

Univerzita Karlova
Pedagogická fakulta
Katedra pedagogiky

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

Současná reflexe Komenského díla
Contemporary reflection of Comenius's work

Ing. Martin Baláš

Vedoucí práce: prof. PhDr. Anna Hogenová, CSc.
Studijní program: Specializace v pedagogice
Studijní obor: Pedagogika - Matematika

2022

Odevzdáním této bakalářské práce na téma Současná reflexe Komenského díla potvrzuji, že jsem ji vypracoval pod vedením vedoucího práce samostatně za použití v práci uvedených pramenů a literatury. Dále potvrzuji, že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze 3. 12. .2022

Na tomto místě bych velmi rád poděkoval vedoucí mé bakalářské práce prof. Anně Hogenové, která mě nasměřovala k inspirativním knihám a zdrojům na kterých tato práce stojí. Děkuji také mé ženě Anně, která mnoho myšlenek této práce slyšela dříve, než byly napsány a zároveň byla prvním čtenářem.

ABSTRAKT

Tato bakalářská práce se zabývá filosofií Jana Amose Komenského. Pokouše se zařadit jeho filozofické koncepty s postmoderní filosofií. Zkoumá jeho pojetí vědění a srovnává Komenského filosofii s racionalismem R. Descarta. Popisuje Komenského pohled na člověka a jeho pojetí teismu. Dává Komenského filosofii do kontextu děl vybraných postmoderních autorů.

KLÍČOVÁ SLOVA

Jan Amos Komenský, celek, duše, tělo, ontologie a gnozeologie

ABSTRACT

This bachelor thesis deals with the philosophy of Jan Amos Comenius . It attempts to align his philosophical concepts with postmodern philosophy. It examines his concept of knowledge and compares Comenius' philosophy with the rationalism of R. Descartes. It describes Comenius' view of man and his concept of theism. It places philosophy in the context of the works of selected postmodern authors

KEYWORDS

John Amos Comenius, philosophy, wholeness, soul, body, ontology and gnosology

Obsah

1	Úvod	5
1.1	Komenského pojetí světa—odmítnutí kartezianismu, dualismu a encyklopedismu	7
1.1.1	Descartova skepse, dualismus	8
1.1.2	Komenského harmonický svět a pansofické vědění.....	10
1.1.3	Porovnání filosofie Komenského a Descarta.....	12
1.2	Komenského pojetí vědění a jeho plody	14
1.3	Komenského pojetí přírody a pohled na člověka.....	17
1.3.1	Divinizace přírody	17
1.3.2	Smysl evoluce a podobnost díla Komenského a Teilharda de Chardin	19
1.4	Komenského teismus	22
1.4.1	Všenáprava jako koncept pro dnešního člověka.....	25
1.5	Inspirace Komenského universalismem pro postmoderní situaci.....	27
1.5.1	Postmoderní situace	27
1.5.2	Postmoderní vědění	29
1.5.3	Pluralita postmoderny a Komenského jednota	32
2	Závěr.....	35
3	Bibliografie.....	38

1 Úvod

Tato bakalářská práce se zabývá zkoumáním Komenského díla v kontextech současnosti, především očima tří významných českých komeniologů, Jana Patočky, Radima Palouše a Pavla Flosse.

Jan Amos Komenský byl biskup Jednoty bratrské, významný český vizionář, filosof a pedagog. Již za svého života se stal osobností veřejně známou po celé Evropě. V současnosti si Komenského připomíná především jako tvůrce uceleného pedagogického systému, který je vyústěním uceleného filosofického systému. Komenský je považován za jednoho ze zakladatelů moderní pedagogiky, a protože jeho dosah byl celoevropský, je označován za „učitele národů“. Komenského dílo je mimořádně rozsáhlé a mimořádně pestré. Práce bude čerpat především z monumentálního avšak nedokončeného díla *Obecná porada o nápravě věcí lidských* (*De rerum humanarum emendatione consultatio catholica*), které je rozčleněno do sedmi částí. Za autorova života byly vydány jenom první dvě části *Panegersia* (Všeobecné probuzení) a *Panaugia* (Všeobecné osvícení). V této práci vycházím především z předposlední části díla, *Panorthosia* (Všenápravy). Celý spis byl po autorově smrti na dlouhou dobu ztracen, a objeven teprve ve 30. letech 20. století¹, a teprve 20. století docení Komenského nejen jako velkého konstruktéra myšlenek, ale také jako myslitele úvodu do epochy dosahujících dnešních dní. Tuto skutečnost nejhluběji uchopil Jan Patočka a jeho žák Radim Palouš na jejichž podněty bude práce hojně navazovat.

Předmětem analýzy této práce nebude Komenského biografie, ani dějinné souvislosti a historické události, ale především filosofické, náboženské a duchovní postoje, které se prolínají Komenského dílem a, které mohou být uplatnitelné pro současnou společnost. Pokud budou uvedena fakta ze života J. A. Komenského, bude tak pouze pro detailnější přiblížení duchovních a filosofických postojů a objasnění jejich podstaty a rozhodně nebudou úplná a vyčerpávající.

Nejdříve je nutno představit *Poradu*² jako dílo. Komenský sám považuje tento spis za své životní dílo, které bylo k tisku připraveno již za jeho života a k jehož vydání probíhaly

¹ Viz Patočka - O významu Všeobecné porady o napravení věcí lidských pro celkové dílo a oceňování J. A. Komenského (1963)

² Dílo *Obecná porada o nápravě věcí lidských*, použito v celém textu

přípravy po Komenského smrti. Ještě počátkem 18. století bylo dobře známo některým filosofům, jako byli Adeldung a Herder, ale pak bylo ztraceno a v 19. a 20. století marně hledáno. Nalezeno bylo až v roce 1934. Tato neobyčejně pohnutá historie podporuje moji hypotézu, že mnohé duchovní a filosofické koncepty nebyly přijaty ani za autorova života a že Komenského apel na morální založení člověka volá naprázdno i do dnešní společnosti. V pramenech je možné nalézt i nezáměr veřejnosti po vydání prvních částí Komenského Porady za autorova života a nezáměr vydání dalších částí díla. Domnívám se, že Komenský jako filosof zůstává i ve 21. století nepochopen a nepřijat. Možné interpretace a odůvodnění nabídnou postupně následující kapitoly.

Práce je rozdělena do pěti částí. První kapitola pojednává o Komenského univerzalizmu jako alternativě vůči racionalismu. Popisuje Komenského kritiku Descartovy filosofie.

Druhá kapitola rozvádí Komenského pansofické pojetí vědění jako ústřední námět Komenského myšlenek.

Třetí kapitola popisuje Komenského pojetí přírody a pohled na člověka. Je popsáno hierarchické uspořádání světů, jak ho předkládá Komenský ve své Poradě a tento koncept je porovnán s konceptem Teilharda de Chardin.

Čtvrtá kapitola nabízí úvahy o Komenského teismu, který je typickou součástí všech jeho spisů. Komenský byl osobně hluboce věřící člověk a jeho filosofické a teologické myšlení je neoddělitelné.

Poslední kapitola Komenského filosofické pojetí zasazuje do postmoderní filosofického myšlení a pokusí se zodpovědět otázku, zda může být Komenského dílo aktuální i pro člověka naší epochy. Cílem poslední kapitoly je představit některé autory postmoderní filosofie (F. Lyotard, M Foucault) a srovnat záměry přemýšlení s Komenského snahami o uchopení světa a vědění.

1.1 Komenského pojetí světa–odmítnutí kartezianismu, dualismu a encyklopedismu

„Neboť, částečnost, složitost a násilnost rozmnožila naše bědy, tedy všeobecnost, jednoduchost a dobrovolnost léků odstraní s pomocí Boží naše neduhy.“³

Zařazení Komenského filosofie je i v současnosti poněkud obtížné, proto se komeniologové střetávají v názorech na to, čím Komenský svou dobu přesáhl, a v čem jí byl naopak poplatný. Dokonce by bylo možné konstatovat, že Komenský je v podstatě myslitelem antimoderním.⁴ Ptoč bychom se měli o Komenského myšlenkový svět dnes tedy zajímat? Komenského Porada ukazuje, že zůstal stát před branami moderní vědy a filosofie a je možné jeho myšlenkové pochody označit jenom za anachronismus už vzhledem k vývoji filosofických směrů v jeho době.

Podle Palouše právě sedmnácté století, období života Komenského, znamená dobu, která strhla oponu, na níž se upínal zrak vzdělanců. Tento obrat je spojován s osobností Reného Descarta, který byl, a dosud často je představován, jako otec novověké racionalistické evropské filosofie, která spolupůsobila při vzniku moderní vědeckotechnické civilizace. V době, kdy se staromódní středověké scholastické smýšlení zajídalo a kdy nastoupili nové objevy přírodních věd, píše Komenský o znovupřijetí a praktickém uchopení Kristova poselství a o nápravě celého lidstva a světa. Ve stejné době vyhlašuje Mikuláš Koperník svoje vítězství pravého vědění nad smyslovou zkušeností, neboť zatímco z prostého pozorování se zdá, že Země stojí a planety a hvězdy se kolem nás pohybují, dokázal vědou vyzbrojený rozum, že střed vesmíru je Slunce, a že Země se okolo něho pohybuje.

V době, kdy se začíná prosazovat pojetí vědění jakožto moci člověka nad přírodou, pojetí, které pak stvrdil Descartes svým konceptem vědoucího člověka jakožto „pána a vlastníka přírody“, kdy jsou základy věd vyvozovány výhradně z mysli člověka a počínají tendence k dělení jednotlivých věd, hlásá Komenský radikální univerzalismus stojící na základech víry a Písma. Jeho Porada i další spisy obsahují obrysy jedné neroztříštěné a jednotné vědy, působí jako pokřesťanštěný Platon, kde všechno jsoucno, ve všech podobách, je složeno

³ KOMENSKÝ, Jan Amos. *Obecná porada o nápravě věcí lidských.*, Panorthosia, str 267

⁴ FLOSS, Pavel. *Poselství J.A. Komenského současné Evropě.*, str 14

z tzv. „abecedy věcí“, takže ve všech oborech a na všech úrovních se opakují tytéž struktury. Komenský dodává ještě křesťanský akcent, tomuto motivu, tak, že poznání jednoty není samoučelné (jako u antického myslitele), nýbrž uvádí člověka do harmonie, jednoty všude tam, kde dosud není. V čem se odlišuje myšlení zakladatele moderní „rigorózní“ vědy Reneho Descarta a Komenského popisuje následující kapitola.

1.1.1 Descartova skepse, dualismus

V Meditacích o první filosofii, Descartes hned v úvodu čtenáři zdůrazňuje svoji metodu, že veškeré poznání musí nejprve zavrhnout, aby mohl začít budovat nové poznání, které bude metodicky vystavěno na jistotě jasného poznání, kterého se dobral. Metoda skepse se distancuje od smyslového poznání, které „občas klame“ a proto by bylo nerozvážené důvěřovat smyslům, které nás již jednou klamaly.⁵ Ve svých meditacích Descartes dokazuje existenci Boha opět metodou radikální skepse, která odmítá závislost na předchozích zkušenostech. Vždy začíná od začátku, od jednotlivých prvků, i za cenu toho, co již ve svých předchozích úvahách vydedukoval. Typická je analytická metoda, která striktně odmítá tradici.⁶ Při řešení otázky existence já pět vychází ze zpochybnění existence svého těla i ducha a předpokládá, že existence je „výplodem podvodníka, nejvýše mocného i chytrého, který ho neustále klame. Nepochybně potom ale já existuji, jestliže mě podvodník klame.“⁷ Podobný myšlenkový deduktivní postup používá Descartes i ve své další úvaze o ideách, které jsou zpřesněním představ všech věcí. Idee hierarchizuje do tří kategorií, které jsou kvalitativně odlišné. Idee představující substance jsou nejvyšší, protože mohou existovat samy o sobě, nepotřebují tedy ke své existenci jiné věci a obsahují nejvyšší množství objektivní reality. Nižšími idejemi jsou potom mody a akcidenty. Mody jsou „přívlastkem“ (okolností, stavem, poměrem) substance. Cílem této úvahy je provést důkaz Boží existence, jako ideje, která je skrytá v něm samém, a co do množství objektivní reality je na vyšším stupni než substance. Předtím, než Descartes potvrdí existenci Boha, je ještě nutné vyřešit otázku, zda není možné, zda idea Boha nepochází z něho samého (Descarta). Jménem Bůh však Descart rozumí „nekonečnou, nezávislou, nanejvýš chápající, nanejvýš mocnou substanci, která stvořila jak mne, tak

⁵ DESCARTES, René. *Meditace o první filosofii.*, str. 23

⁶ PATOČKA, Jan. *Komeniologické studie II.*, str 65.

