

KEĎ VEDU NEMOŽNO STOTOŽNIŤ S ROZUMOM

ROZHOVOR S PROF. PAULOM JANSSENUM Z KOLÍNSKEJ UNIVERZITY

Profesor Paul Janssen z Kolínskej univerzity patrí medzi najosobitejších nasledovateľov Husserlovej fenomenologickej tradície v Nemecku. Ako žiak Ludwiga Langrebeho pozná tento myšlienkový svet z prvej ruky a vie sa v ňom pohybovať na rôznych úrovniach: Ako vydavateľ Husserlových spisov a ako pracovník Husserlovho archívu v Kolíne dôverne ovláda hlavné prúdy a zákutia fenomenologickej ortodoxie. Na druhej strane od začiatku svojej kariéry je v úzkom kontakte s francúzskou fenomenologickou herézou (je autorom monografie o súčasnej francúzskej filozofii). Svoje celožiivotné úsilie venuje predovšetkým sprostredkovaniu fenomenologickej koncepcie jazyka súčasnému čitateľovi. Únik od prisnej koncepcie univerzálneho vedenia hľadá v tematizácii Ja-hovorenia na jednej a Bytia-v-jazyku na druhej strane. Je autorom mnohých monografií a štúdií, ktoré boli preložené do niekoľkých jazykov. Za všetky spomeňme Úvod do fenomenológie (Beck Verlag 1976), Vedecké poznanie a pojem sveta (Klostermann Verlag 1982, 1997). Po svojej emeritácii prednáša v Kolíne a Freiburgu.

M. M.

Kde a ako sa odvíjali Vaše filozofické začiatky?

Svoju filozofickú cestu som začal na univerzite v Kolíne, kde som spoznal Ludwika Langrebeho, neskorého Husserlovho asistenta. Ako jeho doktorand som sa uňho zoznámil s kultúrnym pozadím a zákutiami vývoja Husserlovej fenomenológie. Spolupracoval som s Husserlovými žiakmi, ktorí poznali svojho "majstra" ešte osobne. Langrebe sa pokúšal o sprostredkovanie vplyvu Heideggerovej filozofie na ďalší vývin fenomenológie. V tomto napätom poli pôsobnosti sa odvíjali aj moje filozofické začiatky. Neskôr sa Langrebe pokúsil o spätný návrat k Husserlovi, to ma však ovplyvnilo už len v minimálnej miere. Ak sa zaoberáte životným svetom, jeho akcentuáciou smerom k tézám o vede, môže sa stať, že sa ocitnete blízko k Heideggerovej pozícii, ako sa to prihodilo vo mojej dizertácii (neskôr uverejnenej v *Acta Phaenomenologica*). Ale netreba zabúdať, že Husserl odvíja svoj "návrat k životu" v rámci transcendentálnej filozofie rozumu, zatiaľ čo Heideggerovi ide o konečné vyradenie filozofie rozumu pod značkou dejinnosti životného sveta. Tento rozdiel som mal vždy na pamäti. Netreba tiež zabúdať, že Husserl nikdy nerezignoval na myšlienku transcendentálneho zdôvodnenia fenomenológie. O dôsledkoch tohto pokusu filozofovania z pozície transcendentálneho subjektu som informoval vo svojich prvých prácach. Ak má byť transcendentálny subjekt poslednou pozíciou pre určenie zodpovednosti a zdroja poznania, potom sa filozof stáva obyčajným funkcionárom ľudstva. Či je filozof na to tým správnym človekom, je ďalšia otázka. Heidegger z obdobia *Sein und Zeit* by si túto dôležitú úlohu filozofie vedel ľahko predstaviť. Osobne som nebol na to disponovaný.

Podľa jednej anekdoty vyprevádzal svojho času Heidegger Husserla na jeho prednášku do Londýna a tesne pred odchodom sa ho opýtal, či náhodou niečo nezabudol. Po Husserlovej zápornej odpovedi nasledovala otázka: "A kde ste zabudli dejiny?" Čím Vás zaujala téma životného sveta a dejín?

