

K otázkám po dějinnosti, univers(al)itě a naději

Autor: Zuzana Svobodová

Abstract

On Historicity, Univers(al)ity, and Hope. – Zuzana Svobodová's text is a memory and commentary on a number of topics that were addressed by Professor Jaroslava Pešková. The article addresses mainly the matter of history, historicity and tradition, including the history of philosophy. Furthermore, the text examines the topic of universality (*universalia*) and, in this sense, also that of the University. Finally, the possibility to make Comenius' thoughts up-to-date, based on hope.

Keywords: history, history of philosophy, tradition, the nature of human learning, *universalia*, university, the problem of evil, the basis for hope in the thinking of Comenius

Klíčová slova: dějiny, dějiny filosofie, tradice, charakter lidského osvojování, *universalia*, universita, problém zla, základ naděje v myšlení J. A. Komenského

Motto:

*Milovat moudrost znamená chápat celek a mít míru pro každou jednotlivou věc.
Důstojnost člověka spočívá v jeho potenci vztáhnout se k horizontu,
což umožňuje porozumět sobě i světu.* (J. Pešková)

Jaroslava Pešková mě uváděla v magisterském studiu do oboru filosofie výchovy, posléze byla mou školitelkou v průběhu postgraduálního studia, a protože se nejvíce našich rozhovorů týkalo oblasti vztahu k minulosti, dějinám a tradici, nabízím zde nejprve reflexi nad pojetím vztahu k minulému u J. Peškové.

Ve druhé části vycházím z jednoho z posledních textů, které jsem od profesorky Peškové obdržela – nesl název *Univerzita*. Hovořily jsme spolu o některých tématech z textu telefonicky, protože nás tehdy dělilo více než 700 kilometrů. Dnes, když nás dělí rozdíl v dimenzi, mi stále ještě – a nejen z tohoto textu – zní naléhavá slova „mé“ profesorky. Text je projevem starosti o budoucnost univerzitního vzdělávání – zvláště pak v současné době, kdy Komenského označení historické krize jako „labyrintu světa“ nabylo na naléhavé aktualitě.

Poslední část vychází z dopisu, který jsem psala profesorce Peškové k jejím narozeninám v roce 2002; jedná se o „komeniologickou“ reakci na světovou situaci po 11. září 2001.

I Člověk s dějinami

Ptám-li se sebe sama, čím je pro mě charakteristická činnost profesorky Jaroslavy Peškové, pak je to asi následující výčet splněných úkolů: Dát šanci růst těm, kdo růst mohou a mají o to zájem; podněcovat k hlubšímu obeznámení s vlastní tradicí; učit spoluúčasti na utváření vlastní budoucnosti; vybízet k překračování vlastních konceptů spoluprací s druhými; hledat porozumění mezi různými „diskurzy“; (znovu)propojovat vědecké obory k jednotě poznání; pátrat po podstatě a držet se jí i ve víru „účelových opatření“; naslouchat a učit naslouchat; reflektovat své žití a tvořit tak dějiny...¹

Jako filosofka kritizovala výklad filosofie jako dějin filosofie, které se pojímaly – a někde dosud pojmají – jako pouhá „panákologie“, jak s oblibou říkala „slovníkovému“ typu výkladu: jméno filosofa, hlavní životopisná data, hlavní díla, souhrn jejich obsahu, a dále další filosof, jeho životopisná data atd. Zároveň je ale nutno dodat, že zde nešlo o to, že tyto informace by žák nebo student znát neměl, ale o to, že by se výklad filosofie neměl na těchto informacích vyčerpávat. Tedy student by měl mít o těchto datech povědomí, ale měl by také vědět, že skutečná filosofie začíná až tam, kde jde o reflexi života, hodnot, pravdy, tedy tam, kde člověk klade otázky a hledá na ně autentické odpovědi: „Dějiny filosofie (...) nesledují především kdo, kdy, kde, v jakých podmínkách vyslovil tu či onu moudrou myšlenku. Dějiny filosofie sledují otázky, které si lidstvo kladlo od samých počátků teoretického myšlení, a ukazují, že naše dnešní kladení otázek se o tuto tradici opírá...“ (Pešková, Schücková 1991: 37)²