⁷ DESCARTES, René. *Meditace o první filosofii.* , str 28

cokoliv jiného, co existuje.“⁸ V člověku se může ale idea Boha nacházet jenom tehdy vložil-li ji tam někdo, kdo má v sobě tolik reality, kolik jí je v samotném Bohu. Idea Boha tedy nemohla vyjít z něho, protože on nedosahuje nekonečnosti. Princip, který Descartes používá, že v příčině musí být méně tolik reality kolik je v účinku příčiny, aplikuje i na příčinu existence idee Boha ve své mysli, která tedy musí dosahovat všech dokonalostí jako Bůh sám. Tento princip by bylo možné opakovat tak dlouho, dokud by se nedospělo k poslední příčině, kterou je Bůh. Tím Descart dokazuje, že skutečně Bůh skutečně existuje a také to, že existuje on sám.

Descartes tedy pro důkaz své existence i existence Boží používá skepsi, kdy předpokládá vlastní neexistenci, aby dokázal opak (podobně jako při matematickém důkazu sporem). Pro další úvahy o povaze své vlastní existence potom postupuje rozdělením na jednotlivé části, kdy to, co je už nepochybné je existence založená na myšlení „věc myslící – res cogitans“. Descart tedy svou existenci zakládá na myšlení, jsoucna myslícího, které je skutečné. Toto pojetí jsoucna jako myslící věci můžeme považovat za abstraktní záležitost, která je nerozprostraněná v prostoru. Tato substance myslící se obvykle nazývá subjekt.

Ve světě potom existují věci, které poznáváme našimi smysly a myšlením, které nazýváme objekt. Descart ukazuje na příkladu s voskem rozprostraněnost, vyplnění prostoru, ale zároveň považuje smyslové vnímání za zavádějící, protože pouhou změnou teploty změní vosk všechny své vlastnosti (tuhost na tekutost atd.). Příklad s voskem dokončuje tak, že to čem se domníval, že vidí očima, uchopuje výhradně schopností soudit, která je v jeho mysli.⁹ Descart věnuje ve čtvrté meditaci velkou pozornost otázce těla, protože sám uznává, že oproti otázkám ducha, bylo toto téma upozaděno. O těle pojednává jako o ostatních objektech, které spojuje pomocí představování s duchem. Představování považuje za způsob obrácení ducha k tělu. Takto spojuje dva principy, které se zdály být nespojitelné, ale zároveň je zdůrazněna odlišná podstata těla a ducha. Zatímco tělo je dělitelné na jednotlivé části, duch je ze své podstaty nedělitelný.

Descartovo filosofické pojetí začíná radikálně nové filosofické pojetí, které odmítá veškerou filosofickou tradici a nově, čistě vědecky, matematicky (Descart byl původním

⁸ DESCARTES, René. *Meditace o první filosofii*. Str 44

⁹ DESCARTES, René. *Meditace o první filosofii*., str 33

vzděláním matematik). Poznání založené na radiální skepsi, která odmítá tradici, a postupuje metodou dedukce. Descartovo budování filosofické teorie je inspirováno budováním matematické teorie. Sám autor původně studoval matematiku a axiomatická výstavba a řetězení důkazů jsou pro něho principy, které se snaží aplikovat na všechny vědy a celé poznání. Tento přístup v matematice umožňuje zpětnou dekonstrukci až na základní axiomy a předložení nezvratného řetězu důkazů. Dalším významným rysem karteziánského myšlení je dualismus, který se projevuje například v rozdělení světa na subjekty a objekty, duše a těla, vědy a víry atd.

1.1.2 Komenského harmonický svět a pansofické vědění

Filosofie Komenského představuje soudobou alternativu k Descartově racionalistické koncepci. Patočka rozlišuje čtyři významné koncepce, které přineslo 17. století, první představuje stvoření moderní matematické přírodovědy (Galileo, Kepler, Stevin, Descart, Newton, Leibnitz..), druhou představuje vznik moderních státovědných teorií. Třetí představuje historickou metodologii, kde jsou dějiny námětem pro sebereflexi člověka. A konečně čtvrtá představuje soustavnou pedagogikou, na jejímž poli byl průkopníkem náš Komenský¹⁰. Každá z těchto koncepcí rozvíjí nejen svou vlastní partikulární oblast, ale tvoří i zorný úhel na člověka a veškerenstvo vůbec. V rámci této práce se nebudu zabývat objasněním vzájemných vztahů jednotlivých koncepcí, ale pouze se pokusím nastínit založení nauky Komenského a její usouvztažnění k Descartově systému.

Komenského metodický přístup vychází z novoplatonské tradice, se kterou je možné se hojně setkat v dobách předcházejících novověku, ale pro dnešního čtenáře není ničím přirozeným, navzdory tomu, že moderní věda 20. století pro harmonický přístup nalézala stále větší pochopení. Komenského světová harmonie je univerzální jiným způsobem než, jak ji pojímá moderní přírodověda, která se snaží uvést v soulad divergentní jevy přirozeného světa.¹¹ Přírodovědecké pojetí usiluje o dosažení harmonického principu na základě metodicky propracovanému autonomnímu postupu lidské mysli. Pro Komenského je harmonický princip vepsaný hlouběji v podstatě jsoucna a z tohoto principu teprve prýští nezměnitelné zákony shledávané lidským duchem. Princip harmonie je základním

¹⁰ PATOČKA, Jan a Věra SCHIFFEROVÁ. *Komeniologické studie.*, str 141.

¹¹ PALOUSH, Radim. *Komenského Boží svět.*, str. 39

atributem Komenského přemýšlení a nalezneme ho v oblasti reality, slov a pojmů. Harmonie není pouze nahodilým přídavkem k podstatě jsoucna, ale transcendentálním atributem, bez něhož nic jsoucí být nemůže. Prostupuje celou skutečností, je vepsána v samé podstatě světa. Je to otisk Boží, vklad Božské ideje, který působí, že vše jsoucí svou výpovědí směřuje k Božímu poselství, které bude Komenský všude nalézat.¹² Ve spise Hlubina bezpečnosti Komenský začíná své úvahy od samého základu světa, původce všech věcí, tedy od Hospodina jako samotné jsoucího jsoucna, podstaty podstat. „Bůh jest sám od sebe a pro sebe bytná bytost, kterýž, by pak žádného světa nebylo, vždycky jest a sám v sobě ten týž trvá od věků a na věky.“ Z tohoto nekonečného, neměnného, nepohnutelného a nevystižitelného jsoucna potom je stvořeno vše ostatní, svět, člověk. Pro lepší pochopení harmonického principu skutečnosti

Komenský předkládá několik přirovnání, které názorně vysvětlují existenci světa ve vztahu k Bohu. Nejpodrobněji je vysvětleno přirovnání ke stromu, kde Bůh je přirovnáván ke kořenům stromu, které při prvním pohledu na strom nevidíme. Z kořenů vychází vše na stromě, až do nejmenšího pupenu, podobně z Boha vyplývá podstata (duchovní a tělesná) jedné každé věci. Ve druhé kapitole Komenský nabízí další přirovnání, tentokrát ke kolu¹³, na kterém ukazuje, jakým se Boží podstata světa projevuje a zachovává. Kolo má v sobě tři komponenty: střed, obvod¹⁴ a paprsky. Středem kola je Bůh sám, který při otáčení zůstává nehybný, svět je obvod kola, čítající přírodu i člověka. Přirovnání nabízí dokonce několik hledisek otáčení, kterému všichni tvorové podléhají, jedná se o hledisko časové, prostorové, změnu podstaty. Člověk je podle přirovnání jako paprsek, který se otáčí spolu s kolem, tedy čím blíže jsou paprsky ke středu, tím méně se zmítají. Podobně je tomu se vším stvořeným, čím blíže středu (Bohu) se nalézá, tím menší nepokoj a zmatky nachází. Paprsky mají dvojí střed, jeden obecný, společný (Bůh) a jeden vlastní (geometrický střed) uprostřed každého paprsku. Tento vlastní střed odpovídá přirozenosti, kterou mu Bůh dal. Tak, každá věc na světě má vlastní podstatu, středem vody je tekutost, středem země je suchost... U člověka má střed dvojí podstatu, tělesnou a duchovní. Tělesná vychází ze živlů a oblohy, člověk je tedy výtažkem z celého světa. Duchovní podstata je potom

¹² PALOUŠ, Radim. *Komenského Boží svět.*, str. 38

¹³ Je míněno tehdy zcela běžně známé loukoťové kolo

¹⁴ V originále - okršlek

nesmrtelná duše pocházející od Boha, která byla vdechnuta a není ničím jiným než dechem Nejvyššího, obdařeným podobnými atributy, jaké má Bůh sám, tedy rozumem a svobodnou vůlí. Duše člověka je potom v souladu se svou přirozeností, pokud se drží Boha a z něho bere svou podstatu. „Tato tedy člověka částka tehdáž dobře stojí, když se Boha svého drží a z něho jak bytnost, tak i světlo a radu všech myšlení a činění svých bere.“¹⁵ Původ všech zmatků člověka i světa Komenský nachází ve vychýlení ze středu, z „ušlechtilého Božího uspořádání.“¹⁶ Příčinou, která nás (člověka) vystrčila z našeho vlastního středu a stále nás drží mimo něj potom Komenský nalézá v samosvojnosti. Nové slovo čtenáři potom Komenský vysvětluje takto: „Samosvojnost – když člověk Bohem a řádem jeho svázán býti zošklivě, sám svůj chce býti, sám svůj totiž rádce, svůj vůdce sám svůj opatrovník, sám svůj pán, summou, sám svůj bůžek.“¹⁷ Kdo se takto v myslí rozhodne, začne si zakládat sám na sobě a zapomene, že z Boha vychází bytnost, živost, rada a síla, a chce stát sám o sobě, na toho přicházejí nutně různé zmatky.

I na výše uvedených příkladech vidíme, že Komenský pracuje synkreticky, což vychází právě z předpokladu panharmonie. Jedná se o metodu hledání paralel, podobností, které se nachází na všech úrovních existence. Pouze spojením analytické a syntetické poznávací metody v metodu synkretickou bude podle Komenského možné odkrývat a prokazovat jednotlivé pravdy a spojit je v jeden ucelený harmonický obraz. Princip harmonie se projevuje u všeho stvoření a celkový smysl můžeme nalézt v každém kousku existence, každá bytost v sobě nese kousek Božího stvoření, tedy celku, díky tomu je možné ve všem nalézat analogie.

1.1.3 Porovnání filosofie Komenského a Descarta

Filosofické systémy Descarta a Komenského představují myšlenkové systémy 17. století, které se liší jak v přístupu ke světu a člověku, tak svými metodami.

Ve světle moderního kartesiánského myšlení se může zdát harmonické pojetí světa jako určitý přežitek, zvláště proto, že se Komenský ve své době postavil proti aktérům novověku, z nichž náš myšlenkový svět vyrostl.¹⁸ Komenský se proti Descartově filosofii

¹⁵ KOMENSKÝ, Jan Amos. *Hlubina bezpečnosti.*, str 42.

