

Konzultace s Komenským na prahu světověku. Nástin hlavních rysů Paloušovy komeniologie (I.)

Autor: Dalibor Vik

Abstract

Consultation with Comenius at the threshold of the World-Age. An outline of the main aspects of Palouš's Comeniology (I.). – The paper deals with Comeniology of Radim Palouš, which is treated as a distinctive whole, naturally following up Palouš's philosophical-historical concept of the *World-Age* and his philosophy of education. It takes note mainly of Palouš's theo-centric view of Comenius, which represents a unique attempt at a non-dogmatic and non-confessional interpretation of Comenius's theology, dealt by Palouš as a starting point, main content and crown of Comenius's work; it appreciates the authenticity of Palouš's update of Comenius, stemming from his "interested" research and openly declared historical-hermeneutical viewpoint; it accents Palouš's interpretation of Comenius as a thinker, who had developed a prolific polemic with the then newly-born modern scientific paradigm.

The paper is divided into four chapters. The first chapter addresses the grounds and general outlines of Palouš's Comeniology, which can be understood as an integral part of the struggle for the sense of history. The second chapter explores Palouš's view of Comenius by applying various temporal viewpoints. The third chapter deals with the main content of Palouš's interpretation of Comenius's "God-World" and its various aspects (metaphysics, physics, didactics, anthropology, panharmony, eschatology). The last chapter summarizes the importance of Comenius's work, which is viewed by Palouš as gradually increasing as we are entering still deeper into the new historical era, the *World-Age*.

Keywords: comeniology, theology, philosophy, didactic, anthropology, panharmony, eschatology

Klíčová slova: komeniologie, teologie, filosofie, didaktika, antropologie, panharmonie, eschatologie

1 Onto-theo-logické nasazení Paloušovy komeniologie1.1 Paloušův Komenský jako *Comenius redivivus*

Téma Paloušovy interpretace Komenského lze traktovat několika možnými způsoby: ze souvislosti historické, z hlediska komparativního, z pozic samotné komeniologie, z hlediska názorové a pojmové geneze, uplatněním a sledováním nějakého námi zvoleného vnějšího kritéria, atd. Pro účely této stati se pokusíme o věcné uchopení hlavních rysů Paloušovy komeniologie jakožto určitého celku, který zase organicky vychází z celku Paloušova myšlení. Jednak máme za to, že tento přístup ponejvíce respektuje původní intenci autorovu, jednak nás k němu přivádějí kromě důvodů ryze badatelských i některá hlediska vnější.

Jako stále aktuální se nám jeví především Paloušova interpretace Komenského myšlení jako „alternativy“ k paradigmatu novověké vědy, pod jejíž taktovkou se odehrává převážná část našeho vnímání skutečnosti. Z něj pak vyrůstají otázky další, které lze u Paloušova Komenského konzultovat: onto-theo-logické zakotvení výchovy jako kontrapunkt k současné „deflaci vzdělání“, harmonické pojetí světa a svět jako smysluplná událost, znovuoobjevení „univerzálně náboženské“ dimenze skutečnosti a odpovědného poslání člověka bez předsudečného dogmatismu a církevního partikularismu. Našli bychom, a v průběhu našeho bádání jistě najdeme, i témata další.

Konečně má smysl Paloušovu interpretaci Komenského připomínat i jako autentický způsob aktualizace skrze „bytočný interes“, jenž se ubírá po jiných cestách než přísně historická analýza a komeniologie chápaná jako speciálně-vědní obor (není-li v tomto smyslu „přísně historické“, „speciálně-vědní“ pojetí dokonce protimluv) a jehož výtěžkem je to, co bychom si právě v souvislosti s Komenským měli přát – Komenský nikoli jako zaprášená sádrová busta, ale jako partner stále probíhajícího živého dialogu a inspirátor našeho vlastního myslitelského úsilí – *Comenius redivivus*.¹

1.2 Patočkovská inspirace

Dostatečně známá a hojně citovaná je historická skutečnost, že Palouš se ke studiu Komenského dostal přes svého filosofického učitele Jana Patočku,² a to především pod vlivem truchlivých okolností na přelomu 70. a 80. let minulého století, kdy na Palouše přešla odpovědnost za posmrtné uspořádání Patočkových komenian pro samizdatovou edici.³ Mezi léty 1980–1983 se mu podařilo takto vydat tři díly Patočkovy rukopisné komeniologické pozůstalosti (třetí díl byl rozdělen do tří svazků) o celkovém rozsahu cca 1700 strojopisných stran.⁴ Jedna kopie tohoto materiálu, ukrývaného konspirativně před Státní bezpečností pod heslem „P. opera comeniana omnia“, byla převezena na Západ a předána profesoru Klausu Schallerovi na univerzitě v Bochumi, který ji vydal tiskem.⁵

Paloušovo samizdatové i Schallerovo tiskové vydání se později staly základem kompletní trojdílné edice vydané péčí Věry Schifferové v rámci Patočkových sebraných

¹ To ocenil u Palouše např. Klaus Schaller (Laudatio für Prof. Dr. Radim Palouš aus Anlaß der Verleihung des Comenius-Preises. In TÝŽ. *Comenius 1992. Gesammelte Beiträge zum Jubiläumsjahr*. Sankt Augustin: Academia, 1992, s. 307). S jeho názorem se ztotožňuje také Věra Schifferová (In memoriam Radim Palouš. In *Acta Comeniana 29 /LIII/*. Praha: Filosofia, 2015, s. 229).

² K podrobnějšímu pojednání biografických souvislostí a historického hlediska viz např. SCHIFFEROVÁ, Věra, *op. cit.*, s. 221–226, dále též částečně PRÁZNÝ, Aleš. Radim Palouš – komeniolog ve světověku. In Věra SCHIFFEROVÁ, Věra, PRÁZNÝ, Aleš, ŠOLCOVÁ, Kateřina (eds.). *Idea harmonie v díle Jana Amose Komenského*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2014, s. 177–180.

³ PALOÚŠ, Radim. *Komenského Boží svět*. Praha: SPN, 1992, s. 7.

