

E-LOGOS

ELECTRONIC JOURNAL FOR PHILOSOPHY

ISSN 1211-0442

14/2012



University of Economics
Prague

Člověk mezi vůlí a determinismem

Tomáš Sigmund



Abstract

For human action the relation between the voluntary and involuntary moment, freedom and given facts is important. In my article I would like to deal with the relationship between the voluntary and involuntary moment in P. Ricoeur's trilogy *Philosophy of the Will* (primarily in its first part). Ricoeur shows the interconnection of both these moments in three phases of action: decision, act, content. If the involuntary moment prevails over the voluntary, man gives in to evil. Man's aim should be the good: control of the involuntary moment by the voluntary and relationship to another man.

Problematic nature of the world's division into good and evil is shown in F. Nietzsche's considerations interpreted by P. Kouba. For Nietzsche good and evil are ambiguous and interconnected. His point of view interpreted by P. Kouba shows man left on his own, without support in clearly divided world.

I'll try to interpret Ricoeur's conception of voluntary and involuntary moment and show to what extent the Nietzsche's critique can be applied on it. At the end I'll describe the alternative to morality and relativism offered by P. Kouba in his interpretation of Nietzsche.

Keywords: Will, involuntary moment, Ricoeur, action, good, evil

Abstrakt

Pro lidské jednání je důležitý vztah volního a nevolního momentu, svobody a danosti. Ve své práci bych se chtěl zabývat vztahem volního a nevolního momentu v trilogii P. Ricoeura *Filosofie vůle* (především v jejím prvním dílu). Ricoeur ukazuje odkázanost a propojenost obou momentů ve třech fázích jednání, jimiž je rozhodování, čin a souhlas. Pokud nevolní moment převládne nad volním, propadá člověk zlu. Cílem člověka by mělo být dobro: ovládnutí nevolního momentu vůlí a vztah k druhému člověku.

Problematicnost rozdělení světa na dobro a zlo ukazují úvahy F. Nietzscheho v interpretaci P. Kouby. Pro Nietzscheho jsou dobro a zlo nejednoznačné a provázané. Jeho pohled interpretovaný P. Koubou nám ukazuje člověka zcela odkázaného na sebe sama, bez opory v jasném rozdělení světa.

Pokusím se důkladněji vyložit Ricoeurův popis volního a nevolního momentu a ukázat, zda a nakolik na něj lze uplatnit Nietzscheho kritiku. Závěrem přiblížím alternativu vůči morálce na jedné straně a relativismu na druhé, kterou ve své interpretaci Nietzscheho nabízí P. Kouba.

Klíčová slova: Vůle, nevolní moment, Ricoeur, jednání, dobro, zlo

1. Úvod¹

Pro lidské jednání je důležitý vztah volního a nevolního momentu, svobody a danosti. V jednání oba momenty pociťujeme a propojujeme je. Ve své práci se zabývám vztahem volního a nevolního momentu v trilogii P. Ricoeura *Filosofie vůle* (především v jejím prvním dílu) s ohledem na to, zda lze nalézt nějaké obecné pravidlo pro jejich vztah. Ricoeur ukazuje odkázanost a propojenost obou momentů ve třech propojených fázích jednání, jimiž je rozhodování, čin a souhlas. Za důležitější považuje volní moment, jehož úkolem je nevolní moment ovládnout. Vůli a svobodu je třeba stále vydobývat na nevolním momentu, který hrozí podrobením volního. Cílem je poetický akt, kdy dojde k přeměně člověka vztahem k druhému.

Ricoerův pohled je silně ovlivněn křesťanstvím, ale jak vidíme z jeho popisu volního a nevolního momentu, nesměruje k jednoduchému křesťanskému ideálu nějaké ctnosti, ale popisuje závislost volního momentu na nevolním, která musí být stále znovu a novým způsobem překonávána. Vůle nevolní moment neodmítá, pouze mu vykazuje jeho pravé místo, které ovšem spočívá v jeho ovládnutí. Člověk se tedy nemá oddat nějakému nadindividuálnímu principu, ale tvořivě pracovat se situací, podobně jako umělec pracuje s materiálem při tvorbě uměleckého díla. Takový vztah je jedinečný a nelze ho popsat v obecných kategoriích, ale jen na každém jednotlivém případě. Lze ho také popisovat z různých perspektiv a může se z nich jevit různě. Neznamená to však relativismus nebo libovůli, ale hermeneutický přístup, kdy se význam odhaluje v interakci subjektu a situace.

Problémem nicméně zůstává jednoznačná identifikace dobra a zla, která je pro Ricoeura důležitá. Volní moment představuje jistou existenciální tíži, která může dojít naplnění jen vztahem k druhému. Vztah k druhému je přitom chápán jako dobrý. Člověk se v něm mění, zbavuje se tíže viny a tvořivě pracuje se svými danostmi. Svět je tak rozdělen na dvě oblasti, a ačkoli oblast dobra není detailně popsána a normována, jedná se o oblast jasně odlišitelnou od oblasti zla, která je ztrátou a zotročením vůle. Toto rozlišení nelze podle Ricoeura vykázt fenomenologickou metodou. Ricoeur se ho pokouší vykázt ve třetím svazku *Filosofie vůle* metodou hermeneutickou. Ovšem i z jeho fenomenologického popisu můžeme vyčíst, jaký je správný směr vůle - směřovat k ovládnutí nevolního momentu. Nadvláda nevolního je zlem.

Problematicčnost takového rozdělení světa ukazují úvahy F. Nietzscheho v interpretaci P. Kouby. Naznačují nepoctivost a slabost takového členění. Pro Nietzscheho jsou dobro a zlo nejednoznačné a provázané. Jeho pohled interpretovaný P. Koubou nám ukazuje člověka zcela odkázaného sama na sebe a přesto schopného rozlišovat v jednotlivých situacích dobro a zlo. Toto rozlišení není

¹ Poděkování: Tento článek byl napsán s podporou Interní grantové agentury Vysoké školy ekonomické v Praze IGA VŠE IG409012.

ovšem dané jednou pro vždy, v jiných situacích může být rozlišení na dobro a zlo jiné. Kritériem je pro Nietzscheho život, který je napětím, do kterého jsme vrženi v každé situaci. Dobré je to, co v dané situaci zachovává rovnováhu mezi protikladnými principy panské a stádní morálky. Cílem je zachovat rozmanitost a respekt k ní a neuzavřít svět v totalizující perspektivě. Zároveň to pro člověka znamená převzít maximální odpovědnost bez možnosti odkázat se na vyšší autoritu. Svět je mnohoznačný a je třeba tuto mnohoznačnost respektovat. Projevuje se to i v tom, že ona podpora rozmanitosti života neznámá sjednocení v nějaké nadřazené perspektivě, ale otevření možnosti pro různé interpretace a jednání (včetně protikladných). Jde o tvořivé spojení protikladných i podporujících se, tedy dvojznačných sil. Vzorem je umělecké dílo.