¹⁶ Tamtéž, str. 43

¹⁷ Tamtéž, str. 56

¹⁸ FLOSS, Pavel. *Poselství J.A. Komenského současné Evropě.*, str. 5

vyslovil ve spisu, který se ale kvůli požáru nedochoval.¹⁹ Tento spis pravděpodobně argumentoval proti Descartově dualismu a racionalismu. Komenský bojuje s karteziánismem i ve svých jiných spisech a označuje ho za jeden, ze čtyř bludů, proti kterým se vymezuje ve spisu *Clamores Eliae*.²⁰ V roce 1642 se oba filosofové dokonce osobně setkali a měli možnost spolu hovořit mimo jiné i o vztahu vědění a víry, a ačkoliv si byli osobně sympatičtí, dokonce tak, že Descartes se Komenskému svěřil s úmrtím jeho malé dcerky. Navzdory faktu, že i Komenský ztratil své blízké, a životní osudy obou mužů měli mnoho podobností, rozešli se jako lidé, kteří nemohou pochopit svá základní stanoviska. Descartes kritizuje Komenského korekce vědy biblí, což představuje nejkonzervativnější element Komenského filosofie,²¹ který však Descartes zásadně odmítá. Komenský odešel ze setkání s poznámkou, že se bojí důsledků Descartovy filosofie a že: „čeho bude u Descarta jen část (myslel tím výhradní pěstování filosofie), bude u Komenského celek.“²²

Patočka nachází překvapivě při úvahách o poměru těchto dvou myslitelů i jeden společný aspekt, a tím je cíl jejich úvah, kterým je náprava člověka. Descart ji chce docílit nápravou myšlenek, metody obratem myšlenek – na jeho základě zmocněním světa. Komenský řeší stejný cíl pomocí křesťanského universalismu, ze kterého vychází jeho filosofie výchovy a spojením filosofie s theologií v pansofii.²³

¹⁹ KURAS, Benjamin. *Slepování střepů.*, str. 15

²⁰ FLOSS, Pavel. *Poselství J.A. Komenského současné Evropě.*, str 14

²¹ FLOSS, Pavel. *Jan Amos Komenský od divadla věci k dramatu člověka.*, str 121

²² FLOSS, Pavel. *Poselství J.A. Komenského současné Evropě.*, str 34.

²³ PATOČKA, Jan. *Komeniologické studie III.*, str. 361

1.2 Komenského pojetí vědění a jeho plody

„Osvíceného věku základem bude filosofie všeobecná, stavějící lidskému rozumu před oči plně spořádané a pravdivé všecko, cokoli kde jest. ...Nová filosofie nebude nekonečnou změť domněnek jako ta stará, nýbrž spořádaným vojem pravd, ne jako dravá bystřina všechno kácející nýbrž jako Nil volně tekoucí a svou záplavou přinášející úrodnost sousedním polím.²⁴

Vrátíme se ještě k rozdílům mezi Komenského a Descartovým pojetím vědění z hlediska cílů, které budování vědění má. V předchozí kapitole byla již popsána Komenského kritika Descartova racionalismu. Tato kritika má ambivalentní charakter, protože Komenský některé prvky Descartovy přírodní filosofie nepochopil, přesto však až jasnozřivě předvídal některé důsledky, které pojetí přírody a člověka a nového konceptu vědění přinese. Jedná se o koncept, který s Descartem sdílel i Bacon a Hobbes. Angličtí myslitelé charakterizovali toto vědění jako moc (knowledge is power) a Descartes ho rozvíjí jako svým konceptem vědoucího člověka jako „pána a vlastníka přírody“. ²⁵ Na tento koncept později reaguje i postmoderní filosofie, např. Jean-François Lyotard, Michael Foucault a další.

Komenský se takovému pojetí snažil předcházet nejen svým budováním pansofie, která přichází v běhu autorova života na pořad dne až po období encyklopedickým. Pansofie se od encyklopedismu liší cílem, prostředky, metodou ale především výsledkem. Pansofie má za účel univerzální, jejím cílem je povýšení člověka na nový stupeň, prostředkem potom je vědění zcela sjednocené.²⁶ Encyklopedismus má cíle „pouze“ utilitární. Komenský narazil na nutnost reformy vědění při tvorbě encyklopedie Theatrum universitatis rerum (Divadlo veškerenstva věcí), a později tvoří programově pansofické spisy. Cílem bylo podat sjednocené učení o všech věcech, protože neuspořádanost a mnoho jednotlivostí způsobují zmatek a omyly. Komenského pedagogické a didaktické spisy stojí na pansofickém základě, ze kterého vychází snaha o maximální ucelenost a organizovanost.

²⁴ KOMENSKÝ, Jan Amos. *Obecná porada o nápravě věcí lidských.*, Panorthosie str 398, zkráceno a zjednodušeno

²⁵ FLOSS, Pavel. *Poselství J.A. Komenského současné Evropě.*, str 16

²⁶ PATOČKA, Jan. *Komeniologické studie III.*, str 558

Pro Komenského je vševědění (pansofie) až zemitě praktické, právě potřeba předvedení veškerenstva má výchovný charakter. Jestliže lidé nahlédnou ustrojení celku, jeho řád, potom před nimi přirozeným způsobem vyvstanou jejich úkoly. Komenský volá po vědění, které vede člověka k činům, „ať za věděním jde hned skutek“.²⁷ Patočka zdůrazňuje, že Komenský uvažuje o svých spisech (o *Poradě*) i o vědění zásadně teleologicky, tedy o účelu významu a podmínkách. Lidské vědění by podle Komenského bylo nesmyslné, kdyby se nerealizoval jeho ideál sjednocenosti. Vědění, které se rozpadá do jednotlivých oborů, navzájem nesouvisejících, není opravdovým věděním, protože podstatné věci ponechává mimo svůj rámec „nesplňovalo by smysl vědění, tj zachytit význam života a světa a tím přispět k šíření pořádku, zákonitosti, jednoty usmíření mezi smýšlení jednotlivců i celých společenských skupin.“²⁸ Pojetí naprosto jednotného vědění je podmínkou toho aby lidský život měl smysl, a odtud vychází i požadavek na vytvoření pansofické encyklopedie, která by přehledným způsobem předvede celý kosmos. Komenský spatřuje v nově pojaté pansofické encyklopedii lék na nemoci lidstva.

Palouš Komenského systém vědění pokládá za počátek racionalistického pojetí, které ústí až v ucelený systém věd (např. u A. Comta). Typickým znakem je až neomezená důvěra v vzepětí náhledu na podstatu světa, která je typická pro racionalistickou sebedůvěru následujících staletí. Dnešní člověk může v „nadšeném průhledy do podstaty Božího světa pocítovat cosi příliš definitivního. Po všech zkušenost se stroskotáním oné racionality v průběhu věků se lidstvu totiž vrací onen cit pro Boží superioritu, pro tajemství, jehož je možné se dotýkat jenom s velkým respektem.“²⁹

Pansofická myšlenka u Komenského prošla vývojem, který se pokusím stručně popsat, abych mohl zasadit pansofické myšlenky do vztahu k Panorthosii (*Všenápravě*)³⁰. Původní motivace pansofických úvah byla čistě pedagogická, vychovatelství bylo jediným prostředkem nápravy a zároveň důvodem, proč bylo pansofické reformy vědění a pansofické encyklopedie zapotřebí. Patočka upozorňuje ve svých studiích na to, že tato motivace se již ve spise *Cesta světla* (*Via lucis* – 1641) mění. „Důležitý rozdíl vnější se

²⁷ KOMENSKÝ, Jan Amos. *Obecná porada o nápravě věcí lidských.*, Panorthosia, str. 335

²⁸ PATOČKA, Jan. *Komeniologické studie II.*, str 129

²⁹ PALOUŠ, Radim. *Komenského Boží svět.*, str 64

³⁰ Viz. *Obecná porada o nápravě věcí lidských*

brzy ukáže v tom, že ve Via lucis je prvně řeč nikoli o knize všeobecné, nýbrž o knihách v plurále.“³¹ Komenský se tedy dostává k představě, že pansofická reforma si nevystačí s jedinou knihou, ale že jich bude potřeba více. V Poradě potom jeho koncepce graduje do myšlenky obecních knih, která stojí na uvědomění, že „vytvořením pansofické knihy není dílo pansofického ducha nijak vyčerpáno, že je naopak třeba práce na dílech jiných a dalších.“³² V Poradě je pansofická myšlenka není již motivována pedagogicky ale „světovou kosmickou historií“ a vychovatelství se stává pouze jednou ze součástí pansofického úsilí. Tato motivace pansofie si vyžádala úplný popis celého univerza, který je možné nalézt ve třetí části Porady nazvané Pansofia. Původní název, který Komenský použil v Poradě místo Pansofia byl Pantaxia, který podle Patočky měl autor raději proto, že vyjadřuje myšlenku jednotnosti a uspořádanosti (podobně jako Pansofia). Navíc oproti pansofii termín nevzbuzuje představu, že někdo jako člověk by mohl proniknout bytí se všemi jeho tajemstvími. (Tento aspekt byl vytýkán termínu Pansofia)³³. Pansofia tvoří více než polovinu celého Poradního díla a tvoří jeho ústřední část, protože je klíčem k celé nápravě. V poslední části Pansofie autor označuje Pampedii³⁴, Panglotii i Panorthosii jako „plody“ a důsledky pansofie. Pedagogická část Porady vyloží život člověka ve „světě jako škole“. Všenápravná část ukáže nápravu lidských údobí dějin na prahu posledního, mírového, harmonického údobí dějin, tisícileté říše, která již nastává a pro kterou Porada vlastně rýsuje program.³⁵

³¹ PATOČKA, Jan. Komeniologické studie II., str 263

³² tamtéž

³³ PATOČKA, Jan. Komeniologické studie II., str 180

³⁴ Pampedii - vševýchova, Panglotii – všeobecný jazyk a Panorthosii - všenáprava

³⁵ Tamtéž str. 132

1.3 Komenského pojetí přírody a pohled na člověka

„Třemi věcmi se dokonává naše vědomost nebo dokonce vševědomost, poznáním Boha, přírody a umění. ... Tyto tři věci, kdo zná, všechno zná, protože z trého toho rodu skládá se věcí veškerenstvo. „³⁶

Komenský se ve svém vývoji vztahu Boha a světa odvrací od jednoduchého „loutkářského pojetí“, které se snaží veškeré dění ve světě vysvětlit Boží přítomností. Naopak předkládá obraz veškerenstva jako stromu, který vyrůstá z kořenů, kterými je Bůh, které jsou však skryty zraku. Floss uvádí, že tento obraz je inspirován německým mystikem Jakubem Böhmem. Komenský zdůrazňuje, že Bůh nepůsobí na svět přímo, že nezasahuje stále do světoběhu, ale jen nepřímou a zprostředkovaně. Věcem ve světě je přiznána těsná vzájemná souvislost. Ve spise Přehled fyziky dokonce říká, že svět stvořený Bohem by se mohl řídit svými zákony a mohl by tedy existovat věčně.³⁷ Floss dokonce označuje za klíčovou charakteristiku pojetí Komenského světa „immanentismus“ tj. tendenci vykládat svět z jeho vlastních, byť Bohem do něho vložených zákonů. Po vzoru Kusánově potom hledá mezi všemi věcmi tohoto světa spojitosti, které vysvětlují vznik zákonů přírody i jejich povahu. Jakékoliv přímé zasahování do chodu světa považuje Komenský za primitivní a neopodstatněné. Ve spise Přídavky k Fysice (1633) přímo poznamenává, že by bylo „nedůstojné boha“, kdyby neustále zasahoval do chodu světa a, že by v takovém případě byl jako špatný řemeslník, který neustále opravuje svůj výtvar.

