

Role celku ve filosofii Komenského a Patočky

Autor: Anna Hogenová

Abstract

The Role of Whole in the Philosophy of Comenius and Patočka. – The contribution describes the phenomenon of whole in work of Comenius and Patočka from the phenomenological view. In every situation of our life a whole must be present. But this is possible only the condition of life in essential questioning. This intangible whole Patočka calls Idea. To be aware of Idea, we must be awoken by questions surrounding us, and that is education and upbringing. Therefore our great thinkers are always philosophers and also pedagogues. Into this scope belongs also the theologian, philosopher and pedagogue Johann Amos Comenius along with Jan Patočka.

Keywords: whole, phenomenology, education, pedagogy, Idea**Klíčová slova:** celek, fenomenologie, výchova, pedagogika, Idea

Jan Amos Komenský byl ještě přesvědčen, že: „Všechno, co je, bylo určeno k tomu, aby nám sloužilo. (Bylo totiž stanoveno, abychom byli páni všeho).“ (Komenský 1992: 20) My dnes z této věty již tak nadšeni nejsme. Vidíme kolem sebe, co to znamená „zběsile podnikat“. Touha po zisku ničí kolem nás vše, i podmínky našeho společného života.

Ne, zde se Komenský mýlil. Nejsme pány všeho, i když v bibli bychom tuto myšlenku potkali. Jsme služebníky celku. Ovšem o této naší funkci, nejbytostnější funkci, je v podstatě celé obrovské dílo Komenského, ale i dílo Jana Patočky. „Bytí a uchovávaní věcí pochází ze stejných principů.“ (Komenský 1992: 21) Tuto myšlenku najdeme u mnoha tehdejších filosofů, např. je známa u Descarta, Komenského protivníka. Bytí věcí a jejich uchovávaní, setrvávání v čase, spadají do jednoho celku. Řád analogie nadčasového světa a časového světa zde vstupuje v součinnost, v jediný zákon nad veškerenstvím. Proto jsou lidské vynálezy jen napodobením přírody, jak nás o tom Komenský poučuje. Každé odchýlení od přírody přináší zneužití či zrudnost. Zneužití je odchýlení od přírodního užívání, zrudnost vzniká při odchýlení od přírodního řízení. Proto je nutné znát přirozenost věcí, znát přírodu, neboť v ní je schován duch celku.

To, co je nám třeba, lze lehko říci: „Je to znalost s věcmi a jejich přirozeností správně nakládat, což znamená jich správně užívat, řídit je a napodobovat je.“ (Komenský 1992: 22) Známa trojičnost myšlení se u našeho Comenia ukazuje i v tomto případě. Jde o užívání, řízení a napodobování. Tyto tři schopnosti je nutné pěstovat, abychom věděli o celku, abychom byli součástí celku a neničili jeho přirozenost. Co napodobuje počítač? Jakou součást přírody?

„V látce se skrývají všechny podoby.“ (Komenský 1992: 22) Jde o známou tezi alchymistů a rosenkruciánů a také všech obdivovatelů velké matky Země, která v sobě skrývá

všechny podoby neboli signatury. Odtud také pochází, v souvislosti s hermetismem v podobě „co je nahoře, je i dole!“, tradice myšlení, pocházející z Florencie, z pera Marsilia Ficina (*Poimandrés, Corpus Hermeticum*). Látka, černozem v sobě skrývá všechny možné podoby (signatury), které je třeba umět vyvolat. Myšlenka patří vlastně Aristotelovi a jeho pojetí látky v souvislosti s formou a tvrzením o entelechii. Tato myšlenka nebyla Komenskému vůbec vzdálená a je třeba ji brát vážně. K tomu je ovšem třeba zdůraznit odlišnou výchozí pozici Komenského od empiriků, kteří chtěli tuto myšlenku o podobách dokazovat prakticky. Komenský tvrdí: „Odkud však poznáš možnost věci? Nikoli z planých pokusů, jak to činí nevysvětlitelé chemikové, nýbrž úvahami o ideji, tj. zda již existuje v přírodě.“ (Komenský 1992: 25)

Možnost věcí je tu obsažena v přírodě. Jak rozumí Komenský přírodu? Jako celku, v němž v každé kapce vody jsou vlastnosti vody celé. Vnímání je dotyk, v pepři, oceli a síře musí být oheň, pokud jej lze z těchto věcí vyvolat. Země, voda, vzduch a oheň jsou látkou, která v sobě skrývá signatury (podoby) naprosto všeho. Podstata přírody je celkem, který lze uchopit jako ideu, jako myšlenku. Nejsou to chemikové, kteří mají čas planými pokusy. Jejich pokusy musejí být řízeny vzhledem do ideje celku, aby byly důležité.

