

**Oponentský posudek  
disertační práce  
na Ústavu filosofie a religionistiky FF UK v Praze**

**Václav Tollar  
„Pojmové myšlení u Ladislava Hejdánka  
V kontextu Husserlovy fenomenologie“**

***Přednosti práce***

Práce Václava Tollara se pokouší důkladně rekonstruovat Hejdánkovu koncepci pojmového myšlení, která dosud nebyla soustavně vyložena ani Hejdánkem samým ani jeho interprety a následovníky. Přitom se jedná o jednu z obtížnějších partií Hejdánkovy filosofie, která – jak ostatně Václav Tollar sám příležitostně zdůrazňuje – ne náhodou opakovaně narážela u Hejdánkových čtenářů a posluchačů na nepochopení. Problematika pojmů a pojmovosti navíc představuje téma v současné filosofii spíše zanedbané a opomíjené a proniknutí této problematiky světlem filosofické reflexe samo o sobě představuje nelehký – o to však záslušnější – úkol. Také svým srovnáním Hejdánkovy koncepce s Husserlovou teorií intencionality autor vstupuje na nepříliš probádané pole. Ohledání shod a rozdílů mezi oběma autory přitom může významně napomoci k objasnění Hejdánkova pojetí z perspektivy jednoho z důležitých zdrojů jeho inspirace. Práce je přínosná rovněž tím, že Václav Tollar se při svém výkladu Hejdánka neopírá pouze o jeho publikované texty, ale též o tzv. myšlenkové deníky, které mnohdy poskytují hlubší a detailnější vhled do Hejdánkových myšlenkových pochodů nežli jeho publikované texty. Na práci lze rovněž ocenit, že se autor pokouší o polemiku s Hejdánkovými kritiky a (méně chápavými) interprety.

Práce nepochybně obsahuje řadu zajímavých a zdařilých pasáží. Výklad Husserlova pojetí intencionality v první části (1.1-2.11) vyniká nebývalou jasností a soustředěností a je až na některé dílčí partie poměrně precizní. V části věnované Hejdánkovi (3.1-6.2) se autorovi daří vystihnout některé méně známé či dosud neznámé aspekty Hejdánkova myšlení (např. pokud jde o „nasuzování“ pojmu), ale též poukázat na některé zajímavé souvislosti, jako je možná inspirace Hejdánka Patočkovou interpretací Husserlovy fenomenologie či logikou Josefa Tvrdeho. Klíčové teze, včetně té, že Hejdánkovy intencionální předměty věcně odpovídají Husserlovým kategoriálním předmětnostem, lze považovat za plausibilní a odůvodněné.<sup>1</sup> Práce je zjevně založena na důkladném studiu Hejdánkových textů a dlouholetém zájmu o Hejdánkovu filosofii a je celkově pečlivě provedena. Je také psána velmi kultivovaným jazykem a neobsahuje téměř žádné gramatické či stylistické chyby ani překlepy.

***Nedostatky práce a náměty k diskusi***

Ačkoli výklad Husserla v první části je poměrně jasný a většinou i precizní, na poměry disertační práce je nedostatečně opřený o studium Husserlových vlastních textů i širší

---

<sup>1</sup> K podobnému závěru jsem ostatně dospěl sám ve svém srovnání obou autorů, které jsem prezentoval v rámci disputace s Ladislavem Hejdánkem 21.6. 2004 na Evangelické theologické fakultě UK v Praze. Toto srovnání však nakonec nebylo zahrnuto do publikované verze mého příspěvku (viz pozn. 2) a autorovi disertace zřejmě nebylo známé.

spektrum sekundární literatury. Je na pováženou, do jaké míry je v této části autor závislý na jednom jediném zdroji: disertační práci Petra Urbana, *Výraz a význam*, až zde jeho výklad Husserla nezřídka nabývá charakteru simplifikujícího shrnutí zmíněné disertace. Tento nešvar se znovu opakuje i ve druhé části, kdykoli dojde na výklad Husserla: v pojednání o Husserlově chápání prožitku (str. 73-77) Václav Tollar referuje studii Karla Novotného *O povaze jevů*, výklad o Husserlově pojetí vztahu myšlení a promlouvání (str. 122-123) je zase referátem části knihy Ivana Blechy, *Proměny fenomenologie*. Autor si navíc velmi usnadňuje práci tím, že vychází takřka výhradně z literatury dostupné v českém jazyce.