Ve svém příspěvku se pokusím důkladněji vyložit Ricoeurův popis volního a nevolního momentu a ukázat, zda a nakolik na něj lze uplatnit Nietzscheho kritiku. Závěrem přiblížím alternativu vůči morálce na jedné straně a relativismu na druhé, kterou ve své interpretaci Nietzscheho nabízí P. Kouba.

2. Trilogie Filosofie vůle

Filosofie vůle I (2001a) je prvním velkým Ricoeurovým dílem. Na tento první díl navazovaly ještě dva díly s názvem Člověk omylný (2011b) a Symbolismus zla (2011a). Ve všech třech svazcích se Ricoeur odkazuje ke čtvrtému dílu, který se měl zabývat poetikou vůle. Bohužel nebyl nikdy napsán.

Filosofie vůle I používá Husserlovu fenomenologickou metodu hledající eidos, obecný smysl volního a nevolního aspektu člověka. Ricoeur vlastně doplňuje Husserlova fenomenologická zkoumání o analýzu lidské svobody. První díl Filosofie vůle je také možné číst jako vyrovnání se s přehnanou transcendencí člověka v existencialismu – proto klade Ricoeur velký důraz na lidskou konečnost. Zároveň ale nutí tato perspektiva Ricoeura být ve svých analýzách jednoznačný, obecně platný a možná až totalizující, což se ve spojení s křesťanským pojetím dobra a zla ukazuje jako problematické ve vztahu ke konečnosti a situovanosti lidské existence.

Ricoeur tvrdí, že v této úvodní práci své trilogie abstrahuje od dvou důležitých momentů – od viny a transcendence. Vinou se zabývá ve druhém a třetím svazku. Ve druhém svazku s názvem Člověk omylný (2011b) Ricoeur ukazuje možnost pádu člověka do viny díky jeho slabosti, jež spočívá v rozpolcenosti mezi konečností a nekonečností, pomocí podobné metody jako ve Filosofii vůle I, tedy pomocí fenomenologie, i když tentokrát používá reflexi spolu s antropologií, tzn. zkoumá různá vyjádření rozpolcenosti, hledá po Kantově vzoru podmínky jejich možnosti, aby z nich jako z jednotlivých aspektů složil složitý celek. Ukazuje tím, kudy a kam vina do člověka vstupuje. Rozpolcenost mezi konečností a nekonečností znamená na jedné straně možnost viny, na druhé ale umožňuje její překonání. Na konci druhého

dílu se Ricoeur dostává na hranice použití metody reflexe a popisu, neboť vina a zlo nejsou popsitelné přímo, ale jen oklikou. Tím se ukazuje nedostatek Husserlový fenomenologické metody, která věřila v možnost úplného popisu. Vina a transcendence se nicméně objevují jak v některých poznámkách v prvním díle *Filosofie vůle*, tak celý obecný popis volního a nevolního momentu je jimi ovlivněn. Nevolní moment je tu něčím, co je sice důležité, ale pokud vládne, je špatný a zlý. Člověk je popsán z perspektivy vůle, která má ovládat nevolní moment. Ricoeur říká, že abychom pochopili smysl volního a nevolního momentu, musíme postupovat od vůle k nevolnímu. Vůle sjednocuje mnohost nevolního. Smysl přichází vždy shora, a nikoli zespodu, z jednoty, a nikoli z mnohosti. (Ricoeur, 2001a, str. 267) Spojení volního a nevolního je třeba stále znovu dobývat a získávat, vymaňovat z viny, která hrozí zabsolutnit člověka. Ricoeur tedy zdůrazňuje aktivní postoj člověka spočívající v jisté skromnosti. Ačkoli ne zcela souhlasím s obecnou preferencí nadvlády volního momentu nad nevolním, je Ricoeurův popis velmi inspirativní, neboť se snaží o provázanost volního a nevolního momentu, ale stále ukazuje jeden jejich vztah jako preferovaný². Je na cestě k uznání významu nevolního momentu a tím zprostředkovaně i lidské konečnosti, ale tuto cestu nedokončuje. První díl *Filosofie vůle* používající eidetickou metodu se jako vhodný pro popis vztahu volního a nevolního momentu jeví proto, že Ricoeur v něm chce zůstat na obecné úrovni a nepřipojovat do vztahu volního a nevolního momentu pojmy viny a transcendence. Daří se mu to ovšem jen částečně.

O nemožnosti jednoznačně popsat vztah volního a nevolního momentu na obecné úrovni eidetickou metodou svědčí i pokračování trilogie *Filosofie vůle*. Zatímco druhý díl se zabývá konečností, ve třetím díle Ricoeur popisuje vinu. Popsat možnosti pádu a viny, což Ricoeur provedl v *Člověku omylném* (2011b), ještě neznamena popsát skutečný pád. Ricoeur proto přechází ve třetím díle od fenomenologické metody k hermeneutické, k výkladu symbolů, které, jak Ricoeur píše v závěru *Symbolismu zla*, nutí k přemýšlení. Vině se můžeme přiblížit jen v mýtech, které se vinou zabývají jen symbolickým způsobem, a proto potřebujeme hermeneutiku, abychom je rozluštili. Hermeneutika se pokouší přiblížit mýty filosofickému výkladu. Vinu lze myslet pouze jako průlom, nehodu a pád, je iracionální, absurdní a nemůžeme ji tedy popisovat eideticky, nýbrž empiricky a tento popis pak musíme dále dešifrovat (Ricoeur, 2001, str. 34-35). Na paradoxnost pojmu zla poukazuje nesvobodná vůle, která znamená společný výskyt svobodné vůle i podřízenosti v jednom jsoucnu (Ricoeur, 2001a, str. 279). Pochopit vinu znamená myslet zároveň svobodu a její vlastní zotročení. Člověk je vinen jako celek a zároveň je jako celek svobodný (Ricoeur, 2001a, str. 37). Vina znamená také radikální autonomii morální i ontologickou, je vlastně odcizením od participace na

² Na druhé straně i volní moment oddělený od nevolního je opilý sám sebou a je zlý. Dobré je tvořivé spojení obou pod vládou vůle. Problém jednoznačnosti je ale zachován.

fundamentálnější bytosti (Ricoeur, 2001, str. 40) Vina je nehodou a pádem, je cizí vůči popisu podstaty volního a nevolního momentu člověka, který Ricoeur provádí ve *Filosofii vůle I* (2001a). Od viny je neoddělitelná transcendence, a proto od ní Ricoeur při abstrakci od viny abstrahuje také. Vina je zakoušena před transcendencí (Bohem) a transcendence také od viny osvobozuje. Důraz na konečnost konkrétní situace je v souladu s respektem ke konečnosti, problémem, který svědčí částečně i proti hermeneutice, je jasná identifikace dobra a zla z věci samé, o které hermeneutika usiluje.

