit o tomtéž. Jak je to možné, o tom ještě za chvíli bude řeč, ale je nějaká zkušenost matematiků, že to čistě fakticky možné je. *Filosofický* výklad toho ti matematici ovšem nepodávají. Kdyby ale ten mluvčí, ten, kdo ve *filosofické* diskuzi promlouvá, nemluvil o tom, co vskutku nahlíží a co by díky tomu, že to nahlédl ten jeden, mělo být principiálně nahlédnutelné i pro toho druhého, kdyby místo toho hovořil o nějaké své předsudečné interpretaci toho nahlédnutého, tak potom to pro diskuzi znamená vážné ohrožení. Proč? Protože je jasné, že se pak ti dva budou moci vztahovat k témuž jen tehdy, když náhodou zrovna budou oba mít stejné předsudky a náhodou se v této své předsudečné výbavě shodnou. I pak to sice zachrání aspoň konzistenci *filosofické* diskuse, ale vzhledem k tomu, že budou probírat aspoň spolu tu předsudečnou interpretaci, není možné univerzálně požadovat, aby všichni měli tytéž stejné předsudky. Tak se aspoň *Husserlovi* zdá, ale dá se to brát jako docela pravda. Takže z takové úvahy můžeme celkem dobře porozumět *Husserlovu* heslu, jednomu z těch hlavních hesel *fenomenologie*, heslu bezpředsudečnost, jež je vlastně jen jinou formulací toho, o čem jsem mluvil ve formulaci bodu jedna – tedy že je třeba hovořit jen o tom, co je nahlíženo a za co je možné od začátku a na každém kroku převzít odpovědnost. Takže takový patos *Husserlovy filosofie* je zhruba ten, že je třeba si nevymýšlet a držet se toho, co se ukazuje. To také vyjadřuje staré fenomenologické heslo „k věcem samým“. A to, co vlastně často ve výkladu *fenomenologie* zabírá poměrně hodně místa, *Husserlovy* fenomenologické redukce, tak to je do značné míry právě jakýsi *Husserlův* pokus formalizovat a nějakým způsobem popsat to, co on jakožto fenomenolog a myslitel dělal už dávno předtím, než tuhle teorii redukci vypracoval – totiž pokoušet se dostat se do sféry bezpředsudečnosti, dostat se k tomu, co se opravdu ukazuje, co je opravdu nahlédnutelné.

Takže já v dnešním výkladu o redukcích téměř nebudu hovořit, nebo vlastně vůbec nebudu hovořit, jen s tím, že jejich smysl v rámci *husserlovské fenomenologie*, tak jak bych ji dnes chtěl podat, je právě v tom nějakým způsobem tuhle bezpředsudečnost, o níž jsme ukázali, že jedině na jejím základě je možná vážnější *filosofická* práce, nějakým způsobem zajistit. Tohle je tedy ráz *husserlovské fenomenologie*, který na tom je tak nejvíc – aspoň mně se zdá – do očí bijící: snaha o to, aby diskuze byly smysluplné, aby se lidé opravdu mohli dohodnout, ti *filosofové* mezi sebou. Ten pokus, jak tuhle dohodu zprostředkovat, je prostě *filosofy* poprosit: hovořte o tom, co opravdu nahlížíte, vypracujte termíny a vykažte je vždy v příslušném názoru, k němuž se ty termíny vztahují, a ta dohoda bude pak jistě možná.

Fenomenologie a celý její takový zvláštní, až trošku mesiášský patos v rámci *filosofického* podnikání první

části 20. století, stál právě na vizi, že pomocí *fenomenologie* bude možné všechny *filosofické* problémy vyjasnit. Bude možné vyjasnit, jak na základě nějakých předpokladů nebo nejasností v terminologii a tak dále, ti *filosofové*, přestože se v mnoha ohledech nemýlili, tak jak to přesto vypadá, že říkají jedni něco a druhí pravý opak. *Husserl* skutečně má takové texty, kde výslovně říká, jak pomocí *fenomenologie* bude možné tyhle nesnáze a nejasnosti vyjasnit.

Drobný příklad bych k tomu dal ještě, který se také vztahuje na něco, co jsem slíbil, že bych tady pověděl.

Příklad toho, jak třeba *Husserl* tuhle zásadu naplňuje: reálné předměty, o kterých tady byla kdysi při návštěvě řeč a kde vlastně to vypadalo, nebo zdálo se, že právě *Husserl* místo toho, aby opravdu zajistil půdu vzájemného porozumění a všeobecného souhlasu, tak naopak jeho způsob traktování reálných předmětů – reálného křesla a tak dále – jako by začal vyvolávat nějaké problémy. O čem *Husserl* v souvislosti s reálnými předměty hovoří? On se snaží to skutečně probrat poctivě v tom, jak se nám...

Jiný hlas: v těch *intencích*, jak jsem o tom hovořil před chvílí. Neboli ty spory, které by o těch reálných předmětech mohly být mezi rozmanitými *filosofy* a tak dál, jsou z toho, že se vlastně pokoušejí hovořit o jakýchsi *hypotézách*, které skutečně stojí za tím, co je bezprostředně nahlédnutelné. To, co je bezprostředně nahlédnutelné, je, že já si rozumím jako tomu, kdo v tom reálném těle sedí na těch reálných křeslech a snadno je může vnímat a hmatat. To je jistě něco, co málokdo bude schopný popřít, že i on si takhle rozumí a že tohle je situace, v níž se v tom světě všichni víceméně společně nacházíme. V tom světě, kde tohle křeslo, když stojí tady, tak stejně jako zabraňuje mně dojít přímým směrem k Honzovi, tak Honzovi by zabraňovalo dojít přímým směrem ke mně; ve světě, který je nám společný a samozřejmě přijímaný. Tohle je něco, o čem *Husserl* bude tvrdit, že je jakési východisko. Ale *Husserl* zároveň řekne: můžeme ale o těchto reálných předmětech

--- (1988-02-29 Josef Moural (1) [LVH77VA]_Kaz b_cleaned.flac) ---

Hejdánek: ...jiné než ty, které budeme schopni zakoušet, takové ty veselé příklady o vesmíru, ve kterém by nebyl nikdo, kdo by ho zakoušel, a tak dál. Má smysl hovořit pak o tom, že takový vesmír, takový svět je?

Na tohle je ta klasická odpověď jako *Heideggerova*. Dokud já tu jsem a představuji si, že by byl vesmír, ve kterém já bych nebyl a nikdo, kdo by ho zakoušel, by nebyl, tak má smysl hovořit, že tento vesmír by byl, protože já si to tak myslím. Tím, že já bych z toho vesmíru zmizel, by se s tou skutečností nic neudělalo. Ale toto je úvaha, která platí pro mě nyní, tady jsouciho. V situaci, v níž bych nebyl já a byl by tu vesmír, tak v ní tato otázka, zda vesmír je, či není, nemá smysl, nedává žádný smysl. To je otázka, kterou řešit je nerozum.