Světlo nemá protiklad dle Komenského a má zvláštní schopnosti, takto popisuje účinky světla v tom, čemu dnes říkáme camera obscura: „Je totiž třeba ucpat okna tak, aby nemohlo dovnitř pronikat nic ze slunečního světla kromě jediného co nejmenšího kulatého otvoru. Sluneční paprsky, které jím vniknou, na nastaveném bílém papíře, bílé tabulce nebo i na celém zrcadle pak dokonale zobrazují všechno, co je venku. Obdiv si zaslouží i onen zrakový klam, kdy se obrazy nebo i písmena, napsaná určitým umělým způsobem, vystaví jasným paprskům měsíce za úplňku, a pak se tytéž obrazy, odrážející se s měsíčními paprsky, objeví na samém kotouči měsíčním, takže si je člověk těchto věcí znalý, může přechíst, ať je kdekoli. Tak to činil kdysi Pýthagorás, a říká se, že i dnes jsou lidé, kterým to není neznámé.“ (Komenský 1992: 32) Celek, jehož jsme součástí, je zvláštní platností. Člověk, který ovládá vhledy do podstat idejí, může si tento celek učinit svým prostředkem, pokud mu rozumí. V Komenském se snoubí novoplatonismus se smyslovostí, které pak říkáme senzualita. To také nacházíme ve všech jeho pedagogických spisech. Najdeme tam prolnutí idejí a smyslů.

K podobnému propojení se dostává Patočka jinak: „Existence je vášeň konečného k nekonečnému, je svého druhu odkonečněním, tedy sebezpřekonáváním – ale takovým, které nikdy nemůže (aspoň v empirických podmínkách) skončit a uskutečnit se. Na nejvyšší míru pak je vášeň existence vystupňována křesťanským paradoxem nekonečného v konečném, Boha v člověku, podstatného v historickém, neobjektivnějšího v objektivním. V souvislosti s tím je existence stálá objektivní nejistota, která se překonává (a zachovává) jen subjektivním rozhodnutím, oka-mžikem volby, skokem do (objektivního) absurdna.“ (Patočka 1996: 193)

Kolik osobních hrůz musel Komenský přežít a uchovat se v nich v distanci, vznikající jen skokem subjektivního rozhodnutí. Překonat tragičnost a bezvýchodnost situace a přesto se ještě snažit o nápravu věcí lidských, je dílo opravdu velkého ducha. Tento moment v jeho životě, existenciální moment, je většinou přehlížen. Badatelé hledají v životě Komenského především objektivitu, ale to nejvyšší je svědectví jeho osoby. Zde se skrývá úloha celku, jenž je tolik důležitý i pro Jana Patočku. Komenský by možná jen dodal, jde o: „Tajemství jedničky a trojky, roztroušené v celé oblasti přírody...“ (Komenský 1992: 33)

Jak nevzpomenout na Augustinovo dílo *Musica*, kde se setkáme s podobným myšlením. Novoplatónské vlivy jsou v Komenského díle nesporné. Patří sem i vliv Cornelia Agrippy a mnohých dalších. Jeho osobní život není nic jiného než řada tragédií. Přišel o rodiče, o manželky, o dvacetileté pokorné a poctivé úsilí v odborné práci, neustále prohrával. Jak to mohl vydržet, co jej neslo? Kde bral sílu k pansofii? To jsou otázky, které v sobě mají, ač to na první pohled tak nevypadá, myšlení celku. Všechno je proniknuto duchy podob (signatur), proto Sendivogius může v kouři vycházejícího z popele po rostlinách, zahlédnout duchy tyto rostlin, atp. (Komenský 1992: 33)

Vše je prostoupeno analogií, která je tolik typická pro novoplatónské myšlení, zatímco pozdější kartesianismus dává jednoznačně přednost kauzalitě před analogií ve vysvětlování. Vše je prostoupeno jednotou pansofického charakteru. „Jestliže se mraky stahují k dešti, pak i vzduchem proniká podobné působení a vyvolává v mozku spícího člověka podobná zdání...“ (Komenský 1992: 37) Celek Komenského je celek vznikající z dotyku, téměř smyslového dotyku, i když se jedná o podoby, signatury v rostlinách či věcech kolem nás. Tato dotyková, tzn. téměř smyslová propojenost mezi vším kolem nás, je znakem typickým pro Komenského, něco podobného bychom u Patočky marně hledali. Principy u Komenského jsou analogiemi spíš než příčinností. Mohli bychom říci, sukcesivní časovost ještě nehraje u Komenského tu roli, kterou má v dnešní vědeckosti, kde se vše zkoumá v následnosti aristotelsky pojatého času.