Když tedy Jaroslava Pešková kritizovala předávání filosofie jako dějin filosofie, neměla na mysli, že by student měl být bez znalostí dějin. Naopak, také jako historička (historii studovala na Univerzitě Karlově) viděla podstatný smysl v lidském vztahu k tomu, co se událo, a to nikoli pouze v tom smyslu, že člověk je „ve vztahu“, ale že „má vztah“ k minulému, totiž že na základě toho, co se událo, může mít osvětlenou svou přítomnou situaci a dovede promýšlet i svou budoucnost. Ve schopnosti vracet se k minulým předpokladům spatřovala jednu ze základních charakteristik člověka: „Pojem ‚historické vědomí‘ souvisí se základním určením bytosti jako biosociální a historické. (...) Historické vědomí má ve

¹ Srov. Pešková (1998: 27): „Pro Hegela jsou např. dějiny jen tam, kde k dění patří i jeho reflexe a reprodukce jako jeho důležitá stránka. Dějiny jsou děním i tradováním zároveň.“ Srov. též in Pešková, Schücková (1991: 118).

² Zvláště dnes, kdy je mi svěřeno učit mimo jiné právě předmět dějiny filosofie, promýšlím často úskalí tohoto pojetí. Tam, kde studenti mají nejdříve například semestrový úvod do filosofie, na který navazují dějiny filosofie a dále například filosofická etika, antropologie, současné filosofické otázky apod., by měl být dostatek prostoru pro to, aby student skutečně zažil filosofii ve své podstatě, v její tázavosti po pravdě, jako milování moudrosti. Přesto v případě právě takového rozvrhu studia filosofie jsem se nejednou setkala s reakcí studujících, kteří navrhovali zařadit předmět dějiny filosofie ještě před úvodem do filosofie. I když to zní možná podivně, že by úvod neměl být prvním vstupem do filosofie, zdá se mi tento návrh oprávněný – vždyť v dějinách filosofie se studující seznamují s historickými a kulturními kontexty, v nichž vyrůstalo filosofické myšlení. Jistě by bylo možné namítnout, že dějiny kultury či dějiny obecné by měly přinést právě takové znalosti historických kontextů a – zejména vysokoškolský – studující by si měl být schopen filosofii do již známých kontextů vkomponovat. Znalosti z obecných dějin kultury jsou však dnes u běžných vysokoškolských studentů i humanitních oborů (snad vyjma studentů historie) na velmi nízké úrovni. – Ze zkušeností z přijímacích pohovorů na třech školách terciárního vzdělávacího stupně mohu potvrdit, že uchazeči běžně nejsou schopni uvést například ani základní problematiku a data třicetileté války, nevědí, kdy byl vynalezen knihtisk, k jaké době se vztahuje vydání *Bible kralické*, kdy a kde proběhla císařská korunovace Karla Velikého apod.

filosofii význam konstitutivní stránky ‚vědomého bytí‘ lidského tvora.“ (Pešková, Schücková 1991: 115–116)

Na základě historického povědomí by měl být (nejen) student schopen pochopit předpoklady filosofického tázání a v proměnách dějin by měl být i schopen sledovat proměnu filosofického tázání, změny ve způsobu kladení otázek, ale i změny obsahové, změny hodnotové a podobně: „Kdo nerozumí předpokladům, nemá šanci v přítomnosti uspět. A objektivním předpokladem není jen bytí, ale také ‚vědomé bytí‘, povědomí minulé epochy jako půda formování našeho vztahu k dnešku. (...) dokážeme-li pochopit tradice jako formu ozřejmění toho, co se událo, v polohách pochopitelných vertikálně – jednotlivým generacím, které spoluutvářejí současnost, i horizontálně – různým skupinám a vrstvám, zabezpečili jsme pouto generací i vědomí smyslu pobývání právě v této zemi. Kde není tradice, není porozumění společné půdě pro námahu generací.“ (Pešková 1998: 28n)³