Ještě jednou k těm reálným předmětům. *Husserl* řekne: přísně vzato, abychom nedošli do situace sporů skrze to, že člověk místo tvrzení toho, co opravdu nahlíží, tvrdí své předpoklady a věci, které porozumění zabraňují, je vlastně daleko lepší jako jistotu, o níž je možné se ve *filosofickém* hovoru opírat, zavádět jen to, co o těch předmětech zakouším. Což není to, že to křeslo tady je a je tady určitě, i když zavřu oči, nýbrž že to křeslo tady je, já ho teď vidím, a když zavřu oči, tak na základě zkušeností, jaké s křesly a vůbec se světem mám, se domnívám, že tady je i při zavřených očích. Ale nemohu se o to opírat, o to křeslo tady jsoucí, když mám oči zavřené. Nemám žádné právo se na něj odvolávat jako na tady jsoucí. Můžu se odvolávat jen na svoji víru v to, že tam zůstává, i když oči zavřu, a můžu se pokoušet vyložit, o co se ta víra opírá.

Na toto křeslo, když mám oči zavřené, se jako na reálnou věc odvolávat nemohu. I když mám oči otevřené, tak se mohu odvolávat na reálné křeslo jakožto na míněné a zakoušené. V jakém smyslu je zakoušené jakožto jsoucí v tomto prostoru a v jakém smyslu můžu tvrdit, že nemá uprostřed sedací části nějakou pátku nohu, která prorůstá skrze podlahu do dalšího bytu? To přesně vyložit je věcí dalších *fenomenologických* zkoumání. Souvisí to s tím, že přestože míním toto reálné křeslo, míním ho v jakési vágnosti. Spousta charakteristik, o kterých se domnívám, že je křeslo má, spousta atributů, které mu v mínění náleží, mu náleží jen neurčitým způsobem, který čeká na eventuální další náhled pro určení. Mohu se podívat zespodu a nahlédnout, že tam nic, co by do vedlejšího bytu prorůstalo, není.

Ale přitom nemám přísně vzato žádnou jistotu o tom, co se děje v částech křesla, na které zrovna nevidím. O reálných prostorových předmětech jsou veškerá tvrzení, která je možné do *filosofické* diskuse vážně přivádět, vždy tvrzení nedourčená, zatížená jednostranností a nedotázaností určitých charakteristik, které na tom křesle sice spolumíním, ale může se ukázat, že je to jinak, než si myslím. To je to málo, co se mi zdálo nejasné k reálným předmětům.

Jiný hlas: Já bych se jenom ještě zeptal, jestli by se nedalo mluvit o všech smyslech?

Hejdánek: Na všechny jistě taky. Myslel jsem třeba i hmat. Ale už to, že vrzání náleží k tomu křeslu...

Vrzání k němu přísně vzato náleží jen na základě zkušeností, které mám z toho, že když se pohnu, křeslo zavrzá, nebo když vidím, že se druhý pohne a křeslo zavrzá. Ale to, že vrzání je zvuk vydávaný tím křeslem, má svůj *fenomenologický* původ dost nepřímý a složitý. Vidíme to například v kině, kde všechny ty domnělé předměty na plátně ty zvuky vydávají, lidé mluví a křesla vrzají, ale ve skutečnosti ty zvuky vydávají reproduktory.

Jiný hlas: Nicméně nemáme potíže v chápání, že když se zavrzá ozve, rozumíme tomu, že zavržalo křeslo. Nerozumíme tomu, že zavržal reproduktor, i když fakticky zavržal reproduktor. Kdybych byl populární zpěvák, mohl bych tady klidně takhle k vám dělat přednášku o *fenomenologii* a přitom bych jenom otvíral pusu a vy byste to slyšeli z reproduktoru, ale mohlo by to pro vás být naprosto obtížné rozpoznat, jestli je to tak, nebo tak. Kdyby to bylo dobře sesynchronizované, tak byste opravdu nemuseli mít vůbec jistotu. Nakonec se v cizině takovéhle pokusy běžně dělají, když se zkoušejí reproduktorové soustavy a vůbec *hifi* zařízení. Ten chlapík tam stojí, markýruje, že hraje na housle, a přitom hraje reproduktor, a jindy zas opravdu hraje na ty housle a banda odborníků se snaží poznat, kdy zvuk jde z houslí a kdy z bedny.

V tomhle smyslu je připsání vrznutí tomu křeslu vždycky záležitost, jejíž *fenomenologický* smysl je přece jen o dost složitější než *fenomenologický* smysl toho, že vidím, že křeslo má žlutý potah. I když i u žlutého potahu je smysl dosti složitý, u vrznutí je těžší. U hmatu je to zase tak, že jeho *fenomenologický* smysl je poměrně jasný. Ovšem u hmatu ještě snad víc než u zraku je to vždycky zkušenost jen o určitém a velice omezeném pohledu na křeslo a hmat mě vždycky nechává na holičkách ohledně jiných charakteristik toho křesla.

Jiný hlas: Já bych k tomu jenom něco dodal. Pouze bych se zeptal, jaký je smysl takového znejistění, co je v tom pozitivního. Kdybych to nahlížel z této stránky, tak bych řekl, že v tomto smyslu by byl velkým filosofem ten, kdo trpí obsesantní neurózou.

Jiný hlas: Že jo. No. To jdu do diskuse s tímhle. Nevím, do čeho to je, jen to k tomu říkám.

Jiný hlas: Dobře, já bych to... Možná že napřed ještě dopovím pár věcí a pak se můžeme k tomuto vrátit, k tomu smyslu. Domnívám se, že jsem se pokusil předvést, že Husserl to dělá z úzkosti o to, aby se lidé dohodli. V první řadě filosofové, aby se dohodli, ale v druhé řadě lidé vůbec. Dokonce existují v oblasti psychiatrie zkušenosti o tom, že právě lidé *fenomenologicky* školení se daleko snáze dohodnou s blázný než lidé bez *fenomenologického* školení. Právě tato, řekněme, úzkostlivost *fenomenologů* na běžných předsudcích toho, na čem se vlastně devadesát nebo třeba i devadesát devět procent lidí shodne, tato snaha *fenomenologů*, přestože se na tom devadesát devět procent lidí shodne nebo ještě víc, to nebrat za stoprocentně jisté a hlasatelné, nýbrž brát to právě jen jako takové, na co se můžeme spolehnout v naprosté většině případů, tak právě to je v některých mezních situacích velice užitečné. Právě tato jejich otevřenost tomu málo pravděpodobnému a málo obvyklému třeba jednomu procentu nebo jednomu promile. Bývalý doktor Jiří Němec byl člověk, který byl ohromný propagátor takového terapeutického využití *fenomenologických* poznatků. Pokud se pamatuju, tak podle toho, jak to prezentovali – já s tím osobní zkušenost nemám – je to něco, co mimojiné dosvědčuje způsobilost *fenomenologie* komunikaci napomoci. Ale kdyžtak můžeme ještě podrobněji to říct potom.