1.3.1 Divinizace přírody

Pavel Floss zasazuje Komenského pojetí přírody do historického kontextu a využívá koncept divinizace (zbožštění) světského. Tento proces má počátek v křesťanském motivu stvoření světa a vtělení, takže vše jsoucí může být hodnoceno pozitivněji, než tomu bylo v původním antickém pojetí. V tradičním schématu (novoplatonském i aristotelském) jsou příroda i člověk umístěny do nejméně dokonalé sféry jsoucího. V aristotelském schématu patří příroda i člověk do „nižší“ sféry jsoucího, která na rozdíl od vyšší (superlunární) sféry, která je poznamenána neustálou změnou a nestálostí. V novoplatonském emanačním

³⁶ KOMENSKÝ, Jan Amos. *Předchůdce vševědy.*, str 41

³⁷ FLOSS, Pavel. *Jan Amos Komenský od divadla věcí k dramatu člověka.*, str. 75

schématu má pak podle Flosse „člověk i příroda ještě výrazněji nedůstojné postavení“³⁸, protože jim je vyhrazena až poslední sféra bytí, která je z ontologického hlediska nejdále od božského *Unum* a zároveň nejbliže ontologické nicotě.

Pro proces divinizace světského a překlenutí naprosté rozdílnosti podměsíčné a nadměsíčné sféry bytí je podle Flosse významné dílo Jana Filopona *Gramatika*, které předznamenává vyvrcholení tohoto procesu během 13-17. století. Jan Filiponos v 6. století ruší posvátný rozdíl mezi oběma zmíněnými sférami tím, že veškeré jsoucno hodnotí jako dílo Boha Stvořitele. Sbližování dvou opozitních sfér probíhá dvěma způsoby, buď odbožštěním superlunárního světa, nebo právě divinizací (zbožštěním) světa sublunárního. Proces divinace podle Flosse lze sledovat jak mezi křesťanskými novoplatoniky, tak mezi křesťanskými aristoteliky. Vyvrcholením divinizačního procesu potom „je Kusánova nauka o kontrakci a koncept nekonečného univerza, které je kontrahovanou podobou absolutně nekonečného Boha“. Tento stav popisuje Tomáš Campanella tak, že už neexistuje žádná země, ale vše se stalo nebem. Toto odvrácení od antických schémat, ve kterých je člověk a příroda něco ontologicky méněcenného, něco, co je výsledkem sestupného emanačního procesu mělo za následek podle Flosse rozvoj přírodovědy.³⁹ Proces divinizace světského umožnil takové pojetí přírody, ve kterém byl možný rozvoj matematicky explikované přírodovědy, se kterou se setkáváme u Keplera a Galilea. „Exaktní přírodověda 17. století se nerozvinula proto, že by měla exaktnějších metod poznávání přírody, ale proto, že vycházela z exaktnějšího objektu poznání než období předchozí poznání“.⁴⁰ Vznik objektu poznání je podmíněn idealizací hmotné přírody jak tomu bylo u Keplera i Galilea, a tak lze říci, že proces divinizace tvoří základy pro teoretickou bázi vzniku exaktních věd.

I u Komenského můžeme pozorovat proces divinizace, ale projevuje se zcela jinak, než tomu bylo u Galilea a Keplera. U Komenského se tento proces neprojevuje autonomností rozvoje přírody, protože Komenský rozlišuje díla Boží (*opera Dei*) a díla přírodní (*opera naturae*). Po Božím aktu stvoření, jímž byly stvořeny tři principy⁴¹ všech věcí, se již

³⁸ FLOSS, Pavel. *Od počátku novověku ke konci milénia.*, str 26

³⁹ Tamtéž str. 28

⁴⁰ Toto hodnocení P. Flosse je podle mho názoru značně schematizující, protože jak Kepler tak Galileo zaznamenali úspěchy i v metodách pozorování. Např. objevem Keplerova konceptu dalekohledu.

⁴¹ Triadické pojetí skutečnosti je odrazem triadického chápání Boha

příroda rozvíjí sama. Příroda tímto samostatným rozvojem manifestuje svůj božský původ, proto není toto pojetí projevem panteismu, ale naopak potvrzením božskosti Tvůrce. Dokonalost stvořeného světa Komenský připisuje rovněž člověku, který má důstojnost lidské bytosti, která se opírá o stoicko-křesťanské tradice evropského myšlení. Člověk se podle Komenského má být doveden k maximální možné „pozemské“ dokonalosti. „Království Boží potom není něčím nad lidskými dějinami, nýbrž něčím, co má být dějinami připraveno, co je jejich vyvrcholením.“⁴² K onomu cíli, kterým je dokonalost člověka má přivést lidstvo výchova, která je podle Flosse také nástrojem k demokratizaci společnosti.

Floss poukazuje na to, že Komenského dílo se podílí na procesu divinizace světského. Tento proces je opomenutým předpokladem vzniku exaktních věd a demokratické společnosti a obecně moderní společnosti, protože obvykle se považuje za plody opačného sekularizačního procesu. Tento proces desakralizace chápe Floss jako emancipaci hmotného a světského od duchovního a božského. Opomenutí divinizačního procesu Floss považuje za nedorozumění, které se zrodilo již v 17. století, kdy mnozí aktéři exaktních věd zapomněli na ideové předpoklady jejich vzniku. „celý novověk dal by se charakterizovat jako „zapomenutí“ divinizace. „Zapomenutá“ divinizace se nám potom představuje jako stále pokračující sekularizace.“⁴³

1.3.2 Smysl evoluce a podobnost díla Komenského a Teilharda de Chardin

Nyní se ještě vrátím k dynamickému pojetí přírody u Komenského a pokusím se stručně porovnat s konceptem Teilharda de Chardin, který spojuje křesťanskou tradici a kreacionismus s evolucionismem a darwinismem.

Floss poukazuje, že Komenského pojetí přírody má svůj podíl na ideových předpokladech evoluční teorie (ne však darwinismu).⁴⁴ Komenský přinejmenším už od sepsání svého spisu *Physica* 1633 je přesvědčen, že v přírodě vznikají entity z méně komplexních až k těm nejsložitějším. Nejvíce složitou bytostí je podle potom člověk, v němž příroda překračuje sebe sama a v člověku je otevřen svět do nemateriálního světa. Pokračováním tohoto ascendenčního principu jsou bytosti, jejichž manifestací je duch, který ale není

⁴² FLOSS, Pavel. *Od počátku novověku ke konci milénia.* – str 29

⁴³ Tamtéž – str 30

⁴⁴ FLOSS – FLOSS, Pavel. *Poselství J.A. Komenského současné Evropě.*, str 33

vázán na tělo (andělé). Komenský ve své Poradě předkládá své schéma cyklického pojetí světů, kde spojuje své myšlenky encyklopedistické, filosofické i vychovatelské. Jeho konstrukce osmi světů je panharmonicky uspořádaná tak, že svět následující je vždy uspořádán světem předcházejícím. Komenského pojetí světů tvoří fáze sestupná - svět možný, svět pravzorový, svět andělský a svět materiální. Právě zde dochází k „bodu obratu“⁴⁵ v historii světa, zde žije člověk, který vlastním výkonem přibližuje svět svému cíli. Vzestupnou⁴⁶ fází potom tvoří svět lidské dovednosti, svět mravní, svět duchovní a svět věčný. V tomto světě se doprňuje ontologický proces vycházení všeho z Boha a dovršuje se lidské bytí návratem k Bohu. Podle Patočky se jedná o originální pojetí, které nelze považovat za pouhou variaci novoplatonského schématu, které byly i Komenskému známé a byly mu inspirací.⁴⁷ Komenského pojetí světů staví člověka do pozice, kdy je v jeho moci se pomocí vzestupné fáze může vrátit ze stavu zkaženosti zpět k dokonalosti. Patočka poukazuje na to že „náprava nebude dílem ryze lidským“, protože lidské síly by na takové dílo nestačily a musí působit v součinnosti s vyšší mocí. Této vyšší moci je potřeba pomoci „soustředěním pramenů světla odstraněním všech překážek, které je brzdí“.⁴⁸

Floss poukazuje na to, že Komenského nelze jednoduše považovat za předchůdce evolucionismu. Jeho pojetí světa zapadá do tradice evropského myšlení, v němž graduje křesťansko-novoplatonská tradice, dynamického a ascendenčního pojetí přírody. Tyto koncepce jsou pramenem pro raný evolucionismus tzv „historie přírody“⁴⁹. Evoluce je chápána jako proces cílený (nějakým způsobem zaměřený), tak, že při tomto procesu dochází k ontologickému zdokonalování skutečnosti.

Tématu smyslu vývoje člověka věnuje své dílo i francouzský jezuitský myslitel Teilhard de Chardin, který napsal svá díla v první polovině 20 století. Jeho cíl byl vytyčit postavení člověka v dějinách vesmíru. Jeho originální koncept evoluce vesmíru vykazuje s Komenského pojetím pozoruhodně mnoho podobností.⁵⁰ Vzhledem k rozsahu práce není možné se podobnostmi odlišnostmi detailně zabývat, ale pokusím se načrtnout pár

⁴⁵ PATOČKA, Jan. *Komeniologické studie III.*, str 172

⁴⁶ „epistrofé“

⁴⁷ Komenský byl seznámen např s dílem Campanellovým, který předkládá sestupné pojetí světů – detailněji viz, PATOČKA, Jan. *Komeniologické studie III.* Str 587

⁴⁸ Tamtéž, str 588

⁴⁹ FLOSS, Pavel. *Poselství J.A. Komenského současné Evropě.*, str 33

⁵⁰ tamtéž

základních charakteristik. Cílem díla Teilharda de Chardin je vytvořit myšlenkový rámec, v němž by dostaly platné místo nejrůznější lidské zkušenosti, od exaktního vědeckého poznání až po náboženskou zkušenost lásky, smyslu a spojení s Bohem. Smyslem této integrální vědy by mělo být hledání odpovědi na otázku, jak by mělo lidstvo pokračovat v evoluci. Teilhard de Chardin ukazuje, jak je možné spojit křesťanský kreacionismus a evolucionismus. Ve svém pojetí přírody rozvíjí kreačně evoluční princip, který má nejvyšší cíl: „dosáhnout dokonalosti vesmíru“⁵¹. Samotný rozvoj vesmíru lze chápat jako „osobní“, a proces evoluce jako postupné směřování vzniku osobního vědomí. Cestu k sjednocení člověka s celým vesmírem hledá de Chardin v Bohu. Proces vývoje rozděluje autor do třech vývojových stádií dosavadního vývoje, geosféry, biosféry a „noosféry“⁵² a vrcholí v nejvyšším bodě „Omega“, kterým je Bůh. Takto chápaný proces evoluce je konvergentní, takže na konci vývoje se budou sbíhat veškerá lidská vědomí právě v jediném jednotícím bodě, v bodě Omega.

Teilhard de Chardin ve svých dílech propojuje křesťanskou tradici s koncepty moderní přírodovědy a evolucionismem, jeho inspirací je jak moderní kvantová i relativistická fyzika, tak evoluční teorie. Podobně jako Komenský, obhajuje autor názor, že věda a víra nestojí v přímém protikladu⁵³, čímž se oba autoři významně liší např. od Descarta. Floss poukazuje na pozoruhodnou podobnost představ o světě mezi Komenským a Teilhardem de Chardin, který spočívá především v pojetí světa a člověka. Člověkem u obou myslitelů nekončí rozvoj přírody, ale právě v člověku se otevírají nové dimenze skutečnosti.

V následující kapitole se vrátím ještě k problému Komenského teismu, který nelze odbýt jen jako dobovou kulisu. Pokusím se objasnit, proč Komenského odmítnutí ateismu a kritika kartesianismu není důvodem pro zavržení celého Komenského ani pro čtenáře, který nesdílí křesťanskou víru.