Změnu já v dobru charakterizuje Ricoeur jako přimknutí vůle k transcendenci, což znamená, že se vůle osvobozuje od viny a je tvořivá (poetická). Ricoeur uvádí nástin poetiky vůle i v prvním díle *Filosofie vůle* (2001a) při popisu transcendence. Poetiku charakterizuje jako uzavření paktu se světem tvorby. Znamená smrt Já jako iluze kladení sebe sebou a dar bytí, který napravuje poškození svobody. (Ricoeur, 2001a, str. 40) Poetika vůle znamená překonání kruhu já transcendencí něčeho mimo já. Vztah k druhému je vždy spjat se vztahem k Bohu, a proto patří do poetiky. Druhý utváří já uprostřed jeho rozhodnutí, když ho inspiruje přímo v srdci jeho svobody a působí seminálně jako působení stvořitelské. Já a Ty se vzájemně inspirují, jejich individualita je překonána „my“ a vzájemně se tvoří – proto poetika. „Transcendovat já vždy znamená uchovat je a zároveň odvolat z postavení svrchované instance.“ (Ricoeur, 2001a, str. 42) Poetika posunuje já z centra, ale neznamená vládu předmětu. Znamená obnovení naivity, ale tentokrát již poučené cestou viny.

Ricoeur se překonáváním já, ke kterému dochází při setkání s druhým, zabývá i v dalších svých dílech o výkladu textu. Při psaní i výkladu textu se setkáváme s druhým a oba se měníme. Tímto tématem se Ricoeur zabývá v dalších svých dílech, např. v *Čase a vyprávění I, II, III*, (2001b, 2003, 2008) v *Pravidle metafor* (1978) nebo v *Konfliktu interpretací* (1974). Vztahu k druhému věnuje přímo své dílo *Já jako druhý* (1992). V tomto smyslu by bylo možné říci, že Poetiku vůle rozvíjí Ricoeur v mnoha dalších dílech svého života. Podobně jako omezení egoistického já chápe setkání s druhým také E. Levinas. Zdá se, že jednání je rozděleno na špatný egoismus a správný vztah k druhému. Oba momenty jsou přítomné zároveň a egoismus nemusí být vždy špatný a altruismus dobrý. Jedno bez druhého se neobejde a budeme-li se snažit odstranit jedno, odstraníme i druhé. Když Ricoeur říká, že ve vyprávění se spojují různé protikladné dimenze, je rozhodující, jak chápe příběh. Zdá se, že jako vyšší typ jednoty, čímž ovšem dává přednost jakési všezahrnující totalitě před otevřeností.

3. Volní a nevolní moment podle *Filosofie vůle I*

Ricoeur chápe člověka jako bytí v situaci, přesněji bytí v situaci prostřednictvím účasti na ní. Člověk není autonomní, ale žije na světě, a vyrovnává se se situacemi v

něm. Ve Filosofii vůle I (2001a) popisuje Ricoeur svět jako problém a úlohu, látku, na níž je třeba pracovat, je světem pro rozvrh, čin a svolení. Člověk se na situaci aktivně podílí vědomým aktem vůle, který má tři složky - chtění, jednání, souhlasení. Intencionálním objektem volního rozhodování je rozvrh. Rozvrh je ale možné realizovat jen jednáním, které je volním pohybem vyžadujícím tělo. Vůle ale nemůže změnit vše, s něčím se musí smířit a vyrovnat. Člověk jedná s ohledem na to, jaké možnosti mu poskytuje svět, ale tyto možnosti se mu zároveň jeví s ohledem na plány jeho jednání. Tyto tři složky aktu vůle vycházejí z běžného rozumění a najdeme je např. v Aristotelově Etice Nikomachově (1996).

Popis vůle a nevolního momentu se ale nevyčerpává oním trojím vymezením, které setrvává v oblasti jednání. Vůle a nevolní moment se týkají i toho, kdo činnost vykonává, týká se činu i jeho subjektu. „Protože když činím něco jiného, činím se, jsem svým vlastním moci být.“ (Ricoeur, 2001a, str. 66) Člověk je vtělená bytost. Tělo je orgánem jednání. Pouze prostřednictvím těla mohu v situaci jednat. Možná myslíme jen proto, že musíme jednat. Tělo je zdrojem motivů, schopností i prostředím, ve kterém se setkávám s nutností. A s nutností se setkáváme tak, že z ní učiníme naši vlastní součást. Pochopíme svou omezenost a konečnost a přijmeme možnosti, které nabízí.

4. Rozhodování, jednání, souhlas

Vztah volního a nevolního momentu ukazuje Ricoeur ve Filosofii vůle I (2001a) na třech momentech jejich vztahu: rozhodování (vůle přijímá určité motivy a důvody), pohyb (realizace rozvrhu, při kterém vůle používá tělo a různé psychologické prvky vázané na tělo, jako např. zvyk), souhlas (vůle se musí smířit s něčím nevyhnutelným a absolutně nevolním). Smysl, který nám dává jisté pochopení světu a jeho jasnost, se tvoří spojením těchto tří momentů, přičemž v každém z nich dochází ke spojení volního a nevolního momentu.

Projděme si nyní ony tři momenty vůle, ve kterých se tvoří pro člověka smysl. Vůle je tu něčím, co já ovlivňuje a je to v jeho moci, s nevolním se já musí vyrovnávat.