⁴ PATOČKA, Jan. *Jan Amos Komenský I. Publikace do roku 1957*. Praha: [Archivní soubor], 1980; TÝŽ. *Jan Amos Komenský II. Sv. 1–2: Publikace od roku 1958*. Praha: [Archivní soubor], 1980; TÝŽ. *Jan Amos Komenský III. Nepublikované práce. Sv. 1: Dokončené studie*. Praha: [Archivní soubor], 1983; TÝŽ. *Jan Amos Komenský III. Sv. 2: Fragmenty*. Praha: [Archivní soubor], 1983; TÝŽ. *Jan Amos Komenský III. Nepublikované rukopisy z pozůstalosti. Sv. 3: Didaktika a pansofie. Studie k filosofii výchovy J. A. Komenského*. Praha: [Archivní soubor], 1983.

⁵ Jan PATOČKA. *Gesammelte Schriften zur Comeniusforschung*. Bochum: Veröffentlichungen der Comeniusforschungsstelle im Institut für Pädagogik der Ruhr-Universität, 1981; TÝŽ. *Jan Amos Komenský (II). Nachgelassene Schriften zur Comeniusforschung*. Sankt Augustin: Veröffentlichungen der Comeniusforschungsstelle im Institut für Pädagogik der Ruhr-Universität, 1984.

spisů.⁶ Palouš sám uvádí, že právě tato editorská práce mu byla podnětem k vlastním komeniologickým úvahám.⁷ Ty pak našly své konceptuální vyjádření zejména v monografii *Komenského Boží svět*,⁸ v přednáškových cyklech a ve statích a studiích časopiseckých,⁹ jež byly později nejrůzněji přepracovávány a nově vydávány jako kapitoly v rámci Paloušových filosoficko-pedagogických spisů.¹⁰

Tato historická a inspirační souvislost uvozuje hledisko další, totiž komparativní, které by mohlo Paloušovu komeniologii analyzovat v souvislostech vlivů, které na něj působily: zde především tedy pojetí Patočkovo. To se nám však nezdá příliš plodné, neboť Paloušovo převzetí mnoha nahlédnutí Patočkových je zcela evidentní, koneckonců i přímo (a jistě s láskou) přiznané¹¹ a v podstatě všudypřítomné (Patočka je v Paloušových komeniánech krom Komenského autorem zdaleka nejcitovanějším). Bylo by tedy snad více na místě zkoumat, v čem se Palouš od Patočkovy interpretace naopak odchyluje, což by znamenalo především precizovat na první pohled až lakonickou poznámku: „...leccos nemohu svést na tento svůj inspirační zdroj [= Patočku]: celé ladění je posunuto poněkud jiným směrem.“¹²

Tento úkol však není tak přímočarý, jak by se na první pohled mohlo zdát: jelikož jde v případech obou autorů o komeniologii „filosofickou“, je zřejmé, že zde nevystačíme s nějakým výčtem odlišností ve smyslu aristotelských *differentiam specificam*, které bychom následně mohli navzájem „měřit“, „vážit“ a případně pak rozhodovat ve prospěch té či oné (lze tak vůbec kdy ve filosofii činit?). Jde tedy vlastně nakonec o vystižení, či, řečeno spolu s Paloušem, *vyhmátnutí* onoho „posunutého ladění“, které si zjednává vždy originální a sobě samému adekvátní bytostný přístup k tématu v tom či onom čase, prostoru, dějinné situaci atd.

Jako předběžný předpoklad k postupnému precizování vezmeme zatím široce formulovanou tezi, že Palouš se od Patočkova pojetí Komenského liší především důrazem na „theologický a náboženský aspekt Komenského myšlení“ – Palouš totiž především „analyzoval a vyzdvihoval Komenského jako *křesťanského* myslitele“.¹³ Nakolik tato teze zní snad vzhledem ke Komenskému a světu víry, který nezpochybnitelně obklopoval a zastřešoval celý jeho život a tvorbu, na první poslech poněkud banálně, ve skutečnosti je tomu právě naopak. Paloušův theo-centrický výklad – alespoň pokud je nám známo – představuje ojedinělý pokus vyložit Komenského teologii systematickým, filosoficko-

⁶ Jan PATOČKA. *Komeniologické studie. Soubor statí o J. A. Komenském I. Texty publikované v letech 1941–1958*. Praha: OIKOYMENH, 1997; TÝŽ. *Komeniologické studie. Soubor textů o J. A. Komenském II. Texty publikované v letech 1959–1977*. Praha: OIKOYMENH, 1998; TÝŽ. *Komeniologické studie. Soubor textů o J. A. Komenském III. Nepublikované texty*. Praha: OIKOYMENH, 2003.

⁷ PALOÚŠ, Radim. *Komenského Boží svět*, s. 7.

⁸ Viz pozn. 3.

⁹ Bibliografii Paloušových komeniologických statí podává PRÁZNÝ, Aleš. *Radim Palouš*, s. 177–180.

¹⁰ Za všechny jmenujme především: PALOÚŠ, Radim. *Heretická škola: O filosofii výchovy ve světověku a Patočkově pedagogice čili filipika proti upadlé škole*. Praha: OIKOYMENH, 2008; TÝŽ. *Česká zkušenost: Příspěvek k dějinám české filosofie: o Komenského škole stáří, o Bolzanově významu v našem duchovním vývoji a o Masarykově filosofickém mládí – se závěrečným odkazem k Patočkovi*. Praha: Academia, 1994; TÝŽ. *Ars docendi*. Praha: Nakladatelství Karolinum, 2004; TÝŽ. *Čas výchovy*. Řím: Křesťanská akademie, 1987.

¹¹ „Vděčím tedy za ni [knihu *Komenského Boží svět* a celou komeniologickou práci] především Patočkoví.“ *Komenského Boží svět*. s. 8.

