

KAREL ŘÍHA

**ROZVOJ AKCE NA INDIVIDUÁLNĚ-PERSONÁLNÍ ÚROVNI  
DVA KOMENTÁŘE K *L'ACTION* MAURICE BLONDELA**

*Naši čtenáři se mohli se jménem Karla Říhy setkat již v roce 2005, když vyhověl naší žádosti o příspěvek a nabídl nám osobně laděný text *Filosofie osudem a svobodnou volbou*. Chtěli jsme je blíže seznámit s pozoruhodnou osobností, která má své neopominutelné místo ve společenství českých filosofů, ač byla nucena část svého života prožít mimo vlast.<sup>1</sup> U příležitosti devadesátých narozenin Karla Říhy uveřejňujeme jeho životopis, dva komentáře k dílu *L'Action Maurice Blondela*, o jehož překlad a vydání se v roce 1998 zasloužil, a seznam prací za léta 1998–2013.*

*Docent PhDr. Karel Říha SJ se narodil 11. května 1923 v Radkově (okres Žďár nad Sázavou). Po maturitě na reformním reálném gymnáziu ve Velkém Meziříčí (1943) studoval teologii v Brně (1943–1945) a na Lateránské univerzitě v Římě (1945–1946), kde také vstoupil do jezuitského řádu; dvouletý noviciát konal na Velehradě. V letech 1948–1950 pokračoval ve studiu na jezuitském Filosofickém institutu v Děčíně nad Labem. Začátkem padesátých let byl internován v souvislosti s násilnou likvidací klášterů (1950–1952), poté šestnáct let pracoval jako dělník. Roku 1967 byl vysvěcen na kněze. V letech 1968–1972 studoval teologii a filosofii na univerzitě v Innsbrucku a na základě dizertace *Imanence a transcendence v lidské aktivitě* obhájil doktorát filosofie. V letech 1972–1979 působil v duchovní správě v Rakousku. Od roku 1979 spolupracoval s Vatikánským rozhlasem a věnoval se výchově kněžského dorostu v české papežské koleji Nepomucenum v Římě. Roku 1990 se vrátil do vlasti a přednášel na Cyrilometodějské teologické fakultě Univerzity Palackého v Olomouci dějiny filosofie a systematickou filosofii;*

<sup>1</sup> Pro více informací o životě a díle Karla Říhy uvádíme tyto odkazy:  
[http://is.muni.cz/do/phil/Pracoviste/5082854/5082856/5082899/B52\\_11Riha\\_2005.pdf](http://is.muni.cz/do/phil/Pracoviste/5082854/5082856/5082899/B52_11Riha_2005.pdf)  
[http://www.hostyn.cz/bull\\_str17\\_22.pdf](http://www.hostyn.cz/bull_str17_22.pdf)

*specializoval se zejména na noetiku a ontologii a jejich vzájemný vztah. Roku 1997 se habilitoval prací Identita a relevance. Od roku 2002 působí v duchovní správě na Svatém Hostýně. – Karel Říha je autorem mnoha knih a překladů.*

## I. Svoboda a determinismus

„Ano či ne, má život smysl, má člověk nějaké definitivní určení?“<sup>2</sup> Ocitnul jsem se v tomto životě, aniž se mě kdo ptal, zda chci. Musím jednat. I kdybych odmítl jednat, bylo by to rozhodnutí, a tedy jednání. Nutnost jednat je *základní fakt*. Pro základní fakt už není další důvod. Nelze se tázat: *Proč?* Ale je možno se tázat: *K čemu?* Hledáme cíl. Každý cíl pouze relativní může být zmařen v širší souvislosti. Jde o *poslední cíl*, který je nutný, aby už nemohl být zmařen, a který bych přijímal svobodně, „neboť není žádné bytí tam, kde je pouhé donucení“ (28/X). „Termíny problému jsou v jasném protikladu: z jedné strany vše, co ovládá a potlačuje vůli; ze strany druhé pak vůle všechno ovládat nebo alespoň schvalovat.“ (*Tamtéž.*) Tuto nesrovnalost je třeba vyjasnit. A vyjasnit znamená nahlédnout, že všechno je neseno mým skrytým chtěním, že tedy tyto nutnosti přijímám svobodně. To je tedy perspektiva Blondelovy slavné disertace *L'Action* z r. 1893.

Byli a jsou frivolní myslitelé, kteří otázku po smyslu života vylučují: nechtějí brát život vážně, je to pro ně nezávazná hra, postrádající jakýkoli další smysl. Takoví byli estétové ke konci 19. století, které Blondel nazývá „diletanti“; ale k podobnému postoji směřují i postmodernisté naší doby, pokud uvažují podle zásady: „Anything goes.“ Ale přece jim na něčem záleží: aby prosadili *svůj názor*; že všechny názory jsou si rovné. Zastáváte-li však názor, že jsou v životě věci závazné, je konec jejich proklamované tolerance. Nechtějí se angažovat, a přece se angažují. *Nechtít* znamená *chtít*. Chtění má nevyhnutelný primát.

Není-li už možné otázku po smyslu života pominout, je možno dát na ni negativní odpověď? To tvrdí radikální pesimisté: Život nemá smysl, musím chtít, ale nechci chtít. – Svět jevů nás nemůže uspokojit. Ale nedostatečnost něčeho si uvědomujeme jen tím, že víme o možném naplnění. (To je princip, který Blondel ve svém dialektickém myšlení často aplikuje.) Jestliže tedy svět vůbec nás neuspokojuje a musíme chtít, pak chceme to, co přesahuje svět, tj. *bytí v celku*. Měli bychom se tedy vzdát potěšení jevů, odumřít světu, abychom v tomto „metafyzickém experimentu“ dosáhli skutečnost

<sup>2</sup> Maurice Blondel, *Filosofie akce*. Přel. Karel Říha a Tereza Heiderová. Olomouc: Refugium 2008, s. 25. – *L'Action*. Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique (1893), Paris: PUF 1950, s. VII. (Dále uvádím čísla stran v textu podle českého překladu a podle francouzského originálu.)

naplňující naši potřebu a touhu. Ale pesimisté chtějí nicotu, odmítají bytí vůbec, a poněvadž něco chtít je nevyhnutelné, upadají zpět do otroctví jevů. Jejich rozporný postoj se projevuje v této oscilaci mezi chtěním bytí a chtěním jevů. Není možné chtít nic: vždycky chceme *něco*, stejně svobodně jako nutně. Každý náš akt je aktem bytí (*genitiv subj. i obj.*).

Z rozpornosti postoje diletantů a pesimistů vyplývá: Původ našich aktů, kterému nelze uniknout, je bytí. Je toto tajemné bytí, prazáklad všeho, bez zákona, iracionální vůle? – Ale bytí se projevuje v naší existenci otázkou: „Má život smysl? Jaký je jeho cíl?“ Otázka předpokládá možnost odpovědi; jinak by šla do prázdna, byla by neotázkou. Připouští-li tedy bytí otázku, není iracionální. Bytí v otázce ovšem ještě není při sobě, je něčím podmíněné. Otázka teoretická: „Co je naše bytí“, i praktická: „Co má být naše bytí?“ je vyvolána tendencí k nalezení toho, co je v otázce: bytí, tak jak si je uvědomujeme a chceme, je aktivita hledající sebe, svou identitu. Ve chtění, jež dává směr hledání, je obsažen intelekt.<sup>3</sup>

### 1. Věda subjektu

Bytí nevyhnutelně tvrdíme, aktualizujeme, rozvíjíme, stupňujeme, ale jako objekt si je uvědomujeme ne o sobě, nýbrž pouze v jeho jevech. Nejprve ve *smyslovém jevu*. Jev jako takový osvětluje pouze vztah mezi subjektem a objektem; není více objektivní nežli subjektivní, ani naopak. Vjem jako základ smyslového jevu není více vnímané než vnímající. To vyvolává otázku: „Co je to objektivní ve smyslovém jevu?“ Tuto otázku si spontánně klademe i zodpovídáme v praxi. Výslovně si ji kladou *pozitivní vědy*. Jejich metoda spočívá na předpokladu, že je možno vliv subjektu pominout: je objektivně nezjistitelný, je jakoby nic. Ale za tohoto předpokladu se ukazuje, že objekt pozitivních věd je nekonsistentní: ty totiž: 1° aplikují *ideální* objekty matematiky na empiricky *reálné* objekty zkušenosti; 2° matematické *kontinuum* aplikují na *diskrétní* objekty; 3° infinitesimální počet, jenž se má vyrovnat s empirickou skutečností, spočívá na (užitečné) fikci, že je možno *vyčerpát nekonečno* souborem nekonečně malých částí. Přesto pozitivní vědy s úspěchem pokračují. Jak je to možné? Jejich konsistenci jim dává *subjektivní* prvek zkoumaného jevu, tj. činnost vědce. Subjektivní moment jevu se zdál jakoby nic; ukazuje se však, že bez něho není nic.