To je další moment, který poukazuje na Platóna, v žádném případě na Aristotela. Další citát z Komenského svědčí pro jakousi příbuznost s fenomenologií, i když ta je mladší o několik století: „Má-li se však nějaká věc opravdu dokonale poznat, musí se poznat jen z ní samé, a ne prostřednictvím něčeho jiného. Věc je to, co je, názorů o věcech je však nekonečná řada. Ten, kdo se učí, se musí tedy zaměřovat na věci samé, a ne na úsudky o věcech. Pravdu neříká ten, kdo opakuje, co řekl někdo jiný, nýbrž kdo říká, co věc je.“ (Komenský 1992: 60) Proč se tato myšlenka nestala mottem smyslu celé současné vzdělanosti? Myslet věcně je hlavní potřeba fenomenologie, návrat k věcem samým je jejím nejvyšším cílem. Znovu tvořit evidence v našem vlastním myšlení, nepřijímat názory tak lehce, jak se tomu kolem běžně děje. Jen tak může být svoboda člověka postavena na jeho vlastním základu, nikoli na základu lstivě podsunutém zvenčí.

„Cizí zjištění mohou vzbudit víru, ale ne vědění.“ (Komenský 1992: 61) Sókratés v Platónově *Gorgiovi* říká totéž, jinými slovy. Celek, který je pro Komenského tak důležitý, není jen to, co je všude a je jednotou, v níž jsme jen součástí. Tento celek musí být celý i v naší duši, pak nám dává sílu. Proto Komenský byl schopen přežít tolik tragédií, které jej potkaly. Proto u něj platí: „Věci ať jsou pozorovány vlastníma očima, nikoli cizíma.“ (Komenský 1992: 75) Patočka by k tomu jen dodal: „Areté není privátně individuální ctnost; je to něco pevně určeného, co se děje v měnivých konkrétních situacích, je to úsilí člověka o prohlédnutí celku v zasazení do konkrétní situace.“ (Patočka 1996: 33) Celek musí být celý v člověku samotném, a přesto být zároveň i venku, mimo člověka. Jen tak se může realizovat Patočkův život v pravdě.

Tyto kořeny ale nalézáme již u Komenského. Ne nadarmo Patočka tak poctivě studoval a hroužil se do intencionality Komenského niterného myšlení. Rezonují již v platónských úvahách. Vše společné je jedno. „Cesta z celku k celku“ je vždy počátkující, tzn. vždy se rodí poprvé a naposled. Proto potřebujeme odvahu, proto musíme trénovat

a cizelovat svou schopnost ustát samotou a opuštěností; k tomu potřebuje mít kvalitní thymos. Zde vojenská odvaha nehraje žádnou podstatnou roli, nanejvýš epifenomenální. Proto nemůžeme vysvětlovat olympijské hry potřebou branné pohotovosti, jak se někdy činí v historických popularizujících knihách.

Platón i Komenský a samozřejmě i Patočka mají v sobě thymos správného filosofického charakteru. Thymos je důležitý právě dnes, v době, kdy liberální technologie ovládají všechny minuty našich životů. Proto je v podstatě nebezpečné žít ve společenství, kde „... se každý cítí jen nesamostatným momentem, ale právě proto nemůže mít nikdy pocit plnosti a celkovosti, který je vlastním momentem štěstí“. (Patočka 1996: 294) Člověk potřebuje účast, spojení s okolním světem, se zvířaty, lidmi i rostlinami. Propojenost je jeho podstatou, není to genový kód a chemické vazby, „... v hloubce člověka nejsou lidské atomy, nýbrž tvorové žíznící a volající po účasti.“ (Patočka 1996: 295)

Proto je povinností lékaře mít účast na nevýslovném v odcházení pacienta na onen svět. Proto je mlčení tak důležité. Jde o takové mlčení, kde slova jsou chabá a zcela nedostačující pravdě dané situace. Celek je pro zdraví současných lidí důležitější více než nás může napadnout. Chybí nám. Každé utrpení rozumí jen své vlastní logice, vycházející z věci samé. Proto je psycholog tak často bezradný a proto dává jen utěšující prostředky chemického charakteru. Komenský by se připojil: „Čím více kdo ví, co neví, tím více ví.“ (Komenský 1992: 70)