Niečo na tejto anekdote je. Veď Husserl dlho mlčal o dejinách Európy, a dejinnej situácii krízy vied, ako aj o dejinách filozofie. Potom vzniklo presvedčenie, že s jeho univerzálnou metódou fenomenologickej redukcie a intencionality sa môže podariť vysvetliť aj dejiny. A dejiny sa mu vrátili do fenomenológie cez teleológiu. Toto teleologické zmocnenie sa dejín nie je ovplyvnené Heideggerom, ktorý sa pokúsil o čosi podobné v 20. storočí. Tým, že Husserl viazal európske dejiny myslenia na podmienku transcendentálnej subjektivity, vzniklo podozrenie, či fenomenológiu netreba pokladať za konečný výsledok vývoja ducha. Dnes vieme, že netreba. Transcendentálna subjektivita sa u Husserla v tridsiatych rokoch zmenila na transcendentálne spoločenstvo ľudí. S touto premenou sa viaže aj predstava, ako keby sa ľudstvo povýšilo do stavu fenomenologicky zmysľajúcej civilizácie. Takto videné ľudstvo sa malo správať rozumne a prebrať kus zodpovednosti za seba a iných v mene rozumu. V danom historickom kontexte tieto témy zarezovali naozaj silno a mali svoju opodstatnenú odozvu. Ale aj iné miesta Husserlovej fenomenológie ponúkali výhľad na dejiny. Teória takzvaných dejinne zvláštnych svetov, ktoré sa nakoniec tiež musia dať zlúčiť pod jeden všeobecný pojem sveta, sa musí "transcendovať". To je, samozrejme, určitý prístup k dejinám, ktorý ich v konečnej podobe robí príliš neurčitými, aby sme sa v nich vyznali.

Spomínate si aj na Patočkovu pôsobenie na kolínskej univerzite?

Počas svojich kolínskych štúdií som sa zoznámil aj s Jánom Patočkom, ktorý v rámci hosťovskej profesúry pôsobil na našej univerzite. Zapamätal som si jeho prednášky o smerovaní českého ducha v dejinách a o duchovných základoch jednotnej Európy, ktoré ovplyvnili celý rad mojich kolegov. Patočku a Langrebeho spájali dlhoročné a životné putá... Ako fenomenológov "prvej hodiny" ich spoločne zasiahol a spojil aj vplyv Heideggerovej fundamentálnej ontológie, ktorá zapôsobila silnejšie na Langrebeho než jeho českého kolegu. Dá sa to doložiť menšou prácou *Filozofia prítomnosti*, ktorú Patočka pomohol preložiť do češtiny. Bol to obojstranný vplyv. Veď Husserl v tridsiatych rokoch svoju zásadnú prednášku o kríze európskych vied urobil v Prahe. Táto prednáška sa stala hlavným prameňom štúdia neskorej fenomenológie. Túto tendenciu prerušil nástup národného socializmu. Ako je známe, s veľmi smutnými dôsledkami pre fenomenologickú školu. Z toho dôvodu sa prerušila plodná spolupráca medzi Patočkom a Langgrebom v pôvodnom rozsahu. Ale aj počas politicky ťažkých čias udržiavali navzájom kontakt a pomáhali si.

Neskôr ste v rozličných podobách tematizovali rozlíšenie medzi "prírodou a dejinami". Už tým ste sa postavil na stranu tých, ktorí Husserla čítali diferencovane - napriek univerzalistickej dikcii fenomenológie. Prečo?

Toto príležitostne aj mnou používané rozlíšenie vzniklo v čase, keď sa začali v dejinách filozofie a vedy používať rozličné pojmy prírody. Zaoberal som sa otázkou,