Nyní se nám ukládá úkol zkoumat právě to subjektivní, co dává konsistenci jevům, čili vypracovat vědu subjektu. Je to vůbec možné? Otázka *proč?* se ptá na nutné podmínky objektu, či na jeho *příčinu účinnou*. Ale je

<sup>3</sup> Srov. Karl Rahner, *Geist in Welt. Zur Metaphysik der endlichen Erkenntnis bei Thomas von Aquin*, München: Kösel-Verlag <sup>3</sup>1964. I. Die metaphysische Frage, s. 71–95.

těž otázka *k čemu?*, jež zasahuje subjekt v jeho rozvoji a hledá jeho *příčinu účelovou*. Dokud nedosáhneme *první příčiny a poslední cíl*, nejsou tyto řady zakotvené; je možno v nich stále pokračovat, nezakládají *bytí*, nýbrž osvětlují pouze *jev* *vědomí*.

Subjekt se jeví pouze jako doprovod poznání objektu: je tedy závislý i na nutných podmínkách objektu, na jeho příčině účinné. Objekt se jeví jen jako subjektivní jev; bez vědomí subjektu by nebyl ničím: je tedy závislý i na příčině účelové, jež určuje rozvoj subjektu. Syntetickou jednotu subjektu a objektu můžeme zkoumat pouze v rozlišení: *od objektu k subjektu* a *od subjektu k objektu*. První řada – od objektu k subjektu – ukazuje, že *deterministicky* nutně sřetězení podmínek objektu jako takové je postřehnutelné jedině z nadřazeného hlediska *svobody* subjektu: kdybychom neměli vědomí svobody, byli bychom zcela ponořeni v nutném sřetězení jevů, neměli bychom žádný nadhled, neměli bychom ani vědomí svobody ani vědomí determinismu. – Druhá řada – od subjektu k objektu – ukazuje, že svoboda není čirá indiference, že *vědomí svobody* a *determinismus v oblasti jevů* se nevyklučují, nýbrž naopak navzájem předpokládají, že autonomie jako jev nevyklučuje, nýbrž vyžaduje heteronomii a heteronomie jako jev vyžaduje autonomii. – Teprve v cíli těchto dvou řad, který je zároveň návratem k prvnímu původu, tedy ve sjednocení subjektu a objektu, v jednotě, k níž akty poznání a chtění konvergují, aniž jí přirozeně dosahují, je poznání reálné a chtění uspokojené. To tedy bude struktura našeho hlavního zkoumání: 1. od objektu k subjektu – 2. od subjektu k objektu – 3. jednota subjektu a objektu. Především však si výslovně uvědomíme principy a metodu Blondelova myšlení, poněvadž bez nich by nám jeho dialektika byla těžce srozumitelná.

## 2. Principy a metoda

Blondel mluví o *svobodě bez přívlastku*, tedy ne speciálně o svobodě vůle. Svoboda je totiž základní vlastnost (*proprium*) duchovní skutečnosti. Snad je samou bytností ducha. Pojem ducha, jež chápou myslitelé v mnoha významech, je vpravdě to nejsamozřejmější, co je možno myslit: duch je *bytí-při-sobě*, projevující se v lidském duchu jako sebe-vědomí a sebe-určení. V tom *sebe* se vyjadřuje bezprostřední vztah k sobě, tj. moment *svobody*; v tom *vědomí a určení* je vyjádřen vztah k jinému vůbec, tj. k bytí, které je v lidském duchu momentem *nutnosti*: neboť to, co je, nakolik to je, nutně je a nemůže nebýt. Bůh jako absolutní Duch je nutnost sama sebou a zároveň svoboda sama sebou.

Svoboda tedy nevyklučuje nutnost, nýbrž ji předpokládá. Bez nutnosti by byla čistou *indeterminací*, tj. pouhou libovůlí, a jako taková by byla neinteligibilní, a tedy nereálná. Tato *základní svoboda* (svoboda jako *proprium*

ducha) se projevuje v lidském konečném duchu v dvojí vzájemně se podmiňující aktivitě: v *poznání* jako odpoutání se od bezprostřední smyslové zkušenosti a ve *chtění* jako odpoutání se od jednotlivých a konečných předmětů žádostivosti.

Svoboda je bytostný prvek ducha; duchovní bytí je svou podstatou svobodné. Proto je veškeré chování člověka neseno a utvářeno *základní svobodou*, která se však musí teprve sama prostředkovat a rozvinout realizací poznání, chtění a jednání.<sup>4</sup>

Základní svoboda bez nutnosti je pouhé světlo, jež samo o sobě je neviditelné, ozařuje však předměty, které vstupují do jeho prostoru. Bez předmětů v nutném horizontu bytí bychom si svobodu neuvědomovali a bez uvědomění bychom jí ani nevládli, a poněvadž svoboda je sebevláda, tedy bychom jí ani neměli.

Blondel vyjadřuje vzájemný vztah mezi determinismem a svobodou v této myšlence: Vědomí schopnosti transcendující determinismus nemůže determinismus popírat, poněvadž na něm závisí. Z druhé strany: Tím, že jsme se proti *nicotě* (hláсанé pesimismem) svobodně rozhodli pro *něco*, vzali jsme na sebe celé sřetězení podmínek svobody. Nutnost svobody je tedy produktem determinismu.

Tyto úvahy jsou metafyzické. Principy metafyziky se zakládají v bytí, které se nám zpřítomňuje intuitivně při poznání každého objektu, a jsou nám tedy samy sebou zřejmé a všeobecně známé. Co k nim přidává Blondel? Vlastně pouze vyzvedá transcendentální vlastnost jsoucna, kterou je aktivita, tj. chápe bytí jako *akt*. Tedy nepřidává nic, pouze vyjasňuje? Proč však nepokračuje v metafyzických dedukcích, nýbrž postupuje metodou fenomenologickou? To se ukáže, když nahlédneme, že rozvoj bytí jako aktu není určován a priori, dedukcí z pojmu, ale je v určitém ohledu nepředvídatelný.

Základní svoboda je bytí, pojaté jako *akt*. Bytí jako akt je podobné světlu, které se udržuje svým prouděním; akt svobody však – z nepochopitelného důvodu – tvoří své orgány a hledá sebe na postupných rovinách své seberealizace. Základní svoboda, bytí jako akt, je základní vzmach ducha, původ všeho chtění, *vůle chtějící* (*volonté voulante*); ta není pouze transcendentální podmínkou možnosti reálného chtění, nýbrž působícím základem a silou, kterou si uvědomujeme jen v její objektivaci, jako *vůli chtěnou* (*volonté voulue*). Ve vůli chtěné chce vůle chtějící samu sebe. Ale vůle chtěná, bez dalšího určení, je stejně neuchopitelná jako vůle chtějící a je jakoby nic. Můžeme ji uchopit jen v její realizaci, určované jednotlivými objekty. Avšak žádný objekt se nevyrovnává původnímu vzmachu vůle chtějící. To

<sup>4</sup> Emerich Coreth, *Co je člověk?* Přel. Bohuslav Vik. Praha: Zvon 1994, s. 70, cit. s. 102.

vyvolává tendenci k postupu na další a další úrovně této realizace, směřující k adekvaci vůle chtějící a vůle chtěné. Tato adekvace je nakonec možná jen tím, že se vůle vůbec vzdá objektivního naplnění a tím se disponuje pro možné naplnění čistou Transcendencí. To je tedy dramatická dialektika akce a dialektika Blondelova myšlení.

Blondelova dialektika se liší od dialektiky Hegelovy. Kdežto u Hegela z rozpornosti jevů na určité rovině reflexe vyplývá nutně, *a priori* vyšší syntéza (i když je historicky podchycená), u Blondela nedostatečnost jevů vyžaduje vyšší syntézu, jež není odvoditelná *a priori*, ale obsahuje prvky dané *a posteriori*, tedy poznatelné zkušeností.<sup>5</sup>

Původní vzmach vůle vytváří vždy vyšší syntézu, která je transcendentní vůči nižší, přináší vždy něco nového. Z druhé strany je vyšší syntéza závislá na nižší, kterou však svým způsobem modifikuje. (Nejnázornější příklad: lidské rozumění je závislé na smyslových představách; ale nelze je na smysly redukovat; a nadto rozum smyslovost mění, takže lidská smyslovost je jiná než u nerozumných živočichů.)

Nedostatečnost něčeho si uvědomujeme jen tak, že víme o možném naplnění. Nedostatečnost nižší úrovně realizace vůle chtějící ve vůli chtěné si uvědomujeme jen tím, že víme a chceme vyšší syntézu. Vyšší syntéza je vyžadována tou nižší, ale není z ní odvoditelná, nýbrž ji přesahuje: je s ní *solidární*, ale *heterogenní*. Proto tuto vyšší syntézu vnímáme jako vyžadované, ale ne právě *jen takto* nutné, ale v této podobě *faktické* naplnění, a tedy si ji uvědomujeme *a posteriori*. Nemůžeme ji tedy dokazovat čistě spekulativně, jsme v jejím hledání odkázáni na zkušenost; zjišťujeme ji tedy metodou *fenomenologickou*, jako *jev vědomí*. I svobodu vůle, v níž se na lidské úrovni projevuje základní svoboda, si uvědomujeme jako *jev*. Teprve v dosažení úrovně, která je adekvací vůle chtějící a vůle chtěné, ztotožněním svobody a nutnosti, jsme na úrovni bytí.