V části věnované Ladislavu Hejdánkovi je autorův samostatný interpretační výkon a originální přínos nesporný, na druhé straně se právě zde lze setkat s řadou problematických tvrzení, interpretačních posunů, nepřesností či vyloženě chybných argumentačních kroků a závěrů. V následujícím se zaměřím alespoň na ty z nich, které považuji za nejzávažnější. Především ovšem, že se jako oponent ocitám v poněkud delikátním postavení, protože téměř celou jednu kapitolu (5.3) této části zabírá polemika s mým textem.<sup>2</sup> Mé hodnocení zde tedy bude zčásti nabývat charakteru mého vyrovnání se s touto polemikou a místy vyústí ve formulování otázek, které mají sloužit jako podnět pro případnou další diskusi.

Veden snahou prokázat souvislost mezi Husserlovou teorií intencionality a Hejdánkovým specifickým pojetím intencionálního předmětu jakožto myšlenkového modelu, jehož prostřednictvím je míněn reálný či ontický předmět, Václav Tollar v kap. 3.3 nesprávně interpretuje termín „noematická reference“ (str. 71-72), resp. desinterpretuje pasáž z *Úvodu do myšlení Edmunda Husserla*,<sup>3</sup> v níž se tento termín objevuje. Zatímco tento termín na uvedeném místě vystupuje v souvislosti s problémem dvojí intencionality ve vztahu k významu a „předmětu přímo“, aniž by zde byl vůbec tematizován vztah k „transcendentnímu“ (reálnému) předmětu, autor jej nesprávně spojuje s „podvojnou intencionalitou v Hejdánkově smyslu“, kde se jedná o vztah k „noematické idealitě“ (intencionálnímu předmětu) a ontickému předmětu (str. 72). Tento interpretační posun mu umožňuje vynechání podstatné části ze zmíněné pasáže *Úvodu do myšlení Edmunda Husserla*. To pak celému pokusu Václava Tollara ukázat, že Hejdánkovo pojetí „podvojně intencionality“ má jistou analogii či předlohu u Husserla (str. 71-72), poněkud ubírá na přesvědčivosti.

Některá problematická tvrzení obsahuje kapitola věnovaná reflexi (4.2). Autor zde konstatuje, že subjektu v reflexi může být z jeho akcí přístupné pouze to, co bylo v těchto akcích zvnějšněno. Toto „zvnějšněné“ však vzápětí interpretuje jako „předmětný výsledek, korelát, ke kterému akt dospěl“ (str. 79). V důsledku toho pak tvrdí, že „z původně vykonaného aktu v rámci subjektivní sféry“ může být „zvnějšněn jedině jeho intencionální předmět“ (str. 80). Autor tedy „zvnějšnění“ akcí subjektu, která mohou být předmětem reflexe, omezuje pouze na intencionální předměty. Toto pojetí prozrazuje velmi zúžené pochopení toho, co znamená „zvnějšnění“ subjektu (na rovině myšlení), a v důsledku toho i velmi zúžené chápání reflexe. Tvrzení, že reflexe tematizuje pouze intencionální předměty, tj. ryzí předmětnost a nic jiného, lze však stěží obhájit. Hejdánek sám každopádně hovoří o tom, že reflexe je možná tam, kde se subjekt v rámci svých aktivit setkává se smysluplnou či „logickou“ (v Hejdánkově širokém smyslu) strukturou.<sup>4</sup> Za těchto okolností není zřejmé, proč by předmětem reflexe nemohla být např. každá smysluplná promluva subjektu, včetně té, která se odehrává pouze v myšlení a není vyslovena nahlas. Ostatně autor sám v kapitole

<sup>2</sup> V. Němec, „Problém nepředmětnosti v myšlení“, in: *Reflexe* 28 (2005), str. 112-122.

<sup>3</sup> R. Bernet, I. Kern, E. Marbach, *Úvod do myšlení Edmunda Husserla*, přel. P. Urban, Praha 2004, str. 196.

<sup>4</sup> Srv. L. Hejdánek *Úvod do filosofování*, Praha 2012, str. 117.

věnované pojmovosti a řeči (6.1.1) připouští, že slovo (lhostejno zda intra- či extra-mentální) je „zvnějšněním“ niterné či nepředmětné stránky subjektu, resp. „srostlicí“ vnějšího a vnitřního (str. 115).