či sa tieto rozličné pojmy prírody dajú subsumovať pod jednotný výraz "natura", s ktorým sa prevažne operuje v myslení, silne inšpirovanom prírodovedeckou tradíciou. Samozrejme, bol som si vedomý toho, že existujú aj iné možnosti chápania prírody, predovšetkým ak vychádzate z termínu ľudskej natura naturans. Aristotelovské, čínske, ale aj to mnou uprednostňované chápanie prírody "strupia" toto antropologicky motivované východisko. Ak je to tak, potom aj hľadisko transcendentálnej fenomenológie, ktoré sa silne inšpiruje moderným vedeckým pojmom prírody, možno pokladať za jeden z dejinných produktov sebarefektujúceho myslenia, ktoré má aj dopad na náš život. Nikto mu neuberá vážnosť v rámci tradície myslenia, no osobne by som univerzalistický aspekt fenomenológie nepovyšoval nad túto tradíciu. Nechávam otvorenou témou, ako sa dá morálna stránka života interpretovať pod uhlom tohto agresívne objektivizujúceho myslenia, ktoré už dávno prekročilo hranice poznania. Dnes sa nadobro usadilo v oblasti militaristických stratégií. Išlo mi o to, aby pojem prírody dostal životnejší rozmer, ktorý sa vymyká objektivizujúcemu mysleniu prírodných vied. V podtitule tejto malej práce (*Príroda a životný svet*) stojí napísané: Ako možno určiť prírodu? Ako ju možno určiť tak, že toto vymedzenie sa samo chápe dejinne? Môžete robiť rozličné rozlíšenia medzi prírodou a dejinami, ale opäť z hľadiska, že sú to produkty dejinne situovaného a mimo dosahu prírodovedy sa chápujúceho človeka. Tieto diferencie medzi prírodou a dejinami možno na konci uvidieť tak, že aj pojem prírody napriek svojej mohutnosti zapadá do dejinnej určitosti. A to všetko treba robiť nie s ohľadom na minulosť, napríklad čínskej tradície, ale vo vzťahu k budúcnosti, kde nevieme, čo sa všetko ešte bude diať - aj s pojmom prírody

Chcete povedať, že Vašou témou bola spätne interpretácia pojmu slobody do dejinnej uchopenej pravdy?

Ja by som to, čo ste povedali, formuloval nasledujúcim spôsobom: Ako možno - hovorili ste predsa o našej perspektíve a situácii - osloviť a uchopiť prírodu, keď toto rozlíšenie je v moci našich rozhodovacích kapacít, a predsa sa uvidieť v možnostiach, ktoré sú vecou dlhodobého dejinného vývoja? Tu je ústredným problémom istá podoba neurčitosti, s ktorou sa prírodovedecky rozmyšľajúci filozofi len ťažko vedia zmieriť. Pretože majú istý termín prírody a myslenia prírody a ten funguje aj v skutočnosti mimo nás (nemocnice, predpovede počasia atď.), záleží na tom, do akej miery sa vyvinú protisily, ktoré tento výklad moci nad prírodou postavia do otázky a ukážu tento výkon ako situovane realizovanú slobodu istej skupiny. O takúto slobodu mi nešlo. Skôr mi išlo o rekonštrukciu dejinnej dlhodobých vplyvov, ktoré vzhľadom na neurčitosť budúcej situácie vedia tieto vplyvy uvidieť tak, že sa z nich stáva niečo iné, čím sú dnes. O túto nezamýšľanú slobodu premeny mi išlo. V tejto perspektíve celkových dejinných súvislostí je dôležité uchovať zmysel pre otvorenosť takýchto vplyvov a ich mutácií.

Možno to, čo ste práve vyjadrili, pokladať za spôsob, akým sa povojnová generácia nemeckých filozofov vyrovnávala s dedičstvom vlastnej tradície?

Nemám nič proti tomu, čo ste povedali. Práve v súvislosti s povojnovým vývojom nemeckej filozofie. Neurčitosť a dôrazná diferenciácia je súčasťou tohto pohybu. Ale

nezabúdajme, že autorom množstva podobných pojmov, medzi inými, otvorenosti bytia, bol Martin Heidegger. Bola to jeho fenomenologická iniciatíva, ktorá ukázala zreteľné hranice filozofie transcendentálneho rozumu. Jeho výzva "Situácia je tu" zhrnovala rôznorodé aspekty: od smutne známeho osudového spoločenstva až po skutočné inšpirácie, prekonávajúce čistotu fenomenologickej reflexie takpovediac jej vlastnými prostriedkami. Jeho existenciálna analytika sa rozprestiera vo zvláštnom priestore doliehajúcej nutnosti konať a neúplnej určitosti situácie, v ktorej je určenie dôvodu konať tak, a nie ináč, základnou témou. Pre mňa išlo predovšetkým o Heideggerovo inšpiratívne objasňovanie vzťahu dejinnosti chápania a výrazovosti jazyka, ktorým sa vyjadruje.

Vo vašej ďalšej práci Základy poznania sveta (uverejnenej v Klosterman-Verlag) ste sa naplno začal venovať vzťahu predikatívneho vymedzovania súdu vo vzťahu k predpredikatívne určenej logike chápania, vyjadrenej fenomenologickým termínom "svet". O čom bol vtedy váš svet?