### 3. Provedení

Akce je základní, nevyhnutelný fakt. *Základní fakt* se zakládá v bytí samém, jež je původní *akt*. Jeho prvním projevem je vzmach chtění hledající sebe; v tom je původ hybné síly (*le mobile*); ta by však ve svých různorodých energiích a spontánních snahách nepůsobila, kdyby nebyla usměrněna *ideou* (zákonem, formou). Hybná síla usměrněná ideou je motiv (*le motif*) činu. Blondel vyjadřuje vztah mezi hybnou silou a motivy v těchto princí-

<sup>5</sup> Srov. Peter Henrici, *Hegel und Blondel. Eine Untersuchung über Form und Sinn der Dialektik in der „Phänomenologie des Geistes“ und in der ersten „Aktion“*, Pullach bei München: Berchmanskolleg 1958.

pech: 1) „Motiv by nebyl motivem bez hybné síly.“ 2) „Ale hybná síla je právě tak málo hybnou silou bez motivu.“ (165/106) 3) „Motiv však není motivem, když se ze své strany nestává hybnou silou.“ (166/107)

Ad 1) Hybná síla sama sebou je příčinou pohybu. Bez hybné síly by tedy účinek podle příčinnosti *účinné* nenastal. Ad 2) Aby rozptýlené hybné síly působily, musí se sjednotit pod jednou formou *cíle*, tedy podle příčinnosti *účelové*. Ad 3) Motiv je syntéza hybné síly a ideje. Syntéza je závislá na svých prvcích, ale přesahuje je a přináší něco nového. To nové je *subjektivita*.

Je tedy třeba, aby tento motiv, aby byl účinný, aby vůbec existoval jako motiv, aby působil soustředění rozptýlených energií a vrhal je k útoku, přinášel nějakou novou perspektivu a slib něčeho neznámého k vydobytí [...] poznaný motiv ovládá všechny předchozí energie a využívá jich kvůli dalším cílům, které vždy přesahují zkušenost i předvídaní. (166 n./107 n.)

Důvody jednání, které si vědomě předkládáme, nejsou nikdy úplné. „Umíráme a žijeme jen pro nějakou víru.“ (168/108)

V oblasti života se propulsivní síla, usměrněná formou, projevuje ve spontánním snažení a v instinktu. Instinkt je určen jednoznačně, působí neomylně u nerozumného živočicha. Jinak je tomu u člověka.

### 3.1 Od objektu k subjektu

#### 3.1.1 Zrození reflexe a rozumu

„Motiv není motivem, je-li sám.“ (169/110) Samotný ve vědomí by byl fixní ideou. Vědomí se vyjasňuje v kontrastu. To je známý zákon psychologické polarizace.

Uvědomění protikladů je *reflexe*. Vědomí protikladu motivů předpokládá vědomí jejich zásadní jednoty. Vztah k všeobšáhle jednotě, v jejímž celku se protiklady uvědomují, je *rozum*. Reflexe, aby byla vědomím protikladu motivů, *zadržuje (inhibuje)* jejich účinnost.

Je-li pravda, že [...] *každý akt vědomí* je syntéza sil a nový princip síly, je zároveň pravda, že *každé vědomí aktu* (idea nebo cit) vychází z konfliktu, sporu a zastavení v duchovním dynamismu, z alespoň částečného „zadržetí“. (171/111)

Zároveň je však reflexe silou, která uschopňuje jeden z motivů, aby přeládl nad ostatními.

„Odkud to pochází, že reflexe zároveň zužuje šíří spontánního života – zavádí tam totiž hranice a kontrasty – a zároveň rozšiřuje sílu zvláštních

motivů, uschopňuje totiž jeden z nich, aby všechny držel v šachu?“ (173 n./113) Blondel odpovídá:

Tento vzestupný pohyb je sám předem určen tajemnou snahou, jež už na počátku vložila zárodek tohoto nepředvídaného růstu do vědomého života. Hledíme-li zdola nahoru, podle řady prostředků, zdá se být všechno nutné; ale donucení je pouze v oblasti jevů. Hledíme-li shora dolů – dá-li se tak říci – a v řádu sledovaných cílů, roste všechno z iniciativy, kterou každé nové úsilí musí lépe odhalovat. A z tohoto důvodu obsahuje každá vyšší syntéza více než její už determinované předchozí syntézy; z tohoto důvodu také reflexe, tím že soustřeďuje rozptýlené světlo na jeden bod, je jakýmsi způsobem zmnožuje; proto konečně tato vyšší syntéza nestačí, aby nás pohnula k činu, nepocítujeme-li ještě nad ní přitažlivou sílu stínu a neznámého. (174/114)

Reflexe zadržuje působnost spontánních snah a motivů. Je známá zkušenost, že přílišné reflektování dokonce zbavuje člověka schopnosti rozhodování. Blondel se ptá, zda reflexí není akce sama vůbec zrušena. Co je ta vyšší syntéza, která nad psychologickým determinismem je neodvoditelným vzmachem k činu? Proti determinismu je fenomén svobody. Jak je možné, že svoboda neruší determinismus a přitom se od něho odlišuje? A kterak je možné, že fenomén svobody není iracionální, nýbrž je určován rozumem?

### 3.1.2 Rozum akce

Schopnost reflexe je *rozum*. Rozum se konstituuje v akci. Jakým způsobem?

Akce je závislá na podmínkách, které se šíří v prostoru a času do nekonečna. V reflexi chápeme motivy jako konečné. Abychom je mohli srovnávat, musí mít něco společného, jež je sjednocuje. Tento základ není objektivně dán, poněvadž objekt jako takový je konečný. Základ je v subjektu, v jeho tendenci, uvědomované jako *regulativní idea nekonečna*. V této ideji se konstituuje rozum. Poněvadž reflexe nad motivy byla vyžadována akcí, rozum se tedy konstituuje v akci.

Regulativní idea nekonečna dává ideu svobody (přesahuje totiž všechny deterministické motivy). Svoboda jako indeterminace je odevždy „pohoršením vědy“ (181/121). Svoboda však nevylučuje determinismus přírodních zákonů a lidského jednání, nýbrž naopak jej vyžaduje. Zde se opět uplatňuje princip: nižší syntéza je závislá na vyšší (v tomto případě: uvědomění determinismu je možné jen ve svobodě) a vyšší syntéza je závislá na nižší (ale je z ní neodvoditelná, poněvadž ji přesahuje jako s ní solidární, ale heterogenní). Svoboda jednání si osvojuje podmínky sřetězené podle deterministické kauzality *účinné* a používá jejich sílu ve službě kauzality



*účelové*. Determinismus a svoboda *jako jevy vědomí* se nevyklučují, neboť jevy pocházejí z různých hledisek a na sebe nenarážejí, ani se nesetkávají. Blondel uvádí příklad: zákon gravitace a spontaneita života se nevyklučují (183/122). Když ovšem filosofové brali determinismus a svobodu ne jako jevy, nýbrž jako *reálná ontologická určení*, podřizovali je principu sporu (kontradikce), podle něhož se navzájem vylučují.

V jednání jsme zaujati cílem a neuvědomujeme si zcela podmínky, které chtění předpokládá a které bere za své. Ve vědomí jednání přeměňujeme imanentní nutnost v transcendentní finalitu. Analýza psychologa, hledajícího zjevné a skryté motivy determinující jednání, vlastně deformuje předmět, který zkoumá. Pravý důvod našich rozhodnutí je totiž v cíli jednání.

Cíl našeho jednání je posléze určován vzrůstem svobody, beroucí za svůj determinismus podmínek. Vůle totiž nemůže nechtít. Vůle „pouze v sobě nalézá pravý důvod svého aktu“ (186 n./125). Poslední důvod rozhodnutí je v tom, že vůle chce sebe (ale tato imanence není v sobě uzavřená, nýbrž vyžaduje transcendenci, jak uvidíme v následujícím oddílu).

Blondel shrnuje výsledky tohoto bádání o vztahu reflexe a rozumu, determinismu a svobody:

Svoboda je vyžadována vědou. Ukazuje se vědomí hrou determinismu. Vědomí determinismu máme pouze skrze svobodu. Svoboda bere na sebe všechny předchozí podmínky, ale nenalézá v nich svůj dostatečný důvod. Budeme muset vidět skutečný důvod akce v cíli transcendentním přirozenou povahu vědy. (185/124)

### 3.2 Od subjektu k objektu

#### 3.2.1 Autonomie a heteronomie

To, co vůle chce, je vždy jedinečné. O jedinečném není žádná věda. Jestliže však vyplývají důsledky z toho, že vůle chce, zakládá se věda subjektu. V tom se totiž odhaluje cíl, k němuž vůle směřuje, a prostředky, jichž užívá. V tom se zakládá *logika svobody*. To, co je v původním vzrůstu chtění (v tom, že vůle chce), to se má rozvinout a nalézt ve svém cíli. Tento rozvoj nelze stanovit *a priori*, neboť jevy jsou na různých úrovních nejen solidární, ale i heterogenní. To neodvoditelné každého stupně rozvoje, to aposteriorně dané je moment *heteronomie* vůle. Tato heteronomie je uskutečněním autonomie, a proto se ukládá jako *povinnost*.