Je zde patrné podstatné vyjádření toho, oč by nám mělo jít: pouto generací a vědomí smyslu pobývání, které se projevuje také jako porozumění společné půdě. Dalším důležitým aspektem je nesamozřejmost onoho porozumění – není přirozené (samo se rodící, přicházející bez zvláštní pomoci), ale tradicí (namáhavě) nesené, jak už to naznačuje známý Platónův mýtus o jeskyni, kdy duše vzdělaná podstupuje namáhavý výstup nad běžné stereotypy a starosti všedního dne; neučí se tedy pouze (jakkoli složitá) pravidla hry, neplní pouze daný řád společenství (což neznamená nutně, že jej porušuje, ale činí něco autentického, co řád překračuje).⁴

U pojmu tradice je však zapotřebí se ještě zastavit. Jaroslava Pešková se vyjadřuje o tradici nejméně ve dvojitým smyslu – vidí jak její nebezpečí – je-li „zvěčněná“ nebo-li reifikovaná, kdy člověk zůstává „v zajetí tradic“, případně kdy jde o „vypreparovanou minulost“ stylizovanou podle současných potřeb, (Pešková, Schücková 1991: 119) – ale zároveň si uvědomuje její nepostradatelnost – kdy je tradice vnímána jako předpoklad, „vztah k původním východiskům našeho usilování, tj. k tomu, co bylo a trvá v našem povědomí jako základ přítomných akcí“. (Pešková 1998: 28, srov. Pešková, Schücková 1991: 118–119)

V základu pojmu tradice je latinské *trado*, *-ere*, tedy nesu, nést, předávat. Každé přenesení znamená ale také změnu, proto nelze v pravém slova smyslu pojímat tradici jako „konzervaci“ (reifikaci), tou by byla nenesená tradice, tedy jakýsi protimluv, mylné pojetí tradice. Právě proto, že člověk má nést a spoluutvářet tradici, zdůrazňuje J. Pešková instrumentálnost tradice: „...tradice je nástrojem pro pochopení toho, co se v minulosti uzavřelo a může se podílet na naší současnosti.“ (Pešková 1998: 30, srov. Pešková, Schücková 1991: 118, 119) V návaznosti na H. G. Gadamera pak připomíná, jak se skrze tradici projevuje věc sama a díky tomu je hermeneutika jakožto snaha o porozumění vztahem s věcí samou „a s nějakou tradicí, odkud ta věc může ke mně mluvit“. (Pešková 1998: 32) Je zde tedy úkol „kultivace“, péče, nezbytné „kultury“ tradice, což není nějaké objektivistické

³ Pešková 1998: 28n. Srov. též in Pešková, Schücková (1991: 119). Srov.: „...národ bez tradice ztrácí smysl své existence. Čím jsme, jsme historicky, chceme-li uspět, musíme znát své předpoklady – a nejšířší vrstvy si svou dějinnost přisvojují cestou tradice.“ (Tamtéž: 122)

⁴ Srov. Platón (*Ústava II*, 515 c–e): „Kdyby pak jej někdo odtamtud násilím vlekl tím drsným a příkrým východem a dříve ho nepustil, až by ho vyvlekl na světlo sluneční, zdalipak by při tom vlečení netrpěl bolestí a nevzpouzel se...“

zkoumání minulého, protože „skutečnost tradice (...) nepředstavuje problém poznávání, nýbrž fenomén spontánního a produktivního osvojení předaných obsahů“. (Pešková 1998: 32)⁵