Matoucí je rovněž opakované tvrzení, že pojem nemůže být předmětem reflexe. Hejdánek sám výslovně říká, že není možný pojem pojmu – a to „v dané dějinné chvíli“, dokud disponujeme pojmovostí „tradičního typu“, která nedokáže myslet jinak než předmětně, a proto také nedokáže adekvátně postihnout svůj vlastní v zásadě nepředmětný charakter.<sup>5</sup> Znamená to však *eo ipso*, že pojem vůbec není přístupný reflexi? Jak pak o něm vůbec víme? Nejsou taková tvrzení, pronášená v rámci pojednání o pojmu, jež zjevně předpokládá nějakou formu filosofické reflexe vztahené k pojmu, příliš očividně rozporuplná a nepopírají vposled sama sebe? Nehledě k těmto rozporuplným tvrzením o nemožnosti reflexe pojmu, jež lze patrně připsat na vrub autorovi, se mi ovšem jeví jako problematické i tvrzení o nemožnosti pojmu pojmu, které má oporu u Hejdánka samého. Jestliže Václav Tollar sám hovoří o „vypracovaném pojetí pojmu“ u Hejdánka (str. 130), co tím může být myšleno jiného než určitý pojem pojmu? Nebo jde pouze o nějaké „předběžné“ – v pravém slova smyslu ještě ne pojmové – pochopení pojmu pojmu? Lze pak ale mluvit o „vypracovaném pojetí pojmu“? A kde v tomto případě leží hranice mezi předběžným pochopením pojmu a pojmem pojmu?

V kap. 5.2 autor chybně ztotožňuje „přímé intence“ s předmětnými intencemi a „nepřímé intence“ s intencemi nepředmětnými (str. 97-98.). Podle citovaných míst z Hejdánkových myšlenkových deníků vyplývá, že nepřímé intence v případě pojmů jsou asociovány s „možnými soudy“, v nichž se uplatňuje daný předmět a skrze něj je příslušný pojem „nasuzován“ jako jakýsi jejich průsečík či „sediment“. Pokud však tyto soudy rovněž „míří na své vlastní ideality“, jak to vyjadřuje autor sám (str. 98, pozn. 294), a pokud se podílejí na nasouzení pojmu, jímž je pak přímá intence vztahena k určitému intencionálnímu předmětu, lze se domnívat, že tyto „nepřímé“ intence jsou neméně předmětné než intence přímá. Nepřímé intence jsou tedy spíše než nepředmětnými intencemi tím, co sedimentuje „do podoby významových konotací“ (str. 98) a co „dovoluje dávat do ‚logických‘ (tj. pojmových) souvislostí rozsáhlé pojmové struktury včetně jejich širších až nejširších kontextů,“<sup>6</sup> přičemž i tyto konotace a kontexty se podle Hejdánka v případě zpředměťující pojmovosti rovněž omezují na předmětnosti a předměty. Ztotožnění nepřímých intencí s intencemi nepředmětnými v souvislosti s pojednávanou problematikou „ekonomizace“ myšlení autora dokonce vede k absurdnímu závěru, že předmětné intence představují vůči nepředmětným intencím „vyšší stupeň intencionální aktivity“ (str. 98).

Jak již bylo předesláno, hlavním obsahem následující kapitoly (5.3) je polemika s mým textem „Problém nepředmětnosti v myšlení“. Hned úvodní část této kapitoly, v níž je přiblížena má pozice, bohužel obsahuje celou řadu zkreslení: Především není pravda, že chápu pojmy jako „slova, prostřednictvím jejichž významů můžeme něco uchopovat“ (str. 100). Při své interpretaci Ladislava Hejdánka, ale v návaznosti na něj i ve svých systematických textech<sup>7</sup> rozumím pojmům jako určitému způsobu organizace lidského myšlení, resp. intencionálních aktů. Také nikde netvrdím, že „nasuzováním mohou vznikat nanejvýš matematické pojmy, zatímco pojmy vskutku filosofické nemohou být založeny na žádných a priori daných soudech,“ které si navíc údajně představují „jako axiomy“ (str. 100).

<sup>5</sup> Srv. L. Hejdánek, „Ještě k pojmu jako objektu“, in: *Reflexe* 13 (1995), str. 8.4.

<sup>6</sup> Srv. L. Hejdánek, „Pojem jako ‚logický objekt‘“, in: *Reflexe* 12 (1994), str. 10.4.

<sup>7</sup> Srv. např. V. Němec, „Filosofie, víra a reflexe víry“, in: *Salve – Supplementum II: Křesťanství a filozofie II*, 2010, str. 31-42.