Když takto skutečně konáme, co upřímně chceme, posloucháme povinnosti, která, daleko od toho, aby závisela na našem rozhodnutí, je pro nás imperativním cílem. V tom pozůstává jedinečný charakter praktického experimentování: svobodná akce

vyvolává jaksi odpověď a poučení zvenčí; a toto poučení, jež se ukládá vůli, je přesto obsaženo ve vůli samé. (188 n./127)

Heteronomie je vyžadována ve vůli samé, a je tedy přijata v autonomii. Autonomie a heteronomie vůle se tedy nevyklučují, nýbrž navzájem předpokládají. Svoboda, nevyhnutelně vzniklá, se udržuje tím, že se stále vytváří: „Cokoli chceme, chceme to, co nejsme. Fakticky se našemu vědomí vždy vnucuje nějaká heteronomie.“ (195/134)

### 3.2.2 *Obsahové určení mravního zákona a morálka čistého úmyslu*

Svoboda, jež „se udržuje jen svobodně“ (190/129), se zdá být *čirou indiferencí*. Ale když si klademe svobodu jako cíl, pocítujeme nepoměr mezi *chtějící vůlí*, jež je principem akce, a *chtěnou vůlí*, jež je jejím žádaným cílem. V tomto cíli je totiž nekonečný vzmach chtějící vůle objektivován a objekt jako takový je omezený, definovaný, konečný. To klade problém: „Co vlastně chce člověk, když opravdu chce všechno, co chce? A kde je možno nalézt předmět chtění, jenž by byl adekvátní plnosti původního vzmachu?“ (195/133)

Svoboda sama je jako jeden motiv, ztělesňující se ve zvláštních motivech. Sama o sobě se jeví jako nic. Jak je svoboda přesto celkem? Svou mocí, že se může vložit do kteréhokoli, i nejslabšího motivu. Tím dává tomuto motivu charakter transcendence: místo aby mu podléhala, uplatňuje svou moc, že *chce chtít*. Jestliže se svoboda pouze ztělesňuje v objektivním motivu, a přesto se má svou vlastní silou udržovat, pak „na místo toho zdánlivého nic objektivní svobody se musí klást nekonečnost oné vnitřní schopnosti, jejíž jasně vědomí nám poskytla reflexe. Život subjektu se musí přenést do objektu, jenž se nám předkládá jako cíl.“ (195/133)

Naproti tomu *mravní formalismus* klade mravnost do pouhého úmyslu a chce zachovat jeho čistotu bez ohledu na předmět žádostivosti, která by rušila autonomii vůle.

[Tím však, že mravní formalismus] nám předkládá aktuální svobodu jako cíl [...] a zastavuje se definitivně u autonomie chtění, zneuznává naši původní povinnost, a s ní všechny ostatní; pod záminkou, že chce zachovat čistotu a neporušenost svobody, omezuje ji na chudobu její první podoby a zachovává pouze její mrtvý obraz. (196/134)

*Tak je první povinností uzнат povinnost* (zvýraznil K. Ř.); a uzнат ji znamená přijmout, že ona neukládá vnitřní svobodě pouze úctu a vnitřní podrobení se, nýbrž úsilí a účinné oběti, důvěru a velkodušnost, jejichž původ není v pouhém poznání, jaké máme o zákoně, a že konečně vyžaduje pozitivní akt, jenž nutně přesahuje pouze formální shodu úmyslu s povinností. Chtít to, co skutečně chceme, znamená podrobit se praktickému pravidlu.“ (196/134)

Proti mravnímu formalismu tvrdí Blondel, že „akce sama je integrující částí úmyslu“: nejen „oživuje a osvětluje úmysl“, ale „vyvolává původní schopnost a dává nový cíl“ (201/138). Nutnost v povinnosti totiž souhlasí s původním chtěním.

### 3.3 Svoboda uskutečněná v jednotě subjektu a objektu

Společný prvek v každém užití (i zneužití) svobody je skrytý determinismus, jenž postupně rozvinuje řadu prostředků, jež vůle bere za své a jež ukazují, co člověk „nevyhnutelně dříve nebo později bude“ (199/137), poněvadž to je v nich už obsaženo. „Tak bude do morálky [...] znovu integrována celá příroda.“ (199/137)

Nyní se subjekt cítí povinen „vystoupit ze sebe sama“ (199/137), odloučit se od sebe, aby se rozvinul ke své vlastní dokonalosti. Subjekt přesahuje oblast svého vědomí, aby se tajemně sjednotil se svým objektem. V tom je identita člověka.

Smyslem jednání je, aby původní vzmach vůle se objektivoval ve svém cíli. Jednota vůle chtějící a vůle chtěné je nutně požadována dialektikou chtění a přitom je na chtěných objektech závislá i jim transcendentní. Chtějící vůle takto nezůstává neměnná, ale „stává se sebou, vytváří se [...] a udržuje se jen tím, že se odevzdává“ (204/141). Vědomí svobody, jež se zrodilo z determinismu spontaneity, se v akci, o níž nevíme, jak bude pokračovat, znovu ponořuje do nevědomí a pouze postupně se osvětluje. „Existuje tedy dvojí výměna od objektu k subjektu a od subjektu k objektu; a v této výměně pozůstává volní činnost.“ (204/141)

Vědomí není celým věděním, jako také není celou osobou. [...] akce [...] obsahuje objekt v životě subjektu a dává žít subjektu v objektu samém. (205/141n.)

Akce je „jako živý zárodek, jenž je obdařen schopností vývoje“. Akce je „cílem světa, je zároveň počátkem světa nového“ (205/142).

[...] svoboda se udržuje a rozvíjí jen tím, že vyrůstá nad sebe samu: tak by byla aktuální autonomie vpravdě heteronomií. (206/143)

Povinnost tedy nepřichází zvenčí, ale je obsažena ve vůli samé. – Jednota subjektu a objektu, svobody a determinismu dosahuje univerzální souvislosti podmínek akce a bere tuto souvislost podmínek za svou; tím dosahuje uskutečnění původního vzmachu vůle, ne pouze v jevu, nýbrž v realitě.<sup>6</sup>

<sup>6</sup> Empirický determinismus a transcendentální svoboda připomíná Kantovo řešení. Rozdíl je

Jak dospívá vůle k tomuto cíli svého chtění? Vůle chtějící nutně hledá sebe v objektivních určeních. Ale žádný objekt, jako konečný, nenaplňuje nekonečný vzmach aktu chtění. Přesto vůle neztroskotává, nýbrž pokračuje ve svém chtění. To je možné jen tím, že v základu chtění je síla, která vůli přesahuje: něco ve mně, co není ze mne. – To by připomínalo pantheismus, ale liší se od něho tím, že setkání s touto mocí předpokládá (či samo umožňuje) svobodné rozhodnutí, které se jeví jako krok do prázdna: vyprázdnění vlastního chtění, čirá oddanost transcendentní moci. – O tom jedná čtvrtá část *L'Action* a bližší objasnění by vyžadovalo zvláštní pojednání. O jak radikální rozhodnutí (*option*) však jde, naznačuje tento citát:

Když nikdo nemiluje Boha, aniž trpí, pak nikdo nevidí Boha, aniž zemře. Nic k němu nepříjde, co není zmrtvýchvstalé; neboť žádná vůle není dobrá, nevyjde-li ze sebe, aby přenechala místo totálnímu vpádu jeho vůle. (478/384)

## Závěr

Blondel dokazuje vzájemnost *determinismu* a *svobody* jako jevů vědomí: determinismus si uvědomujeme, jen když jsme nad něj povzneseni ve vyšší syntéze, tj. když jsme svobodní; vědomí svobody pak povstává reflexí nad determinismem motivů jednání.

Proti Kantově transcendentální autonomii vůle dospívá Blondel ke sjednocení *autonomie* a *heteronomie* v základu a v posledním cíli chtění. Svoboda se udržuje jen svým rozvojem. Tento rozvoj přesahuje deterministicou účinnost příčinnou; není však libovolný, nýbrž určuje se podle logiky příčinnosti účelové. Akce však nemůže být v sobě takto rozdvojena, zvláště když nedosahuje ani reflexí první příčiny (ve svém determinismu) ani uznáním druhého poslední cíl (ve své svobodě). Aby jednání a myšlení konkludovaly, musí se nakonec příčinnost účinná a příčinnost účelová, první původ a poslední cíl, sjednocovat. Tento záměr Blondelův ovšem nemůžeme odůvodněně představit v tomto skromném výňatku z *L'Action*. Budiž mi dovoleno jej alespoň heslovitě naznačit: Intence vůle potřebuje být ztělesněna v organismu; individualita vyžaduje společenství rodiny, národa, lidstva; to je podloženo metafyzickou morálkou, která však zůstává akci vnější; následuje poslední pokus o dosažení absolutna v dispozici člověka – v modloslužbě; když ani to nespĺňuje cíl *sjednocení vůle chtějící a vůle chtěné*, původu a cíle chtění, ukládá se nutnost *základní volby* (tj. volby, jež už není podložena logikou rozumu, nýbrž naopak zakládá racionalitu

---

v tom, že Blondelova „vůle chtějící“ není pouze transcendentální podmínkou možnosti chtění, nýbrž jeho reálným, i když objektivně neuchopitelným základem.

samu) mezi lpěním na sobě a čistou oddaností. Grandiózní Blondelův projekt o sjednocení *řádu fyzického a řádu mravního* je tedy zakotven v cíli mravního úsilí, jenž se sjednocuje s jeho původem a znovu zakládá rozum, který „nevidí již [bytí] zvenčí, uchopila je, vlastní je, nalézá je v sobě: pravá filosofie je svatost rozumu“ (545/422).