Odhliadnuc od toho, že už som medzitým mnohé z tejto práce zabudol a že nebudem prestierať, že ju chápem rovnako dobre, ako vtedy, išlo stále o problém vedeckého poznania a implikácií, ktoré tento termín ako predpis prikazuje. Závislosti od matematiky, experimentovania a prepočtu možno dobre analyzovať, ak je problémom istý typ racionálne evidencie a logického súdu, ktorý je v hre. V prostredí zdôvodniteľnosti alebo skromnejšej overiteľnosti každej výpovede v rámci vedeckého výskumu sa zdá byť hlavný úmysel tejto práce prinajmenšom zvláštny: ukázalo sa, že priestor na vyvrátenie filozofickej doktríny, v tomto prípade scientizmu, je oveľa menší, než by sa na prvý pohľad zdalo. Ak je niekto pripravený, môže prevziať metaforiku scientizmu alebo ju zamietnuť, no nemôže ukázať, že osebe nie je možná. V prírodovede je to jednoduchšie: veci buď v skutočnosti fungujú tak, ako sa očakáva, alebo nie sú. Ak to neplatí pre všetky prípady, určite je to platný vzorec klasického prírodovedeckého uvažovania. Požiadavkou imanentného vyvrátenia inej koncepcie vo filozofii nezájdete ďaleko. Osobne mi stačí, ak sa ukáže, že scientizmus nie je myšlienkovy "nemožný" projekt, ale že ako taký sa nehodí na vysvetlenie vlastných základov.

To predsa je stále ešte transcendentálna ašpirácia, alebo nie?

Áno, len tentoraz sa médiom transcendentálnej reflexie mali stať životné súvislosti, a nie čistá identita sebareflexie. Išlo mi o to, aby sa vedecký pojem zakladajúci sa na myšlienke konštruktivismu ukázal ako projekt, ktorý tiež predpokladá isté rozhodnutia. Tieto momenty sa potom dajú lepšie pochopiť na pozadí životného sveta než v podobe vedeckej konštrukcie. Tým nechcem povedať, že prírodovedecký pojem vedy nemá vlastné sebapochopenie. Dá sa však len umelo preniesť do sveta dejinne situovanej skúsenosti. Ak však vyjdete z myšlienky konštruktivismu vo vede, potom musíte aj predstaviť samotný konštruktivismus konštituujuce kroky, ktoré sa odlišuje od inej verzie chápania vedy. Vtedy je výnimka dovolená a môžete vidieť za tým všetkým sériu zakladajúcich predrozhodnutí. Po tejto redukcii pojmu vedy treba rátať s tým, že sa tento pojem svojím vývojom osamostatňuje a že sa stáva pre obyčajný ľudský rozum

nepriehľadný - a ako rozhodnutie nepochopiteľný. Potom to funguje už ako osobitná sféra, ktorá definitívne existuje relatívne nezávisle a mimo ostatných. Nezabúdajme, že veda v tomto štádiu už presahuje do ekonomiky a zároveň je oslobodená od jednanja vo vonkajšom svete spolu s jeho hodnotovou orientáciou, ktorá k nemu patrí - hodnotou takejto vedy sa stáva hodnotová neutralita.

Keď už hovoríme o osobitnom vývoji vedy v sebachápaní fenomenológie, aj v rámci tohto "podniku" sa vyvinuli osobitné tendencie vývoja fenomenológie. Vo svojej prednáške v Bratislave ste spomenuli, že treba rozlišovať medzi pokračovaním vývoja a autentickou ašpiráciou rozvíjania fenomenológie.