⁵¹ JIROUSOVÁ, Františka. Evoluce jako cesta k Bohu v díle Teilharda de Chardin.

⁵² myslící sféra, autor chápe jako další evoluční stupeň, který se od předcházejících vrstev lidí vědomím, reflexí sebe sama.

⁵³ FLOSS, Pavel. *Poselství J.A. Komenského současné Evropě*.

1.4 Komenského teismus

„Ego qua pro Juventute scripsi non ut Peadagogus scripsi, sed ut Theologus – Vše, co jsem napsal pro mládež, nenapsal jsem jako pedagog, ale jako teolog... „⁵⁴

Komenského veškeré snažení je neoddělitelně spjato se znovunavázáním náležitého vztahu k Bohu. Své teologické poslání nicméně autor, podle Palouše, nevidí ve věroučném uvažování, ale ve velmi prakticky, až „pragmaticky“ orientované teologii spojené s aktuálními historicko-politickými výhledy a s nápravou společnosti. V dopise Alstedtovi z r. 1633 nalézáme tezi, že základy filosofie by se neměly hledat mimo Písmo svaté. Takové sjednocení filosofie a teologie je ideálem rosekrucianské tradice, „pansofičnost“ – spojení těchto dvou nauk, jejichž rozdělení brání dohlédnout podstaty a přehlédnout veškerenstvo.⁵⁵ Tento tradiční způsob dokazování odkazem na Biblii najdeme u Komenského velmi často.

Komenského vědění, není na rozdíl od karteziánského pojetí jenom „vědou o světě“, jak leží a stojí, ale o světě jako společné události, o světě v dobrém a špatném stavu. Lidské vědění má tomuto stavu porozumět a je-li něco v nepořádku, pak přikročit k nápravě. Pravda vychází z krize současného stavu, který je i naším lidským stavem. Náprava světa ovšem „nesměruje ke spáse prostřednictvím člověka, nýbrž je dílem Syna božího.“⁵⁶ Patočka poukazuje na to, že lidská spolupráce na spáse světa je převážně pasivní, protože člověk má především vést sebe sama a dát se vést, aby byla nalezena cesta zpět do vlastního bytí. Domnívám se, že Komenského imperativ Božího vedení neimplikuje nutně pasivitu, ale naopak spoluúčast člověka vyžaduje aktivitu a projev lidského ducha. Palouš dodává, že Komenský svou snahou přeměnit lidský život ve skutečně účinný zdroj k překonání upadlého světa, se zařazuje do novověkého rozmachu lidstva uchopit běh věcí do lidských rukou, jak jen je to možno. Lidstvo se tím naopak ocitá až na okraji nebezpečného svodu, uchopit do vlastních rukou vše.

⁵⁴ J.A. KOMENSKÝ, Jan Amos. *Diaktika velká*.

str⁵⁵ PALOUSH, Radim. *Komenského Boží svět.*, s. 100

⁵⁶ PATOČKA, Jan. *Komeniologické studie II*.str 274

Moderní člověk z velké části pozapomněl na to, co ho převyšuje, a jakoukoliv autoritu uznává jenom ze svého rozhodnutí. Jestliže se ale člověk vrací zpět k autoritě (pro Komenského Bůh) na základě svého rozhodnutí, na základě svého náhledu potom „Bůh nevolí člověka, ale člověk volí Boha“. ⁵⁷ Rozum postavený na evidencích subjektu neodmítá náboženské autority, jenom, když se pro ně sám rozhodl. Tato skepse poznání Boha až na samotné já „cogito ergo sum“, je typická pro karteziánství. Komenského boží svět popírá takovouto radikální skepsi vůči existenci vyššího mravního principu. Komenský ví o tajemství hlubším než racionalisticky uchopené já, které si podmanilo celý svět. Pro Komenského byl toto pramen, ze kterého vyvěrá naděje a síla v tragédiích, které ho za života potkaly, ale tento pramen napájí i jeho myšlenky o nápravě věcí lidských.

Floss uvádí, že Komenského odmítnutí ateismu nelze jen tak odbýt jako typický průvodní dobový jev. Takové jednoduché odmítnutí sugeruje představu, že ateistický postoj byl v té době nemožný a tehdejší teismus musíme „tolerovat“ a odhlédnout od něho, chceme-li pro současnost něco uchopit. V období vzniku díla Komenského nalezneme koncepce panteistické i materialistické (Hobbes, Bruno).

Někteří moderní komeniologové nachází u Komenského významné materialistické tendence, které se rodí na půdě Komenského pedagogiky, které jsou dnes široce známé. Komenský prosazoval inovativní zásadu názornosti výuky a dospěl k senzualistickému pojetí lidského poznání. Fyzikální, přírodní i fyziologické dění vysvětluje mechanisticky, což je dáváno do souvislosti s Baconovým induktivním realismem a s progresivním způsobem myšlení. Podobné interpretace nalezneme především u socialisticky orientovaných myslitelů (R. Alta, O Chlupa).

Floss poukazuje na to, že mechanicismus ani sensualismus nejsou Komenského filosofickým přesvědčením, ale jak už bylo naznačeno v kritice karteziánství, Komenský hájí účelnost veškerého dění v přírodě, které vysvětluje mechanisticky, ale tento mechanismus je pouze „nejnižší aktivitou“ přírody. Příroda je „vzestupně se rozvíjející strukturou, do jejich procesů už Bůh nezasahuje“. U Komenského nejde o snahu o odbožštění světa, ale o pravý opak.

⁵⁷ PALOUSH, Radim. *Komenského Boží svět.*, str. 101

Je nepochybné, že Komenského dílo pramení z hluboké víry v Boha a že je od ní neoddělitelné. Bůh a víra v Boha je pro Komenského dílo sjednocujícím prvkem ale také existenciálním momentem, zkušeností, která prostupuje celé jeho dílo i život. Komenského myšlení nevyrůstá z akademického prostředí, ale naopak z víry v Boha. Komenský vidí sám zdroj všech lidských zmatků, které nás zachvacují a vedou až k samotné bídě a záhubě. Příčinou je podle Komenského to, že člověk „opustil Boha, svůj hlavní střed, čímž vypadl, ze středu bytí, totiž, té důstojnosti, kterou mu dal Stvořitel hned po sobě samém“.⁵⁸ V Poradě zase popisuje situaci člověka jinými slovy a volá po obnovení do stavu „odkud bylo vše vysunuto nešťastným vymknutím, aby tak všechno bylo podřazeno Bohu, zřídlu věcí řádu a blaženosti... neboť pravá souvislost mezi Bohem a lidmi je všude přetrhána.“⁵⁹ V Poradě potom cíl nápravy je, aby „oči slepých byly otevřeny k spatřování Boha bohů... a aby všichni tvorové na zemi vzplanuli touhou poddat se Jemu a podřídít svou vůli, smysly a síly Jeho dobrotě, moudrosti a moci.“⁶⁰ Komenský pokračuje při svých úvahách o nutnosti všenápravy v Poradě tak, že ideální stav společnosti není nemožný, a mohl již dávno nastat, kdyby světská i církevní moc byla podřízena „vládě nejvyšší, kterou má nade všemi Kristus“.

Pokus o zasazení Komenského díla do dnešního kontextu se tedy bude vždy potýkat s problémem interpretace a ideologického zabarvení. Floss poukazuje na to, že Komenský klade velký důraz na morální hodnoty a výchovu, zároveň však reflektuje, že v dnešní pluralitní společnosti není možné hlásat určitý etický kodex, spojený s vyznáváním konkrétního náboženství či ideje. Ani Floss však nepovažuje myšlenku přijetí víry v Boha jako podmínku nutnou pro přijetí Komenského ideje všenápravy jako vyvrcholením jeho snah pansofie, pampédie atd. Komenský nevidí spor mezi vědou a vírou jako problém relevantní, dokonce jako by neviděl rozdíl mezi vědou a vírou a všechny vědecké objevy považuje za „jasnější“ důkaz dokonalosti stvoření Božího. Oddělování těchto dvou oblastí považuje za „lidské“, tedy nedokonalé oddělování a neschopností nahlédnout dokonalost

⁵⁸ KOMENSKÝ, Jan Amos. *Hlubina bezpečnosti.*, str 26

⁵⁹ KOMENSKÝ, Jan Amos. *Obecná porada o nápravě věcí lidských.*, Panorthosia, str 260

⁶⁰ Tamtéž str. 261

Boha i ve stvořených věcech a poznaných zákonitostech. Komenský nepochybuje o „jednotnosti“ třech knih poznání⁶¹: Písma (Bible), lidské mysli a přírody.

1.4.1 Všenáprava jako koncept pro dnešního člověka

Komenského víra v Boha je podle mého názoru i základním sjednocujícím prvkem snah o nápravu společnosti, kterou Komenský systematicky rozpracovává ve svém Poradním díle ve spisu Panorthosia – Všenáprava.

Víra v Boha zde hraje sjednocující roli všech jeho úvah. Jeho postup lze obecně charakterizovat dvěma základními přístupy. Nejprve vždy popisuje současný špatný stav společnosti. V následujících statích vždy vyjmenovává normativy, které povedou k cíli budou-li dodrženy. Tyto zásady často vycházejí z citu, a proto některými teoretiky bývají Komenského postoje nahlíženy jako pietistické. Komenský je znám svým odmítnutím Descartova racionalismu a dualismu, ale ve své Poradě na mnoha místech vyzývá k racionálnímu jednání, už při výběru nápravných kategorií, kdy nejdříve je nutné napravit záležitosti světské, tedy „dílny světla“ – školy, a až potom záležitosti církevní. Sám Komenský volá po „rozumovém světle, modrosti, která ze škol mocně rozestře své paprsky do církve, světské správy i veškerého kruhu věcí“.⁶² Komenský neodmítá moudrost a rozum, nicméně mu jde o to, jak je s moudrostí nakládáno, a vyzývá k rozumovému působení v souladu s vedením Boha. „Lidská moudrost je kluzké bláto, smíšené s železem násilnosti, kdežto s Bohem smýšlet, na Boha spoléhat, Boha následovat – je božská moudrost, čisté zlato.“⁶³

Komenský volá po „uskutečňování světa mravního“, který kultivuje politiku, věci veřejné, tak aby lidé neprosazovali jenom svá soukromá snažení, ale ohlíželi se na Boha a obecné dobro. „Následkem toho nebyl nikde pravý klid, nýbrž podezírání, závist, nenávisť, vzpoury a války – zkrátka, všude nucení a násilí.“⁶⁴ Podle Komenského není možné nápravu hledat jenom v „subtilnějších“ návodech na morální aspekty lidského konání, ale v návratu k „rajské jednoduchosti, kterou v Písmech vyučuje a již vymáhá Bůh.“⁶⁵

⁶¹ HENDRICH, Josef. *Jan Amos Komenský ve světle svých spisů*.

⁶² KOMENSKÝ, Jan Amos. *Obecná porada o nápravě věcí lidských*., Panorthosia str 378

⁶³ KOMENSKÝ, Jan Amos. *Obecná porada o nápravě věcí lidských*. Panorthosia Str 339

⁶⁴ Tamtéž str. 339

⁶⁵ Tamtéž. Str 339

Je možné rozumět Komenskému receptu na nápravu i bez akceptace Boha a křesťanského zakotvení? Mnozí čtenáři jistě ve spisech Komenského rozpoznají všeobecné duchovní hodnoty, které jsou společné pro mnohé etické a náboženské směry v celém světě. Ovšem v dnešní pluralitní společnosti je podle mého názoru obtížné sjednotit morální a etické hodnoty pod Kristovu záštitu způsobem jakým se o to pokoušel Komenský.