Úvod jsem bohužel protáhl možná víc, než jsem chtěl, ale chtěl jsem ještě určitě říci tři základní výtěžky, které by se mi na tomto úvodu zdály vhodné k poznamenání. Ty se ještě pokusím bez velkých technických jemností vypracovat.

Jak to, že může být míněno něco identického v různých způsobech danosti? To je otázka, kterou si může každý položit a Husserlova odpověď je pokusem o pokud možno málo vymyšlenou, málo předsudečnou odpověď, o minimální popsání toho, co se opravdu děje. Ten problém se přitom zdá ohromně obtížný, ne snadný. Totiž že já vůbec nejsem si vědom něčeho identického. Jak je něco takového možné? Kdyby svět byl třeba jenom hmota a kdyby se mělo dát uvažovat filosoficky tak, že to, čeho jsem si vědom, jsou jenom eventuální stavy nervů v mozku, neuronů a jejich struktur, potom by se zdálo být celkem snadno prokazatelné, že nic identického být nemůže. V jakém smyslu si něčeho identického nemohu být vědom? Vždyť to, že fakticky někde existuje nějaký stav v čase T1, nějaký stav zachytitelný...

Jiný hlas: prostě nějakých struktur a že tentýž stav existuje v nějakém dalším čase T2, o tom ta struktura sama nemůže vědět nic, že ty stavy jsou stejné a že mezitím třeba eventuálně proběhly zas nějaké stavy jiné a ona se do nich vrátila. To, že já tady vůbec mohu vidět ten hrneček a ne jenom v tomhle okamžiku nějakou takovou běžovou potvoru s modrým pruhem a v následujícím okamžiku zase něco, co sice vypadá stejně, ale já už mezitím nevím, jak vypadalo to předtím. A že dokonce i když ty oči zavřu nebo otočím hlavu a znova se tam podívám, tak mi bez nějakého velkého rozmyšlení dojde, že to je táž věc, kterou jsem tam viděl předtím.

To je záležitost, která opravdu není vůbec snadno k vysvětlení. Platón má v *Theaitétu* takový slavný pokus vypořádat se s takovou představou, že věci poznávám tím, že je vnímám. Ukazuje, že pokusit se opravdu říct, že si ten hrneček můžu být vědom díky tomu, že ho vnímám, je dost neudržitelné tvrzení, protože ten vjem je něco, co nepochybně vždycky náleží určitému časovému okamžiku a v tom vjemu samotném nemůže v žádném smyslu být obsaženo nic, co by poukazovalo k těm ostatním časovým okamžikům. V tom, za co na tom vnímání může ten hrneček, tak v tom může být nanejvýš ta informace o tom okamžitém stavu, ale jakoukoli tu identitu v tom časovém trvání z toho vjemu od toho hrnečku prostě nikde vnímat nelze. Což je zase celkem snadno doložitelné tím myšlenkovým experimentem, že by opravdu každému tomu vjemu mohlo odpovídat to, že by tam ten hrneček skutečně byl jenom tu chvilku a že by tam tu následující chvilku už opravdu nebyl a ten vjem přitom sám by byl v zásadě stejný. Tam od toho hrnečku tu identitu já nemohu nikdy mít. A přitom to, co poznávám, je právě ten identický hrneček a ne nějaké jednotlivé obrázky, které se sobě třeba podobají a mohl bych začít tvrdit, že právě na základě té podobnosti těch obrázků se o tom hrnečku začne uvažovat. Ono jistě ta podobnost těch obrázků na tom nějakou roli má, ale právě ta podobnost je jakýsi rys, který zase není vlastní tomu vjemu samotnému, ale který je vlastní tomu vědomí, které se tam dostává do té hry.

A ten Husserl, to, co bych tady chtěl říct a co bylo jedním ze základních motivů jeho filosofie v tom prvním období a o čem jsem tady už právě hovořil prve, když jsem mluvil o té diskusi a slíbil jsem, že to ještě trochu řeknu víc, tak ten Husserl vlastně, jak je pro tu fenomenologii charakteristické, se nepokouší nad tím nic zvláštního ještě si vymýšlet. On jenom popíše, jak to je. On řekne, že to, co nahlížíme, je opravdu cosi identického, totiž ten hrneček zakoušený, že se vztahujeme v těch proměnných způsobech vědomí, které Husserl nazývá také *noéma*, k tomu identickému předmětu, nebo pomocí toho identického předmětného smyslu se vztahujeme k tomu identickému předmětu. A nějakým zvláštním způsobem, jehož rozpracování je jedním z univerzálních témat fenomenologie – a o jednom z těch pokusů jsme tady slyšeli právě v souvislosti s tou *ideofenomenologií* – tak právě jakýmsi rozpracováním tohoto zvláštního vztahu prožitku ve vědomí a toho ideálního identického předmětného smyslu, který nicméně přesto je s tím prožitkem v jakémsi vzájemném vztahu, který Husserl obvykle nazývá *korelace*, že právě ten neustále se proměňující časový, v čase se dějící prožitek je nicméně schopný nějakým způsobem nést ten předmětný smysl, který je naopak identický a který se právě v každém tom časovém momentu podržuje jakožto identický, tak to vypracování tohoto podivuhodného vztahu je jedním z témat, které Husserla vedou na té jeho cestě.

Druhou věc, kterou jsem tady chtěl malinko říct ještě, je, že není žádného argumentu nad evidenci, říká Husserl, a naopak, že každý argument na evidenci musí stát. Co by tohle znamenalo? To je něco takového, o čem vlastně tady také už v těch předchozích povídáních trošičku byla řeč, ale co ještě stojí za

takovou výslovnou zmínku. My jsme hovořili o tom, že

Jiný hlas: ten filosofický diskutér má mluvit jenom o tom, co nahlíží. Já jsem tam to nahlížení nechal v jakési vágnosti, v domněnce, že je zřejmé, o čem je řeč, že je to nahlíženo – co mám na mysli, když říkám to nahlédnutí. Ale *Husserl* pochopitelně takovouto ledabylost přece jenom nemůže dovolit, takže teď bych se jen v úplné kratičkovitosti zmínil o tom, jak to je s tím nahlížením a jak to je také s těmi reálnými předměty, to se při té příležitosti může ještě trošinku ukázat.