¹² *Ibid.*

¹³ SCHIFFEROVÁ, Věra, *op. cit.*, s. 226.

teologickým způsobem, tj. jinak než z přirozeně se nabízejících historických souvislostí Komenského jakožto kazatele, učitele a plodného autora *Jednoty bratrské*.¹⁴

Palouš svým východiskem činí Komenského jakožto teologa smýšlejícího univerzálně, jehož dílo štědrě překypuje nad úzce konfesním obsahem a rozlévá se přívětivě po tváři všehomíra, jež touží učinit přístupným a poznatelným *všude a všem* k „obecné nápravě věcí lidských“.

1.3 Komeniologie jako součást „péče o čas“

Aby nám Paloušova interpretace Komenského vystoupila v dostatečné srozumitelnosti a zároveň veškeré závažnosti, pokusíme se do ní vstoupit z širšího horizontu Paloušova myšlení. Pole Paloušova celoživotního filosofického zájmu jsou v podstatě tři: filosofie výchovy, filosofie dějin a filosofická komeniologie.¹⁵ Tato pole tvoří určitou strukturu, v níž jedno závisí na druhém, vzájemně se prostupují, podporují a udržují ve vzpěchu, každé z nich nabízí odpovědi na jiné aspekty filosofického tázání. Nelze si nevšimnout, že tato struktura má povahu temporální, vyplývající z chápání starosti o bytí jakožto péče o čas, jejímž projevem *par excellence* je právě filosofický výkon, boj o *smysl* jako vpravdě lidské určení. Čas a jemu příslušné „časování“ patří ostatně k jednomu z Paloušových nejfrekventovanějších filosofémat.

V potrojně struktuře času tak pro Palouše (1) přítomnost reprezentuje starost o přítomný věk, tj. hledání jména, obsahu a smyslu dějinné současnosti, které ústí v jeho koncepci *světověku*,¹⁶ (2) minulost reprezentuje poohlížení se (samozřejmě nejen) po Komenském jakožto po mysliteli, který stál na rozhraní epoch, předcházejícím tomu „našemu“ rozhraní – středověku a novověku – a z tohoto rozhraní k nám může jeho zkušenost dnes opět promluvit na základě určité podobnosti: *sym-patie* a *ana-logie*, a (3) budoucnostní horizont se otevírá snahou o nalezení takového výrazu, který by byl přiměřený právě se rodící dějinné epoše *světověku*. Tím se Paloušovi stává *výchova* – proto naši dějinnou současnost někdy označuje jako *čas výchovy*.¹⁷

S potrojným časovým hlediskem souvisí i Paloušem sledovaný pojem *celkovosti*, resp. *holismu*, který lze chápat jako pojítko mezi jeho různými filosofickými zájmy: „Celkovost je právě tím místem, kde se u Palouše stýká filosofie dějin s teorií výchovy a s výkladem Komenského: Člověka je zapotřebí nově vychovávat, totiž vést jej k otevřenosti vůči celku a k hluboké odpovědnosti za celek, odvrátit jeho pozornost od partikulárních zájmů a od exploatace světa k onomu vyššímu, jež člověka přesahuje. Důraz na celek, na celkovost může

¹⁴ Tak např. pojetí Jána Kvačaly, před jehož jednostranností varuje již Patočka. Určitý pozitivní náběh a příklon k univerzálně theo-centrickému pojetí spatřujeme také např. u Kučery (viz např. KUČERA, Zdeněk. *Teolog univerzality Jan Amos Komenský*. In *Pocta Univerzity Karlovy J. A. Komenskému*. Praha: Karolinum, 1990, s. 202–208.)

¹⁵ Tak uvádí i Schifferová (*op. cit.*, s. 224).

¹⁶ Poprvé explicitně formulované v samizdatové stati z roku 1984. Zde cit. vydání viz PALOUŠ, Radim. *Světověk neboli 1969. Hypotéza o konci novověku, ba o konci celého eurověku a o počátku světověku*. Praha: Nové cesty myšlení, 1989.

¹⁷ „Čas výchovy“ nejen v tom smyslu, že je nám právě dnes obzvláště zapotřebí „pravé výchovy“, ale i jako čas vychovávající, uštěďující lidstvu výchovné lekce. (PALOUŠ, Radim. *Komenského Boží svět*, s. 110–111.) Toto chápání je možné proto, že podle Palouše ve výchově nejde „o subjekt vychovávaného (...) nýbrž o záchranu veškerenstva“. (PALOUŠ, Radim. *Čas výchovy*, s. 278.)

být, jak známo, chápán ambiguitně. Proto Palouš později označil své celostně zaměřené úvahy pojmem holismus: holismus v jeho pojetí požaduje pokornou péči o celek všeho jsoucího, s respektem k pluralitě a mnohotvárnosti světa, zatímco totalismus usiluje o totalitní ovládnutí.¹⁸

1.4 Paloušova noetika a její konsekvence pro komeniologii

Právě v souvislosti s Paloušovým pojmem *holismu* je třeba předeslat ještě jednu poznámku rázu gnoseologického. Palouš vychází z názoru, že lidské poznání je vždy částečné, vázané na pohled vycházející z určitého zde a nyní (*hic et nunc*) a zaujímající určitý zorný úhel, pod nímž se mu věci jeví právě tak a tak (jako bytosti tělesné, časové, konečné, jsoucí ve světě atd.). Jako takové je proto vždy nedokonalé a nedokonané, nikdy není uzavřeno a nikdy s ním nejsme hotovi – nikdy nemůžeme říct, že „už víme“. Dokonce i samotná věda ve svém úsilí o plně „objektivní“ poznání došla ve 20. století k nahlédnutí, že „subjekt“, pozorovatele, nelze od výsledků bádání zcela abstrahovat. Palouš v tom spatřuje určitý návrat „náboženského“ respektu k absolutnímu tajemství do evropského myšlení, který vyjadřuje také termínem etickým – *pokora*.