Floss poukazuje na to, že v dnešní postmoderní době je problematický už samotný pojem morálky na rozdíl od Komenského doby. Tehdy bylo sice patrné, že k porušování morálních norem a imperativů bezpochyby dochází, ale jejich legitimita byla samozřejmá. Dnes je samotná existence morálních norem problémem a otázkou. Objevují se pochybnosti o potřebnosti a platnosti morálních normativů jako takových. Floss označuje morálku za něco, co dnes již nemá právo na existenci v dnešní pluralitní společnosti.⁶⁶ Dnes není možné hlásat morální kodex, který je zaštitěn hodnotami konkrétního náboženství nebo ideového přesvědčení. Floss však poukazuje na to, že existuje univerzální morální postulát: „nečiň jiným to, co nechceš, aby druzí činili tobě“, který je společný pro všechny velké náboženství. V moderní společnosti vstoupila řada těchto morálních imperativů do všeobecně akceptovaného kodexu slušného chování. Než těchto základních „pravidel“ bez nároku na jejich dodržování by nebyl funkční ani právní řád. Proto s úpadkem mravních postulátů upadá též vážnost právního řádu a soudní praxe pak mnohdy nesměřuje k dodržování a vymáhání práva, nýbrž k jeho obcházení.

Komenského volání po morálním založení lidskosti je pro současného narcisticky, hedonisticky individualistického člověka podle mne zcela nesamozřejmé. Jakým způsobem může být inspirativní Komenského pojetí skutečnosti i dnes? Nebo se jedná spíše o tradicionalistický a zpátky zahleděný pohled?

⁶⁶ FLOSS, Pavel. *Poselství J.A. Komenského současné Evropě.*, str 28

1.5 Inspirace Komenského universalismem pro postmoderní situaci

„Naprosto musíme směřovat k tomu, aby se lidskému pokolení vrátila svoboda myšlenková, svoboda náboženská a svoboda občanská. Svoboda, tvrdím je nejskvělejší lidský statek, stvořený spolu s člověkem a od něho neodlučitelný, pokud není člověku souzeno zahynout.“⁶⁷

Komenského universalistické úsilí je hlasem minulosti, které radikální postmoderna ve své radikální lyotardovské podobě může hodnotit jako násilné nastolení jednoty. Postmoderna je první období lidských dějin, kdy je jednoznačně a rozhodně mnohost nadřazena jednotě, nesouhlas souhlasu, parcialita celkovosti, diskontinuita kontinuitě, jedinečnost obecnosti.⁶⁸ Zatímco Komenský představuje myšlení a vědění, které vždy směřuje k jednotě. U postmoderních autorů se pojem vědění rozpadá do jednotlivých vyprávění (Lyotard), V centru pozornosti se nachází u postmoderních autorů vztah vědění a moci. Osobně mne toto téma velice zaujalo a bylo pro mne podnětem pro přemýšlení, a kladení si mnohých otázek. V následující kapitole se pokusím stručně popsat základní východiska postmoderního pojetí vědění podle Lyotarda, a Foucaulta a odlišnosti od Komenského pojetí.

1.5.1 Postmoderní situace

Lyotard popisuje vědění v postmoderní době jako reakci na podmínky technologických proměn v postindustriální společnosti. Vědění mění svou povahu a je vyžadováno, aby ho bylo možné převést v „informační kvanta“, tj. přeložit do „strojového jazyka informatiky“. S touto hegemonií informatiky se prosazuje i odosobnění vědění od osoby „věducího“, ať už má v poznávacím procesu jakoukoliv pozici. „Někdejší princip, podle kterého je vědění neodlučitelné od výchovy ducha, a dokonce i od výchovy osobnosti, se stává a bude stále víc stávat přežitkem.“⁶⁹ Lyotard poukazuje na to, že v posledních desetiletích se vědění navíc stalo základní výrobní silou a věda je motorem výrobních kapacit moderních států. Tato situace navíc má negativní dopady na světové nerovnosti, protože rozdílly vyspělých

⁶⁷ KOMENSKÝ, Jan Amos. *Obecná porada o nápravě věcí lidských.*, Panorthosia

⁶⁸ FLOSS, Pavel. *Poselství J.A. Komenského současné Evropě.*

⁶⁹ LYOTARD, Jean-François. *O postmodernismu.*, str. 101

zemí oproti rozvojovým státům budou pravděpodobně v budoucnosti růst. Vědění se navíc stává zbožím, objektem soupeření o moc. Lyotard formuluje vztah mezi věděním a mocí tak, že vědění je moci podřízeno a klade si otázku po legitimitě moci. Věda, která poskytuje metodické nástroje pro testování hypotéz, se neobejde bez peněz, a věda se tak stává jenom „hrou bohatých“. Těmito premisami začíná Lyotard svoje úvahy o legitimitě vědy, které gradují v kritice velkých příběhů.

Lyotard vymezuje postmodernu ztrátou důvěry v metanarace, které jsou charakteristické právě pro moderní myšlení. Metanarací (=velkým příběhem) rozumí příběh, který legitimizuje kulturu nebo její složky, dává smysl účastníkům této kultury a je obecně široce akceptována. Reaguje na koncept J. Habermasa, a navazuje na jeho koncept řečových her. Autor rozlišuje mezi věděním narativním a metanarativním, které je s narativním věděním v konfliktu. Klade si otázku, kde bere legitimitu vědění metanarativní (vědecké). Každé vyprávění je nutně vyprávěno v rámci určitých pravidel řečové hry, které jsou vzájemně „heteromorfní“⁷⁰, a není žádný důvod si myslet, že by bylo možné předpokládat existenci obecně sdílených pravidel řečových her. Vědění, které je založeno na „velkém vyprávění“, je neoddelitelné od určitých pravidel, které jsou určovány tím, kdo o tomto vědění referuje, a tudíž i s jeho přizpůsobením pravdy k upevnování své vlastní moci. Tyto pravidla vždy vyřazují „drobné principy“ tím, že prosazují svá vlastní pravidla a staví ostatní do pozice neplatnosti. Lyotard spojuje vědění s mocí, a vědění podle Lyotarda je tak pouhou jednou verzí vědění, protože v každém vědění je automaticky obsažena dynamika moci vypravěče. Lyotard hledá východisko ztráty legitimacy pramenící z velkých vyprávění⁷¹ v „parologii“, kde jednotlivé drobné příběhy zůstávají prioritní formou i ve vědě. Parologie je patrná v komunikaci, která vyjadřuje ideje vzájemné protichůdné nebo neslučitelné. Legitimita komunikace nevzniká na základě sdílených názorů ze dvou důvodů. Za prvé nelze předpokládat existenci univerzálních pravidel, které by byly platné pro všechny řečové hry a za druhé dialog nemusí být veden za účelem shody ale parologie.

⁷⁰ LYOTARD, Jean-François. *O postmodernismu.*, str 175

⁷¹ Autor sám zkoumá především dva hlavní legitimizační příběhy (metanarace). Prvním je emancipační osvícenecký příběh lidstva, kde rozvoj poznání je chápán jako základní předpoklad vzniku svobody člověka, zahazení všech dogmat. Druhým velký příběh nachází v Hegelově konceptu „historie ducha“, který Lyotard označuje za „čistou spekulaci, viz LYOTARD, Jean-François. *O postmodernismu.*, str. 138

Lyotardova filosofie má podle Welsche trojí úkol, předvést a legitimizovat konec posedlosti jednotou a tento přechod zdůvodnit dějinnou zkušeností, objasňovat strukturu reálné plurality, a za třetí, vysvětlovat interní problémy radikální plurality.

Wolfgang Welsch ve svém díle navazuje na Lyotardovo myšlení a rozvíjí ho o koncepci „transverzálního rozumu“, který podle Welsche má stejné záměry jako Lyotardova kritika velkých příběhů, ale teprve tento pojem umožňuje naplnění záměrů, o které usiloval Lyotard. Welsch považuje samotnou existenci plurality jako etickou, protože respektuje různé názory, postoje a myšlení. Welsch rozvíjí úvahy nad „mnohostí forem racionality“, mezi kterými existuje formální rovnost. Rozum nelze považovat za nejvyšší pojem a základní formu různých typů racionalit, ale „za rozum pro nás dnes má platit – k pluralitě vztažená – schopnost spojení a přechodu mezi formami racionality.“⁷²

1.5.2 Postmoderní vědění

Velmi podrobně se vztahem vědění a moci zabýval v mnoha svých textech postmoderní filosof Michael Foucault. Jeho pojetí vědění podobně jako u Lyotarda obsahuje meta úroveň, která vychází z analýzy jazyka a moci. Výchozím pojmem pro Foucaultovy úvahy je pojem epistémé, který nechápe jako určitý „typ racionality, ale je soborem vztahů mezi vědami, které lze odkrýt v rámci jednoho daného období“.⁷³ Autor poukazuje na to, že každá epocha má vlastní epistemologický rámec, který ohraničuje použití jazyka. Jazyk není pouze nástrojem pro předávání myšlenek, ale také strukturou, která vymezuje pravidla pro sestavování jednotlivých projevů. Epistémé tedy vymezuje i hranice poznatelného. Toto pojetí přidává ke každé výpovědi subjektu i dimenzi epistémé, která určuje kritéria rozumnosti, akceptovatelnosti výpovědi. Nemluví tedy pouze člověk (subjekt) ale také epistémé, která zároveň člověka částečně definuje.

Miroslav Petříček v předmluvě ke knize J. Derridy nabízí k pochopení této myšlenky metaforu kubistického obrazu, který je při prvním pohledu nesrozumitelný. Je nečitelný, protože neodpovídá přirozené představě obrazu. To ale zároveň znamená, že kubistický obraz nám umožňuje se konfrontovat s naší představou obrazu, je také svým způsobem jazykem. Ten je neuvědomovaný, a proto byl až dosud naprosto neviditelný, transparentní,

⁷² WELSCH, Wolfgang. *Naše postmoderní moderna*. str. 135

⁷³ DREYFUS, Hubert L., Paul RABINOW a Michel FOUCAULT. *Michel Foucault.*, str 49

přesto je něčím, co není přirozené, protože to je pouhý konstrukt. Kubismus ovšem rozbíjí klasické pojetí vidění obrazu, protože rozbíjí pouhé přenesení reality na plátno, její reprezentaci. Status klasického pojetí obrazu je legitimován viděním, které je podle tradičního paradigmatu společného všem lidem, něčím univerzálním, přirozeným jazykem. Je-li toto zobrazení přirozené, pak je ve shodě se zobrazovaným předmětem na obraze a mezi divákem nestojí žádný transformační aparát. Nic z toho však pro kubistický obraz neplatí, protože to, co uvidíte na kubistickém obraze nikde jinde nevidíte. Cílem však není skutečnost svévolně deformovat, ale ukazovat odlišným výtvarným jazykem. Kubistický obraz je legitimizován sám sebou, chce mluvit svým vlastním jazykem, ne jazykem předem určeným. Způsob, jakým obraz čteme „je totiž vždy spjat s nějakým jazykem, avšak žádný z těchto jazyků není "přirozenější" než jiný, protože každý je "arbitrární": vždy je to instituce a jeden z možných jazyků.“⁷⁴

V díle *Archeologie vědění*⁷⁵ již pro M. Foucaulta není klíčovým konstruktem epistémé, ale diskurz, který se stal základním rozlišovacím pojmem pro jednotlivé etapy racionality ve všech epochách. Foucault pojem diskurz užívá ve smyslu určitého vědění konkrétní společnosti v konkrétní době a vyjadřující se k určitému tématu. Základní principy pro zkoumání a přemýšlení o jednotlivých diskurzech popisuje jako diskontinuitu, vnějšnost a specifickou.

Princip diskontinuity vychází z povšimnutí radikální nesouměřitelnosti dvou po sobě jdoucích diskurzů, které o stejném tématu mluví zcela odlišně. Foucault však, podle mého názoru, nedokáže uspokojivě odpovědět na otázku, proč ke střídání diskurzů dochází. Příčinu změny diskurzu chápe jako nahodilost, ne však důsledek nahromadění vědění, nebo dokonce objevů nějakého génia. Archeologie zkoumání nevysvětluje změny diskurzů kauzálně (protože takto kauzální vysvětlení by vedlo k zřetězení příčin a následků v dějiny, které jsou naprosto jednotné a kterým vládne Subjekt).