Viděli jsme, že takové nahlédnutí v pravém slova smyslu – když jsem chtěl dát příklad, dával jsem ten první příklad matematického důkazu. To je cosi, co opravdu možná *Husserlovi* sloužilo jako jakýsi model toho, o čem pod pojmem *evidence* hovoří. Je to tak, že *Husserl* v případě *evidence* hovoří o samodanosti předmětu. To je termín, který vypadá na první pohled velice podezřele, totiž jako výpověď o něčem, o čem nelze dost dobře vypovídat. Vypadá to jako případ neopatrné výpovědi o tom, ne jak já něco zakouším, ale o tom, jak to je s věcmi samotnými.

Husserl tu samodanost míní tak, že veškerou platnost kladení dotyčného předmětu čerpám právě jen z té *evidence*. To, že ten předmět kladu, že o něm vůbec hovořím, je možné jedině na základě toho, že je mi dán sám. On mi může být dán také z druhé ruky, z doslechu, a je zcela podstatné, že jsem schopen pro ty které třídy předmětů rozlišit – i když toto rozlišení v běžném životě vykonávám automaticky a s jistotou – ale toto rozlišení má svůj fenomenologický původ, který není úplně snadný. Přesto jsem v běžném i vědeckém životě vždy schopen odlišit fiktivní křeslo, o kterém by se jen mluvilo, od křesla, které tady je. Nebo zadní stěnu křesla, na kterém teď sedím a o které se domnívám, že tam je, od zadní stěny, na kterou si sáhnu, a jsem tak ve styku s ní samou.

Zrovna tak jsem schopen odlišit matematický důkaz, o kterém jen slyším, že je důkazem, ale vlastně nevím, jestli si ten druhý nedělá legraci nebo jestli není obětí omylu a šalby učitelů starších generací, a tím matematickým důkazem, který jakožto důkaz opravdu potkám. *Husserl* má o té samodanosti složité strukturované právo hovořit díky tomu, že to, že v nejasnosti, v diskusi – a to nemusí být diskuse s někým druhým, může to být i samotná nejasnost jako moje, samotná pochybnost, otázka, kterou vznesu já – vím, kam se obrátit, mi dává právo hovořit o tom, že v těch případech, kdy se tam obrátím a odpověď najdu, tato struktura k životu podstatně patří. To mi dává právo hovořit o samodanosti. To, k čemu se jako k poslední instanci obracím, když jsem v nejasnosti, když si potřebuji položit otázku, to je právě *evidence* a to je to, o čem by *Husserl* řekl samodanost.

Je přitom neobyčejně důležité si všimnout, že ta samodanost nemusí být ještě adekvátní. To je něco, co jsem tady už malinko nakousl. Tahle samodanost nemusí být nutně adekvátní. Když – normálně se to samozřejmě neděje – mohl bych najednou mít pochybnost, zda křeslo, na kterém sedím, má opravdu zadní stěnu. Teď se zrovna neopírám a kdybych se chtěl opřít, byl bych v nejistotě, zda tam opěradlo je, zda mi ho někdo nesebral mezitím. A přitom bych chtěl stále k vám hovořit, tak bych tam, aniž bych se díval – to by byl právě případ hmatu – sáhl a přesvědčil bych se: ano, zadní stěna tam je. Pokud bych si tu otázku kladl takto: je tam zadní stěna, nebo není?, a sáhl bych na toto místo, myslel bych si, že ta zadní stěna tam je. Ale tím by samozřejmě nebylo řečeno, že v ní není nějaká velká díra nebo že jí je jen polovička. To na základě tohoto odkázání hmatem nevím. Nicméně přesto je to odkázání k věci samé.

Jiný hlas: K níž mám takto hmatnutím opravdu přístup. To, co se mi ukáže jako odpověď na mou pochybnost v hmatovém prožitku, je to, čemu rozumím jako poslední evidenci, vůči níž není už žádný další argument, naopak, která je tím posledním, o co se veškeré argumenty mohou opírat.

Proto tedy ten zvláštní termín *samodanost*, který zase nějakým způsobem souvisí s analýzou smysluplnosti diskuse. Smysluplnost diskuse spočívá v tom, že u otázek, které se eventuálně ukážou být sporné, se diskutující shodnou na tom, jakého rázu by měly být evidence, které by eventuálně o sporné otázce rozhodly. Jakým způsobem se dotázat věcí samých, která z eventuálně sporných teorií platí.

Třetí věc, kterou jsem ještě chtěl říct jako poslední, je, že tady právě občas je řeč o *nepředmětném myšlení*. Jednou si pamatuji, že jsme měli před koncem nějakého povídání diskusi, v níž padaly takové příklady – bohužel si na ně nevzpomenu, kdybyste si někdo vzpomněl na víc, byl bych docela rád. To, na

co jsem si jediný vzpomněl, není ani tak ilustrativní, ale vím, že se to týkalo toho, že jeden člověk se zeptá, kolik je venku stupňů, a druhý odpoví: „Vezmi si kabát.“ Bylo poukazováno na to, že tento typ komunikace, který je velice dobře smysluplný, právě poukazuje k schopnosti nebo k možnosti *nepředmětného myšlení*. K tomu, že jakási *nepředmětnost* je všemu vztahování se ke světu vlastní. Já jsem tehdy právě říkal... Nepamatujete si někdo ještě na nějaké další podobné příklady?

Hejdánek: Mně vždycky tenhle.

Jiný hlas: Ten? Tak dobře. Mám dojem, že tam byly ještě nějaké další, ale to je jedno. Já jsem tehdy myslím také říkal úplně náznakově, nebo možná vůbec ne, co si o tom myslí. Husserl je filosofem, který má poměrně bohatý teoretický aparát vypracovaný, v němž tento typ scénky je naprosto běžným a filosoficky zpracovaným příkladem. Zpracovaným takovým způsobem, jak to u Husserla vždycky bývá, že on si nevymýšlí, on jenom popisuje. Nicméně k tomu dodá onen aparát.

Totíž on skutečně hovoří o tom, že *mínění*, které v aktu vědomí nebo v prožitku kladu, míním, nikdy není *míněním* nějakého jednoho přesně ohraničeného předmětu v prázdnotě a ničeho dalšího. Každému tomu *mínění* náleží něco, čemu Husserl říká *horizont* toho, co k míněnému nějakým způsobem přináleží. Těch způsobů přináležení je podle typu předmětu hrozně moc. Například k hrnečku přináleží jednak to, že se dá používat k pití; když se podívám na stůl, napadne mě daleko spíše, že bych se mohl napít z hrnečku, než třeba z mikrofону nebo ze džbánu. To je věc, která, když jsem před chvilkou hrneček popisoval, nebyla předmětem popisu, ale přesto k němu právě jako netematizovaná i tehdy patřila. Tohle je přesně popsitelné asi spíše, když by se něco víc řeklo o *vědomí času* a o časových strukturách, které v tom pro Husserla hrají velice podstatnou roli. Ale i předtím, než se do toho čas zapracuje, se dá i na staticky pojímaném prožívání a na staticky pojímaném předmětu, přirostlému ke staticky pojímanému aktu, o tomto hovořit právě pomocí neurčeného, pomocí jakési vágnosti předznačeného na předmětu. Já ten předmět vždycky míním – ten *předmětný smysl*, který míním – a dají se na něm podle Husserla rozlišit cosi jako *pól identity*, jakési *určovatelné X*, které nějakým způsobem zajišťuje identitu předmětu, i kdyby se všechny jeho charakteristiky změnily, a potom jednotlivé charakteristiky, které tomuto nositeli *X* mohou náležet. To, že ono *X*, to, co zajišťuje identitu, nemůže být totožné s žádným