Ak si predstavíte filozofiu, akou je Husserlova fenomenológia, musíte akceptovať jej pôvodný univerzalistický charakter spätý s pojmami ako intencionalita alebo redukcia, ktoré majú platiť tiež univerzálne. V tomto duchu existuje celé množstvo fenomenologických "pokračovaní" Husserlovho učenia, ktoré majú ašpiráciu podmaniť si ešte "neznámu zem". Osobne mi vyhovuje iný štýl. V ňom záleží viac na diferenciách a inšpiráciách než na možnej zhode s majstrom. Ak totiž robíte filozofiu s ambíciou univerzálnej platnosti Husserlových pojmov, potom tieto pojmy nie sú vhodné na vytváranie potrebných diferencií, o ktoré ide mne. Heidegger ako prvý dokázal svojím pojmom existencie vykázat hranice použiteľnosti intencionality. Levinasovi sa to podarilo celkom iným spôsobom. Ja som sa orientoval tiež radšej podľa možnosti osobitého prístupu na pojmy, aj za cenu, že sa tým mohla narušiť vnútorná uzamknutosť významov. Otočme situáciu. Skúste si predstaviť, že by ste vedeli dostať Levinasovu filozofiu pod univerzálny systém filozofických pojmov. Nepôjde to. A podľa mňa je to v poriadku, že to nepôjde. Husserl alebo niektorý z jeho verných nasledovníkov by to videl určite ináč.

Nie je teda intencionalita univerzálne použiteľným pojmom?

Pokúsím sa teda vysvetliť, prečo je lepšie vnímať platnosť intencionality v obmedzenom zmysle než naopak. U mysliteľov ako Hans Blumenberg vystupuje intencionalita v súvislosti s transcendentálnym subjektom hádam najviac do popredia v tom zmysle, že teoretizujúcemu fenomenológovi sa musí všetko ostatné vedenie nakoniec prispôbovať. Či mal Husserl svojím pojmom intencionálneho vedomia na myslí činnosť fenomenologického mysliteľa, je otázne. Obávam sa však, že táto redukcia je predpokladom myslenia všetkých tých, ktorí dúfajú, že pojmom intencionality môžu vyjadriť činnosť myslenia, konania a cítenia človeka. Transcendentálne vedomie by mal každý z nás objaviť v sebe a podľa toho sa aj správať. Takéto prikázania môžu pôsobiť, ak sa vytknú teoretickej diskusii, aj deštruktívne. Proti tomu mám svoje výhrady. Poviem vám to ináč: Heidegger plánoval svojou fundamentálnu ontológiu ničoty ako priamy útok na univerzalizmus husserlovskej metódy. To, čo Husserl nazýva intencionalitou, nie je jazykový, ale tradičnou teóriou predstavy fundovaný vzťah k predmetu. Spôsob danosti predmetu je aktom jeho identifikácie ako toho istého predmetu. Iste, jeho obdiv k matematike mu dával mnohé podnety na to, aby významy predmetov vnímal nezávisle od spôsobu ich konštitúcie v jazyku. Skúste si však objektívne a univerzálne významy

predstaviť vo svete ľudských želaní a obáv a skúste si uvedomiť, či tieto pojmy môžu mať nezávislé významy od ich chcenia a vedomia. A predsa len zriedkakedy sa dá poprieť ich zdieľateľná zrozumiteľnosť. V tomto zmysle by som bol nanajvýš opatrný s husserlovským chápaním intencionality ako konštituenta objektívne platných významov...

S prístupnosťou filozofickej argumentácie je to ťažké. Čo by ste ako autor známeho Úvodu do fenomenológie odporúčal mladým adeptom štúdia fenomenológie, aby ju dokázali zvládnuť?

Existuje celé množstvo úvodov do filozofie, ktoré pokladám za vydarené, ale na vstup do myšlienkového sveta nestačia. Pretože vlastné chyby vidíte až vtedy, keď už ste vo filozofii doma. Môžete sa dlho uspokojovať s tvrdením: Je to dobré, stojím si za svojím - a istý čas tým vydržíte aj žiť. Ale najdôležitejšie je uvidieť diferenciu medzi tým, o čom je myšlienkový svet, a tým, čo s ním robíte sám. Ako učiteľ filozofie by som teda túto hru nezačal hrať s mladým adeptom hneď od začiatku. Dal by som mu čas na toto poznanie, a teda vlastný vstup do myšlienkového sveta. Na začiatku treba mať silného autora, pri ktorom sa učíte rozumieť konštrukcii pojmov. Od každého sa možno niečo naučiť. Ak sa nevyrovnáte s touto úlohou, potom má vaša námaha menší zmysel, ako dúfate. Po takomto zahĺbení sa nad napríklad nad Kantom alebo Heideggerom sa treba vedieť vynoriť a zaujať odstup. Vo väčšine prípadov je to však tak, že sa štúdium filozofie minie cieľa. Ďalším stupňom by teda mala byť otázka: Môžem to robiť ďalej, alebo nie? Vo filozofii je okruh tých, ktorí filozoficky myslia a žijú, oveľa menší, než tých, ktorí ju študovali.