Filosofii dějin dále popisuje Foucaultův princip vnějšnosti. Podle tohoto principu diskurz nemá základ mimo sebe samého, je do sebe uzavřen, neexistuje jiná esence diskurzu než vzájemná hra rozdílů (diferencí) mezi znaky. Takto chápaná filosofie dějin je poměrně

⁷⁴ DERRIDA, Jacques a Miroslav PETŘÍČEK. *Texty k dekonstrukci.*, Předmluva M. Petříčka, str 17

⁷⁵ FOUCAULT, Michel. *Archeologie vědění.*

nihilistická, protože neexistuje jednoznačné směřování racionality směrem k vyšším etickým normám, ale pouze nahodilé změny. Neexistuje žádný vnější (transcendentální) smysl dějin a hledání smyslu nás vždy vrací k diskurzu samému, smysl je vždy možné nahlédnout pouze zevnitř.

Diskurz je podle Foucaultova mínění tak významný, že skrze diskurz se definuje věc. Je proto nemožné diskurz očistit od nepravd, nebo odhalit absolutně pravdivé vědění, které by nezáviselo na diskurzivním vyjádření. Lidské poznání je vždy projevem „násilí“ na objektu poznání.

Foucault staví myšlenku, že společenské vědy a poznání o člověku v rámci osvíceneckého diskurzu nepřináší svobodu. Naopak člověka zotročují. Poznání je tedy bezmocí, vědění o člověku (humanitní vědy) umožňují manipulovat s našimi pocity, strachy, přáními. Tento aspekt zdůrazňoval v mnoha svých dílech Foucault v době, kdy ještě metody manipulace a kontroly člověka pomocí technologií nebyly zdaleka rozvinuté do té míry jako je tomu dnes, kdy je využíváno ohromné množství dat, která jsou zpracována umělou inteligencí (Facebook, Google apod.) Z tohoto pohledu Foucaultovo uvědomění rizik poznání o člověku je podle mého názoru prorocké. Foucault pro manipulaci používá jeho vlastní pojem „biomoc“, který vyjadřuje způsoby manipulace lidských potřeb, především v oblasti medicíny a farmacie (fysio-lidského těla). Příkladem takové potřeby je sex, jehož význam v naší kultuře je přeceněn a neodpovídá skutečnému významu, protože význam sexu je znásoben kulturním kontextem. Biomoc tedy poukazuje na způsob manipulace našich potřeb, kdy kultura nám vsugeruje představu, že sex je pro nás velmi významný. Pojem biomoc poukazuje i na fyzické, tělesnou podstatu moci.

Foucault zároveň velmi pracuje s historickými prameny a ve svém hodnocení poměrně kladně hodnotí středověké paradigma, které je podle něj charakteristické určitou uvolněností. Na rozdíl od dnešní situace, která deklaratorně je svobodná, demokratická, ale podle Foucaulta dnes existuje velmi strukturované pole možností, které jsou v naší situaci dovolené. Jedná se o moc systému nad člověkem, disciplinaci lidské bytosti mocenskou strukturou. Foucault v tomto kontextu používá téma pastýřské moci, která podle něj je důležitá zejména pro moderní společnost. Principy pastýřské moci popisuje jako vztah pastýře a svého stáda, který je ale individualizovaný, plně závislý. Tato modalita moci je

charakteristická pro křesťanské a židovské myšlení, navzdory tomu, že v antických textech nachází některé dílčí podobnosti. Řecké pojetí moci však bylo odlišné tím, že za autoritu moci považovalo zákon nebo vůli obce, zatímco v křesťanském pojetí je pouto k pastýřovi individuální a vůle pastýřova je vykonána proto, že „taková je jeho vůle“. Toto pojetí je moci je také osobní tak, že je třeba znát každého jedince, vědět co se děje v duši každého člověka, znát jeho tajné hříchy. Tento princip moci podle Foucault rozehrává novou hru, která se spojuje v to, co nazýváme moderní státy. Zároveň dodává, že se vzdává pokusu tento problém řešit a pouze nabízí určitý přístup k řešení situace společnosti, která rozvinula nejsložitější systém vědění, ale zároveň s tím nejs sofistikovnější struktury moci.⁷⁶

1.5.3 Pluralita postmoderny a Komenského jednota

Postmoderní pojetí vědění odmítá homogenizaci a zobecňování a snaží se dát hlas mnoha různým perspektivám, tak aby byl slyšet hlas „všech“, protože si uvědomuje, že vědění je moc. Vezmeme-li tento postulát opravdu vážně, můžeme si položit otázku, kolik verzí vyprávění (podle Lyotarda) bychom měli vzít vážně, abychom dali hlas všem účastníkům a moc nebyla nikomu upírána. Odpověď radikální postmoderny je, že všechny by měly být vyslyšeny (tzn. prakticky nepředstavitelně veliké množství), aby mohla být pravda předvedena „netotalizujícím“ (tzn. tak, že všichni mají podíl) způsobem. Tím se myšlenka pravdy sama v postmoderním pojetí dezintegruje, a vyprazdňuje, a to až do té míry, že končí v různosti příběhů, pohledů, názorů, kde „každý má svoji pravdu“. Toto pojetí by se také dalo popsat jako převaha kvantity nad kvalitou, kdy ideje legitimizuje kvantita jejího hlásání. Demokracie je dovršením tohoto principu, a přesto je v současné společnosti chápána jako „nejlepší z nejhorších“ možností formy vlády. Je zřejmé, že demokracie totiž problém plurality zcela nevyřešila, protože většina (skrze svého zvoleného zástupce) má tendenci chápat sebe samu jako absolutního vládce (po omezené období) a tohoto postavení využít. Demokracie tedy je chápána jako forma pluralitní společnosti, ale existenci „vítězů“ a poražených nepřerušila, pouze změnila kritéria, podle kterých jsou vybíráni. Demokracie formálně legitimizuje pravdu (nositele pravdy), která je z morálního hlediska zjevně zavrženíhodná. Proto je potřeba, podle mého názoru, v dnešní době mít na

⁷⁶ FOUCAULT, Michel. *Myšlení vnějšku.*, str. 117

paměti imperativ, který je starý minimálně jako Starý zákon, který říká: „Nepřidáš se k většině páchá-li zlo. Nebudeš vypovídat ve sporu s ohledem na většinu“.⁷⁷

Komenský ve svém myšlení nabízí alternativu, která podle mého názoru nebyla přijata, protože sjednocujícím prvkem jeho myšlenek je absolutno, Pravda, pro Komenského Bůh. Komenského dílo volá po nápravě náboženské, společenské ale skrze ně i po reformě celého lidského konání, vědění. Symbolicky řečeno volá po Eliášovi, který přijde založit nové společenství na konci věků. Floss poukazuje na to, že Komenského volání je určeno všem, že z něho nemá být nikdo vyloučen. I proto se Komenský obává nacionalizace a hegemonizace „eliášského principu“, který by „Češi chtěli personifikovat v Husovi, Němci zase v Lutherovi ...“.⁷⁸ Univerzalitu Komenského myšlení lze zahlédnout už v Komenského pedagogických spisech, které prosazují výchovu všech, všemi, a to všemi dostupnými prostředky.⁷⁹ Cílem výchovy člověka nebylo zvyšování kompetencí ani „disciplinace“ podle vůle politických nebo duchovních autorit, ale stav, kdy každý je sám sobě „filosofem, knězem i králem“. Komenského pedagogickou koncepcí, bych označil za skutečně humanistickou, na rozdíl od mnohých dnešních imperativů a cílů, které jsou do vzdělávacího procesu vkládány jako např. aplikovatelnost nebo asertivita, sebeprosazení, uplatnění na trhu práce. Zde se nabízí zřejmý kontrast, o kterém podle Flosse přemítá i M. Foucault a jeho následovníci, kteří popisují antihumanismus celé evropské tradice, a poukazují na represivitu, manipulativní stránku výchovy a vzdělávání. O výchově, která je deformováním, „ochočováním“ lidských bytostí.

Komenský ve svých spisech rozšířil svůj obzor ze snah pedagogických i na filosofii, politiku a náboženství. Sjednocení pod jednu platnou pravdu ovšem není uzurpátorské, přivlastňující si nárok na jedinou verzi lidské pravdy, ono sjednocení cílí na Pravdu absolutní, Boží Pravdu. Kritici Komenského v synkretismu vidí totalitarismus, ale autor sám považuje toto řešení za cestu od složitosti a sofistickovanosti k jednoduchosti. Stojí za povšimnutí, že Komenský ve své době volá naléhavě po „nutnosti rozlišovat věci nezbytné a zbytné,“⁸⁰ ale dodává, že „vědění i labyrinty a omyly se od do Šalamounových tisíckrát

⁷⁷ Bible, Exodus 2

⁷⁸ FLOSS, Pavel. *Poselství J.A. Komenského současné Evropě.*, str 38

⁷⁹ Podle Komenského pedagogické zásady „omnes, omnia, omino“

⁸⁰ KOMENSKÝ, Jan Amos. *Jedno nezbytné.*, str. 16

rozmnožili, ale útěcha existuje, protože co je nemožné u lidí je možné u Boha.“ Tento imperativ jednoduchosti je kladen na filosofii, náboženství i politiku.

Komenského myšlení je podle mého názoru inspirativní pro dnešního čtenáře svým pojetím celku (a z ní vycházející antropologie), které je tak odlišné od postmoderního pojetí. Komenský ve své Poradě přívlastkem „žertovné“ označuje tvrzení: „Chceš-li být králem, dám ti království a vládni sobě samému.“⁸¹. Ovšem ukáže se dále, že si uvědomuje, že sotva by mohlo být řečeno něco pravdivějšího. Toto dilema, jak se vztahovat k vlastnímu já, považují dnes za stále aktuální i pro „dnešního člověka, který je zabavován, sycen podněty. Je objektem, který je baven ostatními, reklamou, „nechává o sobě rozhodovat, nejčastěji řídicími pracovníky, dnešním slovníkem manažery“⁸². „Je otrokem, aniž by to zpozoroval.“⁸³ Podobnou situaci podle mne popisuje z mnoha dílčích perspektiv právě i postmoderní filosofie (viz předchozí kapitola). Lyotard k tomu používá historické analýzy a nové konstrukty jako např. biomoc, disciplinace apod.

Komenskému jde na všech úrovních o celek, který je sice složen z mnoha částí, ale jenom ve sjednocení, harmonii všech částí, vzniká celek, který je oproti jednotlivým částem kvalitativně dokonalejší. Tento princip spatřujeme v jeho pojetí sedmi světů (viz. 1.3.2), ale i v neustálém syntetizujícím systému, hledání sjednocujících horizontů. Tento aspekt jeho přemýšlení je z postmoderního hlediska totalizující, protože odmítá radikální pluralitu. Komenský ale může být i zdrojem inspirace, svým pojetím celku, který má vrátit svobodu „myšlenkovou, náboženskou i svobodu občanskou.“⁸⁴, jde mu totiž o celek, který je větší než jeho části, o „celek bez marga“⁸⁵. Komenský ve svém díle spojuje metafyzické absolutno s odpovědností za plnohodnotný život ostatních, která spojuje jeho pedagogické a teologické dílo v jeden celek. Otázka harmonizace postmoderní skepse s metafyzikou a absolutnem je podle mě stále aktuální a je třeba na ní hledat i v dnešní době nové odpovědi.

⁸¹ KOMENSKÝ, Jan Amos. *Obecná porada o nápravě věcí lidských - II svazek.*, str 197

⁸² Obvyklé rozhodovací a hodnotící kritérium je výkonost, jsem-li nevýkonný znamená jako bych ani neexistoval

⁸³ HOGENOVÁ, Anna. Role celku ve filosofii Komenského a Patočky.