Zajímavé je ukázání souvislosti obou motivů, problematická je nadřazenost volního momentu nad nevolním. Znamená disciplinovanost, řád, rozdělení světa. Nietzsche ukazuje ve svých dílech např. (Nietzsche, 2004, §174 a další), (Nietzsche, 2010), že i nadvláda nevolního momentu nad volním má své oprávnění a může nejen ukazovat další perspektivu na svět, být odrazovým můstek pro opačnou tendenci, ale být také prospěšná pro život, být zdrojem tendencí respektujících opomíjené oblasti atd., být základem změny nejasné svobody atd. Vztah k druhým může být založen na potlačení vlastního já, na neschopnosti stát se sám sebou, čímž dojde ke zmrzačení vlastního já. Druzí mohou mít radost z egoistického produktu někdy více než z neustálého pomáhání a tyranského zasahování. (Kouba, 1995, s. 82-84) Nemůže

i pomýlená a ošálená potřeba odhalovat něco nového? Nemůže sloužit mně samému i druhým? Skromný život může omezovat a bránit plnému rozvoji osobnosti. Samostatné jednání těla nevázané na realizaci motivu může být také užitečné pro jednotlivce i ostatní a jeho cílem nemusí být jen uchování individua, ale často také uchování celého druhu. Stejně tak vůle uvolněná z vazby na tělo a opilá sama sebou může vést k překonání sebe sama.

Nietzsche postupuje při pokusech o rozkolísání morálky na různých úrovních. Jednak ukazuje dějinnou proměnlivost mravních norem i etické argumentace a souvislost s kulturními okruhy. Pluralita morálek zpochybňuje jejich absolutní platnost. Další rovinou je rovina vlastní morálky v rámci kulturního kontextu. Nietzsche rozkolísává protiklady uvnitř jedné tradice morálky. I v rámci jedné morálky existují odporující si měřítka a pojetí. (Kouba, 1995, s. 79) A můžeme jít ještě dále a říci, že každá možnost obsahuje momenty dobra a zla. Pokud se snažíme oddělovat dobro a zlo a sledovat jen dobro, překračujeme věčnost věci a zároveň nevidíme věc celou. (Kouba, 1995, s. 81) Vztahy dobra a zla jsou disjunktivní i jednotné. (Kouba, 1995, s. 84)

4.1 Rozhodování

Myšlenka má spojit já s předmětem. Ricoeurova eidetická analýza rozhodování ukazuje jeho vztah k rozvrhu (chci toto), k sobě samému (určuji se takto) a k motivu (rozhoduji se tak, protože). Rozhodování označuje, tj. prázdným způsobem míní, budoucí čin, který závisí na mně a je v mé moci. (Ricoeur, 2001a, str. 53) Vůle přitom není neomezená, ale musí se vyrovnávat se skutečností světa. Propojení volního a nevolního momentu lze dobře vidět na budoucnostním charakteru rozvrhu a na pojmu možného. Slovo „možné“ je dvojznačné. Znamená jednak to, co je rozvrženo praktickým vědomím, jednak co se otevírá teoretickému vědomí jako to, co dovoluje řád věcí. Možnost činu je určena situací, která nabízí místo pro čin. Možné na jedné straně následuje reálné, ze kterého musíme vycházet, na druhé straně možné reálnému předchází, protože část reálného musí být teprve realizována a zbylé se jeví ve vztahu k rozvrhu. Možné je tedy rozvrh a moc, která dává sílu plánovaný čin vykonat. (Ricoeur, 2001a, str. 64)

S budoucností je to podobné. Rozvrhujeme své plány v budoucnosti. Předvídání jakožto předpověď stavu věcí v budoucnosti a rozvrh jako plánování budoucího stavu věcí jsou na sobě vzájemně závislé a oba vycházejí z fundamentální situace směřování k budoucnosti, která je oba umožňuje. Rozvrh zároveň spojuje já a svět, neboť tím, že se rozhoduji, určuji zároveň sebe.

Vzájemnost volního a nevolního momentu je patrná i na motivaci vůle. Motiv není příčinou, kterou můžeme pochopit před jejími účinky. Motiv má smysl jen ve vztahu k rozhodnutí, k němuž vyzývá. Vzájemnost jejich vztahu popisuje Ricoeur tak, že „motiv zakládá rozhodnutí právě a jen tehdy, když se vůle zakládá na motivu.

Určuje ji natolik, nakolik se ona určuje.“ (Ricoeur, 2001a, str. 78) Většina motivů je podle Ricoeura afektivní povahy, a proto souvisí s tělem. Tendence se stává motivem, když vstupuje do vzájemného vztahu „mezi ... tendencemi, které si naklání vůli, a určením sebe sebou samým, které se na nich zakládá.“ (Ricoeur, 2001a, str. 82-83) Motiv není příčinou, ale zakládá, legitimuje a ospravedlňuje. Rozhodnutí není jen výsledkem působení motivů, rozhodnutí s nimi musí vyslovit souhlas a řídit se jimi, přijmout je za vlastní. Bez toho nejsou jeho motivy. Zároveň to ale znamená, že neexistuje indiferentní vůle. Díky tělesnosti na člověka stále působí nějaké tendence, které se chtějí stát motivy. Tělo dává pocítit váhu existence.

Z hlediska křehkosti smyslu je zajímavá role představivosti, která může jednak spojovat svobodu s tělem tím, že ukazuje nepřítomnou věc a jednání ve směru k této věci, jednak vůli okouzluje, svádí, zotročuje a dává příležitost k vině³.

Představa ukazuje vůli, co má dělat a jaký předmět potřebu vycházející z těla uspokojí. Vůle se pak může představivostí řídit. „Představivost se intencionálně zaměřuje na nepřítomnost předmětu a dává tak formu nedostatku“ (Ricoeur, 2001a, str. 109).

Na druhé straně představivost fascinuje vůli obrazem nepřítomnosti, který působí jako falešná přítomnost. Při fascinaci představivostí se slast, která ukazuje, že potřeba je na cestě k uspokojení a že je uspokojující předmět dobrý, odpoutává od potřeby. Slast je pak sledována pro ni samu a je bez konce zdokonalována. Používá ale vždy představivost (Ricoeur, 2001a, str. 115). Představivost člověka je fascinována nepřítomnou fikcí a slast je pozvednuta na autonomní a svrchovaný cíl. Slast tak už není vázaná na potřebu a její smyslový afekt je odpoután od aktivního afektu potřeby. „Skutečný bod uspokojení je zamaskován fiktivními požadavky, které i z fyzického štěstí činí vzdalující se horizont. Potřeba je pomatená a mýlí se ve věci svého skutečného požadavku.“ (Ricoeur, 2001a, str. 115) Touha vytváří špatné nekonečno.