## II. Filosofie těla. Intence vůle a její ztělesnění

Bytí je akt. *Omne ens est activum*. Toto pojetí, jímž se vyznačuje tomismus oproti jiným směrům, převzal Blondel a vyvodil z něho všechny důsledky. Místem a průsečíkem, v němž se bytí jako akt projevuje, uvědomuje, uskutečňuje a rozvíjí, je aktivita člověka. Duší naší akce je intence vůle. Aby se však tato intence udržela, potřebuje se rozvíjet v těle. Blondel podává definici akce na tomto stupni jejího rozvoje: „Akce je intence, jež žije v organismu a modeluje temné síly, z nichž se vynořila.“ (207/144)

### 1. Metoda

Ponoří-li se intence vůle do nepřehledných a navzájem protikladných tendencí organismu, není tím filosofie akce jako věda znemožněna? Blondel tvrdí, že nikoli. Vychází z principu: *Rozhodujícím motivem činu není vítězný motiv podle psychologického automatismu, nýbrž svoboda sama*. Vůle chtějící, tj. akt chtění, si klade vůli chtěnou jako objekt a cíl chtění. Ale svoboda se udržuje jen tím, že se vtěluje v jednotlivý motiv, třebaš i nejslabší ze všech. Sama sebou se jeví jako nic. Chceme-li tedy svobodu jako rozhodující motiv chtění, *chceme to, co nejsme*. Vůle chtěná je vyžadována vůli chtějící, ale není v ní obsažena *a priori* jako její objekt (vůči ní se jeví jako nic, jako ztotožněná s nějakým motivem), ale poznáváme ji dodatečně jako přírůstek nebo výsledek akce zkušeností, tedy *a posteriori*. Jsme tedy pasivní vůči sami sobě. Ale toto *a posteriori* odpovídá tomu *a priori* naší chtějící vůle a spojuje se s ním. (Uvědomujeme si a uznáváme: To je právě to, co jsme chtěli, i když jsme si to tak nepředstavovali ani výslovně nestanovili.) Tato pasivita a toto utrpení samy jsou tedy obsaženy v naší akci. Naše pasivita a naše aktivita vytvářejí naše já.

To však samo působí další obtíž: Věda je o nutném a obecně platném. Ale to pasivní a aposteriori je jedinečné, nahodilé a měnitelné. Dokonce nejen empirické naučení, ale i otázka po něm, kladená naší svobodou, se může nekonečně měnit. Jak je možno vyloučit to nahodilé a měnitelné?

Blondel odpovídá: Pohled zpět na nutný determinismus nám dává možnost odhadnout budoucí determinismus:

[...] reflexe musí nutně povstat; právě tak se svoboda musí nutně uplatňovat; dále je nutné, aby svoboda nebyla nutná; konečně je nutné, aby nebylo nutné vyvinout určité akty, ale jsou-li tyto akty jednou určeny, mají nutné následky. Stručně řečeno: v tom, co může být porušeno a snad tak i je, zůstává něco, co takové není. To stačí, aby se věda zakládala na této nemožnosti. (210/146)

I to, co je proti řádu, nemůže uniknout určitému řádu:

Ani sobecká rozkoš nemůže vždy zamezit, aby byla plodná. (210/147)

Konečně odhaluje Blondel nerv svého postupu, jenž sleduje nutný rozvoj akce:

[...] snad analýza pouze z toho faktu, že chceme, bude moci postupně vyvodit to, co chceme. (210/147)

## 2. Provedení

Blondel jedná o vztahu tělesného organismu k intenci vůle ve třech kapitolách Třetího stupně Třetí části *L'Action* (207–270/144–200) a formuluje problém v těchto otázkách: 1. Jak si uvědomuji své tělo? Jakou funkci má organismus vůči intenci vůle? Jaké důsledky z toho plynou pro výchovu a sebevýchovu? 2. Jak ztělesnění intence přispívá k univerzalitě akce? 3. Jak tělesná akce vede k individuaci a personalizaci?

### 2.1 Vědomí tělesnosti a funkce těla v rozvoji akce

Jak si uvědomujeme své tělo? Obvyklá odpověď je, že vědomí těla je vyvoláváno odporem, jež tělesné orgány kladou našemu chtění. (Z psychologie je známý zpětný efekt: utlumíme-li své chtění a soustředíme se na pocitování těla, uvolní se svaly a nervy a pocitování těla samo se omezí téměř jen na vědomí dýchání a krevního oběhu.) To je banální pravda. V souvislosti s rozvojem akce se však klade jiná otázka: *Jaký význam v tomto rozvoji má odpor organismu?* Jaký smysl v růstu vůle má tělesný odpor? A zpětně: „jak je sama přítomnost těla vázána na pokrok chtění a jaký to má mravní význam?“ (214/151) – Blondel si nejprve vypracovává předpoklady k zodpovězení těchto otázek rozбором vztahu vědomí k podmínkám tělesnosti.

1. Původ našich myšlenek je neznámý. Descartes doznává: Mohu si představovat, že nemám tělo, i když přítom myslím na tělesa. „Fyziologický původ vědomí je nevědomý.“ (215/151)

2. Vědomí akce se řídí podle účelové příčiny a využívá sřetení účinných příčin. Dojmy se vypracovávají a reakce je bohatší než podněty k ní. Tak je

tomu podle zákona, že syntéza přesahuje souhrn svých prvků. Blondel uvádí „symbolický výraz této pravdy v jazyku fyziologie“: Nervová reakce na vnější podnět se vypracovává v hemisférách mozku a je více než pouhý reflex. „Máme tedy organické jevy, které nejsou již předchozí podmínkou vědomých energií, nýbrž jejich podmínkou doprovázející a následnou.“ (215/152)

3. „Je akce, jež vychází z vůle a zůstává nepostřehnutá ve svých tělesných účincích.“ (216/152) To je tím, že tato akce je v úplné shodě s tělesnou dispozicí, a tedy se neseťká s odporem a nedospívá k výslovnému vědomí. (Mohli bychom jako příklad uvést známou zkušenost z duchovního života: pravá pokora je ta, která o sobě neví.)

4. „Zároveň existuje akce, jež vychází z vůle, zůstává nejprve ve své subjektivní povaze nepostřehnutá a je poznávána jen ve svých organických účincích.“ (216/153)

Zde je rozhodující bod, na němž se tělo ukazuje vědomí a pasivita vstupuje v akci samu, bod, na němž z vnitřního konfliktu tendencí propuká pociťování organismu, konečně bod, kde se uskutečňuje přepis duchovní do tělesné skutečnosti. (216/153)

Tím, že se tělo pociťuje jako překážka (ale prostupná) a odpor ducha (ale překonatelný), je tělo vnímáno jako *moje*, ale ne jako *já*: v něm je *já* jakoby objektivováno, stává se objektem chtění.

Překonávání organického odporu až ke shodě vnitřní intence a vnějších pohybů mi tedy představuje tělo jako *moje*. Ale počitek v našich údech má jiný původ: je to nesouhlas mezi vůlí chtějící (aktem chtění) a vůlí chtěnou (jejím objektem), která se jeví v podobě pasivity, jež má být překonána.

5. Intence vůle působí ne bezprostředně, nýbrž prostřednictvím obrazu, jaký máme o pohybu údů. Tak se zdá, jako by se údy pohybovaly samy sebou (ačkoli bychom jejich tíhu sotva dovedli pozvednout). Předvídáme hmotný odpor a to je nám „novým zdrojem spontánní aktivity“ (218/155). Představa těla, vznikající z počátků odporu, je jakoby „vnitřní topografií“ údů (219/155).

Pojem těla a hmoty vůbec nalézám v sobě: „něco, co ani vůle, ani poznání úplně nepronikají; to, co nechápu, co se dále vůbec nedá chápat; to, co ostatní, jestliže existují, chápou právě tak málo, poněvadž toto něco, aniž je totožné s mým já, je alespoň *moje* [...] to *moje* [...] je ona souvislá mnohost odporu, jenž je však pohyblivý a mé akci přístupný...“ (219/155)

6. Konečně akce spojená s organismem dává odpověď vůli jako ověření jejího záměru, i jako rozdíl uskutečnění od vnitřní intence. Tím akce přináší „přírůstek subjektivního světla a zkušenosti“ (220/156): jasná představa odporu se prostřednictvím obrazu stává prostředkem dalšího růstu chtění.

Vztah mezi intencí vůle a vědomím organismu můžeme formulovat takto: Formou organického smyslového cítění je vědomí vlastní iniciativy; obsahem organického smyslového cítění je odpor organismu.