Musíme se dívat vlastníma očima a slyšet vlastníma ušima. „Síla pravdy nepotřebuje žádnou pomoc, proto není třeba ji hájit násilím, ale jen usilovat, aby se postavila na výsluní, aby ji mohli vidět všichni, kteří ji dosud neviděli, a ona si je brzy podrobí.“ (Komenský 1992: 91) Není třeba umělé přesvědčovací metody čistě sofistického charakteru, jakým je v nejposlednější a nejhlubší vrstvě asertivita, která je dnes tím nejdůležitějším marketingovým prostředkem. Proč je tomu tak? Protože pravda a bytí jsou v posledku jedno a totéž. „Noční ticha jsou zlatou setbou i žatvou ducha,“ (Komenský 1992: 134) protože se v nich otevírá věc sama ze sebe, není rušena a zahalována každodenností, jež je mocným zastíněním jí samé.

Ovšem, Komenský je přesvědčen, že: „O žádné věci nelze rozhodnout bez ní samé.“ (Komenský 1992: 147) Největší problém pro současného člověka je přiblížit se k věci samé. Mezi ním a věcí je spousta předsudků, o nichž daný člověk nemá ani potuchy, neví o nich. Dokonce, i když se o nich dozví, nevěří tomu. Tato duchovní slepota je typická nejvíce pro kartesiánsky vychovaného člověka, a tím jsme v nějaké míře my všichni. Pochopit tuto jednoduchou záležitost je nesmírně složité pro vzdělaného člověka, který dosáhl nějakého vědeckého stupně, protože neví o celku bez marga (bez okrajů).

Takový člověk vše potřebuje mít před sebou v poloze předmětné, adoruje platnost objektivně reálnou, neuvědomuje si, že i tato platnost je pouhým výkonem jeho transcendentální subjektivity. Duchovní slepota, o níž byla již řeč, je největší překážkou k pochopení toho, že pravda jakožto neskrytost a bytí jsou to samé, že tomu ani nemůže být jinak. Je velmi pozoruhodné, že potřeba celku byla tak veliká, intenzivní a naprosto přirozená právě u myslitelů renesančního typu, jakým bezesporu je i sám Komenský. Nachází souvislosti všude, např. mezi aritmetickými čísly a geometrickými obrazci, což vysledoval např. i u Alsteda. (Komenský 1992: 138)

Potřeba celku, jenž vše objímá a prostupuje, je u Komenského obsažena i v jeho pojetí zla, které je augustinovského typu. „Zlo je rovněž dobré, nikoli v sobě, ale vzhledem k veškerenství.“ (Komenský 1992: 157) V sobě může být zlo zlým a také jest, ale vzhledem k celku, přestává být zlo zlým. Proto platí také: „Zlo je samo sobě trestem.“ (Komenský 1992: 157) „Jako je nemoc lékem a prostředkem proti smrti tím, že stravuje špatné šťávy, tak je zase smrt protilékem na nemoc: odtud nové zesílení a omládnutí. Lítost je bolestí, kterou přecházíme bolesti věčné.“ (Komenský 1992: 157) Smrt není zlem, zastavuje nemoc, aby se dostavilo omládnutí. Jakoby tělo se muselo vyměnit a duše zůstává stejná. Lítost je to, co nás zachraňuje před bolestmi věčnými. Nemůžeme si nevzpomenout na starořecké „aidos“, na lítost, která byla tak důležitá u soudu. Kde není lítost, tam není možné napravení. Trestaný, který v sobě neměl lítost, musel z polis pryč. Není tam naděje na nápravu. Vždyť trest tam byl lékem, nikoli pomstou; měl terapeutickou funkci. To je něco, co současný právník vůbec není schopen poslouchat, natož chápat.

Lítost je tedy velmi důležitým důkazem, že na světě je vše zanořeno do jednoho celku, který je možno pochopit naší duší, protože jen ona je schopna takového výkonu. Sama je celkem, nemá margo, stejně jako celek, o němž je řeč. Od dob Platónových přece víme, že stejné se poznává stejným. Duše je celek bez marga a je součástí celku bez marga. Přesně tuto evidenci získává Patočkův voják v zákopu, ve třetím životním pohybu.