Vedle organických tělesných afektů působí na jednotlivce a jeho vůli také společnost prostřednictvím emocí specifické obavy a úcty. S těmito afekty se musí vůle také vyrovnávat. Setkáváme se tu s transcendencí, která jedince přesahuje i převyšuje. Transcendence naplňuje i drtí. Motivaci prostřednictvím druhého přesahují zvláštní setkání, která působí na já tvořitelky. Ne jako názor, který se může stát mým motivem, ale jako změna mne samého.

Při vzniku srozumitelnosti rozhodnutí je třeba vzít v úvahu také dějiny volby, vznik rozhodnutí a jeho tvorbu, kdy smysl zraje, prochází váháním, vypořádává se s tělem a neurčitostí jeho motivů.

³ Pád člověka a vina hrozí v každém ze tří popisovaných momentů vztahu volního a nevolního. Ve skutečnosti ale k vině člověka již došlo a záchranou je transcendence.

Ricoeur popisuje propojení volního momentu tak, že motivy si vůli naklánějí, ale nenutí ji. Závisí na člověku, jestli bude nebo nebude daný motiv pozorovat, nebo k němu přihlížet. Já sám se tedy mohu determinovat, což znamená, že jsem ve vztahu k motivům jakožto obsahům indeterminován.

Ricoeur nicméně uznává, že k pochopení svobody a svobodné vůle je nutné zabývat se také živou individuální existencí. Zkušenost svobody je prchavá a je třeba ji neustále aktivně na sobě dobývat. To znamená, že tento i ostatní momenty vztahu volního a nevolního momentu jsou velmi křehké a hrozí pádem do viny.

4.2 Pohyb

Ke spojení volního a nevolního momentu, duše a těla, dochází nejen při vzniku rozvrhů, ale také při jejich realizaci v činech. Vůle, která se rozhoduje, je neúplná. Jejím prověřením a stvrzením je čin. Prokazuje její opravdovost a autentičnost. Rozvrh se také může završovat až v činu, a pak se rozvrh a čin generují zároveň. Smysl díla vzniká až jeho dokončením, ukončením. V obecnosti platí, že rozvrh předjímá čin a čin prověřuje rozvrh. Cílem činu není jen tělo, ale i myšlení a vědění. Obojí je nástrojem vůle, ale zároveň klade odpor. Odpor vychází buď z nich samotných, nebo z prostředí, ve kterém se nacházejí.

Ve vztahu k tělu se Ricoeur také snaží najít jednotu mentálních (psychologických) předmětů a fyzikálních (biologických). Pokouší se nalézt subjektivní rys pohybu, tělesné hnutí v první osobě, duši spjatou s tělem (Ricoeur, 2001a, str. 233). Rozšiřuje tím opět a možná překračuje Husserlovu eidetickou metodu a do vědomí zařazuje jeho vztah k tělu. Bytostné struktury se v souvislosti s tělem znejasňují. Vtělení duše považuje Ricoeur za tajemství, kterému se můžeme přiblížit pouze různými indikátory, jako je například orientovaná podoba chování (Ricoeur, 2001a, str. 236).

Vůle neovládá tělo jako vrozená schopnost, ale jako ovládání spontánních tělesných pohybů. To je principem Ricoeurova pochopení činu. A základ této jednoty je v nevolní složce, která obsahuje spojení forem pohybu s regulativními vjemy. Setkáváme se s nimi například u preformovaných dovedností, jako je schopnost nemluvněte sledovat předmět přesouváním hlavy a očí. Preformované dovednosti řídí vnímané předměty a ne fyzikální stimuly. Do pohybu je uvádí potřeba nebo jiný afekt, který může využít i vůle. Vůle tu využívá nevolních privilegovaných způsobů chování, využívá spojení určitého pohybu s vněmem. Vůle může využít představivost, aby pohnula tělem požadovaným směrem.

Dalšími příklady jsou emoce a návyky. Emoce dodává cílům předloženým motivací tělesnou přitažlivost, je počátkem pohybu a činu. Nejelementárnější funkcí emoce je překvapení nebo uchvácení, upevnění a uchování dojmu prostřednictvím těla. Emoce realizuje přechod od myšlenky k tělesnému pohybu, jak říká Ricoeur ve *Filosofii vůle* (2001a, str. 288). Vůle se musí pozvednout z nevolní emoční pozornosti,

ale přitom její schopnost ovládat tělo využívá. Vrcholem nevolního tělesného momentu je touha, která se vztahuje k vůli a umožňuje jí jednat právě proto, že se upíná k předmětu a má nejbližší k činu. Vůle pak může tuto její schopnost využít. „Vůle hýbe skrze touhu.“ (Ricoeur, 2001, str. 286) Vůle může ale také emoci využít špatně, opít se sama sebou, svázat se sama sebou, nechat se unést a stát se vášní. Tím se přibližujeme k vině.

Návyk je získaný a relativně stabilní způsob, jak cítíme, vnímáme, jednáme, myslíme. Stejně jako emoce zabarvuje naše intence. Návyk je pokračováním preformovaných dovedností a přijímá jejich typ nevolního momentu. Je výrazem působení vůle, která využívá určité nevolní formující funkce. Návyk rozšiřuje nereflektované užívání těla. Návyk mne také zasahuje jako druhá přirozenost (je do jisté míry osvojený) a vůle ho může jakožto existující využít, je její mocí. Návyk může člověka také ovládnout, pak je člověk odcizen sám sobě a podléhá vášni stát se věcí. Jeho hrozba je opačná vůči rozechvěné hrozbě emoce.

V těchto třech momentech se nachází základ jednoty myšlení a pohybu. Situaci však problematizuje pojem úsilí. Mimo rámec popisu Filosofie vůle lze říci, že člověk bojuje mezi vášněmi a zákonem. V rámci popisu Filosofie vůle, v němž je odpor momentem poslušnosti, se ukazuje, že vláda nad tělem je vždy znovu dobývána, neboť preformované dovednosti, emoce i návyk mají vlastní spontaneitu, která se kdykoli může vůli vymanit. Úsilí musí překonávat odpor této spontaneity a vedle toho také odpor těla. Úsilí hýbe tělem tak, že využívá vznětlivost touhy a ovládání pomocí návyku.

4.3 Souhlas

Třetí formou vůle je akt vyjádření souhlasu, svolení. V rozhodování se vůle opírala o motivy, v pohybu vůle aktivuje své schopnosti, ve svolení souhlasí vůle s nutností. To, čemu vůle podléhá, si přivlastní, stane se to její tak, že to přijme spolu s tím, co aktivně dělá. Zde se ukazuje jistá možnost kapitulace vůle, vůle tu neřídí nevolní moment, ale směřuje se s ním, podléhá mu.