⁸⁴ KOMENSKÝ, Jan Amos. *Obecná porada o nápravě věcí lidských.*, str 323

⁸⁵ HOGENOVÁ, Anna. Role celku ve filosofii Komenského a Patočky.

2 Závěr

Bakalářská práce s názvem *Současná reflexe Komenského díla*, si klade otázku, zda je Komenského odkaz aktuální, pro dnešního člověka. Závěrem bych chtěl říci, že Komenského monumentální dílo vrcholí v *Poradě*, právě proto, že si klade téměř nadlidské cíle. Toto monumentální dílo je voláním po reformě jednotlivců (mravů), rodin, států, církví, stavu vědění. Základním východiskem je konat skutky v souladu s absolutním horizontem, kterým je Bůh.

Komenského pojetí filozofie nabízí originální koncepci, která spojuje přemýšlení čistě analytické i syntetické. Komenský odmítá čistě racionalistické pojetí vědění, tak jak o něm přemýšlel jeho současník René Descartes, který evidenci všeho zakládá na myslícím já a na racionálním poznání. Descartes odmítá smyslové poznání, protože smysly mohou podle něho klamat. Svou teorii dále rozvíjí deduktivní metodou podobně jako je vystavena matematická teorie. Charakteristickým rysem myšlení Reného Descarta je všudypřítomný dualismus, vidění světa jako souboje dvou, proti sobě působících polarit. Karteziánské filosofické myšlení rozvinulo vědeckou metodu, která vyústila v mohutný rozvoj techniky a vědy (Koperník, Galileo). Descartes radikálně odmítá tradiční biblickou argumentaci a vyzdvihuje možnosti lidského rozumu.

Komenský se proti Descartově koncepci vymezuje, ale rozhodně ji zcela neodmítá. I jemu jde o filozofii, která je zbavena všech „domněnek“ a bude jasná a všeobecná. Komenského kritika karteziánské filosofie, která vychází z tradičního středověkého myšlenkového světa, nám dnes dává možnost znovu promýšlet naše pojetí vědění. Komenského pansofické pojetí vědění v sobě integruje veškeré lidské poznání, které je pro člověka důležité pro dosažení důstojného života. Komenského pansofie má až pedagogický charakter, neznamená to, že by cílem člověka mělo být poznat vše (takový nadhled je učen pouze Bohu), ale poznat to, co je nezbytné pro důstojný lidský život. Takto pojaté vědění, spolu se znalostí účelu a užitku by mělo člověka vést nejenom k pochopení, ale i k aktivitě, aby chtěl tyto věci člověk ovládnout a užívat ke svému i obecnému dobru. Z takto pojatého pansofického systému vědění vychází i Komenského pedagogický systém a snahy všenápravné, které detailně popisuje právě v *Poradě*.

Třetí kapitola práce popisuje Komenského pojetí přírody, které je charakteristické spojením přírodní sféry a Boha. Nejedná se ale o „loutkářské“ pojetí Boha, který by vše řídil, ale spíše o skrytý „imanentismus“. Příroda a celý okolní svět je řízen zákony, které jsou dané Bohem, příroda je tedy jakýmsi Božím odrazem. I to je důvod, proč Komenský nachází v přírodě vydatný zdroj inspirace pro své pedagogické zásady a spisy.

Pavel Floss poukazuje na to, že spojení přírody a Božích atributů je tradiční křesťanský motiv, který umožňuje hodnotit vše jsoící pozitivněji než v antické tradici. Toto spojení a „zbožštění“ přírody je podle Flosse jedním z předpokladů rozvoje exaktních vědeckých metod (např. Galileo, Kepler). Floss poukazuje i na skutečnost, že Komenského pojetí člověka je zdrojem i pro evolucionismus. Komenský v Poradě popisuje stupňovité pojetí světa, které tvoří sestupná a vzestupná fáze. Nejvyšším světem (gradem) je Svět možný, podle kterého Bůh stvořil veškeré další světy. Člověk se nachází uprostřed tohoto schématu v „bodě obratu“. Člověku je dána moc se skrze vzestupnou fázi (svět mravní duchovní a věčný) vrátit zpět k Bohu.

Komenského pojetí vývoje člověka má pozoruhodné podobnosti s koncepcí jezuitského myslitele a biologa Teilharda de Chardin, který svoje díla napsal v první polovině 20. století, po hrůzných zkušenost 1. světové války, ve které bojoval. Koncept Teilharda de Chardin spojuje křesťanský kreacionismus s evolucionismem. Proces evoluce je chápán jako proces vzniku vědomí a potom pokračuje až k Bohu. Završením tohoto procesu je sjednocení v Bohu, podobně jako u Komenského.

Pramenem, který poháněl Komenského filosofické snahy (i osobní život) byla víra v Boha, ze které vychází i jeho snahy o nápravu lidstva a nápravu vědění. Základy vědění by podle Komenského měly být hledány v Písmu svatém. Bůh, víra v Boha, existence vyššího mravního principu jsou sjednocujícím prvkem myšlení Komenského, který zdůrazňuje morální rozměr člověka. Uplatňovat univerzální etiku, která by byla založena na vyznávání konkrétního náboženství, již dnes není podle Flosse možné. Je tedy zřejmé, že dnešní doba volá po novém uchopování etických rozměrů lidského bytí. Domnívám se, že přesto může Komenského koncept všenápravy a pansoficky orientovaného vědění, sloužit jako inspirace a zdroj síly pro dnešního člověka v boji „za lepší svět“. Komenský v Poradě vždy nabízí deskripci špatného stavu věcí a v následujícím kroku popisuje kroky, které povedou

k stanovenému cíli. Jeho ideál není tedy vzdálenou utopií, něčím, co je mimo moc člověka. Jeho volání po nápravě je formulované v jasných, (teoreticky) splnitelných krocích. Zároveň je třeba poznamenat, že mnohé vize (např. pedagogické) byly od Komenského dob naplněny.

Postmoderní filosofie je charakteristická svým odmítáním jednoty a zdůrazňováním plurality. Lyotard charakterizuje postmoderní situaci jako nedůvěru vůči metanaracím, tedy vyprávěním, které legitimizují lidskou kulturu nebo její složky. Postmoderní situace je podle Lyotarda charakterizována absencí metanarací a zbývají pouze „malé příběhy“, které jsou pouze částečnou výpovědí a nekladou si za cíl zachytit celek. Jaký je vztah vědění a moci podrobně zkoumal i Michael Foucault, který pro vysvětlení vztahu těchto dvou fenoménů používá pojem epistémé, který označuje interpretační rámec charakteristický pro každé historické období. Každá výpověď obsahuje nutně ještě meta úroveň, která určuje kritéria, podle kterých bude posuzována. Hodnotící rámec výpovědí je vždy charakteristický pro určitou etapu lidských dějin a určitý typ racionality. Foucault popisuje vztah vědění a moci v dějinách a poukazuje na to, že s rozvíjejícím věděním (i o člověku) se rozvinuly i sofistikovanější struktury moci.

Dnešní člověk je podle Foucaulta ovládán kulturními konstrukty (sex, biomoc atd.) zcela historicky jedinečným způsobem. Jeho lidství je „konstruováno“ podněty, reklamou, tím co konzumuje, je o něm rozhodováno. Naproti tomu Komenský volá po sjednocení, harmonizaci ve vědění i lidské společnosti. Nabízí lidskost založenou na mravním a duchovním založení člověka. Tam, kde postmoderní autoři popisují mechanismy zpochybňující možnost dosáhnout univerzality, tam vystupuje Komenský a volá po universalismu a harmonizaci vědění a vyvážení odpovědnosti činů a odvahy myšlení.

3 Bibliografie

DERRIDA, Jacques a Miroslav PETŘÍČEK. *Texty k dekonstrukci: Práce z let 1967-72*. Vydání třetí. Bratislava: Archa, 1993. ISBN 80-711-5046-0.

DESCARTES, René. *Meditace o první filosofii: námitky a autorovy odpovědi*. Praha: OIKOYMENH, 2003. Knihovna novověké tradice a současnosti. ISBN 80-729-8084-X.

DREYFUS, Hubert L., Paul RABINOW a Michel FOUCAULT. *Michel Foucault: za hranicemi strukturalismu a hermeneutiky*. Praha: Herrmann, 2010. ISBN 978-80-87054-20-8.

FLOSS, Pavel. *Jan Amos Komenský od divadla věcí k dramatu člověka*. Ostrava: Profil Ostrava, 1970. ISBN 48-032-70.

FLOSS, Pavel. *Od počátku novověku ke konci milénia*. 1. vydání. Brno: Vetus Via, 1998. ISBN 80-902024-6-2.

FLOSS, Pavel. *Poselství J.A. Komenského současné Evropě*. Brno: Soliton, 2005. ISBN 80-239-6048-2.

FOUCAULT, Michel. *Myšlení vnějšku*. Vydání třetí. V Praze: Herrmann, 2016. ISBN 978-80-87054-44-4.

FOUCAULT, Michel. *Archeologie vědění*. Vydání druhé. V Praze: Herrmann, 2016. ISBN 978-80-87054-43-7.

HENDRICH, Josef. *Jan Amos Komenský ve světle svých spisů*. 1. vydání. Praha: Družstevní práce, 1941.

HOGENOVÁ, Anna. Role celku ve filosofii Komenského a Patočky. *PAIDEIA: PHILOSOPHICAL E-JOURNAL OF CHARLES UNIVERSITY*. 2012(). ISSN 1214-8725.

JIROUSOVÁ, Františka. Evoluce jako cesta k Bohu v díle Teilharda de Chardin. *Filosofie dnes*. 2012, 4(1), 37-71. ISSN 1804-0969.

KOMENSKÝ, Jan Amos. *Předchůdce vševědy*. Beseda učitelská. Praha: Knihovna Besedy učitelské, 1879.

- KOMENSKÝ, Jan Amos. *Hlubina bezpečnosti: Centrum securitatis*. Praha: Duch času, 1920.
- KOMENSKÝ, Jan Amos. *Diaktika velká*. Brno: KOMENIUM, 1948.
- KOMENSKÝ, Jan Amos. *Obecná porada o nápravě věcí lidských*. Praha: Svoboda, 1992. ISBN 80-205-0228-9.
- KOMENSKÝ, Jan Amos. *Obecná porada o nápravě věcí lidských - II svazek*. Praha: Svoboda, 1992. ISBN 80-205-0227-0.
- KOMENSKÝ, Jan Amos. *Jedno nezbytné*. Praha: Kalich, 1999. ISBN 80-701-7349-1.
- KURAS, Benjamin. *Slepování střepů: Komenského návrat*. Praha: Wald Press, 2007. ISBN 978-80-903232-8-5.
- LYOTARD, Jean-François. *O postmodernismu: Postmoderno vysvětlované dětem : Postmoderní situace*. Praha: Filozofický ústav AV ČR, 1993. Základní filosofické texty. ISBN 80-700-7047-1.
- PALOUŠ, Radim. *Komenského Boží svět*. Praha: SPN, 1992. ISBN 80-042-5615-5.
- PATOČKA, Jan. Komeniologické studie II. *Komeniologické studie II*. Praha: OIKOYMENH, 1998, s. 352-361. ISBN 80-86005-03-4.
- PATOČKA, Jan. *Komeniologické studie III*. Praha: OIKOYMENH, 2003. ISBN 80-7298-079-3.
- PATOČKA, Jan a Věra SCHIFFEROVÁ. *Komeniologické studie: soubor textů o J. A. Komenském*. Praha: Oikoymenh, 1997. Oikúmené (OIKOYMENH). ISBN 80-860-0552-6.
- WELSCH, Wolfgang. *Naše postmoderní moderna*. Praha: Zvon - České katolické nakladatelství, 1994. ISBN 80-7113-104-0.