Osvojení si předaných obsahů je pak zároveň součástí toho, co je také úkolem výchovy (včetně vzdělávání) – případně lze hovořit o procesu individuace a zaměřit se nejen na jedince, ale i na národ nebo větší celky. Právě v souvislosti s vlastní národní identitou, se sebepochopením v době vznikající české státnosti se výrazně objevuje sepětí otázky tradice s otázkami smyslu dějin. (srov. Pešková, Schücková 1991: 120) Pešková pak rozumí smyslem to, co je pochopitelné, co lze chápat v kontextu naší společenské skutečnosti; tradici popisuje jako zvýznamnění určitých stránek dějin pro naši současnost, přičemž význam je komunikovatelnou jednotou smyslu nějaké skutečnosti. Opět nahlíží dvojí pojetí tradice – jako způsob zvýznamnění minulého, které může být nahlédnuto v nových souvislostech a vztazích; a jako nástroj, jímž se naplňuje to, co pokládáme za cíl v našich návratech k minulému, k naplněným, ale i nenaplněným možnostem, které jsou pak východiskem nového. (Pešková, Schücková 1991: 120)

A snad právě proto, že tradice je vztažena k nejširšímu okruhu účastníků, objevuje se například u Palackého – jak upozorňuje J. Pešková – obojí vztah k minulému – jako k tradici i jako k historické události, kterou je třeba (profesionálně, vědecky) analyzovat; naproti tomu u Masaryka nachází vztah k dějinám v podobě tradice. (srov. Pešková, Schücková 1991: 121–122)⁶ Uvádí i dvě perspektivy, podle nichž dochází ke stylizaci historických událostí do podoby tradice: noetický a ideologický horizont. Pod vlivem těchto perspektiv je tradice „přisvojením společné půdy, na které se dějí dějiny, jednotlivými generacemi a zároveň odcizením této půdy. (...) tím, že si jako generace své zázemí přisvojujeme cestou tradice, zároveň si uzavíráme možnost toto zázemí si plně osvojit“. (Pešková, Schücková 1991: 122)

Ukazuje se zde, že lidská činnost je vždy subjektivní; člověk ani národ nejedná jako stroj, který by do převzatého nic nového – vlastního, autentického, jedinečného – nevkládá. Lidská činnost zanechává vždy otisk svého vlastního ducha, který je živý, konkrétní (z lat. con-crescere – s-růst, jde tedy o pohyb živého). Proto nelze hovořit o osvojení ve smyslu (bezduchého, strojového) kopírování.

Tradice patří do oblasti, která bude člověka vždy přesahovat a – zřejmě právě proto – bude některé vždy přitahovat, vybízet k osvojení. V článku, v němž se Jaroslava Pešková zabývala otázkou posvátného a profánního, se vyjadřuje také k bytostné touze člověka po spojení, po prožitku sounáležitosti, „...neboť jeho důstojnost spočívá právě v jeho potenci vztáhnout se k horizontu, což umožňuje porozumět sobě i světu, který je tu vždy už přítomen spolu s námi.“ (Pešková 1998b: 237)

Zároveň je činnost, která zkoumá předpoklady a možnosti našeho bytí, činností filosofickou – neboť právě filosofie vychází z reflexe a jejím úkolem je otevírat „...možnosti pro vzájemné setkání rozmanitých oborů a osob na půdě hledání pravdy a rozumění (...) Právě filosofie nás může orientovat v mnohostrannosti zkoumaného fenoménu, který se

⁵ Citace z Gadamerovy přednášky *Martin Heidegger a význam jeho „hermeneutiky faktičnosti“ pro humanitní vědy*.

⁶ Pešková zde uvádí jako příklad Masarykovu práci *Jan Hus* z roku 1915 – přístupem k minulému jakožto k tradici se tak – v této oblasti – v mnoha ohledech uzavřela jiná možnost pochopení dějin, což napomohlo právě zvýznamnění zdůrazněné – tradované – stránky minulosti pro české masy.

v jednotlivých oborech ukazuje vždy už předmítnut do určitého půdorysu“. (Pešková 1998b: 238) Tradice a filosofie tedy jistě mají mnoho společného, tradování jako nesení jednoty smyslu patří k činnostem člověka, kterými se vztahuje k tomu, co on sám (již) není, filosofováním se člověk vztahuje k tomu, čím on sám (ještě) není, ale po čem touží. V obojí činnosti pak doufá, že směřuje k moudrosti, pravdě – a to celého universa, o což se obzvláště má starat v duchu svého názvu universita.