Člověk je schopen poznat jen meze vlády, kterou sám vykonává. Pouze když vykonáváme nějakou moc, jsme schopni poznat její meze. Ricoeur ukazuje tři formy nevolního tělesného momentu: charakter, nevědomí a život. Vedle toho existují ještě dějiny, běh přírody a ostatní vůle. Od nich ale Ricoeur abstrahuje.

Charakter je neredukovatelnou perspektivou, z níž člověk vnímá hodnoty. Je neměnný, ale zčásti odhalitelný. Charakter vede k tomu, že svoboda je nekonečnou možností a zároveň obsahuje jisté předpojetí, je nekonečným konečnem. Je „potencí být a daným způsobem bytí“. (Ricoeur, 2001a, str. 434)

Nevědomí je na rozdíl od charakteru skryté. Nevědomí je výrazem toho, že se člověk rozhoduje uprostřed neproniknutelných temnot a nevědomých virtualit.

Obsahuje lež vášní a nevědomí ve vlastním smyslu. Nevědomí spojuje určitou formu myšlenek, za kterou jsem zodpovědný, s jejich neurčitou látkou vycházející z nejasných a skrytých kořenů.

Život označuje první vrstvu hodnot spočívající v potřebách, je základní nutností. Život je jistou nutností existovat, kterou nemohu ovládat a posuzovat ji, protože od ní nemám odstup. Dává mi existenci, i když se ho snažím ovládat. Můj život, má existence je pro vědomí i chápání záhadou a paradoxem: existence je tím, co chceme, i tím, čemu podléháme. Je zdrojem aktů spojených s mým stavem života. Akt a stav existence žijí jako jedno, ale myslím rozděleně. Svoboda je tu spojena s holým faktem, že existujeme. Život je absolutním (ve smyslu vitálního uspořádání, které neovládám) i relativním nevolním momentem (ve smyslu problému, který je třeba vyřešit, jako spontaneita potřeby, návyku a emoce). S životem přichází na scénu dějiny, vývoj a geneze, která opět narušuje eidetickou metodu, která se pohybuje mimo čas. Dějiny vyplňují intervaly nepřekonatelné pro eidetický rozbor. Ale i dějiny využívají jistý význam člověka, když popisují jeho vývoj.

Svolení s nutností je nejproblematictější momentem vztahu volního a nevolního. Do lidské existence je vepsáno rozlomení, narušení slepé harmonie. Nutnost a svoboda nejsou neslučitelné jen reflexí, ale také existencí. Nutnost a svoboda jsou neslučitelné prakticky. Každé svolení obsahuje moment negace. Svolení s nutností znamená osvojit si nutnost. Jde v něm tedy o spojení a smíření svobody a nutnosti. Charakter, nevědomí a život jsou tři formy nutnosti seřazené podle postupu ke stále fundamentálnější přirozenosti, ve které je já stále více potlačeno. Charakter znamená nepřekonatelný aspekt mých překonatelných motivů, nepotlačitelný aspekt potlačitelných schopností, nechtěný aspekt rozhodnutí a úsilí. Je všude stejně jako svoboda. Úkolem člověka je maximálně využít svobodnou vůli v mezích daných nutnostmi. Pokud se to nepodaří, lidský nevolní moment člověka omámí, stane se jeho závratí a vášní. Člověk tak propadá vině.

Na negaci vyslovenou lidskou situovaností odpovídá svoboda odmítnutím. Toto odmítnutí je nejkrajnějším napětím mezi svobodou a nutností. Svolení se vydobývá na tomto odmítnutí ne vyvracením, ale transcendencí. Svolení by mělo být ukotveno v naději, rozhodnutí v lásce a úsilí v daru síly. Ricoeur říká, že v mezích fenomenologického popisu nelze porozumět jednotě, kterou člověk sám se sebou vytváří, neboť smíření obsahuje teorii viny i poetiku vůle. Dochází ke skoku od existence k transcendenci. Filosofie subjektu se na základě filosofie transcendence završuje jako nauka o smíření. Smíření ale není nikdy završené, svolení nikdy není úplné. Svolení je také spojeno s obdivem světa založeným na naději na něco jiného, než je svět. Svolení s nutností dává tělo, naděje je jeho duší.

5. Dvojznačnost světa

Abychom pochopili, zda je Ricoeur práv konečnosti člověka, musíme si uvědomit, jaký svět popisuje. Ačkoli je vztah volního a nevolního momentu v ideálním případě jedinečný a pokaždé tvořivě nový, přesto Ricoeur preferuje nadvládu volního momentu nad nevolním a v podstatě překonání nevolního momentu a jeho konečnosti vztahem k druhému. Pokud takto obecně popíšeme jejich vztah, již tím rozdělujeme svět na morálně správnou a nesprávnou část a bereme člověku právo respektovat jedinečnost situace. Dáváme mu záruku a vodítko, jak se chovat. Tím překračujeme konečnost a odpovědnost člověka. Možná je na vině i eidetická metoda, kterou je Ricoeur ovlivněn.

Eidetická metoda, kterou Ricoeur používá v prvním svazku Filosofie vůle, má svá omezení, kterých si byl Ricoeur vědom. Prvním problémem je vzájemnost volního a nevolního momentu, která znemožňuje popsat každý z nich odděleně. To je správné, nicméně to neznamena, že by jejich vztah byl jednou provždy jasně daný. Ricoeur si to myslí, a proto tvrdí, že volní moment můžeme pochopit jen oklikou přes nevolní. Druhým problémem je dualita těla, které je tělem nějakého subjektu a zároveň empirickým předmětem. Třetí problém je nejdůležitější a hrozí ohrozit celou metodu. Ricoeur ho charakterizuje po vzoru G. Marcela jako tajemství. Myslí tím opět svého druhu prolomení fenomenologické metody nazírání, prolomení vztahování se já k sobě samému a aktivní podíl na vtělení, tedy přechod k existenci. Existenci nelze popsat, lze ji jen v její individualitě prožít. Tajemství existence a vtělení bude třeba uvést do souladu s rozuměním popsáním ve strukturách volního a nevolního momentu. Jasnost je třeba spojit s hloubkou. (Ricoeur, 2001a, str. 25) Pojmové myšlení znamená totiž vždy jistou ztrátu bytí. To, čemu rozumím, mám v rukou a ovládám to. Ale tělesná existence není ovladatelná, přesahuje pojmové myšlení, je jedinečná, neuchopitelná. Žité spojení těla a subjektu je spojení problematické, rozlomené, paradoxální a úkolem života je aktivně znovudobývat a obnovovat ono živoucí sepětí volního a nevolního momentu. Fenomenologický eidetický popis ale takové spojení neumožňuje a je proto otázkou, nakolik je v daném případě vhodný.