Nevím, z čeho Václav Tollar vyvozuje, že podle mne představa o nasuzování pojmů, která „počítá s tím, že soudy předcházejí pojmům“, „může odpovídat nanejvýš pojmům matematiky“, zatímco „u filosofických pojmů žádné takovéto předem dané soudy k dispozici nemáme“ (str. 101). Jak myslím dostatečně jasně vysvítá z mých formulací v uvedeném článku, ve svém vlastním výkladu pojmovosti počítám s tím, že filosofické „pojmy a jejich obsahy jsou nejenom konstituovány (nasuzovány), ale též rekonstituovány...“<sup>8</sup> Také nikde – ani v případě matematiky – nemluvím o „a priori daných soudech“. Axiomy a postuláty matematiky podle mě rozhodně nejsou apriorní v tom smyslu, že by existovaly nezávisle na myšlenkových aktech či by jim předcházely. Pouze se domnívám, že axiomy a postuláty představují takové soudy, které nemohou být v rámci daného matematického systému revidovány či problematizovány. Rovněž nechápu soudy, jimiž jsou nasuzovány pojmy, jako matematické axiomy (str. 100), ani se nedomnívám, že zavádění nových matematických pojmů lze redukovat na vyvozování z axiomů (str. 101). Pouze tvrdím, že správnost soudů v matematice musí moci být verifikována převedením na určité základní soudy, jako jsou právě postuláty či axiomy, které platí bez dalšího jako pravdivé – což ve filosofii není přípustné (jakkoli si mnozí filosofové v minulosti mysleli, že filosofii lze konstruovat *more geometrico*). Také svou úvahu nijak neopírám o Platónovo „podobnoství o úsečce“ z *Ústavy* (str. 100). Rovněž se nedomnívám, že pojmy lze „jednoduše zakládat na předem daných soudech“ (str. 101). Všechna uvedená tvrzení jsou mi pouze podsouvána, aniž by pro ně byl uveden jediný textový doklad a aniž by je bylo možno přesvědčivě vyvodit z mých tvrzení. Tato a další závažná zkreslení při výkladu mé pozice podstatně znehodnocují i její následující kritiku.

Právě proto, že kritika v kap. 5.3.1 se zakládá na výše uvedených zkresleních, mívá se zcela s mou pozicí a je vzhledem k ní zcela bezpředmětná, byť jinak snad poměrně konsekventně rozvíjí výše podané výklady Hejdánkova pojetí pojmu. Pokud jde o otázku možnosti či nemožnosti „redefinování“ matematických pojmů (5.3.2), uznávám sice, že má charakteristika matematických pojmů (být omezená na rámec eukleidovské geometrie) jakožto „jednoduchých a definitivně platných“ je zjednodušující a do jisté míry zavádějí. Neméně zjednodušující je ovšem pokus Václava Tollara o postihu rozdílu mezi matematickými a filosofickými pojmy v tom smyslu, že pro matematické pojmy neplatí „podvojná intencionalita“ (tj. zaměření k intencionálnímu a ontickému předmětu), v důsledku čehož v matematice „odpadá nutnost neustále kontrolovat vztah pojmů ke skutečnosti“ (str. 105). Rozdíl mezi matematikou a filosofií spočívá nejen v tom, že matematika se obírá vlastními konstrukty myšlení, zatímco filosofie se navíc vztahuje k „ontickým předmětům“, ale především v tom, že filosofie tematizuje skutečnost v jejím celku a že k filosofickým tématům principiálně nelze zaujmout „objektivní“ či objektivující distanci (jakou zaujímají třeba i přírodní vědy, přestože se rovněž vztahují k „ontickým předmětům“). S tím mimo jiné souvisí skutečnost, že filosofické termíny a pojmy – na rozdíl od vědeckých a speciálně matematických termínů a pojmů – zůstávají úzce spjaty s předfilosofickým jazykem a jím strukturovanými významy a nemohou být nikdy zcela izolovány od „živé“ řeči. Tento zvláštní charakter filosofického diskursu a myšlení implikuje specifickou povahu a zvláštní status filosofických pojmů. To byla také pointa mé polemiky s Ladislavem Hejdánkem, který si je samozřejmě velmi dobře vědom rozdílu mezi vědeckým a filosofickým myšlením, avšak nevyvozuje z něj náležité důsledky pro své pojetí pojmů a dostatečně nezohledňuje rozdíl mezi vědeckými (především matematickými) a filosofickými pojmy.

---

<sup>8</sup> V. Němec, „Problém nepředemětnosti v myšlení“, str. 116.