Respekt k tajemství a pokorné bádání však samozřejmě neznamená rezignaci na veškeré poznání ve smyslu agnosticizmu či nihilismu, nýbrž pouze vzdání se vědění jakožto ovládajícího, manipulujícího a mocenského nástroje (to nás ostatně zavedlo ve 20. stol. již několikrát na pokraj sebezničení, nejnověji v hrozící ekologické krizi planetárních rozměrů) a přijetí vědění pod absolutními imperativy *pravdy* (Řecko), *víry*, *naděje a lásky* (křesťanství) – s tím posledním horizontem, že „absolutnost poznání náleží jen absolutnímu náhledu – a ten není v lidské moci“.¹⁹ Dle Palouše tedy vlastně lze jen „vždy znovu přistupovat s občerstveným zrakem k tomu, co skýtá svět pro jeho lokalizované vázané vnímání, a doufat, že i takto vstupuje do styku s podstatami, že i takto se může povznášet výš“. To, co člověk jako konečná bytost vnímá, poukazuje vždy nějak „nad“ sebe, k dalším a dalším horizontům, a tak i naše poznání může participovat na celku, „skutečnosti vůbec, na tvoření a stvoření světa“.²⁰

Tento základní gnoseologický předpoklad, který Palouš vyslovuje mnohokrát a mnoha různými způsoby snad ve všech svých textech, hraje důležitou roli i v jeho komeniologii. S ohledem na tuto premisu pak Komenského neinterpretuje nekriticky, ale upozorňuje v jeho díle i na momenty, které nám mohou připadat poněkud „sporné“ nebo minimálně „s otazníkem“. Nepřekračuje Komenský ve smělosti a univerzálním rozmachu svých všenápravných koncepcí již onu úzkou hranici, která odděluje touhu po poznání a nápravě od spekulativní manipulace a člověku nepřislušejícího dějinného inženýrství? Nezaujímá někdy sám Komenský místo, které je člověku zapovězeno – onu *god-like position* toho, kdo již „ví“, „poznal“ a nyní podle toho „organizuje“, „rozděluje“, „panuje“?

To jsou modelové otázky, které si Palouš v této souvislosti klade a které si samozřejmě nějak vynucuje i sama epocha *světověku*, vyznačující se mimo jiné i určitou alergií na vše, co by jen zdálky zavánělo totalitárním typem autority. Tyto otázky však nejsou

¹⁸ SCHIFFEROVÁ, Věra, *op. cit.*, s. 224. Viz též PALOUSH, Radim. *Totalismus a holismus*. Praha: Karolinum, 1997. Jde však o myšlenku, která se vine napříč snad všemi Paloušovými spisy.

¹⁹ PALOUSH, Radim. *Komenského Boží svět*, s. 9.

²⁰ *Ibid.*

kladeny v režimu diskurzu dekonstrukce a postmoderny. Palouš pevně věří v „metafyziku“ a její nenahraditelné poslání – jde však o metafyziku pod zorným úhlem sókratovského *vědění v nevědění* či její reprízy v Kusánské *docta ignorantia*, metafyziku prolongovanou ve *výchově*.²¹

1.5 Komeniologie jako bytostný interes

Paloušův Komenský má především rysy filosoficko-teologické, osobní a bytostně interesované ve smyslu Patočkova známého výroku: „...napájíme svou krví jen ty stíny svého podsvětí, od kterých si žádáme odpovědi.“²² To je také důvod, proč ve svých úvahách vstupuje jen velmi sporadicky na kolbiště tradičních komeniologických diskusí. Komenský pro něj není předmětem speciálně-vědního zájmu, ale partnerem, který „zdáli staletí nabízí konzultaci“.²³

Nejde o hledání historického Komenského, ale o tázání po povaze světa a bytí vůbec, k němuž snad Komenský má co říct *právě nám* – protože k tomu podle Palouše opět nazrál čas. Veškerý Paloušův zájem na partikulární komeniologické tematicke je vždy nesen tímto ohledem na přítomné (a budoucí). Takovou aktualizaci, kterou přináší bytostné tázání, však Palouš striktně odlišuje od „primitivní aktualizace“, k níž by nás vedl jen „subjektivní tlak (...) časných problémů“ a která by vedla k redukci Komenského jen na ty aspekty jeho myšlení, které může dobové kolotání náhodně a libovolně vynést na povrch jako „pokrokové“. Běží o něco víc: o vztah k „nesubjektivnímu“, k „objektivní realitě“.²⁴

2 Časová hlediska interpretace

2.1 K dějinným proměnám chápání Komenského

To, co můžeme poněkud distancovaně pojmenovat jako „hermeneutický problém“, je však podle Palouše v naší interpretaci minulého obsaženo vždy, třeba většinou nevýslovně. Komenský, od něž nás dělí zhruba čtyři staletí, byl v různých dějinných dobách chápán a uchopován různě, přičemž vstupuje vždy do hry dialektika „sebe-pochopení“ a „pochopení minulého“, které se stávají spoluhráči i protihráči: „Jak se posouvala doba, posouvalo se i chápání díla J. A. Komenského. Tyto posuny ovšem spolutvořily a posouvaly i samu dobu.“²⁵ Palouš rozlišuje čtyři takové „fáze“:

(1) ještě za svého života byl Komenský uznáván především jako učitel jazyků,²⁶
(2) kterážto kompetence byla posléze rozšířena na učitelství obecně, (3) později se začalo poukazovat na to, že didaktika je u Komenského pouze prostředkem širšího konceptu nápravy

²¹ „Zažíváme konec metafyziky? Nebo ontologie? Soudím, že nikoli: žily a žijí dál, zavázány však k velké sebevydanosti, k naprostému sebepopírání, aby se – vzdávající se dokonce samy sebe – znovu nalézaly v novém nadějném poukazu skrze sebe nad sebe samy. Tento poukaz mří dnes k činu výchovy...“ PALOUSH, Radim. *Čas výchovy*, s. 282.

²² PATOČKA, Jan. Několik poznámek k pojmu dějin a dějepisu. In TÝŽ. *Péče o duši I*. Praha: OIKOYMENH, 1996, s. 44.

²³ SCHIFFEROVÁ, Věra, *op. cit.*, s. 142.

²⁴ *Ibid.*, s. 11.