Hejdánek: s žádnou z těch vlastností, které na tom hrnečku eventuálně nahlížím. Ty vlastnosti jsou právě něco jiného od toho, co drží *identitu*. To je mimo jiné nahlédnutelné třeba z toho, co se děje v pohádkách, v těch proměnách, kdy se žabka promění v princeznu nebo v něco takového. Tam přece zjevně jde o tu samou věc, ale charakteristiky na té žabce i na té princezně jsou pokaždé úplně jiné. Mohl by někdo namítnout, speciálně v tomto případě, že se žabka promění v princeznu, že jsou sice od sebe odlišné, ale aspoň jsou na téměř místě, a podle toho to poznáte – že tam, kde předtím byla princezna, tam je teď žabka, protože se ví, že to je jedna a táž věc. Ale ono to v pohádkách je i tak, že se předmět může v ten moment přenést o sto mil dál, za desatero hor, a zase je to ten *identický předmět*, i když tam to místo není zachováno. Ne že by pro Husserla bylo důležité, zda se tyhle věci skutečně dějí, ale už z toho, že když nám to někdo vypravuje, dává to smysl, lze celkem snadno nahlédnout, že to, na základě čeho hovoříme o *identitě* předmětu, nemůže být žádná z jeho vlastností. To by jinak řeč pohádky byla úplně...

--- (1988-02-29 Josef Moural (2) [LVH78VA]_Kaz a_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: No, a v tom případě, od kterého jsme teda vyšli v tom případě té otázky, kolik je po té teplotě a odpovědi „vem si kabát“, tak tam je to, zdá se, poměrně zase teda snadno vidět, proč to dává zase teda ten dobrý smysl. Je to tak, že teda ta otázka, kolik je stupňů, že je sice teda tím předmětem, na který se ptáme, je teda prostě určitý změřitelný stav, v podstatě teda vlastně jakýsi rozsah nějakého toho prostě lihového sloupce třeba na tom okenním teploměru, jeho prostě velikost, která teda díky té stupnici se dá snadno odečíst. Ale vlastně teda tahle otázka zase není teda pokládána v té jakési prázdnotě nerozlišené, nýbrž zase teda je pokládána, má teda zase ty své horizonty.

A do toho horizontu v tomhle případě patří teda velice pravděpodobně a díky teda té znalosti té situace mnohdy jako téměř s jistotou do toho horizontu patří právě teda ten ohled jako toho, proč je ta otázka pokládána. Že totiž přestože ta otázka vlastně teda za ten svůj předmět, za to, nač se ona táže, má teda

tu délku toho sloupce lihového, tak ten záměr té otázky do tohoto horizontu patří a tím záměrem je teda ta otázka, jak je tam zima. A na tu otázku, jak je tam zima, a s tím teda do jejíhož horizontu zase patří ta otázka, jak se mám obléct, tak na tuhle otázku je teda ta odpověď „vem si kabát“ jako zcela legitimní a dává teda zcela dobrý smysl.

Takže chtěl jsem jenom říct jako teda jakési to zobecnění tohohle příkladu, že teda *Husserl* hovoří teda v těchto souvislostech takovýchhle příkladů, teda jako by byly na ten kabát a na ten teploměr, hovoří spíš o tom, co je tématem a co je netematicky spolumíněno. A hovoří o tom, že právě vlastně v každém tom aktu je jaksi horizontově toho spolumíněno neobyčejně mnoho. Ta horizontovost teda má ten charakter, že prostě se tam ta blízkost k tomu míněnému, že samozřejmě je teda napřed velká a potom teda se dá jít jako zase horizontově teda dál a dostáváme se prostě dále a dále, ale to ještě pořád je prostě vlastně teda jenom další dotazování toho už prostě předznačeného horizontu v tom původním aktu toho mínění toho původního předmětu.

A že teda speciálně prostě takovýhle příklad, ten, od kterého jsme tady vyšli, tak že u něj ani není potřebí do hry zavádět teda nějak něco na způsob nějakého teda nepředmětu nebo něčeho prostě jiného, než o čem by *Husserl* řekl, že to je to netematizované spolumíněné v tom aktu původním. To, co prostě ten akt sice nemíní jako svoje téma, ale co nicméně teda k tomu předmětu, k tomu původnímu původního aktu, náleží horizontově jako cosi spolumíněného.

Tak jako já teda, když prostě vidím ten hrníček, tak pokud třeba zrovna teda nechci provádět to napítí se, tak ta možnost toho pití tam nemusí být tematicky přítomná, ale přesto teda už samotný ten fakt, že když se chci napít, tak vím, že prostě to, po čem chci sáhnout, je ten hrníček, tak ten jaksi poukazuje k tomu, že tahle netematizovaná potencialita je už v tom vnímání hrníčku obsažená. Takže to je teda k tomu nepředmětnému, o čem jsem slíbil teda taky ještě malinko říct. Ale omlouvám se, že teda ten konec byl takový poněkud zkratkovitější, než jsem původně chtěl. Takže asi pauzu.

No, snad se to... k tomu totiž to, co jsem v tom úvodu říkal, se vztahovalo na názory, které se nám jenom líbí nebo kterým jenom rozumíme, což vlastně Honza rozlišil jako dva různé způsoby. Zda teda právě aby to odmítnutí nějakého názoru teda bylo smysluplné, tak zda teda je k tomu jaksi podmínkou to, abychom tomu rozuměli, nebo aby se nám to líbilo. No, já jsem zase pokoušen říct, že to, že jsem to tam vlastně používal tak trochu záměnně, bylo sice jistě nevhodné, nebo spíš jako nerozlišeně bylo sice jako docela nevhodné z hlediska teda postupu výkladu, ale v tom pohledu, který se nám nyní otevřel, tak že bychom už možná mohli tak docela i nahlédnout, že v tom nějaký smysl snad je. Totiž že právě teda i to rozumění nějakému poznatku, že teda má-li být opravdu rozuměním věcným a ne jenom teda tím jaksi z druhé ruky, tím rozuměním, že se to tak říká nebo že to někdo tvrdí nebo tak, ale má-li to být prostě tím rozuměním, jak že to s tou věcí jako opravdu je, tak...