O nic jiného vlastně nejde. V této pozici může klidně Nietzsche prohlásit, že všude vidí jen: Der ewige Wiederkunft des Gleichen. „Zlo pochází z dobra a směřuje k dobru,“ potvrzuje Komenský. (1992: 157) „Moudrému je vlastní, že získá dobro z každého zla.“ (Komenský 1992: 157) Moudrost je tedy ta nejvyšší meta, k níž můžeme směřovat, ovšem je to směřování, ve kterém „tendujeme k dobrému, a to je něco velmi podstatného“. Tuto intencionalitu nezískáme diskursivním učením kuchařkového typu. Jde o vhléd do celku, kterým je samo dobro. Vně nás samých poznáváme jen to, co už v nás nějak jest. Jen si vzpomeňme na známou Aristotelovu definici duše: „Duše je tak nějak vše!“ Je-li dobro v nás samých probuzeno, pak je nalézáme i mimo sebe, v přírodě, v kosmu a ve druhých lidech.

O co tedy jde ve výchově? Jde o probuzení dobra v našich duších. To je to nejdůležitější ze všeho. Ale současně je to setkání s celkem, jenž je tím, co je v nás celé a současně my jsme v tomto celku celí zanořeni. O tuto podivnost se jedná. A je třeba si na tomto místě připomenout, že tento celek není jen u Komenského, ale i u Patočky. Ne nadarmo tak dlouho a poctivě Patočka studoval Komenského. Ukazuje se, že je nutné naučit se žít z celku a pro celek, a to je právě hlavní myšlenka celého Patočkova filosofování. „Filosofování nesmí ovšem být apologetikou s předem vytčenými cíli, je-li konkrétní pravda dána předem, nemá smyslu filosofovat. Jinými slovy, filosofie není teologie žádné mystiky, nýbrž sebevědomí určité životní formy, která právě v ní a skrze ni se hledí definovat, co nejpřesněji ustavit a ohraničit, vyjádřit se pozitivně i negativně.“ (Patočka 1996: 97)

Nejde jen o popisovaný celek, v němž jsme součástí, determinovanou jeho souvislostmi a vztahy. Celek není pro nás předmět, jak je o tom přesvědčen kartesián, celek jsme totiž my sami. Proto je nám dán apodikticky, naprosto nepochybně, máme o něm tu nejvyšší evidenci, která není zpochybnitelná. Jen na tomto základu lze spokojeně žít. Vše ostatní je jen quasi, „jako“ se stigmatem jistoty vyvěrající z logiky, pochopené jako technická disciplína. Proto nemůže být ekonomie vědou, která by měla založit vše v našem společném životě. Je založena na technice myšlení, nikoli na životě samém. Vychází z matematické

determinace jako z toho, co je posledním nepochybným pendantem přesného myšlení. To je ovšem omyl, založený na tom, že v tomto myšlení chybí pozoruhodným způsobem celek sám.

Člověk jako jedinec nesmí ztratit celistvost, nemůže ji delegovat na odborníky, kteří sami o sobě jsou jen specialisty, tzn., vždy jim chybí celek. Patočka tento celek vidí v platónské ideji: „Může ji vytvořit jen člověk, který jde přímo k problémům života, který se jim nevyhýbá, který si vynucuje rozhodnutí a rozhoduje tak, že všemi jeho činy prozařuje stylová jednota, která jako by sama sebou volala po reflektujícím vědomí, aby ji poznalo jako jednotu ideje. Právě, že to pochopil, mohl se Platón, filosof ideje, stát jedním z nejnvýraznějších zpodobitelů lidství v jeho nejrůznějších formách.“ (Patočka 1996: 99)

Jít přímo k problémům života znamená jít do hloubky, nikoli do šíře, jak to činí popisná vědeckost. Proto platí známé: „Kdo hloubku myslí, miluje to nejživější.“ (Hölderlin 1943: 56) Žít z ideje není nic jiného než naleznout hloubku tam, kde většina potkává jen rovinu k popisování metodickou přísností. Většina myslitelů se dostává k hloubkám osobním utrpením, hledačstvím, které není na objednávku. „Gestell“ je fenomén systémové objednávky. Jde o velmi nebezpečný fenomén, jenž dosud není zcela pochopen. Když se vše stane předem objednanou věcí, změní se lidský život na vykonávání rozkazů, jež k nám přicházejí dle tohoto plánu jako ty nejsamozřejmější samozřejmosti. „Denken“ se nemůže proměnit na „Danken“.