²⁵ PALOUSH, Radim. *Komenského Boží svět*, s. 9.

²⁶ Palouš to ilustruje na příkladu dobového slovníkového hesla „Komenský“ z pera Pierra Bayla (1695). Viz *ibid.*, pozn. 2.

lidstva,²⁷ a konečně (4) byl Komenský pochopen filosoficky jako myslitel stojící *před* novověkou érou²⁸ (a do značné míry vlastně před některými jejími úskalími varující), kterému nejde toliko o nápravu člověka, ale o osud celého světa – „a o člověka potud, pokud má v tomto osudu sehrát významnou roli“.²⁹ Zjištění, že interpretace Komenského se liší vždy podle dobové situace a kontextu, je sotva překvapivé – děje se tak ostatně u jakékoli osobnosti a jejího díla v kterémkoli oboru a nemusí jít vždy jen o cílenou ideologizaci na objednávku právě vládnoucího režimu – Paloušovo členění však nese jeden výrazný rys: jednotlivé fáze nejsou seřazeny nahodile, ale každá další vždy směřuje k univerzálnějšímu a plnějšímu pochopení, odpovídajícímu zároveň určitému duchu doby.

2.2 K možnostem současné, „teologické“ interpretace

Nabízí se proto otázka, jaké chápání Komenského je takto příslušné době naší, tj. co můžeme na Komenském docenit právě dnes. Palouš odpovídá, že „zbývá pro dnešek ohlédnout se jaksí teologičtějším směrem“.³⁰ Tuto pozici je třeba poněkud osvětlit. Nemíní se tím samozřejmě „vynětí jedné další stránky jeho díla“,³¹ které by zkoumalo Komenského teologii jakožto speciálně-vědní disciplínu (ta ostatně může být jako taková pojednána v teologických podoborech systematické, biblické, praktické teologie atd.).

Pokud Palouš mluví o teologii, je to spíš určitá metafora pro „filosofický pohled, který ovšem neodsouvá náboženské hledisko v duchu pozitivistického scientismu jako cosi filosoficky nenáležitého“.³² Teologie je pro něj zejména onto-*theo*-logií, ač si je vědom také úskalí tohoto přístupu, které bývá problematizováno i u Komenského a které může sklouznout buď ke „zfilosofičtění teologie“ (zanášení myšlenkově cizorodých filosofických konstrukcí do výkladu Písma) nebo „zteologičtění filosofie“ (vědecké otázky se naopak řeší neproblematickým poukazem na autoritu Písma).³³

Palouš však onto-*theo*-logický přístup považuje za legitimní ze dvou důvodů: (1) Jednak se nám dává a nabízí přímo z toho, jak své dílo chápal sám Komenský (Palouš na mnoha místech cituje známé: „Vše, co jsem napsal pro mládež, nenapsal jsem jako pedagog, ale jako teolog.“),³⁴ takže „Komenského religiózní zaměření (se) jeví korunou jeho celoživotní a vrcholné vydanosti, integrující veškeré jeho duchovní rozhlížení, veškerý jeho myslitelský vzmach do kosmických rozměrů: celý běh světa je napjat mezi stvoření a poslední soud, je sjednocen harmonií Božího světa“.³⁵

Lapidárně řečeno: u Komenského je křesťanská víra natolik podstatná, že ji nelze považovat jen za nějaký aspekt, který by zvnějšku přistupoval k jinak střízlivě scientistickému

²⁷ Podle Schallera a Bečkové tento interpretační „objev“ učinil jako první Herder. Viz PALOUŠ, Radim. *Komenského Boží svět*, s. 10, též *ibid.*, pozn. 3.

²⁸ Tak dle Palouše především u Patočky a Schallera. Viz *ibid.*, s. 10–11.

²⁹ *Ibid.*, s. 11.

³⁰ *Ibid.*

³¹ *Ibid.*, 12.

³² *Ibid.*

³³ *Ibid.*, s. 13

³⁴ „Ego quae pro Juventute scripsi, non ut Paedagogus scripsi, sed ut Theologus...“ KOMENSKÝ, Jan Amos. *Opera didactica omnia*. Díl 2. Praha: ČSAV: 1957, s. 28. Cit. podle PALOUŠ, Radim. *Komenského Boží svět*, s. 99, též *ibid.*, pozn. 1.

³⁵ PALOUŠ, Radim. *Komenského Boží svět*, s. 12.

pohledu na svět. Komenský-vědec a badatel neexistuje odděleně od Komenského-muže víry. Nelze vlastně ani říci, že víra *proniká* celým Komenského dílem, protože i to by naznačovalo, že jde o dva různé proudy, navzájem se ovlivňující. Nejsprávnější by proto asi bylo vyjádřit, že víra Komenského dílo *utváří*, je jeho prvním hybatelem i posledním vyústěním – a zároveň celé jeho dílo je plodem této víry, jejím vrcholným vyjádřením, tvarem a výrazem. Víra je také tím, co dává Komenskému plně jeho vlastní existenciální sebepochopení a nasazení: vědomí *životního poslání* v souvislostech vpravdě kosmických a v odpovědnosti k nejvyšší autoritě.

(2) Zadržte jde o to, že právě dnes podle Palouše nastává doba, kdy se lidstvo opět otevírá tomuto „teologickému“ pohledu: končí éra novověku, vymezeného dominancí novověké vědy s její vírou v nekonečný a dějinně automatický technologický pokrok, a lidstvo vstupuje do éry *světověku*, která si pod vlivem tvrdé lekce dějinných i planetárních katastrof opět začíná uvědomovat limity svého poznání, svou malo-mocnost, svou odkázanost na to, co nás přesahuje.³⁶

Právě tato epocha začíná mít opět cit pro „plodnost a hluboký význam přítomnosti religiozity v lidském vztahu k veškerenstvu“ a „porozumění harmonii a jednotě světa“, takže může Komenskému konečně začít naslouchat přímo, „z duše do duše“, neboť „po průchodu novověkem se zdá, že lidská duše je onomu volání nastavena“.³⁷ Neboli nastává taková hermeneutická situace, v níž můžeme Komenskému porozumět v jeho původní intenci – a snad jej docenit dokonce *ještě lépe než jeho současníci*, a to právě díky celé té plodné i hořké zkušenosti čtyř staletí, o kterou jsme dnes bohatší.