II Univers(al)ita.⁷ K proměnám v artikulaci zakoušení světa.

Co vlastně termín universita znamená a odkud pochází? V roce 1213 se poprvé užilo slova *universitas* pro označení vysokého učení v Paříži, ve spojení: *universitas magistrorum et scholarium* – obec učitelů a studentů.⁸ Etymologický slovník uvádí, že středolatinický termín *universitas* má základ ve starším latinském *ūniversitās*, které značí ‚souhrn, všeobecnost, obec, celek‘, a dále k přídavnému jménu *ūniversus*, až k předponě *ūni-* od *ūnus* (‚jeden‘) a *versus*, které je přičestím od slovesa *vertere* (‚obracet, točit‘). Doslova tedy výraz *ūniversus* je možné přeložit jako ‚obrácený v jedno‘, ‚v jeden obrácený‘. Přitom je významné, že slovo *versus* nese v sobě dynamiku pohybu a vztahu, nebo přímo vztahovost samu: Je to doslova ‚otočení, obrat‘, například ve spojení ‚škola versus rodina‘, kdy je užito pro vyjádření ‚postavení proti, směrem, vzhledem k‘. A připojí-li se předpona *ūni-*, jde o snahu sjednotit *cosi*, co jednotné nebylo, nalézt společné, na čem je možné se ujednotit, co je obecné. Řekne-li se to ještě jinak: ‚na čem je možné se shodnout, dohodnout‘, zazní další důležitý termín, a to hodnota; ‚shoda, dohoda‘ pak bude odkazovat k tomu, co je hodno, aby se společně uznalo.

Zřejmě v rámci každých dějin filosofie se připomíná středověký spor – vedený od Porfýria, přes Boëthia až na university – o universalie. *Universalia ante res* bylo vyznáním krajních realistů, vyjadřující přesvědčení, že tzv. obecniny (například ‚ctnost‘, ‚člověk‘), tedy obecné pojmy (označující rody, druhy) existují již před jednotlivostmi, tedy že pojmy předcházejí věci (odpovídá jim samým něco ve skutečnosti). Opačné vyjádření, *universalia post res*, bylo heslem nominalistů, uznávajících přednost věcí a odkazující pojmy jen mezi výtvořky myšlení, jejich jméno vzniklo od tvrzení, že *universalia* jsou pouhá jména, *nomina* (to, co je všeobecné, je záležitostí jazyka, ne bytí věcí).

Středovou pozici pak zastávali například tomisté (umírnění realisté) se svým *universalia in rebus*: obecniny existují, ale nikoli samostatně, ale v jednotlivých věcech. I když později W. Ockham vykáže vědě jako obsah výlučně věty, termíny a intence, a nikoli skutečnost, věci samé – a myšlení je tak odděleno od bytí, lidské poznávání od živé skutečnosti, přesto je problematika universalí (obecnin, obecného) v moderní době stále živá, totiž jako tázání po objektivitě našeho poznávání.

Universalita lidské bytosti se podle J. Peškové projevuje jako schopnost přesáhnout dané a ptát se „proč“, ptát se na předpoklady daného, na základy bytí a na možnost porozumění tomu, co je dáno. Tento lidský rys, vysvětluje dále Pešková, můžeme v dějinách sledovat například jako hledání pralátky, dále jako představení modelu světa idejí u Platóna, světa idejí myslí Boží u Augustina, modelu světa jako horizontu smyslu u Husserla. (Pešková, rukopis: 2–3)

⁷ Dále jsou záměrně psány termíny *universum*, *universalita* a podobně se „s“, neboť se tím důrazněji poukazuje na původ v latinském výrazu *universum*.