Myšlení už přestalo být děkováním, protože se proměnilo na procesy, které byly předem vyžádány plánem, jenž je důsledně kontrolován a prováděn. Vše spěje k růstu růstu. Dokonalým experimentem toho, jak funguje „Gestell“, jsou koncentrační tábory s plány, jak efektivně zabít lidi tzv. podřadných ras. Nic strašnějšího se v lidských dějinách ještě neobjevilo, a přesto je tento fenomén stále tím nejdůležitějším v životě celé planety. Co chybí našemu současnému myšlení, deviznímu myšlení? Celek.

Celek však nemá okraje, není předmětem. A v tom je ta největší potíž, nejen pro *sensus communis*, někdy i pro samé filosofy. Tento celek se nedá „před-stavit“. Filosof musí umět myslet nepředmětným způsobem. Ovšem to s sebou nese nutnost uvědomit si možnosti kartesiánského myšlení. A zde se nachází potíž. Jak vystoupit z determinovanosti ontických podmínek tohoto vztahování se k životu a světu? Většina vzdělávacích systémů je zcela zanořena do podmíněnosti aristotelského pojetí času, tzn. je založena v kauzalitě a její deskripci. Ale právě celek není následností a sukcesivitou jednotlivých částí, není skládkou z jednotlivých dílů. Kartesián nezná jiný celek než tento. Analyzuje, a pak zceluje (*solve et coagula*).

Celek musí být celý v „ted“, jde o temporalitu nikoli o aristotelskou sukcesivitu. To, co prožije zákopový voják v patočkovském třetím životním pohybu, je setkání s celkem, který objímá on sám, ale současně je tímto celkem objímán i on. Jedná se o současnost, kterou nemůžeme rozdělit na prostorové či časové součásti, nejsou zde! O tento celek jde! Je tu ovšem jedna maličkost. Abychom uvěřili v tento celek, musíme prožít jeho apodiktickou evidenci, což ve fenomenologickém žargonu znamená jistotu, jejíž opak je nemožný. Proto je tento celek přístupný jen na hranici dne a noci, proto musíme prožít otřes všech dosavadních jistot. Ten, kdo vylézá z platónské jeskyně, se setká s chórismem, s fenoménem, který Aristoteles neměl moc v lásce, za to Platón na něm zakládá možnost setkání s ideou, Idea je totiž tento celek sám.

Co říká Patočka o chórismu? „Chórismós je oddělení, rozlišení o sobě, oddělení absolutní, samo pro sebe.“ (Patočka 1996: 328) Ať se na mne nezlobí antropologové, ale tato myšlenka je těžká. „Chóra“ znamená místo. Vše má své místo. Kde má místo „místo“? Jinak řečeno, z čeho se ukazuje možnost „být místem“ pro cokoliv? Místo se nemůže ukazovat z něčeho, co je samo místem, pak by místo nemohlo jakožto místo se ukazovat, vyvstávat do jasnosti. Nevstupovalo by do ek-sistence. Aby se místo mohlo ukazovat, musí vyvstávat z něčeho, co jest, ale není místem. Co je to? Podle Platóna je to idea Dobra, která umožňuje vše vykazovat, vše ukazovat; umožňuje ek-sistenci naprosto všeho. Proto je tato idea Dobrem nad všechny řecké bohy a božstva. Také tu nemuselo být nic, žádné věci, žádní lidé. Pro bohy či Boha by to bylo jistě pohodlnější?

Patočka ještě věc upřesní: „Jinými slovy, tajemství chórismu je totéž, co zkušenost svobody: zkušenost distance vůči reálním věcem, smyslu nezávislého na předmětném a senzuálním, který získáváme obrácením původního, přirozeného směru života, zkušenost obrození, druhého narození, vlastní všemu duchovnímu životu, známá člověku náboženskému, zasvěcenci umění a v neposlední míře filosofovi.“ (Patočka 1996: 328) Jen takoví lidé mohou být v politice spravedlivými lidmi.

Nejde jim o věci reální, jde jim o svobodu duchovního člověka, jenž není totožný s intelektuálem, který si pamatuje hromadu zbytečných informací, dobrých leda k tomu, aby oslňovaly neúnavné účastníky rautů. Patočka by ještě dodal jednu velmi důležitou okolnost: „Moderní výklady dovedou tedy v Ideji zachránit a pochopit v Ideji skoro všechno krom chórismu, oddělenosti idejí od naší reality.“ (Patočka 1996: 325) Je nutné se nebát a vyslovit to, že právě toto nikdy nepochopil K. R. Popper, jenž je pokládán vědci naší doby za kánon veškeré pravdivosti v podobě pravděpodobnosti. Koroborace platí pro reální svět, ale nikoli pro Ideu. Zde je třeba myslet podstatu „chórismu“. Být svobodný znamená jen jediné, žít z vlastního základu, z toho, co nás zakládá, a to není nic jiného než prožít chórismós.