Tato problematika má velmi úzkou souvislost s následující otázkou „Begriffsgeschichte“ (5.3.3). Ve své kritice tohoto termínu (který jsem ostatně v této podobě nepoužil) autor poměrně věrně následuje Ladislava Hejdánka, jenž tento termín i jakoukoli představu o proměňování pojmů skutečně odmítá s odůvodněním, že pojem je právě to, co zajišťuje identitu intencionálního aktu i předmětu, a tudíž nemá smysl mluvit o nějaké proměně *téhož* pojmu. „Redefinování“ pojmu pro Hejdánka může znamenat pouze dvojí: buď (1) se jedná o *týž* pojem, který je definován či „nasouzen“ různými způsoby, anebo (2) je definován jiný pojem, který je pouze označen stejným termínem. Tato exklusivní alternativa ovšem nedává odpověď na řadu základních otázek. Jsou-li jedinými možnými garanty identity totožné pojmy (resp. jim odpovídající intencionální předměty) a je-li možné pouze v tomto případě mluvit o „totožnosti“, pak není jasné, jak můžeme vědět o tom, že existují různé pojmy, které se snaží postihnout totéž. Tak např. pojmy subjektu u Kanta, Fichta, Hegela (ve smyslu Já) a u gramatiků (ve smyslu podmětu výpovědi) představují podle Hejdánkova rozlišení jednoduše jiné pojmy označené stejným termínem. Je však zjevné, že jinak se liší pojem subjektu u Kanta a Fichta (či Fichta v r. 1794 a Fichta v r. 1796) na jedné straně a u Kanta a u gramatiků na straně druhé. Nejenže Kantovi, Fichtovi a Hegelovi (na rozdíl od gramatiků) jde v nějakém smyslu o vymezení *téhož*, ale navíc je Fichtův a Hegelův pojem subjektu natolik podmíněn Kantovým pojetím, že jim oběma nelze dost dobře porozumět bez pochopení toho, jakým způsobem na Kanta navazují a vymezují se vůči němu. Nedostatečnost Hejdánkovy alternativy před námi vyvstane také tehdy, když problematiku pojmotvorby zasadíme do souvislosti s celkovými rozvrhy smyslu filosofujícího subjektu, tj. když vezmeme v úvahu, že konstituce pojmů je součástí širšího úsilí subjektu o porozumění – či konstituci smyslu – skutečnosti v jejím celku. Jestliže si filosoficky myslící subjekt např. položí otázku „Co je subjekt?“, zjišťuje, že již tomuto slovu nějak rozumí, tj. že si s ním spojuje určitý význam. Jeho pojem subjektu krystalizuje na půdě tohoto nereflektovaného významu a s ním spojených mínění tím, že jsou tento význam a tato mínění podrobovány kritickému zkoumání a precizovány. Přitom se filosoficky tážající může seznámit s již vypracovanými různými pojmy subjektu (např. Kantovým, Fichtovým, Hegelovým či Hejdánkovým). Tím je uveden do pohybu proces filosofického tážení, při němž ve vědomí filosofujícího postupně krystalizuje, tříbí se, a tak se postupně konstituuje jeho filosofický pojem subjektu. Prošlou trasu, po níž filosofující kráčí kupředu veden otázkou „Co to je?“, si kolíkuje svými vždy provizorními pojmy, k nimž prozatím na této cestě dospěl, přičemž je fixuje především proto, aby bylo možno se k nim v kritickém odstupu stále znovu navracet a přezkoumávat je, a v případě potřeby je korigovat či revidovat. V rámci Hejdánkovy alternativy bychom opět museli říci, že pojmy, které byly takto kriticky přezkoumány a revidovány, jsou jednoduše jiné než ty, které vzešly z této revize. Lze však vyřídít popsání fenoménu tvrzením, že byl jeden pojem prostě nahrazen jiným pojmem? V souvislosti s celkovým úsilím filosofujícího o uchopení skutečnosti představují revidované pojmy sedimenty určitých fází v procesu myšlení vedeného otázkou „Co je X?“, bez nichž by filosofující subjekt k pojmu vzešlému z této revize nikdy nedospěl a jejichž znalost je do jisté míry nezbytná k jeho plnému pochopení. Uvedené případy naznačují, že si zde nevystačíme s pouhým důrazem na diskontinuitu a diferenci, ale že je zde třeba předpokládat i jistý typ kontinuity a totožnosti v diferenci, který výše uvedená Hejdánkova rigidní alternativa nepřipouští a nezohledňuje. K tomu směřovaly mé formulace, jimiž jsem si vysloužil zařazení do kolonky představitelů „Begriffsgeschichte“.