⁸ Srov. heslo ‚univerzita‘ in Rejzek (2001).

Člověk jako „univerzální bytost“ (Pešková, Schücková 1991: 158) je schopen distance, odstupu, reflexe (ke světu, druhým lidem, sobě samému, jednotlivým věcem). Teoretický postoj potom nehledá, k čemu je věc dobrá, nebo jistě ne na prvním místě, ale tázání směřuje k podstatě věcí: Co je ona skutečnost? Jaká je její *quidditas*, Washeit? Přitom však neplatí, že by teoretickému postoji chyběl praktický ohled – ale zevrubná odpověď na otázku po tom, k čemu je určitá skutečnost dobrá, může plynout až z odpovědi na tázání po tom, čím ona skutečnost jest. (srov. Pešková, rukopis: 3)

Jestliže se upozorňuje na nedostatek péče o „duchovní dimenzi“, píše Jaroslava Pešková, lze to interpretovat jako nejasnost v „povědomí o tom, co v evropské tradici požadavek kultivace ducha vlastně znamená“. (Pešková, rukopis: 4) Není možné se pouze vracet k metodám, které byly pro takovou kultivaci užívány v předchozích staletích a chtějí tyto metody znovu zavádět. Nést tradici zde musí značit dobré obeznámení se s minulým, ale zároveň: nové hledání způsobů kultivace. „...překročit dané k nekonečnému ‚celku‘, ke kontextualitě...“ (Pešková, rukopis: 5) – O takový universalismus je třeba pečovat, toto je dle Peškové schopnost „ducha“ v artikulaci novověké tradice.

Jaroslava Pešková kritizovala důraz na odbornost, který se projevoval nejen ve vzdělávání praktickém, ale také již zcela otevřeně i v oblasti vzdělávání univerzitního. S tím souvisí i moderní posuzování kvality školy – na předním místě to je také úspěšnost absolventů na trhu práce. Pokud škola zjišťuje problémy absolventů při hledání uplatnění, začínají se obvykle promýšlet možnosti akreditace nových oborů. Nakolik je takové jednání skutečně univerzitní? A k čemu se zde vše společně obrací jako k hodnotnému, k tomu, co se uznává a ctí?

III Naděje

Jaroslava Pešková pronesla 7. 3. 2002 ve Velkém sále Pedagogické fakulty Univerzity Karlovy v Praze příspěvek o Komenském a komeniologii a zakončila jej poukázáním na to, co zůstalo Komenskému cizí: Zájem lidí na ničení, na porážce protivníka. „To je věc, kterou musíme promyslet, aby mohla být *Porada* naplněna.“⁹

Jak lze tento výrok interpretovat, byl-li vysloven zároveň jako reakce na světové události po 11. září 2001? Jde snad o to, že v Komenského díle je málo znát původ jeho utrpení? Záměrně je uveden termín „původ“, neboť to, že Komenský vnímal „ducha doby“, a že skutečně trpěl, to z jeho díla jistě znát je. Jako teolog a věřící věděl jistě mnohé o hříchu, o zlém. O lidské slabosti věděl snad víc než kdo jiný. A přesto: Jeho teologie je teologií naděje, tak se nazývá, a je možné psát zde naději rovněž s velkým „N“. Jde o N(n)aději, že přes veškerou lidskou neznalost (avšak bez poznání nelze učinit hřích), zlou vůlí, nesnášenlivostí, přes veškerého ducha zla, který je a byl ve světě rozšířen, přesto přese všechno každé zrunko pravdy, dobra, lásky stojí za to, aby bylo zaseto a opečováváno, neboť právě v něm je zárodek a zdroj převahy dobra (dobrého) nad zlem (zlým).¹⁰

⁹ *Porada* – tedy Komenského *Consultatio – De rerum humanarum emendatione consultatio catholica*, (Vše)obecná porada o nápravě věcí lidských. Osobní záznam z příspěvku J. Peškové, 7. 3. 2002, Velký sál Pedagogické fakulty Univerzity Karlovy v Praze, příspěvek o Komenském a komeniologii.