Jiný hlas: Nebo jak to s tou věcí takhle, jak to s tou věcí opravdu je, tak to je možné jedině tím, že právě tu věc přivedu k té *samodanosti*, více či méně adekvátní. Že se podívám, jak je to s tou věcí samou. A jestliže shledám, že tomu poznatku, tomu tvrzení je možno rozumět, neboli že to s tou věcí samou tak je, potom se to ani nijak zvlášť moc neliší od toho, že jsem v pokušení toto tvrzení zastávat, nebo že ho dokonce pak i zastávám. Nebo že ho eventuálně nezastávám a podrobím ho kritice právě na základě toho, že ono se sice té věci nějak týká, ale nikoliv adekvátně, neboli že třeba tu věc nepostihuje úplně zcela, nebo že stojí na nějakých předpokladech, které já eventuálně můžu dotázat a zkritizovat.

Ale to porozumění, pokud to nemá být porozumění vnějškové, nýbrž pokud to má být porozumění, které skutečně rozumí významu toho tvrzení vzhledem k jeho věcnému smyslu, tak takové porozumění vlastně vždycky spadá vjedno s porozuměním té oprávněnosti toho tvrzení. Která samozřejmě nemusí být absolutní a nebývá obvykle absolutní, ale prostě v nějaké míře té oprávněnosti toho tvrzení. Takhle by to možná bylo a na základě toho se ta konfuze v úvodu objevila.

No, to je mnohem lepší, než co jsem si začal představovat, protože ono to ze začátku vypadalo tak, jako když to porozumění znamená prostě umět naslouchat, nenechat se odradit tím, že jsou tam jiné termíny, což skutečně vede často k tomu, že někdo to odmítne, poněvadž je to cizí. Ale tohleto bych rád vzal.

Jenže, a ještě k tomu, abych to dodal, že odmítnout můžeme jenom své názory, i to bych rád vzal, protože v tom případě já odmítnu své názory, které se podobají těm, co říkáš ty, a ty se podobají těm, co říkal třeba Husserl, nebo jsou identické dokonce. Ale to by neznamenal nic víc než jenom takovou *kurtoazní* záležitost, že nebudeme rovnou jmenovat někoho, budeme mluvit o názoru a nebudeme hned o tom, že popíráme někoho, což se taky obvykle dělá a není to potřeba, stačí jenom šikovně zformulovat své námitky a odstraní se takové *animozity*, když je někdo na tom *de facto* víc závislý než ten druhý.

Tak to všechno jsem si myslel, že je v pořádku, ale potom jsem zjistil, že vlastně to je jenom úvod k tomu, co Vláda chce říct. Tady se ukázalo právě, že ty podmínky jsou zaprvé, že se člověk musí zbavit předsudků, což sám Husserl nabádal. To zase si myslím, můžeme chápat my trochu jinak. Především, jak už jsem říkal, nenechat se odradit cizí terminologií a pochopit, že pod tímto vším ten člověk mluví o něčem, co je nám vlastně blízké, a z povrchního odsouzení bychom se zbavili někoho, kdo právě mluví k věci. Jenomže to právě Husserl zřejmě neměl na mysli. Jemu jde pořád o tu evidenci a hlavně o tu nepředpojatost.

A k tomu bych byl rád, kdyby diskuse byla v tom směru, jak Vláda o tom někdy minule jenom tak nakousl. Tato nepředpojatost, které chce Husserl docílit a domnívá se, že to bude základ toho možného příštího plodného dialogu mezi filosofy, je právě, alespoň jak Vláda říká, největší předpojatost, protože se domnívá, že se něco nahlédne jako absolutně *samodané*. A toto právě předpokládá – nebo Vláda vidí tu chybu Husserla v tom, že tato *samodanost* má své předpoklady, které už Husserl neanalyzuje. Jedním z těch předpokladů je to, že je to všechno v *logu*, v řečovém *logu*, a že tudíž žádná takováhle *samodanost* neexistuje už proto, že by právě vylučovala pravdu a lež. Naše myšlení je právě myšlení v distanci a tam je možná pravda a lež. A tady to vlastně není možné, tady se shodneme akorát v tom, že všichni sestoupíme na to, co je tak evidentní, že už tam není žádná pravda a lež. To by měl být ten dialog. A Vláda, když to řekl, tak vlastně v návaznosti na to, co říkal, to by právě nebyl dialog, to by byla jednota na nějakém jiném základě.

Proto Vláda říká: budeme chápat to takzvané *samodané* ne jako to, co je a nám je to dáno, ale jako to, co si rozum sám sobě dává. Ale já to opakuji, tys tady nebyl.

Jiný hlas: Jasně, no, to je dobrý pro tu diskusi.

Jiný hlas: Určitě. A mohl bych mluvit o všem, ani bych neskončil, takže řeknu jenom to, co jsem chtěl k tomu konci, dřív než to zapomenou. K tomu starému příběhu, který se tady vždycky opakuje, o tom zimním králi a tak dále, tady snad Vládovi přesně nikdy nešlo o to ukázat na nový jev, nýbrž naopak ukázat při [nesrozumitelné] na otázku, co to vlastně je, ten předmět. A ukázat na to, že to je něco, co všichni přesně známe. Ale úkolem Vláďovým nebyl tento jev jako fenomenologický podklad, nýbrž úkolem je, jak jsme si říkali, ukázat, jak jsou důležité ty konotace, kontext, jak jsou stěžejní pro ten význam, důležité pro ten význam. Ale úkolem není popis, nýbrž úkolem je, aby to, čemu Husserl říká, že je teda netematizovaně spoluvydáno a o čem říká, že toho je plná kopa, tak tohleto právě uspořádat, aby mohla být vždycky, aby to nebyla konfuze, aby to nebylo porozumění jenom na základě toho, že jsou to manželé, kteří spolu dvacet let vstávají ráno, a proto se takhle můžou bavit. Nýbrž aby to bylo vypracované. Takže to jsem chtěl k tomu konci. Ale zatím k tomu dalšímu nemám dost času to vyjasnit. Já ještě si dovolím jeden takový zpřesňující dotaz. Ten Husserlův citát o té prozatímní reflexi, o té onticky zadané tezi, tak tam bylo vlastně řečeno, že Husserlovi jde o to, aby vyústil do „objektivně platné výsledky“. Tak já tady mám dotaz na to „objektivně“, jestli teda Husserl udržel objektivitu, protože vlastně Heidegger, Patočka a vlastně i celá současná fenomenologie víceméně ten moment objektivitu prostě opustili a vlastně u toho Heideggera právě dovozuješ tadyto objektivní a vlastně předmětné. Tak jenom dotaz, jak to s tou objektivitou u něj je.

Jiný hlas: Jo, jak to je s tou objektivitou.