Patočka precizuje dosud řečené: „Nezmocňujeme-li se nikdy celku, není-li celek pro nás nikdy autentickým předmětem a substancí, odkud náš poměr k celkovosti, odkud to, že se náš život netřífí v pouhou sérii nesouvislých událostí, nýbrž prostírá jakoby na jednotné scéně?“ (Patočka 1996: 331) Je to život z Ideje, z celku, co v nás umožňuje o celku vědět. Podmínkou je však chórismós, a to vlastně není nic jiného než otřes základních jistot, z nichž teče náš praktický, každodenní život. Jde vlastně o neuvědomělou transcendentální epoché, kterou člověk vykonává po otřesu životní situací, do níž byl vržen, aniž by si ji vybral a přál.

Z novoplatónského aspektu „... vystoupí duše z individuality a povznese se až k základní prajednotě všeho a splyne s ní v jedno.“ (Komenský 1992: 172) Toto Jedno ale nemá charakter Cartesiova celku, jenž se skládá z částí, které je třeba nejdříve analyzovat a pak zase složit v jednotu. Zde jde o jinou jednotu, než si myslíme my – současní kartesiáni. Tuto jednotu novoplatónského typu najdeme i v květech srdčitých u citrónu, a proto citrón léčí srdce, orchideje proto léčí pohlavní nemoci a laštovičník proto léčí žloutenku, vždyť v sobě má žlutou šťávu. Podobné podobným se léčí. Ovšem zde podoby (signatury) nejsou geometrické tvary, jako je tomu dnes pro nás, ale podoby jsou duchovní entity, které v sobě mají vždy obsah, jenž je neviditelný a dá se pouze myslet ve smyslu noesis noeseos. A zde se opět setkáváme s Aristotelem, protože „myšlení myšleného“ je jeho tvrzením a jeho myšlenkou.

Právě tento pendant chybí současné vědeckosti, soustřeďuje se jen na to, co je „clare et distincte“ intersubjektivního pohledu očí. Metodologie současné vědeckosti aproximuje pouze k pravděpodobnosti. Koroborace je ale logická jen pro přírodovědu, pro vědy o realitách, protože zde je vždy ve hře prvotní transcendence, tj. přechod z myšleného do tzv. reálného či reálného. Málokdo si uvědomuje, že právě v tomto přechodu se otevírá síť nejdůležitějších filosofických problémů.

Je třeba říci, že tento pendant výrazně chybí i našemu vysvětlování souvislostí z našeho každodenního života. Komenský proto vydržel všechny osobní tragédie, protože věděl o celku, jenž se nedá redukovat jen na mechanickou kauzalitu v časové sukcesivně. Proto zdůrazňuje myšlenku z bible: „Opět jsem pod sluncem viděl, že běh nezávisí na snaze hbitých ani boj na bohatých ani chléb na moudrých ani bohatství na rozumných ani přízeň na těch, kdo mají poznání, ale jak kdy každému z nich přeje čas a příležitost.“ (Komenský 1992: 180) Není to kauzalita založena na aristotelském, posloupném čase, ale něco, co nemáme v moci. A přesně toto, co nemáme v moci je součástí celku bez marga. Jak si tedy může osobovat ekonomická plánovitost právo na univerzalitu. Proto musejí být naši politici univerzálně vzdělanými lidmi, nikoli jen historiky, kteří si pamatují mnoho informací, nemohou být jen techniky, kde kauzalita hraje jedinou roli provázanosti všech souvislostí.

Dnes se lze velmi zvláštním způsobem: vše se činí složitým, sofistikovanejším. Konfuze z toho vzniklá pak umožňuje velmi snadno podsunovat mnohá zdání, která jsou výhodná pro „machtháby“ a podnikatele oproti poměrně ubohým lidem, kteří nejsou s to tuto hru prohlédnout. A i kdyby se jim to podařilo, neuměli by se bránit, protože z právníckého hlediska se zde nic strašného nestalo. Každý právník protistrany prohlásí, že povinností uživatele je podrobně číst návody a poznámky pod čarou. V tom má rozhodně pravdu a zde končí všechny dialogy na podobné téma. A tak banky, dokonce i výklady práva používají velmi často tuto metodu, na niž ještě nemáme obranný prostředek.