Uvedené příklady nám také umožňují odpovědět na dvě základní otázky či námitky Václava Tollara. Jednou z nich je otázka, čím je podle mne v případě „proměňování pojmu“ garantováno, „že jde ve výsledku o jediný pojem, ke kterému se jednotlivá přechodná pojetí

...blíží“ (str. 107). Tuto otázku je nejprve třeba uvést na pravou míru: Z výše řečeného je snad jasné, že mi nejde o identitu pojmu ve striktním slova smyslu. To také výslovně uvádím ve svém textu: mění-li nějaký pojem svůj obsah, jde v tomto smyslu o odlišný pojem.<sup>9</sup> Nicméně připouštím, že mi jde postizení určité identity v různosti (obsahů pojmů). Garantem této identity pro mne ovšem nejenže není pouhé slovo, ale ani „míněná skutečnost“ (rozumí-li se tím skutečnost ontická), jak mi podsouvá autor. Možné řešení tohoto problému ostatně na okamžik zahlédl autor sám, vzápětí je však vyloučil, zřejmě proto, že je nebyl schopen domyslet dále. To, co zakládá identitu v tomto případě, lze podle mne skutečně chápat na způsob „předmětu přímo“ z Husserlových *Idejí I*, který je rovněž idealitou, avšak jakožto „čisté X v abstrakci ode všech predikátů“.<sup>10</sup> Rozmanité pojmy či přesněji: jim odpovídající intencionální předměty (v Hejdánkově smyslu) je pak možno pojmut na způsob příslušných noematických jader, která se vztahují k těmž „nositeli smyslu (jako prázdnému X)“ a potud mohou být vřazena do jednoty smyslu.<sup>11</sup> Tuto husserlovskou myšlenku je však navíc třeba zasadit do kontextu původní temporality a „extaticnosti“ lidské existence. Z této perspektivy by se nám „noematická jádra“ ukázala jako rozvrhy či anticipace smyslu vykonávané subjektem v čase, jež mají v zásadě povahu hypotéz o X-předmětu filosofické otázky (klasicky formulované jako „Co je X?“), které jsou postupně verifikovány či falsifikovány. Z řečeného ovšem též vyplývá, že struktura intencionality je přece jenom složitější, a že si patrně nevystačíme s jednoduchým schématem: intencionální akt (organizovaný pojmem) – intencionální předmět (myšlenkový model „ontického“ předmětu) – „ontický“ předmět, podobně jako si zřejmě nevystačíme s jediným striktním významem identity.

Druhá námitka zní, že má představa o „dějinách pojmu“ je „kruhová“. To ochotně připouštím – jde ovšem o kruh hermeneutický, který spočívá v samotné povaze věci. Skutečně předpokládám, že při snaze o nasouzení pojmu tu vždy již nějaká reference k předmětu je (str. 108), nepředpokládám však rozhodně, že tato reference je od počátku přesná, neboť právě její zpřesňování je vlastním cílem – a vědomí této nepřesnosti je motivem – myšlenkového úsilí filosofujícího. Význam slova, který nebyl precizován v pojem, snad nestačí k tomu, aby se intencionální akt subjektu zaměřil na intencionální předmět (v Hejdánkově smyslu). Stačí však k tomu, aby se intence subjektu zaměřily k „předmětu přímo“ v Husserlově smyslu, který tak garantuje souvislost rozličných „noematických jader“ jakožto vztahovaných k jednomu předmětu (ve smyslu „prázdného X“), a tedy i vědomí identity jednoho předmětu v diferenci různě modifikovaných a restrukturovaných významů a případně i pojmů.

Václav Tollár se také mýlí v tom, že přisuzuje Ladislavu Hejdánkovi „pojmový atomismus“ (str. 111). Ve svém článku jsem pouze chtěl upozornit na jistou nekonsistenci v Hejdánkově pojetí, jenž na některých místech připisuje „živé výpovědi“ či „živé myšlenky“ schopnost vztáhnout se kromě toho, co výslovně vyjadřuje či míní, k řadě skutečností „navíc“, ke svému kontextu, „ke svým vlastním předpokladům, podmínkám a okolnostem“, jež nějak „zahrnuje, započítává do svého rozvrhu a do svého programu“,<sup>12</sup> zatímco pojmovému myšlení tuto schopnost upírá. Na jiných místech však Hejdánek připouští, že pojmovost „dovoluje dávat do ‚logických‘ (tj. pojmových) souvislostí rozsáhlé pojmové struktury včetně jejich širších až nejširších kontextů, tj. který umožňuje a (zčásti) zakládá logickému myšlení jeho

<sup>9</sup> V. Němec, „Problém nepředmětnosti v myšlení“, str. 115, pozn. 13.