¹⁰ Jan Milič Lochman k tomu uvedl: „Komenského důvěra v možnost univerzální obnovy [se] neopírá o pokrokářskou či osvětářskou víru v přirozené lidské možnosti, nýbrž o biblicky motivované spolehnutí na konečnou převahu milosti, na zaslíbení Krista, svrchovaného Obnovitele. V ‚optimismu‘ Komenského jde tedy

Pro Komenského nebyl svět můj versus svět cizí. „My, celé lidské pokolení, jsme jeden rod, jedna krev, jedna rodina, jeden dům...“ (Komenský 1989: 294) Zájem člověka *parazitovat* na cizím díle, ničit dílo druhého, byl nicméně Komenskému osobně znám a musel vynakládat mnohé síly, aby své dílo obhájil, zachoval, ochránil. (Tamtéž: 293)¹¹

Jaroslava Pešková se však v onom březnovém příspěvku vyjadřovala k problému rozdělení na svět „naš“, naší „západní“ (křesťanskou) civilizaci a civilizaci „jinou“, v tehdejší situaci označovanou ve veřejných komunikačních prostředcích za radikálně muslimskou. I nyní však je to jedno lidstvo, na jedné Zemi. Ale toto lidstvo si vytváří různé kultury, různé světy. Teroristé nejsou Zlo samo. I když se chovají zle, Zlo samo nejsou. (I tak je možné interpretovat antický výrok: „Bytí jest a nebytí není.“ Není zde prostor pro dualismus.) Nemají celý „svůj svět“, který by byl s tím naším zcela nesouměřitelný – i oni využívají vyspělou (naši?) techniku, mají svá masmédia, své (naše?) dolary, komunikují rovněž v (naši?) angličtině – ale(!) mají něco proti nám (naší kultuře). A dokazují (demonstrují) svou moc pro „naš“ nepřijatelným způsobem.¹²

Bojovat proti terorismu (teroristům) je nutné, proti zlému jednání je nutno zasáhnout. Jakým způsobem jej však „zlikvidovat“? Kolik je cest? Stále se hledají nové. Universální reformace, náprava lidstva se neuskutečnila. (A lze dnes vůbec klást veřejně nárok na cokoli universálního?) To podstatné, co se v universálním a ne-universálním přístupu proměňuje, je pohled na sebe sama (naše) a pohled na druhého (jiného, cizího). I pro naši dobu platí proto naléhavá výzva hledat stále nové cesty spolubytí.

Vděčím Jaroslavě Peškové za to, že ona skutečně, originálně, mnohdy a mnohým navzdory nové cesty spolubytí hledala, vděčím jí za její profesorskou – vyznavačskou – péči i o mou duši, za nezhášení knotu doutnajícího, za příklad Naděje a neutuchající Touhy.¹³

o „*optimismus milosti*“, či lépe: o křesťansky zdůvodněnou *naději*.“ A dále: „Komenského teologie naděje má rozličné prvky, také vizionářsky pochybné. Jejím posledním nosným základem je však biblicky orientovaná důvěra, (...) Rudolf Říčan zde právem vidí duchovní páteř v obnovném úsilí české reformace, které v Komenském vrcholí: Předpokladem reformace, jakožto nápravy křesťanské společnosti, bylo očekávání, že je možné ji provést. Hus a husité o to usilovali s nadějí na úspěch v rozsahu co nejširším. Chelčický a po něm Jednota počítali s nevelkým počtem těch, kdo se dají k cílům Kristem vytčeným úzkou, pro velkou většinu nevábnou cestou. Komenský se vrací k naději na univerzální reformaci a věří, že k ní svět dospěje nenásilnou cestou. V takovém duchu usiloval Komenský o nápravu věcí lidských. Taková teologie naděje je i dnes ekumenicky aktuální – pro církve, ale i pro naši kulturu a společnost.“ Takto psal J. M. Lochman ve svém článku pro sborník *Muž bolesti a naděje*, máje na mysli kulturu českou a slovenskou. (Lochman 1992: 28)