Jiný hlas: Já bych to teda odpověděl třeba od toho konce, protože to je nejjednodušší, ta objektivita. On to tam dokonce hned ta následující věta v tom citátu naznačuje, to vysvětlení Husserlovo. On tam říká něco jako, že objektivně platné, to znamená prošlé kritikou a kritice vzdorující – nebo já to radši přečtu

přesně: „Objektivně platné, to přece neznamena nic jiného než výsledky pročištěné vzájemnou kritikou a každé kritice čelící.“ Tadyhle by se to z toho snad dalo vysvětlit. Pro Husserla tahle, on toho slova objektivita užívá zásadně právě v tomhle poměrně slabém smyslu, v takovém dost ne úplně obvyklém a běžném smyslu, protože je právě pochopitelné, že takový myslitel jako Husserl, který se snaží vyvarovat se těch tvrzení o předmětech, jak jsou prostě nezávisle na nás a tak dál, takže asi nějakou takovou, hlouběji řečeno masivní objektivitu těžko bude moct držet. Takže pro něho ta objektivita se zásadně týká právě něčeho, čemu na jiných místech říká třeba intersubjektivní shoda. Základní, dá se asi opravdu říct bez nějakého přílišného zjednodušení, že pro Husserla ten termín objektivita je jakousi zkratkou nebo šifrou za tu intersubjektivní shodu. Neboli jak to je i v tomhle našem citátu, objektivně platné neznamena než prostě platné pro všechny, kteří se té diskuse o tom účastní. Objektivně platné matematické výsledky jsou takové, které uznávají všichni matematici, objektivní platnost má tvrzení o tom, že tady je tohle křeslo, pokud se na něm shodneme všichni my tady, kteří bychom se do té debaty pustili. Tak tohleto je ta objektivní platnost. To je takový poměrně opravdu slabý a dá se říct možná i v takovém ne zcela vlastním nebo v takovém trochu přeneseném smyslu používaný pojem objektivit, který tam Husserl má.

Jiný hlas: Husserl v podstatě mluví o té objektivní víře.

Jiný hlas: Je to možné. Takže to k tomu termínu. K tomu, co říká Honza. Já jsem rád, že to tady dal jako podnět k diskusi, ale ještě bych sám také už do ní malinko přispěl. Že ta bezpředsudečnost, zda je možná. To si také myslím, že není možná.

Jiný hlas: Že to je totéž co bezpředpokladovost.

Jiný hlas: Ano, dá se to takhle říci. A zatím prostě nedosahujeme nějaké zvlášť jemné úrovně, když to takhle řekneme, ale prostě zhruba řečeno to určitě takhle jde říct. I když se to sebevíc zjemní, tak skutečně se zdá, že v takovém tom přísném slova smyslu ta bezpředpokladovost není možná. Ale zdá se mi zase za prvé nefér, nebo prostě se mi zdá důležité k tomu, abychom tuhle kritiku podali a věděli, o čem hovoříme, zaprvé porozumět tomu nároku, se kterým ten Husserl nebo na základě kterého ten Husserl za tou bezpředsudečností jde. A tomu, jak jeho filosofické usilování ta bezpředsudečnost jaksi poznamenala a o co v tom celém šlo. A že to je něco, o co vlastně asi nemůže tomu filosofovi nejít. A zadruhé se mi zdá být důležité přece jenom ještě poznamenat, že ten Husserl – je otázka, do jaké míry on sám, do jaké míry mu k tomu napomohly ty stálé diskuse s Heideggerem, který, zdá se, byl už velice brzo náchylný tohleto zpochybnit, tuhle možnost té bezpředsudečnosti – tak ten Husserl také vlastně tu přísnou bezpředsudečnost jako něco, co by pokládal za dosažitelné pro fenomenologické bádání, vlastně také opustil. Přinejmenším je to výslovně vidět v *Krizi*, která už je opravdu, jak se vždycky asi říká celkem oprávněně, pod tím silným Heideggerovým vlivem. Ale jakési náznaky toho jsou ve všech těch rukopisech v podstatě už během těch 20. let. V čem to totiž spočívá? Spočívá to v tom, že ten Husserl nahlíží, že – a to už dělá tady výslovně – jakési fenomenologické poznatky, na základě kterých právě tohleto je možné říct a na základě kterých to mimo jiné ten Heidegger právě předvedl v diskusích pozdějších, ale možná, že k tomu přišel sám Husserl, to prostě není úplně možné dneska doložit, tak jakési ty poznatky jsou v jeho fenomenologických studiích už daleko starších, ze kterých se to dá vyvodit. Výslovně tematicky se ten Husserl dokonce k tomu už skutečně vztahuje ještě během svého života, a není myslím úplně přesné říkat, že by toto své téma, které pro jeho *filosofii* bylo tak základní, sám nedotázal. On skutečně porozuměl, i když možná ne tak *pregnantně* jako Heidegger, tomu, jak v jistém smyslu jakési předporozumění je pro každý prožitek čímsi neodmyslitelným. Žádný prožitek prostě bez jakéhosi předporozumění není možný.

A v tomto smyslu je bezpředsudečnost cosi, co může být pro *filosofii* jistě cílem ležícím v nekonečnu. My pak to, co můžeme a máme právě ve *fenomenologii* provozovat, je něco takového, o čem Heidegger hovoří vždy jako o krocích zpátky nebo o dotazování předpokladů, o dotazování předsudků a o snaze být si jich vědomi a tímto způsobem je zbavit skrytosti jejich fungování.

Jiný hlas: Ano. A já jsem to vždycky zrovna tak u Husserla chápal, že pod tou nejpřísnější vědou vlastně

myslel tento úkol.

Hejdánek: No, je to tak, že pomocí *fenomenologické redukce* on skutečně bere – a byly doby, kdy se domníval, že tím bere půdu veškerým předsudkům. Najdou se u Husserla formulace, které vyznívají v tomto smyslu, že zejména pomocí *transcendentálně fenomenologické redukce* je *fenomenolog* zbaven půdy, z níž by eventuální všechny předsudky mohly vyrůstat.

Problém je ale v tom, že to, co zůstává, už vpravdě nejsou předsudky ve vlastním slova smyslu – předsudky jako nějaké vědomě vytvořené *interpretace*, které by *fenomenolog*... Tento pojem předsudku bych teď ani nemohl precizovat tak, abych vypracoval rozdíl, který by tady byl zapotřebí k zodpovězení této otázky. Nejsem si jist, zda bych jej byl schopen nějak pořádně vypracovat. Ale zdá se, že Husserl, přestože té *redukci* jakousi silnou moc v zbavování se předsudků a jejich moci připisuje, aspoň v *Krizi* rozhodně přiznává, že *fenomenologie* tou nejprísňější, bezpředsudečnou vědou není.