<sup>10</sup> E. Husserl, *Ideje k čisté fenomenologii a fenomenologické filosofii*, I, Praha 2004, § 131, str. 271.

<sup>11</sup> Tamt., str. 272.

<sup>12</sup> L. Hejdánek, *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, Praha 1997, str. 48-49.

systematičnost“.<sup>13</sup> Pakliže výslovně upozorňuji na tato místa a dodávám, že L. Hejdánek zde „vyslovuje něco, co patří k vědomí filosofické tradice od dob Platónových až po současný konceptuální holismus: pojmy nejsou izolovanými atomy, ale jsou spjaty nespočetnými pouty vzájemných souvislostí a vazeb“<sup>14</sup> – tak je snad dostatečně zjevné, že Hejdánkovi nepřipisují pojmový atomismus a že se nedomnívám, že by pojmové vztahy byly něčím, „co je z hlediska Hejdánkova pojetí z vědomí vytěšňováno“ (str. 111). Jestliže pak formuluji svou vlastní pozici,<sup>15</sup> nečiním tak v přímé „opozici vůči Hejdánkovi“, jak se domnívá Václav Tollar (str. 113), nýbrž chápu ji pouze jako „diferencovanější pohled“ na pojmové myšlení, „než jaký nabízí L. Hejdánek *na místech, kde je jeho zájmem kritika dosavadního pojmového myšlení.*“ S odstupem času nicméně připouštím určité neporozumění na své straně: dojem výše zmíněné Hejdánkovy nekonsistence či „kolísání“ je spíše zdánlivý a vzniká v důsledku toho, že Hejdánek se na uvedených místech nevyjadřuje zcela přesně a neříká jasně, že své konotace a kontexty mají jak „živé“, tak pojmové myšlení, avšak v případě zpředměťující pojmovosti se tyto kontexty omezují na předmětnosti a předměty.

Z řečeného je snad také dostatečně zřejmé, že se nedopouštím „ztotožňování soudových aktů, prostřednictvím kterých dochází k nasuzování pojmů, a toho, čemu Hejdánek říká nepředmětné intence“ (str. 111). Jak jsem se pokusil výše ukázat, tohoto ztotožňování se na některých místech naopak dopouští sám Václav Tollar (str. 97-98). Na autorově neporozumění je založeno rovněž jeho tvrzení, že předmětné intence vykládám „jako aktuální (tematické) a nepředmětné jako neaktuální (netematické) intence v husserlovském smyslu“ (str. 112). To, co ve skutečnosti říkám, je, že některé Hejdánkovy příklady údajných nepředmětných intencí, jako je legendární příklad se svrchníkem, lze vyložit pomocí Husserlova rozlišení intencí „v modu aktuality“ a „inaktuality“<sup>16</sup> – abychom tedy mohli přesněji odlišit skutečně „nepředmětné“ intence (jež příklad se svrchníkem podle mého soudu neilustruje), bylo by třeba dále diferencovat v oblasti intencí v modu inaktuality.<sup>17</sup> Z tohoto důvodu jsem si též dovolil navrhnout Ladislavu Hejdánkovi Husserlovu distinkci intencí v modu aktuality a inaktuality jako jeden z myšlenkových nástrojů „z reservoáru stávající pojmovosti“<sup>18</sup> v naději, že jej tím přiměji, aby nám na oplátku nabídl jiné a přesvědčivější příklady toho, co jsou nepředmětné intence.

Kromě těchto nepřesností při referování mé pozice se lze v 5. kap. setkat rovněž s dalšími zkrácenými výklady Hejdánka samého. Zcela proti smyslu Hejdánkova pojetí jde tvrzení Václava Tollara, že „můžeme rozeznávat množství odlišných pojmů, které se odnášejí k témuž intencionálnímu předmětu“ (str. 109). Podle Hejdánka naopak platí, že dvojice pojem-intencionální předmět je neodlučitelná, že ke každému pojmu náleží jen jediný intencionální předmět, stejně jako ke každému intencionálnímu předmětu náleží jen jediný pojem. V souvislosti se zmíněnou zarážející tezí se Václav Tollar navíc zaplétá do řady formulací, které jsou nejenom v příkrém rozporu s Hejdánkovou koncepcí, ale jsou zjevně rozporné i samy v sobě. Jak nasvědčuje již název kap. 5.3.4, má v ní jít o „identitu pojmu založenou na intencionálním předmětu“, místo toho se v ní však zprvu mluví o různých pojmech vztahených k totožnému intencionálnímu předmětu (viz příklad s trojúhelníkem), aby nakonec překvapenému čtenáři bylo sděleno, že „pro založení identity dvou pojmů“ je

<sup>13</sup> L. Hejdánek, „Pojem jako 'logický objekt'“, str. 10.4.