2.3 K diskusi o „myslitelském vývoji“ Komenského

Pokud v otázce „myslitelského vývoje“ Komenského Palouš v zásadě přebírá periodizaci Patočkovu a dalších komeniologů,³⁸ evidentně mu neběží o poněkud již „voustou“ akademickou diskusi, která svou *raison d'être* spatřuje v pření se o detaily této periodizace. Zmiňuje, že o některých jejích problémech ví,³⁹ ale jedním dechem dodává, že nic podstatného „na věci nemění, jestliže někteří soudí, že se v Komenského životaběhu nejedná o odlišné fáze, ale pouze o proměnu v akcentech“.⁴⁰ Tyto proměny či akcenty připisuje spíš přirozeně Komenskému samému, jehož osobnost v sobě spojovala jak aktivní snahu o nápravu poměrů politických, náboženských a veřejných na straně jedné, tak kontemplativní, útěšné a soucitné naladění na straně druhé.⁴¹

Rozumí se samo sebou, že každá periodizace bude vždy tak trochu „násilná“ a „schematická“. Paloušovi však jde o to, aby na specifických jednotlivých myslitelských etap ukázal, že „od počátku do konce se Komenského odpovědnost obrací k zbožnému naplnění životního poslání. Komenský poměřuje vše absolutními měřítky, týkajícími se veškerenstva

³⁶ Výklad této dějinné koncepce viz např. PALOUŠ, Radim. *Světověk, nebo Komenského Boží svět*, s. 136–142.

³⁷ PALOUŠ, Radim. *Komenského Boží svět*, s. 13.

³⁸ *Ibid.*, s. 14.

³⁹ Tak např. útěšně-moralistní fázi nelze tak nazvat bez výhrad, protože v této době se Komenský zabývá i motivy sociálními, pedagogickými, jazykovými atd. Dodejme ještě také, že spisování útěšně-moralistní povahy rezonuje v Komenského díle i mnohem později (např. *Truchlivý III a IV ad.*). Viz PALOUŠ, Radim.

Komenského Boží svět, s. 18.

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ *Ibid.*

bytostí, celistvosti života i celistvosti smyslu historie Božího světa“.⁴² Právě ono „zbožné naplnění životního poslání“ skrze pochopení, přijetí a rozehrání vlastní úlohy v kontextu harmonie Božího stvoření je leitmotivem, který definuje jednak Komenského úsilí teologické jakožto výchovné, a jednak určitým mostem, který umožňuje podle Palouše uchopit a přehlédnout Komenského dílo i jeho myslitelský vývoj jako celek.

V období encyklopedickém, jehož reprezentantem je zlomkovitě dochovaný spis *Theatrum universitatis rerum* (Divadlo veškerenstva věcí),⁴³ hraje podle Palouše prim „zbožné nahlížení“ divadla zvaného svět.⁴⁴ Toto dílo stojí prakticky plně v prastaré řecké tradici vidění (EIDIEN) jakožto nezúčastněného pozorování, které je vrcholným výkonem blažené duše.⁴⁵ Skvělost Božího stvoření a jeho dokonalého ustrojení stačí postavit před oči užaslého diváka, který tak nahlédne svou úlohu v celku předem napsaného dramatu, aby následně dobře „odehrál“ jemu určenou roli.⁴⁶

Palouš opakuje názor Pavla Flosse, že toto pojetí lidské existence je v podstatě „pasivní“, „nedynamické“, „strnulé“.⁴⁷ Zároveň však upozorňuje na dva podstatné aspekty *Theatra*, které již nějak naznačují Komenského další vývoj: (1) encyklopedie měla popularizační poslání, směřovala nikoli k vybrané skupině učenců, ale ke *každému* člověku (předznamenání univerzalizmu), a (2) v encyklopedii se rozhrává také motiv pokažení stvoření ze strany člověka, který se v dalších fázích Komenského vývoje promění ve vědomí možnosti jeho nápravy.⁴⁸

Období útěšně-moralistní spadá zhruba do let mezi bělohorskou porážkou a odchodem do lešenského exilu.⁴⁹ Jsou to právě pohnuté vnější okolnosti politické a neméně pohnuté okolnosti soukromé, pod jejichž vlivem začíná Komenský akcentovat nikoli již skvělost stvoření, ale především jeho bídu a pokaženost. „Lidé jednájí jako omámeni zkázou, pravda se ztratila, člověk na svět pohlíží křivě – skrze brýle mámení.“⁵⁰ V tomto období je Komenskému jediným lékem na všeobecnou mizérii „rezignace na světskost“ a „přimknutí k Bohu včetně nelehkého přijetí tragédie jako Boží vůle“.⁵¹ Za zcela zásadní považuje Palouš skutečnost, že z této mizérie nabízí Komenský východisko – „nehodlá setrávat v klamu, chce klam jakožto klam a mámení zjevit sobě i lidem“, aby člověk mohl občerstvit svůj zrak, klam

⁴² *Ibid.*, s. 14.

⁴³ KOMENSKÝ, Jan Amos. *Theatrum universitatis rerum*, to jest Divadlo světa a všechněch všudy předivných věcí jeho, kteréž na nebi, na zemi, pod zemí, u vodách, v povětří a kdekoli v světě jsou aneb se dějí a dítí budou od počátku světa až do skonání jeho, a až na věky věkův. In *Veškeré spisy Jana Amosa Komenského. Sv. I.* Brno: Ústřední spolek jednot učitelských na Moravě, 1914, s. 49–129.

⁴⁴ PALOUSH, Radim. *Komenského Boží svět*, s. 14.

⁴⁵ Srov. Platónův *Faidros*, Aristotelův koncept *vita contemplativa*, stoický požadavek *ataraxie* atd.

⁴⁶ PALOUSH, Radim. *Komenského Boží svět*, s. 14.