Podle toho, zda hledíme na formu nebo na obsah organického smyslového vnímání, můžeme stejným právem říci, že všechno v něm je účinkem subjektivní iniciativy, nebo že všechno je pasivním dojmem tělesné reakce. (220/156)

\*

Dosavadní výklad byl jakoby *anatomie* (složení) ztělesňujícího se volního snažení; nyní je třeba zkoumat jeho *fyzilogii* (působení). Její princip je známý: „... v pohybu života je kruhový oběh, který se ustavičně uzavírá, ale jen aby se zase otevíral a ještě rostl.“ (221/157) Konkrétněji řečeno, je možno tento proces vypovídat v těchto třech větech:

[...] vědomí organického snažení pochází z protikladnosti subjektivních tendencí; – tato vnitřní protikladnost, jejíž princip nejprve nepostřehujeme, se nám nabízí v podobě tělesného odporu; – a tento materiální aspekt překážky předložený vůli jako cíl jejího rozvoje otevírá novou transpozici fyzického v duchovní, tím že ozřejmuje rozmanitost tendencí a převádí se na subjektivní účinky. – Rozhodující je však, abychom věděli, jak se tyto funkce kombinují. (221/157)

Kdybychom zkoumali volní snažení jen v organickém odporu, vrace-li bychom se k pozitivistickému zkoumání determinismu předcházejícího volnímu rozhodnutí.

Organická překážka je pouze symbolem a výrazem již psychologických protikladů. Utrpení je uvědomováno teprve v té míře, jak se ukazuje nepoměr mezi vnímaným a chtěným, mezi faktickou daností a představovaným ideálem; v tom pozůstává hluboký základ i fyziologických počátků bolesti. (222/158)

Jednáním se i poznání změnilo. Tělo klade odpor duchovní činnosti a je jejím médiem. Subjektivní život totiž probíhá v ustavičném kruhu:

Počátek snažení a organické reakce [...] žije nevědomým způsobem vědomý život. Toto nové vědomí působí ze své strany na podřazené podmínky. (223/159)

Tento kruh postupuje kupředu. Ale to není bez námahy, neboť organický odpor je z jedné strany nástroj „zisku a přírůstku subjektivního života“ a z druhé strany „ochuzení a únava“ (224/160).

\*

Je nám přirozená „povolnost k anarchii našich snah“ (225/160). K jejímu překonání je nutná *práce* (*passio*) v akci, utrpení, vnitřní rozpor. Práce v přírodě neexistuje, je lidským údělem. Člověk namáhavě hledá rozvoj akce v konfliktu nesjednotitelných tendencí a v rozpolcenosti své bytosti.



Utrpení, i jako tělesné, se rodí, lze-li tak říci, již z mravních důvodů. (225/161)

Intence sama sebou neuvádí ve shodu „veškerost skutečných snah“, jejichž rozdělení bylo předpokladem reflexe. Rozhodnutím potlačujeme určité tendence.

Ať už konáme cokoli, ničíme svým konáním jakoby část sebe samých. A co takto zraňujeme, tím to ještě nepotlačujeme. Nouze tedy pochází z částečné akce, která uvádí v činnost pouze určité použitelné energie a uvádí je mnohdy v činnost přemírnou, a tím zároveň obětuje potlačené tendence. (225 n./161)

Toto nezbytné omezení a jednostrannost se projevuje i tím, že člověk praxe bývá tvrdý, nepřístupný citům a sympatií. K praxi je totiž především třeba překonat vnitřní konflikty vůle.

Říká se, že nepoznáváme s jistotou než to, co jsme vykonali. Je třeba dodat, že nic nevchází do nás než to, co jsme protřpěli. Tuto oblast protikladů, utrpení, rebelii musíme zkoumat, abychom sledovali samotný růst vůle. (227/162)

Blondel shrnuje problematiku této kapitoly ve třech tezích:

Co v nás vytváří vědomí organického snažení a co znamená subjektivní pojem těla? Je to idea pokroku chtění, jež má být uskutečněna. – Jak se vysvětluje přirozená povaha odporu, jenž má být překonán, a příčina tělesných pasivit? Přítomností sil, které jsou vůli ještě cizí, ale přístupné. – S čím souvisejí obtíže a námaha práce nebo bolestné neúspěchy akce? S rozdělením tendencí, jejichž protikladnost ožívá každým rozhodnutím. (227/162 n.)

## *2.2 Akce těla a psychologie organismu*

Svoboda vůle je principiálně dána, ale její aplikace se setkává s překážkami. Rozhodnutím, určením intence vůle není všechno vyřízeno. „... duchovní kauzalita se nestává rázem účinkovou kauzalitou.“ (229/164) Odpor, kladený intenci, není pouhá inerce tělesnosti, ale vzniká v partikulárních souvislostech instinktivních sil. Tak lze mluvit o „psychologii těla“ nebo o psychologii organismu. Podobně jako je naše tělo soustavou nespočetných živých organismů – polyzoismus bakterií, krvinek ad. – tak je i náš vědomý život souhrnem mnoha tendencí. Ve vědomí je „polypsychismus“ (230/165). Rozhodnutí je jako nenadálý náraz, který rozvlňuje hladinu duchovního života a nechává vystoupit síly, které by bez tohoto nárazu zůstávaly skryté v srdci.

Je to známá zkušenost, že „ovládáme snadněji materiální nežli morální stránku svých skutků“ (231/166). „Důvod toho je v tom, že chtění není vůbec ucelené, že je rozdělené samo v sobě.“ (231/166) Proti každému roz-

hodnutí se zvedají odbojně tendence. Automatismus těchto tendencí stačí k reflexi, ale „iniciativa myšlení a úsilí určité akce nutí neznámé snahy, aby zjevně vystoupily, a to právě na základě živého protestu těchto snah, které bychom chtěli neuznat nebo zrušit“ (232/167). Proto se v duchovním životě doporučuje úmyslně vyvolat ty sklony, které chceme překonat. „... vnitřními kontrasty a zápasy [se] obnovuje zdroj myšlení a svobody“. (232/167)

Vlivem odporu, který se v nás projevuje, „takřka nikdy nekonáme celé to, co chceme, tak jak to chceme [...], ale často konáme i to, co nechceme“ (235/170). Potlačené žádosti mají snahu vstoupit na místo výslovné vůle a působí její změny. (Srov. 236/170.) Jejich působení se projevuje v romantických obrazech a velmi složitých kompenzacích, proti nimž se „abstraktní jednoduchost a relativní nezávislost rozhodnutí“ (237/172) těžce může prosadit.

Podléháme svodům těchto snah a dodatečně si své jednání ospravedlnujeme. Vůči jiným uplatňujeme obecně platné zásady, samy sebe považujeme za výjimečný případ. Nakonec chceme i to, co jsme nechťeli, a nalézáme pro to rozumný důvod. Je to tím, že tendence zakořeněné v organismu mají už samy v sobě určitou racionalitu, která se uplatňuje v reflexi a stává se jedním z rozumných možností jednání.

Racionální znaky spontánních tendencí se zakládají v principu, že vyšší syntéza má účast na prvcích nižší syntézy a je modifikuje. Tak se racionalita myšlení zrcadlí v automatismu smyslového života, jenž je jejím předpokladem.

I smyslové vjemy mají racionální charakter a logickou strukturu, pocházející ze získaných závěrů nebo z prvních spojení, v nichž se projevuje syntetická síla a takřka sylogistická schopnost naší duchovní aktivity. Existuje implicitní usuzování a nevědomá aritmetika, ovládající všechny naše myšlenkové pochody. (239 n./174)

Tyto smyslové automatismy jsou přístupné výchově rozumu a stávají se i principy jednání, získanými svobodně. V tom platí, je-li správně pochopena, stará formule: „rozumná duše je podstatným tvarem organického těla“ (241/175). To znamená:

[...] vtiskuje svůj ráz do všech jednotlivostí, nalézá v nich svůj ohlas, pochopení a poslušnost. (*Tamtéž.*)

Náhradní racionalita se výrazně projevuje ve stavech sugesce, v níž pohyby experimentátora jsou racionálně zpracovávány. Ale i v bdělém životě se děje podobně:

[...] na místo rozumu a vůle vstupují jiné síly se všemi vlastnostmi, se všemi nároky a s celou působností rozumu a vůle. A tato akce, jež vychází z nás proti naší vůli, jako

by byla chtěná, tato nerozumná akce, z níž si tvoříme nový rozum, je přesně to, co nazýváme slovem *vášeň*. (242/176)

Pravý úkon rozumu a rozhodování je ten, jenž se děje ve vztahu k univerzalizitě podmínek; je-li však seskupení motivů pouze partikulární a vstupuje na místo univerzální souvislosti, je člověk ovládán vášní. Vášni oddaný člověk považuje předmět své vášně za *všechno*.

Není to pouze *jejich* všechno, chtějí, aby to bylo všechno pro *všechny*: v jejich smyslu existují povinnosti pouze vůči tomuto „všechno“, svoboda je jen v jeho otroctví, láska, úcta a klanění jen v jeho kultu. [...] Zlomili pouta se všim ostatním; a to ostatní je pro ně jakoby nic. (242 n./176)

Lidské potřeby a žádosti, jakkoli se zdají být podobné zvířecím, se podstatně od nich liší. Zvíře nemá žádnou vášň; co je však živočišného v člověku, je formováno rozumem a vůlí a vyžaduje „nekonečné uspokojení“ (243/177).