<sup>14</sup> V. Němec, „Problém nepředmětnosti v myšlení“, str. 114.

<sup>15</sup> Tamt., str. 115-116.

<sup>16</sup> Tamt., str. 119, pozn. 21.

<sup>17</sup> Srv. tamt., str. 119.

<sup>18</sup> Tamt., str. 122.

vhodné se opřít o „identitu jim odpovídajících intencionálních předmětů“ (str. 109). Po tomto argumentačním veletoci jsou pojmy trojúhelníka, které byly ještě před chvílí označeny jako různé (byť vztažené k jednomu intencionálnímu předmětu), náhle prohlášeny za shodné – s výhradou, že „naš (pojem trojúhelníka) zahrnuje ... i pojmové souvislosti, o kterých Thálés nemohl tušit“ (str. 109).

Pokud jde o samotné závěry Václava Tollara ohledně identity významu v poslední kapitole (zejm. 6.2.3-6.2.6), domnívám se, že v zásadě jsou v souladu s koncepcí Ladislava Hejdánka a z hlediska interpretačního jim nelze nic podstatnějšího vytknout. Právě zde se ovšem také čtenáři znovu zřetelně vyjevují meze Hejdánkova řešení, které nás ponechává bez odpovědi na některé výše naznačené základní otázky. Skutečnost, že autor si alespoň některé kritické otázky nepoložil, nakonec odpovídá celkově apologetickému vyznění jeho práce. Tváří v tvář zúženému pojetí identity, které Ladislav Hejdánek razí v souvislosti s pojmy a intencionálními předměty, se rozhodně vnučují některé závažné otázky: Vystačíme si zde skutečně s jediným typem či významem identity jakožto neměnnosti a stability myšleného obsahu navzdory proměnlivosti a labilitě intencionálního života lidského subjektu? Vystačíme si při popisu intencionálního života s jednoduchým schématem: intencionální akt – intencionální předmět (modelovaný pojmem) – „ontický“ předmět, zvláště pokud bychom intencionalitu chtěli důsledně zasadit do souvislostí s původní časovostí a „extaticností“ lidské existence? Je Hejdánkuv popis pojmů adekvátní roli, jakou pojmy hrají v úsilí filosofujícího subjektu o porozumění celku skutečnosti? Tedy alespoň za předpokladu, že úkolem filosofa není křepčit kolem svých či jiným myslitelem jednou nasouzených pojmů a systémů jako zlatých telat, nýbrž spíše tyto pojmy stále znovu podrobovat kritickému zkoumání na cestě myšlení vedeného otázkou „Co je X?“ jako vidinou zaslíbené země a stále znovu se snažit (nejinak než básník, byť svými vlastními prostředky) vyslovit a „nasoudit“ skrze slovo i pojem to, co „z nesmírna klová“<sup>19</sup> – či přesněji co ho napadá a co ho oslovuje z přicházející budoucnosti.

### ***Celkové hodnocení***

Práce Václava Tollara na jedné straně obsahuje některé pasáže, které podle mého soudu nedostávají nárokům kladeným na disertační práci: jedná se zejména o výše zmíněné referáty Husserla povážlivě závislé na několika vybraných titulech českojazyčné sekundární literatury. Práce též obsahuje celou řadu zkreslujících či vyloženě nesprávných výkladů, které naznačují, že si autor zcela neosvojil dovednosti potřebné ke kompetentní interpretaci filosofických textů. Na druhé straně nelze popřít, že práce Václava Tollara v mnoha ohledech představuje průkopnický počín a že obsahuje mnohé zdařilé a přínosné partie, v nichž je poměrně věrně podána a osvětlena Hejdánkova filosofie. Z uvedených důvodů práci sice doporučuji k obhajobě, avšak s jistým váháním a nikoli bezvýhradně.

Václav Němec

V Praze, dne 25.8. 2014

---

<sup>19</sup> Narážka na verš Františka Halase z básně „Řeč naší paní“ citovaný v Hejdánkove studii „Básník a slovo“, již připomíná Václav Tollar na str. 114.