Neznie to optimisticky. Iste máte nejakú radu pre začiatočníkov, ktorí by sa napríklad venovali fenomenológii.

Na začiatok by som odporúčal čítať priamo Husserla, a to nie preto, že veľa z toho, čo napísal, nesie v názve "úvod do". Určite by som mu povedal trpkú pravdu, že by to mali byť hneď viaceré Husserlove práce, napríklad *Ideen I*, *Karteziánske meditácie*, a nezabudnime ani na *Krízu európskych vied*. Treba sa potom sústrediť na vybrané pasáže a písať o nich. Stojí to veľa času, viem, ale nič lepšie neviem odporúčať. Vo všeobecnosti aj v mojom fenomenologickom seminári patrí Heidegger k obľúbenejším autorom, veď ide o existencializmus. Ale nie je preto jednoduchším autorom. Práve pre začiatočníkov je čítanie *Bytia a času* ťažkým orieškom. Nepomôže ani rozumieť na spôsob Hermannovej interpretácie *Bytia a času*, kde sa interpretuje autenticky, ale dielo zostáva v komplikovanosti nepochopené. Nepomôže Blumenbergova voľnosť, lebo máte problém s novým fenoménom, či je to Heidegger sám, kto hovorí, alebo niekto iný.

Neskôr ste sa systematicky začali venovať analýze jazyka, ktorá je popri fenomenológii druhým významným prameňom vašej filozofickej práce.

K jazyku som sa dostal cez tému, o ktorej sme tu už hovorili - tvorbu diferencií. Tie sú prítomné vždy iba v kontextoch, v jazykových svetoch. Tie majú svoje vlastné slovníky, terminológiu. V každom z nich sú pojmy ináč argumentatívne späté, a preto sú

tu už iné pojmy. Preto rozumieť znamená zakázať si hovorenie v štýle "ako to autor zamýšľal". A ak chcete uvažovať o pojmoch adekvátnym spôsobom, musíte dbať na vlastný jazyk. Rozumieť filozoficky znamená vnímať prítomnosť interpretujúceho autora. Obyčajný ľudský rozum si pomôže spôsobom, že vypustí jazyk hry a baví sa o veciach samých. To sa filozofom v druhej polovici 20. storočia stáva zriedkakedy. Ešte raný Heidegger myslel veci podobným spôsobom, hoci sám zaviedol termín ontologickej diferencie. Osobne mi ide diferenciu medzi chápaním, chápaným a tým, čo pochopenie neustále presahuje - a ako "nepochopené" motivuje chápanie. S vedomím nutnosti diferencie a dejinnosti sveta výrazov, ktoré platia na jednom mieste a v jednom časovom úseku, sa objavuje problém tvorby vlastného jazyka a sústavy výrazov v jednom jazykovom kontexte. A to môže fungovať iba na pozadí komunikácie. Úsilie o komunikáciu je dôsledkom strácajúceho sa povedomia jazyka porozumenia z hľadiska obyčajného rozumu. Jazyk sa triešti a dnes máme do činenia s takýmito roztrieštenými jazykovými svetmi. Na jeden závažný význam jedného slova sa už nedá spoľahnúť. Veľa nečakaného som objavil v tejto súvislosti u Kanta. Keďže náš svet ponúka množstvo pohľadov na seba, problém jednoty nás prenasleduje. Stratila sa všeobecne zdieľaná zrozumiteľnosť sveta. V klasickej fenomenológii si môžete navzájom rozumieť a urobiť veci zrozumiteľnými. Existujú aj fenomény, o ktorých sa vieme vo všeobecnosti dohodnúť a rozumieť si cez ne? Možno sem patria fenomény času, zmyslu, moci, mieru alebo vojny. Naša generácia to mala jednoduchšie. Mysleli sme, že súboj o diferenciu sa odohrával na pozadí nespochybniteľných fenoménov. Dnes ide znovu, ako na začiatku predminulého storočia, o globalizáciu rozumenia si. Žiaľ, tí, ktorí hovoria o dejinnosti pravdy, dostali podľa mňa osobitne nečakané potvrdenie.

Zhováral sa Martin Muránsky.