P. Kouba ve své interpretaci Nietzscheho filosofie ukazuje Nietzscheho odmítnutí metafyzického absolutního rozdělení světa na svět pravdy a svět zdání. Chce dosáhnout oprávněnosti dvojznačnosti, tj. takového myšlení, které ukazuje oprávněnost obou protikladných stanovisek. Obecně řečeno není celkový pohled na situaci z nějaké vyšší perspektivy špatný. Problém je, když není doplněn ohledem na jedinečnost situace, podobně jako soudce musí při rozhodování respektovat zákon i jedinečnost případu. Celkovost i jedinečnost situace jsou v souladu se situací i se proti ní prohřešují. Dvojznačnost ale nelze uchopit naráz z nějakého všeobjímajícího stanoviska. Za určitých okolností platí jedno, za jiných okolností platí druhé. Obě hlediska jsou nutná a v jejich napětí se můžeme dotknout skutečnosti (Kouba, 1995,

str. 67) Nietzsche se tak podle Kouby brání stanovisku omezenosti, které vidí jen svou pravdu, i stanovisku lhostejnosti, která všechna stanoviska uznává, ale žádné nezastává. (Kouba, 1995, str. 40) Každá perspektiva se v podřízené podobě podílí na smyslu dominující perspektivy (Kouba, 1995, str. 69) Ani popření ani akceptace nejsou pravým způsobem, který by řešil problematičnost našeho postavení ve světě (Kouba, 1995, str. 73) Nelze vše zahrnout z jediné perspektivy. Oba protiklady, např. pozice smyslu a nesmyslnosti, je třeba spojit v každém konkrétním stanovisku. Nevidění ostatních perspektiv je podmínkou přesvědčení a stranění, ale přesvědčení je někdy nutno změnit; bez toho zapomínáme na omezenost přesvědčení a jsme slepí vůči plnému významu určité oblasti skutečnosti. (Kouba, 1995, str. 93)

Pokud jde o oblast etiky, platí, že vztah k sobě je spoluodkázán na vztah k druhým a vztah k druhým na vztah k sobě. Oba dva vztahy se vylučují a zároveň tvoří jednotu. Hlediskem, podle kterého bychom se v dané situaci měli rozhodovat, je stanovisko života. Zaujímaný postoj by měl sloužit k posílení života. Život charakterizuje Nietzsche jako bytí ve světě neuchopitelném jednou celkovou perspektivou a tedy pojmově nefixovatelný. (např. Nietzsche, 2002), (Kouba, 1995, str. 101-102) Kouba navrhuje pro přijetí této optiky umělecké vidění. Mezi uměním a životem panuje jednotu. Přístup umění popisuje pomocí Kantových kategorií soudu vkusu obsažených v Kritice soudnosti. Soud vkusu má nárok na objektivitu, ale není určitelný žádnými argumenty. Umělec cítí nutnost výsledné podoby každé složky díla, ale neřídí se ničím vůči dílu vnějším. Vše je mu dovoleno, ale ne každé rozhodnutí je na místě. Obrazotvornost sloužící nazírání rozmanitosti a rozvažování sloužící jednotě se navzájem oživují. (Kouba, 1995, str. 103) Výsledkem je dílo nepřevoditelné na společný pojem a nabízející nevyčerpatelné možnosti výkladu stejně jako skutečnost sama. Při výkladu můžeme argumentovat z různých stran, ale vztah základních sil rozmanitosti a jednoty nepodléhá žádnému obecnému pravidlu. (Kouba, 1995, str. 104) Cílem je zachování rozmanitosti a plurality. Síla určité pozice se měří vahou toho, čemu odporuje. (Kouba, 1995, str. 106)

Proti tomuto pojetí lze postavit tři námitky. Jedna se týká toho, zda vztah k transcendenci neznamena právě uvědomění si vlastní konečnosti a přijetí odpovědnosti za vlastní jednání v tom smyslu, že právě nejsme absolutní, že jsme zodpovědní, protože si jsme vědomi vlastní konečnosti a omezenosti. Právě proto nesmíme vyloučit žádné stanovisko, každý postoj se jeví jako potenciálně užitečný a jen ve vztahu k němu můžeme profilovat svůj postoj. A můžeme-li připomenout křesťanský postoj, praví se v něm: „Nesudíte, a nebudete souzeni; nezavrhujte, a nebudete zavrženi; odpouštějte, a bude vám odpuštěno.“ (Lukáš, 6, 37) Cílem Koubova stanoviska je respekt k bohatství světa a zkušenosti, které neobsáhneme, ale přesto je musíme respektovat. Nevyplývá z toho však, že bychom neměli dělat nic. Člověk musí převzít svou odpovědnost a snažit se jednat s ohledem na situaci tak, jak se mu jeví. S tím vědomím, že ostatní mohou jeho jednání interpretovat z různých

perspektiv a objevovat v něm ohledy, které on sám nezamýšlel, nebo si je neuvědomoval. A vztah k transcendenci může tuto odpovědnost podporovat. Bůh nemusí být jednoznačný. Riziko zabsolutnění vlastní perspektivy hrozí při nedostatku respektu k ostatním stanoviskům.

Tím se dostáváme k druhému problému Koubovy interpretace. Člověk se může snažit zachovat rozmanitost světa a vyrovnávat poměr sil v něm, ale nemůže překročit sám sebe, svůj charakter, nevědomí a život. Jde o to, aby pro vyrovnávání sil byl s to vykonat také něco svého. Aby ho strach z přílišné podpory jedné perspektivy nepřivedl k věčnému měnění stanovisek. Člověk má vždy nějakou perspektivu, která nemůže být sdělena najednou, ale postupně se vyvíjí, upravuje, doplňuje. Člověk by měl zvažovat i alternativní či protichůdné názory, uvědomovat si svou závislost na nich a měl by respektovat i názory, které na něm vyrůstají a jeho stanovisko překonávají. Ale balancovat z jedné strany na druhou není pro nutně perspektivní povahu lidského bytí možné. Lidská situace je dvojznačná a rozporná. Přesto si nemyslím, že by každá situace vyžadovala tvořivé umělecké řešení. I jednostranné jednání může být v souladu se situací. Mimoto v lidském jednání nejde jen o vyrovnávání uchovávajících a bořivých sil, jde v něm také o obohacení pohledu, ve kterém není podstatné, zda je zcela nový, nebo podporuje to, co jsme si dosud mysleli. Tato nová perspektiva může řád uchovávat i bořit, může k němu být i neutrální, ale nedůležitější na ní je, že ukazuje další dimenzi reality. Člověk svým životem tuto dimenzi otvírá i tvoří. Vztah k druhému je vztahem k jeho jedinečnosti, která řád nepodporuje, neboří ani netvoří.