⁴⁷ FLOSS, Pavel. *Jan Amos Komenský. Od divadla věcí k dramatu člověka*. Ostrava: Profil, 1970, s. 63. Cit. *ibid.*, pozn. 2.

⁴⁸ *Ibid.*, s. 14.

⁴⁹ Spisy tohoto období zhruba pokrývá *Dílo Jana Amose Komenského – Johannis Amos Comenii Opera Omnia. Sv. 3.* Praha: Academia, 1978, a jsou to především: první dva díly *Truchlivého, Přemýšlování o dokonalosti křesťanské, Nedobytný hrad jméno Hospodinovo, Pres Boží, Labyrint světa a ráj srdce* a *Centrum securitatis* (Hlubina bezpečnosti) s dodatkem *Renunciatio mundi* (Výhost světa).

⁵⁰ PALOUSH, Radim. *Komenského Boží svět*, s. 15.

⁵¹ *Ibid.*

a mámení světa prohlédnout a uchýlit se do svého nitra, hlubiny bezpečnosti, odkud může naslouchat Božímu hlasu a čelit zkaženosti světa.⁵²

Právě v tomto období útěšně-moralistním se podle Palouše již chystá Komenského zásadní obrat, který poprvé přichází v myšlence světa jako školy, převzaté od Mikuláše Kusánského – „končí Komenského odhodlání pouze vystát bědy osudu díky niterné obrácenosti k Bohu; je třeba se nechat světem ‚poučit‘, jak plnit poslání každého tvora: člověk nemá jen útrapy a bloudění přijímat, ale má je překonávat“.⁵³ Zatím však nejde o překonávání nápravou světa, ale pouze nápravou člověka samého: člověk se má výchovou připravit pro to lepší, božské, přicházející: pro věčnost. To je dle Palouše jádrem spisů jako *Didactica* (Didaktika „česká“), *Paradisus ecclesiae renascentis* (Ráj církve znovu se rozzelenávající), *Ventilabrum sapientiae* (Věječka moudrosti), ad.⁵⁴

A konečně v období všenápravném, jehož počátky klade Palouš do spisu *Via lucis* (Cesta světla)⁵⁵ a vrchol do díla *De rerum humanarum emendatione consultatio catholica* (Všeobecná porada o nápravě věcí lidských),⁵⁶ přichází ke slovu Komenského „vrcholné porozumění celistvosti a celkovosti“: nejde jen o obrat do nitra, nejde jen o svět jako školu pro člověka, ale jde o celek – člověk se nemá napravit jen „pro sebe“, „pro osobní spásu“, ale aby mohl sám napravovat pokažené stvoření, a tím se podílet na tvorbě jeho dobrého osudu: „vševýchova je cestou všenápravy“.⁵⁷

Palouš k těmto etapám přidává ještě poslední, pátou, která je naznačena ve fragmentárním díle *Clamores Eliae* (Křiky Eliášovy).⁵⁸ Když Komenský vidí, že čas jeho života a – dle jeho víry – i čas tohoto světa se nachýlil a jeho všenápravný projekt by se nemusel uskutečnit „zdola“, přemýšlí o tom, jak působit na mocné jeho tehdejšího světa, aby mohl být jeho plán přijat a uskutečněn „shora“. Palouš v tom však nevidí, jako někteří, akt „zpronevěry principu demokratismu“ – naopak, dle Paloušova názoru je tento Komenského čin v absolutní shodě s jeho celoživotní oddaností Bohu a z ní vyplývajícího vědomí odpovědnosti vlastního poslání, tak aby učinil „pro dobrý běh světa vše, co bylo v jeho silách“.⁵⁹

2.4 Komenský v průsečíku dobových vlivů

V otázce vlivů, které na Komenského působily (ať těch, které přijímal, přetvářel, nebo vůči kterým se vymezoval), se Palouš v zásadě drží pojetí Patočkova. Jako zásadní se mu jeví samozřejmě vliv dvou velkých tradic – aristotelsko-tomistické a augustinovsko-

⁵² *Ibid.*, s. 15–16.

⁵³ *Ibid.*, s. 16.

⁵⁴ *Didactica* a *Paradisus* viz např. KOMENSKÝ, Jan Amos. *Dílo Jana Amose Komenského – Johannis Amos Comenii Opera Omnia*. Sv. 11. Praha: Academia, 1973. *Ventilabrum* viz např. TÝŽ. *Opera didactica omnia*. Praha: ČSAV, 1957.

⁵⁵ KOMENSKÝ, Jan Amos. *Via lucis vestigata et vestiganda*. In TÝŽ. *Dílo Jana Amose Komenského – Johannis Amos Comenii Opera Omnia*. Sv. 14. Praha: Academia, 1974, s. 279–375.

⁵⁶ KOMENSKÝ, Jan Amos. *De rerum humanarum emendatione consultatio catholica*. In TÝŽ. *Dílo Jana Amose Komenského – Johannis Amos Comenii Opera Omnia*. Sv. 19/I. Praha: Academia, 2014. Svazek 19/II je v přípravě.

⁵⁷ PALOUSH, Radim. *Komenského Boží svět*, s. 18.

⁵⁸ KOMENSKÝ, Jan Amos. *Clamores Eliae*. In TÝŽ. *Dílo Jana Amose Komenského – Johannis Amos Comenii Opera Omnia*. Sv. 23. Praha: Academia, 1992.