Dnes bych si dovolil vzdát se nějakého přesnějšího vysvětlení, jak to s tímto problémem vlastně je. Je to dobrý problém a možná se na něj zkusím podívat, a když na něco přijdu, tak při nějaké budoucí příležitosti. Něco? Jestli ne, tak já bych se ještě vrátil k problému toho *neurotika* – a jaký to má smysl. Nevím opravdu, jestli to vysvětlení, jak jsem ho zkoušel říct, nebo aspoň jak mu rozumím, je přesvědčivé. Jestli je ta přesvědčivost tady víc nebo míň sdílená.

Ale skutečně si myslím, že podnik *fenomenologa*, který zajisté nespočívá pouze v nějakém zpochybňování *normality* předmětů, ale který opravdu usiluje o přesnost v popisu poznávaného a prožívaného, je pro to, čemu se v evropské tradici rozumí jako vědeckému bádání a poznání, čímsi vnitřním. Tuto tradici provádí do velice pěkné, čisté podoby. Husserl říká, že toto je cosi, co *fenomenolog* provádí v pracovních hodinách. Když svou práci skončí, vrací se do *Lebensweltu*, do přirozeného světa nebo světa života. To je druhá věc a možná právě v tomto by vězel rozdíl mezi *fenomenologem* a *neurotikem*.

Fenomenolog to dělá ze svého svobodného rozhodnutí, k němuž je motivován tímtež, co motivuje každého vědce – jakousi snahou po pravdivém a kriticky odůvodněném a kriticky založeném poznání. A zdá se, že tady v rámci tohoto vědeckého úkolu, jenž samozřejmě má své založení v životě a má své... Jiný hlas: svůj smysl, který souvisí se životem mimovědeckým, ale v rámci tohoto kontextu vědeckého bádání se mi zdá, že opravdu *fenomenologovo* úsilí o to právě nepřekračovat to, co je nazíráno, a do té argumentace opravdu přivádět jenom to, co se samo ukazuje, a to, o čem můžu podat vždycky vykázaní, tak to je něco, co k tomu vědeckému bádání velice pěkně patří, k tomu smyslu vědeckého bádání kriticky posuzovanému. Takže tady bych přece jenom ten smysl tohoto podniku, ke kterému se *fenomenolog* svobodně vydává, viděl.

Hejdánek: Jednu z metod, a ještě k tomu z metod.

Jiný hlas: No, jednu z metod. Ono to je zajisté metoda, ale nevím, jestli jsem to říkal jako jedna z metod. Ona to opravdu je, když bychom zkusili nějak zpřesnit to, co jsem teď řekl, právě ten nárok na tu vykazatelnost a na to nepřesahování přes to, co se opravdu samo ukazuje, tak to není jenom jedna z metod mezi ostatními. To je podle Husserla opravdu *princip všech principů* vědecké práce, totiž že to, co není evidentní, co není nahlédnuto, tak o to se není možno opírat.

Jiný hlas: Husserl by byl víc oprávněn omezovat tohle sám o sobě, spíš se od toho odříznout, od svého názoru. Takže ta otázka by měla znít, co si o tom myslíš ty.

Jiný hlas: To zaprvé...

Jiný hlas: ...zastáváme tu tezi, o které mluvil pan docent Hejdánek, o moci evidence, o [nesrozumitelné] moci evidence.

Jiný hlas: Počkej, tomu teď nerozumím. Zastáváme tu tezi, že moci evidence je možno i zneužít?

Jiný hlas: Ne, to rozhodně ne. Postupná rehabilitace některých předsudků, které se neukazují, ba spoluukazují. Ale já o nich prostě jenom řeknu, že je do toho znovu přihlásím, že se tam ukazují jako spoluminěné a tak dále. A touto cestou postupné rehabilitace tam můžu rehabilitovat celý ten svět, celou tu transcendenci, jak jsi to na začátku zpochybňoval.

Jasně. No, prosím tě, tahle tendence není zas tak výrazná, jak by se z toho, jak to líčíš, zdálo. To si myslím,

že by byl možná až zavádějící pohled. Husserl skutečně, jak jsme to nakonec viděli i na *Ideji fenomenologie* už okolo roku 1906, tehdy opravdu provede takovou výraznou rehabilitaci, že výslovně do sféry *fenomenologie* zahrne to, co ale nicméně v rozporu s tou oficiálně proklamovanou metodou už do ní stejně předtím zahrnoval, totiž tu sféru *noemat*, nacionálních předmětů nebo míněného. Takže tohle označí v tom novém smyslu za imanentní, a tudíž legitimně do *fenomenologie* přijímané, pokud je to samodanost, to jsme podrobně viděli, jak je to dělané v roce 1907.

A tohle je ale poslední takový skutečně silný a ostře vyznačitelný krok v tom směru rehabilitace něčeho předtím popíraného, aspoň pokud moje interpretace není příliš vedle, poslední takový opravdu hodně silný krok. Ty další kroky nejsou ani tolik v tom, že by opravdu do sféry samodanosti neboli do sféry toho, o co se *fenomenologie* může opírat, že by do ní natáhl nebo že by připustil, že do ní náleží cosi, o čem by předtím popíral, že do ní náleží, nýbrž spíš, že právě samu tuhle sféru samodanosti s tím, jak se mu postupně ta iluze o význačnosti téhle samodanosti díky bezpředsudečnosti problematizovala, tak vlastně, aniž by do téhle oblasti, která zůstala od roku 1907 už zhruba nezměněná, něco víc natáhl, tak spíš pozměnil trochu akcent celkového *fenomenologického* pohledu v tom, že připustil, že nějakým podmíněným a relativním způsobem se *fenomenologie* přece jenom musí opírat nejenom o to, co je tady. Nebo o to, co je sice tady, ale právě jenom nějakým podmíněným, neabsolutním, například historicky relativním, dějinně relativizovaným způsobem, což je třeba v *Krizi* hodně výslovně provedeno. Ale to není to jediné. Ono se to relativizuje do značné míry právě jakousi charakteristikou časového prezenčního pole, tím, že každá přítomnost má horizonty *protencionální* a *retencionální*, které vlastně samy nikdy nejsou tematizovány a které se nicméně...

Jiný hlas: Ale podílejí se na *konstituci* míněného smyslu v přítomnosti a které doprojasnit jaksi nelze, *princiipiálně*. To je vlastností časového vědomí, že tyto horizonty jsou horizonty – to znamená tím, co je mimo přítomnost, a tudíž samodanost, kterou nicméně podmiňují. Je tam několik těchto motivů, Fuchs zmiňuje tři. Další motiv, o kterém jsi se zmiňoval, je motiv řeči – toho, jak jazykové významy nejsou významy samy o sobě, ale v horizontu spolumíněného. Nikoliv v nerozlišené prázdnotě, nýbrž v horizontu spolumíněného. Takže čas, řeč a historicita jsou tři momenty, které všechny jakýmsi...