Lidská smysluplnost je jen proto nenasytná a nerozumná, že je proniknuta silou, jež je vůči smyslům cizí a vyšší; a tato rozumnost imanentní samotné vášni získává takovou moc, že může suplovat rozumný rozum, že si osvojuje jeho nekonečné aspirace a osvojuje si nevyčerpatelné zdroje myšlení. Chtěná akce pod vládou vášně se dovršuje jen když uvedla svobodu v zajetí, aby jí používala jako uvězněné, jako svého komplice a podněcovatele. (243 n./177)

[...] v člověku je všechno poznačeno [...] racionálním charakterem, neboť ten se v něm nachází až do bláznivosti vášně. (246/179)

Tato analýza vášně v této souvislosti není míněna jako mravní výzva, ale ukazuje, že i v odchylkách nebo zneužití vůle se jeví tatáž racionalita a tentýž determinismus jako v jejím správném užití. Můžeme tedy od těchto odchylek abstrahovat, když sledujeme rozvoj akce.

### 2.3 Univerzalizace a individualizace života skrze akci

#### 2.3.1 Akce se děje v univerzální souvislosti svých podmínek

Blondel si analýzami vědomí tělesnosti („anatomie“ tělesné subjektivity) a vlivu tělesnosti na duchovní intenci vůle („fyziologie“ tělesné subjektivity) a konečně uzpůsobení lidské smyslovosti vlivem racionality („psychologie“ tělesného organismu) připravil půdu pro vlastní otázku této filosofie těla: *Jak ztělesnění intence vůle přispívá k univerzálnímu charakteru akce a tím k individualizaci a personalizaci člověka?* O tom pojednává v 3. kapitole tohoto třetího stupně třetí části *L'Action*.

Původní jednota a jednoduchost rozhodnutí se v průběhu uskutečňování jakoby ztrácela v množství protichůdných tendencí, v odstředivém pohybu, aby se potom opět ušelabírala v bohatší jednotě dostředivým pohybem.

To *fiat* vůle [je] také obecnou a takřka plodivou funkcí organického života. Neboť v akci je více než tato akce; je v ní obsažena soudržnost, solidarita a reálná jednota všeho, čeho ona používá a co v ní spolupracuje. Tím se vysvětluje jednota syntézy a vyjadřuje pravá individualita, kterou pozitivní vědy mohly nahlížet pouze zevně jako postulát, jehož vnitřní konstituci však nyní pronikáme. (248/182)

Akce totiž nemůže být „zlomkovitá, rozdělená nebo mnohá, jako může být myšlení nebo snění“ (248/182). Akce se děje vždy „*sub specie universi*“ (250/183): zahrnuje úplný celek svých podmínek; ze všech, i z protikladných tendencí tvoří jedno tělo.

Blondel mluví o dvou metodách výchovy a sebevýchovy, jež byly neprávem kladeny proti sobě: jedna nechává z vnitřních idejí a citů vzejít činům, druhá naopak vlivem akce „zavodňuje“ tyto vnitřní prameny. V každém případě je nutná spolupráce ducha a těla. Poněvadž je snadnější ovládat tělesné projevy než žádosti ducha, musíme začít od tělesných aktů, aby nové zaměření vstoupilo postupně do života ducha. Tělesné jevy totiž nejsou pouze symboly vnitřních stavů: jsou v jistém smyslu „jejich skutečností samou“ (251/184). [...] pravda není lidská, leč když se ztělesňuje.“ (254/187) To je také např. důvod kultu *srdce*...

### 2.3.2 Rozvoj života vlivem akce

Jakmile bylo učiněno svobodné rozhodnutí, vyvstává systém protikladných tendencí, jejichž překonání vyžaduje úsilí. Tím se však akce vztahuje na celek života tělesného a duchovního. Z toho akce uskutečňuje jedinou možnost. Právě to je však cesta jejího „rozvoje a obohacení“ (255/187).

Především nám akce dává poznání nás samých: toho, co jsme a co chceme.

Velké úsilí a mužně přijatá rozhodnutí přinášejí pocit probuzení a velmi živý jas vědomí. Pokud nejsme činní, nepoznáváme. [...] Čin nám odhaluje naši základní situaci. (255/187 n.)

To se vztahuje i na to zlé, jež v nás žije, a uvědomujeme si je jako varování.

Akce nejen odhaluje naši situaci, ale stává se i středem a „jakoby jádrem charakteru“ (256/189). Výchova má pomáhat rozmarnému dítěti (které v nás žije), které nakonec neví, co chce, k této krystalizaci, „tak jako vláknou ponořené do tekutého kandovaného cukru“ (256/189).

Akcí jako bychom „spálili za sebou mosty“ (257/189) a angažujeme se neodvolatelně pro dílo, které jsme si zvolili.

Tento malý náběh iniciativy, jenž je nepřemožitelný, jen když chceme, stává se takřka pákou našeho osvobození, neboť opění o to, co jsme vykonali, a krytí hradbou, kterou jsme překročili, přecházíme z defenzivy k ofenzivě. Akce je skutečné dobývání. (257/189)

Vlivem akce se nakonec i odhodláváme chtít, co jsme původně – vlivem našich sklonů – zdánlivě nemohli chtít. Nelze říkat: *chci chtít*, poněvadž by to vedlo k: *chci chtít chtít...* atd. Je třeba říci: *Chci jednat*. „[...] naše vůle se ujímá samy sebe jen v podobě určitého nasazení.“ (257/190) Je-li kritický bod obav, váhání a kolísání jednou překročen, „pak čin nechává nekonečně a nenávratně odvíjet své důsledky“ (258/190).

Moderní metoda psychologie by chtěla nechat vystoupit podvědomí, aby se člověk osvobodil od svých komplexů. Ale aby se „nejvzdálenější prameny zavodnily, k tomu přispívá záměrná akce“ (260/192).

Když sypeme pod mlýnský kámen zrní akce tvrdě nařízené, dostaneme jemnou a výživnou potravu svobody. (261/193)

Akce zahrnuje všechny síly našeho života, pořádá je v nové syntéze a používá jich k dosažení předsevzatého cíle. Vyžaduje ovšem „odřeknout si určitá přání, umrtvovat jisté orgány, [...] ale přemožené a potlačené hnutí se tím neztrácí“ (262/193 n.).

Slouží k tomu, aby výsledné hnutí jím bylo nově utvářeno a blíže určeno; především však přispívá k obohacení výsledné vůle tím, že jí přináší jakoby dobytou kořist... [Akce je] systematické soustředění života v nás rozptýleného, je to uvlastnění vlastního já [...] akcí se uskutečňuje to, co přírodní vědy nazývají ontogenezi, jež je zvláštní a jakoby kruhově uzavřený vývoj každého jedince. (262 n./194)

Čím to je, že omezení vůle na jeden motiv je prostředkem jejího růstu a sebe-nalezení? Co vůle chce, je nalezení sebe. To se děje tím, že vkládá veškerou hybnou sílu do jednoho motivu. Ostatní motivy se jeví jako překonatelná překážka, která má být překonána růstem vůle. Tím se mají protikladná přání spojit s naším budoucím chtěním.

[...] to, co združuje počínající akci a jí odporuje, nalezne v dovršené akci své nové použití; a ve zdánlivé oběti, kterou vyžaduje přirozené umrtvování potlačených vášní, vzejde skutečný zisk, ježž našemu chtění přináší obrácení odbojných hnutí. (263/195)

(V životě jsou překážky jako příčky žebříku, po nichž stoupáme vzhůru.)

Rozhodnutí a jeho uskutečnění je východiskem nového determinismu, a to jak v dobré, tak i ve zlé akci, v konverzi i v perverzi.

V selhávající akci spočívá hrozná nutnost, jež může čestného člověka nejprve změnit v padoucha a potom mu pomoci, aby se smířil s touto proměnou, a to tak, že představí jeho svědomí novou vinu jako jediné dobrou věc pro jeho budoucnost. [... Akce působí] jistý druh transsubstanciacie tou měrou, jak skrze ni zákon ducha proniká zákon tělesných údů. (264/195 n.)

Lidská individualita je tedy zároveň organická a psychologická syntéza, a tato syntéza vyrůstá ze spolupůsobení. Takto se individuální život určuje, charakter vyhraňuje, osoba získává svůj podstatný tvar, a někdy jediný akt dostačí, aby ji přeměnil. (265/196)

Dokonalá akce přináší pocit *libosti*. Libost dosvědčuje, že vůle skrze zamilovaný objekt objala celý svět a je u sebe ve svém všeobšáhlém vzmachu. (Srov. 266/196 n.)

Substance člověka je akce; je to, co on koná. (267/197)

Ale tato iniciativa vůle a ji doprovázející pocit libosti nepřekonávají nové rozpory, které vznikají v nastalém determinismu a vyžadují rozšíření akce mimo hranice individua. Individuální akce není adekvátní svým celkovým podmínkám. Akce onu „rovnováhu, kterou ustavila, zase sama ruší tím vědomím, které o ní nabývá“ (266/197).