⁵⁹ PALOUSH, Radim. *Komenského Boží svět*, s. 18.

novoplatónské.⁶⁰ K nim přistupují v Komenského době plodně se rozvíjející tradice hermetická, alchymická, paracelsiánská, mojžíšovská fyzika (*physica mosaica*) a mystika (zejména rosikruciani a Jacob Böhme).⁶¹ Patří sem i myšlení reformační (přímý a nezprostředkovaný vztah k Bohu, autentická znalost Písma, všeobecnost lidského povolání k poslušnosti, důraz na celkovou jasnost v myšlení i o otázkách náboženských).⁶²

U Komenského můžeme dále rozpoznat i některé prvky dobového, stupňujícího se důrazu na člověka (aktivní úloha člověka oproti pasivitě a odevzdanosti ve středověkém řádu světa). Palouš v této souvislosti připomíná názory některých badatelů, že Komenský sice budoval svou pansofii objektivisticky (po vzoru platónské ideje), ale postupem času u něj nabývá většího významu důraz na lidskou mysl a zaujímá stanovisko na hraně subjektivismu.⁶³

V otázce, jak se dílo Komenského má ve vztahu k tehdy se rodícímu paradigmatu novověké vědy, Palouš cituje náhled Patočkův: „Ideál naprosto jednotného vědění postavil Komenského do opozice jednak proti tradičnímu aristotelismu, který učil, že každá věda musí mít své vlastní principy a přihlížet pouze k nim, jednak proti učení soudobých filosofů, kteří se zajímali buď jednostranně o vládu nad přírodou (Bacon), nebo základy vědění vyvozovali výhradně z mysli člověka, soustředěné na vlastní požadavek jistoty, nepochybnosti (Descartes).“⁶⁴

Komenský tak svou pansofií míří nikoli k ovládnání přírody či nalezení apodiktické jistoty v lidském subjektu, ale k „náboženství“ ve smyslu „religio“ (od „re-ligare“, znovu spojit) – ve smyslu celkové harmonie světa skrze lidskou aktivitu, *ars docendi*, napodobující aktivitu Boží, *ars divina*. Religio, upozorňuje Palouš, „nebylo pro Komenského jakýmsi ‚zásvětím‘, oblastí mimo individuální či společenskou praxi. Každé lidské počínání, i to nejpragmatičtější – ba právě především to, má-li být pragmatické – je bytostně spjato s podstatou lidského poslání“.⁶⁵

(pokračování)

⁶⁰ *Ibid.*, s. 112.

⁶¹ *Ibid.*, s. 113.

⁶² *Ibid.*, s. 114.

⁶³ FLOSS, Pavel. Comenius und Descartes. *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 1972, roč. 26, č. 2, s. 237. Cit. *ibid.*, s. 115 a pozn. 6.

⁶⁴ *Ibid.*, s. 116–117, pozn. 9.

⁶⁵ PALOUSH, Radim. *Heretická škola*, s. 20.

SEZNAM LITERATURY

- FLOSS, Pavel. *Jan Amos Komenský. Od divadla věcí k dramatu člověka*. Ostrava: Profil, 1970.
- KOMENSKÝ, Jan Amos. Centrum securitatis. In TÝŽ. *Dílo Jana Amose Komenského – Johannis Amos Comenii Opera Omnia*. Sv. 3. Praha: Academia, 1978.
- KUČERA, Zdeněk. Teolog univerzality Jan Amos Komenský. In *Pocta Univerzity Karlovy J. A. Komenskému*. Praha: Karolinum, 1990, s. 202–209.
- PALOUŠ, Radim. *Světověk neboli 1969. Hypotéza o konci novověku, ba o konci celého eurověku a o počátku světověku*. Praha: nákl. vl., 1989.
- PALOUŠ, Radim. *Komenského Boží svět*. Praha: SPN, 1992. ISBN 80-04-25615-5.
- PALOUŠ, Radim. *Heretická škola: O filosofii výchovy ve světověku a Patočkově pedagogice čili filipika proti upadlé škole*. Praha: OIKOYMENH, 2008. ISBN 978-80-7298-302-5.
- PALOUŠ, Radim. *Česká zkušenost: Příspěvek k dějinám české filosofie: o Komenského škole stáří, o Bolzanově významu v našem duchovním vývoji a o Masarykově filosofickém mládí – se závěrečným odkazem k Patočkovi*. Praha: Academia, 1994. ISBN 80-200-0494-7.
- PALOUŠ, Radim. *Ars docendi*. Praha: Karolinum, 2004. ISBN 80-246-0855-3.
- PALOUŠ, Radim. *Čas výchovy*. Řím: Křesťanská akademie, 1987.
- PALOUŠ, Radim. *Totalismus a holismus*. Praha: Karolinum, 1997. ISBN 80-7184-281-8.
- PATOČKA, Jan. Několik poznámek k pojmu dějin a dějepisu. In TÝŽ. *Péče o duši I*. Praha: OIKOYMENH, 1996, s. 35–45. ISBN 80-86005-24-0.
- PRÁZNÝ, Aleš. Radim Palouš – komeniolog ve světověku. In SCHIFFEROVÁ, Věra, PRÁZNÝ, Aleš, ŠOLCOVÁ, Kateřina (eds.). *Idea harmonie v díle Jana Amose Komenského*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2014, s. 177–180. ISBN 978-80-7465-093-2.
- RYBÁK, David. *Étos a světy dějin*. Praha: Univerzita Karlova, Pedagogická fakulta, 2019. ISBN 978-80-7603-015-2.
- RYBÁK, David. *Fenomenologické redukce a vzdělání*. Praha: Karolinum, 2019. ISBN 978-80-246-4336-6.
- RYBÁK, David. Komenského synkritická metoda. *Unie Comenius: bulletin*, 2008, roč. 16, č. 27–28, s. 21–30. ISSN 1213-1776.
- SCHALLER, Klaus. Laudatio für Prof. Dr. Radim Palouš aus Anlaß der Verleihung des Comenius-Preises. In TÝŽ. *Comenius 1992. Gesammelte Beiträge zum Jubiläumsjahr*. Sankt Augustin: Academia, 1992, s. 303–311. ISBN 3-88345-699-3.

SCHIFFEROVÁ, Věra. In memoriam Radim Palouš. In *Acta Comeniana 29 (LIII)*. Praha: Filosofia, 2015, s. 221–230. ISBN 978-80-7007-483-1. ISSN 0231-5955.

(*ThDr. Dalibor Vik, Ph.D.* je odborným asistentem Katedry systematické teologie, teologické filozofie a teologické etiky na Husitské teologické fakultě Univerzity Karlovy.)