¹¹ Útoky na Komenského vedli např. Daniel Zwicker (1612–1678), Samuel Maresius (1599–1673) (o to bolestnější, že šlo o někdejšího přítele Komenského). O protiventství viz např. s. 13, 20nn – předmluva A. Molnára.

¹² Je ale třeba vědět: Jestliže po teroristických útocích z 11. září zahynulo 3063 lidí (v New Yorku, Washingtonu, Pensylvánii), byli to „naši lidé“ – a již po půl roce počet civilních obětí v Afghánistánu (podle zveřejněných údajů z 10. 3. 2002 v *The Observer*) byl dokonce o něco vyšší: 3608 – a byli to „cizí“? Jistě ne, vždyť právě těmito lidem měla patřit některá z 328 000 „amerických“ příkrývek. – Číselné údaje z *Lidových novin* (LN), 11. 3. 2002, mimořádná příloha LN „Půl roku poté“.

¹³ „Neboť touha po dobru, ať jakkoli nebo kdykoli vznikne v srdci člověka, je vždy potůčkem prýšticím ze zřídla dobra, Boha; a v sobě vždy je dobrý a cíl má dobrý, jen kdybychom ho dovedli užít.“ (Komenský 1989: 290)

SEZNAM LITERATURY

KOMENSKÝ, Jan Amos. *O sobě*. Praha: Odeon, 1989. ISBN 80-207-0016-1.

LOCHMAN, Jan Milič. Jan Amos Komenský: Český úděl v Evropě. In HAVLÍČEK, Emil J. (ed.). *Muž bolesti a naděje. Sborník prací k 400. výročí narození Jana Amose Komenského*. Praha: Blahoslav, 1992. ISBN 80-7000-132-1.

PEŠKOVÁ, Jaroslava. *Filosofie výchovy – filosofické hledání předpokladů výchovného působení*. Rukopis. [nedatováno]

PEŠKOVÁ, Jaroslava. *Role vědomí v dějinách*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1998. ISBN 80-7106-217-0.

PEŠKOVÁ, Jaroslava. Všední a sváteční – závěrečná úvaha. In OTTLOVÁ, Marta, POSPÍŠIL, Milan. (eds.). *Sacrum et profanum*. Praha: KLP, 1998. ISBN 80-85917-41-6. [Pešková 1998b]

PEŠKOVÁ, Jaroslava., SCHÜCKOVÁ, Ladislava. *Já, člověk: Jak dělat vědu o člověku dnes a zítra*. Praha: SPN, 1991. ISBN 80-04-21766-4.

PLATÓN. *Ústava*. Praha: OIKOYMENH, 2001. ISBN 80-7298-024-6.

Půl roku poté. Mimořádná příloha. *Lidové noviny* (LN), datum vydání: 11. 3. 2002.

REJZEK, Jiří. *Český etymologický slovník*. Voznice: Leda, 2001. ISBN 80-85927-85-3.

(*PhDr. Bc. Zuzana Svobodová, Ph.D.* vyučuje na Teologické fakultě Jihočeské Univerzity v Českých Budějovicích, na 3. lékařské fakultě Univerzity Karlovy, Ústavu etiky a humanitních studií, na Katedře teologie a filosofie Jaboku – Vyšší odborné školy sociálně pedagogické a teologické, dále učí studenty UK Evangelické teologické fakulty, je lektorkou akreditovaných kurzů dalšího vzdělávání pro pedagogické pracovníky a pracuje také jako katechetka. Zabývá se filosofií výchovy, dějinami vzdělávání a zkoumá vztahy náboženské a kulturní vzdělanosti.)