Rovnováha se musí stále obnovovat jako při chůzi, jež je ve skutečnosti jen vždy zamezovaným pádem. (266 n./197)

„*Ananké mé sténai.*“<sup>7</sup> (267/198) Tím, že vůle v determinismu příčin účinných nenalézá dostačující důvod svého chtění, obrací se k příčině účelové, kterou si stanoví svobodně. Akce nejen odhaluje to, co jsme byli, ale dává nám také růst a vycházet ze sebe. Tak jako svoboda zachovává svou autonomii jen tím, že se podřizuje heteronomii, tak se i osoba zachovává jen ve snaze o neosobní cíl. Akce, jež se z determinismu vynořila k reflexi a svobodě, ústí do nového determinismu.

Bez tohoto neurčitě tušeného neosobního bychom sami sebe neviděli, jako není nic vidět v zrcadle bez zadní neprůhledné vrstvy. (269/199)

Jako skládanka, v níž některé součástky chybějí, nemůže být uzavřena, tak i našim protikladným přáním něco chybí, aby mohla být uvedena v sou-

<sup>7</sup> „Nesmíme se zastavit“ – proti Aristotelovu: „*Ananké sténai*“ (Je nutno se zastavit – u prvního principu, poněvadž jinak by celá řada byla neodůvodněná).

lad. Jednota osoby vyžaduje, aby člověk nebyl sám. Dítě nalézá sebe, když se začne zajímat o jiné.

Aby se každému podařilo být lépe a úplněji *jedním*, nesmí a nemůže zůstat *sám*. (268/199)

U jednotlivého se akce nemůže zastavit, ale pokračuje bez omezení dále. Takto Blondel dochází k velké pravdě: „Individuální vědomí [...] je vědomím univerza.“ (268/198)

### Závěr

Ve třetí etapě třetí části své *L'Action*, tj. takřka v jejím centru, Blondel zkoumá roli těla v rozvoji akce. Zdá se, že ponořením duchovní intence do opačných a navzájem protikladných tendencí organismu akce ztroskotává. Vpravdě však vůle tím, že se vtěluje v kterýkoli (i nejslabší) motiv ve svobodném stanovení cíle, sice překonává, ale neruší potlačené motivy, a naopak je probouzí k výraznějšímu uvědomění jako přístupné našemu chtění a jím překonatelné. Tak je univerzalita těchto motivů uvědomována ne sice jako by tvořila osobnost mého já, ale přesto jako náležející k němu. Tím ponoření intence vůle do organismu těla přispívá k nalezení konkrétní identity já v univerzální souvislosti podmínek akce. Ale znovu se ukazuje, že univerzalita těchto podmínek vyžaduje další rozšíření aktivity, nyní už mimo hranice individua.

### THE PROGRESSIVE EVOLUTION OF THE ACTION ON THE INDIVIDUAL-PERSONAL LEVEL

There are two stages of evolution of the action on the individual-personal level: the realization of intention in freedom and determinism of will, and the development of the action in its incorporation in the body.

I. Freedom and determinism. The main thesis Blondel's in this matter sounds: *The consciousness of freedom is not in contradiction with determinism of appearances, but both are requiring mutually*. On this basis appears the unity of the autonomy of will and the heteronomy of duty (against the rationalism Hegel's) and the necessity to integrate the intention in the action (against the moral-formalism Kant's). – In this way, Blondel demonstrates the continuity of moral-empirism and moral-apriorism, and the connection of the order physical and the order moral.

II. Philosophy of body. At first, Blondel puts the preliminary question: *How are we conscious of our body?* The commonplace answer says: *Through the resistance, what*

*our members put to the intention of will.* This is the thesis of positivism. In truth we are aware of the resistance through the striving of will to its farther progress. Therefore, the main problem is: *How the consciousness of body does not disturb the actual progress of action but contributes to its development?* Blondel answers: In this way, that the free will, incorporating itself in any motif, does not dissolve the opposite motives, but calls them to a clearer consciousness and a more distinct operation. These concomitant motives are accessible to the will as to be surmounted and they are therefore not my personally *I*, but appear as belonging to it. In this mode, the decision of will founds the individuality of man and the universality of action.

**Key words:** Determinism; Freedom; Autonomy; Heteronomy; Moral-empirism; Moral-apriorism; Freedom of will; Motivation of decision; Individuality of man; Universality of action

## Seznam publikací Karla Říhy 1998–2013

### Monografie

*Identita a relevance.* Pokus o vzájemné uzákladnění ontologie a etiky, Svitavy: Trinitas 2002, 162 s.

*Bůh vždy větší (Deus semper maior).* Teologie exercicií podle Ericha Przywary, Olomouc: Refugium 2010, 110 s.

### Soubor statí

*Zrození ducha*, ed. Jolana Poláková, Praha: Vyšehrad, 1998, 237 s.

*Hledání středu*, Svitavy: Trinitas, 2010, 112 s. (včetně ilustrací Ludvíka Kolka)

### Články v časopisech

Maurice Blondel, filosof syntézy moderního myšlení, *Teologický sborník* 4/99, s. 63–74

Identität und Relevanz. Versuch der gegenseitigen Begründung von Ontologie und Ethik, *Wiener Jahrbuch für Philosophie*, Bd. XXXII/2000, s. 187–200

Malá reflexe nad metodou transcendentální metafyziky, *Studia theologica* 10/2002, s. 97–100

Menschliches Tun im Zusammenhang der Ganzheit von Wirklichem und Gefordertem, *Zeitschrift für Ganzheitsforschung. Philosophie – Gesellschaft – Wirtschaft*, Wien I/2003, s. 19–27

K trinitární ontologii, *Studia theologica* 13/2003, 9–15

Smysl údělu člověka podle Maurice Blondela, *Communio MKR* 2003, č. 1–2, s. 137–152



- Úděl člověka podle Maurice Blondela, *Teologické texty* 2004, č. 2, s. 63–65
- Filosofie osudem a svobodnou volbou, *Studia philosophica* B 52, 2005, s. 109–115
- Vzájemné uzásadnění ontologie a etiky, *Studia theologica* 19/2005, s. 30–40
- Eine Randbemerkung zum Verhältnis von Metaphysik und Geschichte in Karl Rahners *Geist in Welt, Acta UPOI, Fac. Theol.* 6/2005, s. 39–51
- Pravda vždy větší. K diskusi o interpretaci náboženské zvěsti a věřeného obsahu ve filosofii a teologii, *Studia theologica*, 22/2005, s. 58–62
- Transcendentální metoda, *Studia theologica* 29/2007, s. 1–8
- Metafyzika ducha, metafyzika bytí a metoda teologie, *Teologické texty* 19/2008, s. 123–127 (přetisk ze *Studie* 31–32/1972, 882–892)
- Askeze v životě křesťana, *Teologické texty* 19/2008, 157–161 (přetisk ze *Studie* 121/1989, s. 1–16)
- Mezi transcendentalitou a transcendencí. Normativita praktického rozumu jako motiv proměny fenomenologie, *Studia theologica* 39/2010, s. 38–62
- Morální důkaz existence Boha podle Kanta, *Studia theologica* 47/2012, s. 1–29
- Nevědomý duch, jeho probuzení nebo nové zrození? Poznámky a otázky k logoterapii Viktora Emmanuela Frankla, *Studia theologica*, 15/1/2013, s. 182–204
- Hledání nepodmíněné pravdy. Vzájemné podmínění ontologie a etiky, *Teologické texty* 24/2013, s. 114–120

### Články v knihách

- Možnost „první filosofie“ v „postmetafyzické době“, in *Čeští svědkové promyšlené víry*, ed. K. Skalický, R. Svoboda, F. Štěch, Brno: CDK 2005, s. 89–106
- Transcendentalità e trascendenza. Annotazioni alla filosofia della conoscenza di Aniceto Molinaro, in *Verità e responsabilità. Studi in onore di Aniceto Molinaro*, Roma: Studia Anselmiana 2006, s. 57–72

### Recenze

- Martha Zechmeister: Gottes-Nacht: Przywaras Weg Negativer Theologie, *Studia theologica* 29/2007, s. 66–72

### Překlady z francouzštiny

- Maurice Blondel: *Logika činu* (výbor z *L'Action*), Svitavy: Trinitas 2001, 76 s.
- Maurice Blondel: *Filosofie akce*. Esej kritiky života a vědy praxe (*L'Action*), přel. Karel Říha a Tereza Heiderová. Předmluva K. Říha. Olomouc: Refugium 2008, 613 s.
- Paul Archambault: *Iniciace do Blondelovy filosofie jako krátký traktát metafyziky* (*Initiation à la philosophie blondélienne en forme de court traité de méta-*

*physique*), přel. Tereza Heiderová a Karel Říha. Předmluva k českému vydání K. Říha. Olomouc: Refugium 2012, 112 s.

### **z němčiny**

Karl Rahner: *Slova do mlčení (Worte ins Schweigen)*, Svitavy: Trinitas 2004, 84 s.

Karl Rahner: *Základy křesťanské víry (Grundkurs des Glaubens)*, přel. Karel Říha, František Jirsa, Dagmar Pohunková a Vladimír Petkevič. Předmluva a Slovníček filosofických a teologických pojmů K. Říha. Svitavy: Trinitas 2. vydání 2004, 642 s.

Erich Przywara: *Analogia entis*, přel. Karel Říha. Předmluva k českému vydání K. Říha. Olomouc: Refugium 2007, 292 s.