Objevuje se ještě další námitka. Pokud je správné tvořivé spojení protikladných momentů situace, které provádí jednající, a podle kterého můžeme poznat, zda jednání odpovídá situaci nebo ne, hodnotíme tím jednostranné jednání jako v dané situaci nesprávné. A přitom i ono může být prospěšné, může dále rozvíjet dané stanovisko a může i sloužit jako soupeř, vůči kterému se nové oprávněnější a plnější stanovisko vymezí. (Jednostranné jednání je prakticky nerealizovatelné, ale jednostranné absolutizující myšlení možné je.)

6. Závěr

V této práci jsem se pokusil popsat a kriticky zhodnotit popis volního a nevolního momentu P. Ricoeura pohledem F. Nietzscheho interpretovaného P. Koubou. Ukázalo se, že člověk je konečná bytost, která se musí vyrovnávat s danostmi i svobodou pokaždé originálním způsobem. Obě tyto složky na sobě závisí, jsou i rozporné a v každé situaci je musíme uvést do souladu s jejími požadavky.

P. Ricoeur sice uznává, že volní i nevolní moment jsou na sobě závislé, jsou i protikladné, ale primární by měl být volní moment, který se s nevolním momentem vyrovnává. Pokud mu podlehne, propadá člověk zlu. Musíme se ptát, nakolik je tato

preference podmíněna Ricoeurovým křesťanstvím a snahou dát člověku jednoznačné vodítko ve světě. Pokud jím je silně ovlivněna, nabízí se otázka, nakolik Ricoeurova pozice respektuje lidskou konečnost. Ricoeur sice využívá výsledků práce mnoha myslitelů i vědy, ale jeho vlastní východisko není nijak originální – zůstává věren tradici, která se pokouší pochopit svět z nějakého absolutního stanoviska. Pozoruhodná je nicméně jeho snaha ukázat propojení a vzájemnou závislost obou momentů.

Ricoeur ukazuje původní omezenost člověka, kterou by však neměl zabsolutnit. Konečnosti a omezenosti se nelze zbavit, ale lze s ní tvořivě pracovat a obohacovat ji ve vztahu k situaci a vzájemných setkáních a vzájemné komunikaci. Pozdější Ricoeurova díla tímto směrem ukazují a na základě hermeneutického vztahu k symbolům se pokouší popsat skutečnost, která je v nich obsažená, nicméně snaha o jednoznačné určení jejich vztahu zůstává. Není možné nehodnotit a nezaujímat stanovisko, musíme být ale připraveni na změnu, jakkoli radikální může být.

Bibliografie

Aristotelés, 1996, Etika Níkomachova, Rezek, Praha, ISBN: 80-901796-7-3

Kouba, P., 1995, Nietzsche, Filosofická interpretace, Český spisovatel

Nietzsche, F., 2010, Lidské příliš lidské, OIKOMENH

Nietzsche, F., 2004, Ranní červánky: myšlenky o morálních předsudcích. Praha: Aurora

Nietzsche, F., 2002, Genealogie morálky: polemika. Praha: Aurora

Ricoeur, P., 1974 (1969), The Conflict of Interpretations: Essays in Hermeneutics, Evanston: Northwestern University Press

Ricoeur, P., 1978 (1975) The Rule of Metaphor: Multi-Disciplinary Studies in the Creation of Meaning in Language, Toronto: University of Toronto Press

Ricoeur, P., (1992), Oneself as Another, trans. Kathleen Blamey, Chicago: University of Chicago Press

Ricoeur, P., 2001a (1950), Filosofie vůle I - Filosofie svobody, OIKOMENH, Praha, ISBN: 80-7298-033-5

Ricoeur, P., 2001b (1983), Čas a vyprávění I, OIKOMENH, Praha, ISBN: 80-7298-017-3

Ricoeur, P., 2003 (1984), Čas a vyprávění II, OIKOMENH, Praha, ISBN: 80-7298-051-3,

Ricoeur, P., 2008 (1985), Čas a vyprávění III, OIKOMENH, Praha, ISBN: 978-80-7298-105-2

Ricoeur, P., 2011a (1960), Filosofie vůle II - Konečnost a vina, OIKOMENH, Praha, ISBN: 978-80-7298-285-1

Ricoeur, P., 2011b (1960), Člověk omylný, in Ricoeur, P., 2011 (1960), Filosofie vůle II - Konečnost a vina, OIKOMENH, Praha, ISBN: 978-80-7298-285-1

E-LOGOS

ELECTRONIC JOURNAL FOR PHILOSOPHY

Ročník/Year: 2012 (vychází průběžně/ published continuously)

Místo vydání/Place of edition: Praha

ISSN 1211-0442

Vydává/Publisher:

Vysoká škola ekonomická v Praze / University of Economics, Prague

nám. W. Churchilla 4

Czech Republic

130 67 Praha 3

IČ: 61384399

Web: <http://e-logos.vse.cz>

Redakce a technické informace/Editorial staff and technical information:

Miroslav Vacura

vacuram@vse.cz

Redakční rada/Board of editors:

Ladislav Benyovszky (FHS UK Praha, Czech Republic)

Ivan Blecha (FF UP Olomouc, Czech Republic)

Martin Hemelík (VŠP Jihlava, Czech Republic)

Angelo Marocco (Pontifical Athenaeum Regina Apostolorum, Rome, Italy)

Jozef Kelemen (FPF SU Opava, Czech Republic)

Daniel Kroupa (ZU Plzeň, Czech Republic)

Vladimír Kvasnička (FIIT STU Bratislava, Slovak Republic)

Jaroslav Novotný (FHS UK Praha, Czech Republic)

Jakub Novotný (VŠP Jihlava, Czech Republic)

Ján Pavlík (editor-in-chief) (VŠE Praha, Czech Republic)

Karel Pstružina (VŠE Praha, Czech Republic)

Miroslav Vacura (executive editor) (VŠE Praha, Czech Republic)