Je zajímavé, že na podobný problém poukazuje již Komenský: „Neboť roztříštěná ctnost se oslabuje, zatímco v jednotě je síla. Zdá se, že toto chtěl v předobrazu ukázat Bůh, když si přál, aby Samsonova síla spočívala v jeho vlasech, a proto si je tedy nikdy neměl stříhat. Je totiž známé, že když se oholí chlupy, otevrou se póry a vypařují se vnitřní šňávy. Proto řekl Epiktétos: Budeš nepřemožitelný, jestliže nikdy nezačneš s věcmi, co není v tvé moci dokončit. A básník praví: Plachty životních tužeb poněkud, prosím tě, sviň.“ (Komenský 1992: 192) Sofistikovanost je nejednoduchost, složitost s jediným účelem: vytvořit účinný zmatek, ve kterém si člověk přestává věřit, ztrácí a vytrácí se sám sobě a přenechává veškeré myšlení a rozhodování odborníkům, kteří jsou nejčastěji tím, čemu myslitelé říkají „fachidioti“. To je nejnebezpečnější životní pozice vůbec. Člověk musí být jednoduchým celkem, jinak je zle.

Ve vyhocených historických situacích se každý propracovává k této jednoduchosti, je to v obdobích revolucí a politických základních přeměn. Ovšem později je prostor lidského myšlení zataven v konfuzi z umělé složitosti – sofistikovaniosti.

Proměnou alétheie na certitudo se teorie stala něčím redundantním a někdy dokonce nebezpečným. Vše musí být praktické, prakticky vykazatelné a kontrolovatelné, a pak teprve se mluví o správnosti, o „orthotes“. Ovšem i nejslavnější fyzik to vidí úplně obráceně, opět jeden z důkazů, že dobří vědci jsou vždy současně i dobrými filosofy. „Brown samozřejmě

nebyl první, kdo poukázal na tento fakt; pro většinu z nás však představuje hořkou pilulku, kterou jsme museli spolknout – oťrásl vírou v logiku a řád našeho obrazu o světě. V jednom rozhovoru s Einsteinem v roce 1926 zastával i takový génius jako byl Heisenberg, ještě názor, že při vytvoření teorie se smí brát v potaz jen pozorovatelná data. Einstein, který dříve sám zastával tento názor, ho v té době již opustil a údajně měl odpovědět: „To je naprosto špatné pokoušet se vybudovat teorii pouze na pozorovatelných veličinách. Ve skutečnosti je tomu přesně naopak. Teorie určuje, co můžeme pozorovat.“ (Watzlawik 1998: 67) V celku jsou i „neviditelné, nehmatatelné věci“, proto je tolik myslitelů přesvědčeno, že Bůh hraje v kostky!

Touha vše si „před-stavovat“ se vztahuje i na celek, pak máme najednou před sebou jen geometrický obrazec, byť by měl obrovskou velikost. Ale celek, o který šlo Komenskému a Patočkovi, není geometrický tvar obrovských rozměrů; naopak je to celek, který nemá margo, nemá okraje. Patří k němu i to, co se vůbec nedá přesně určit, odlišit a zpředměnit. Komenský uznává náhodu, nahodilost, využívá ji: „Kvůli náhodě, abys vše, co se ti, byť sebevíce zlého nebo smutného, přihodí, změnil v příležitost k uplatnění ctnosti.“ (Komenský 1992: 193) „Vytěžit z mýlek užitek. Příležitost je třeba chytit za pačesy.“ (Komenský 1992: 195)

To jsou návody Komenského ve vztahu k životu, jenž je pojat jako celek. Zjednodušeně můžeme říci, celek má v sobě komponenty neurčité i zcela neurčitelné. Nemůžeme své smyslové zkušenosti učinit arbitrem všeho; a to i přesto, že Komenský je v pedagogice velmi často senzualistou, ale tam jde o něco jiného. Je třeba na sebe vzít riziko, vyplývající ze situace, jež je vždy otevřená, nikdy nebude zcela uzavřená, nikdy nebude geometrickým celkem a čistou vypočitatelnou předmětností. V těchto úvahách je na místě popperovská koroborace založená v počtu pravděpodobnosti.

Celek u Komenského nemá ucelenou celostnost, není zde dokončenost, kterou by tolik rádi měli před sebou astronomové a matematici. Tento celek je jiný, je otevřený. Problém je v tom, že si nemůžeme před-stavovat tuto otevřenost jako přerušovaný obvod kruhu, jak to nejčastěji činíme. Stejně jako heideggerovské Bytí „je“ jinak, než je květina či kámen, i celek je otevřen jinak než přerušovaná kružnice. Naše představovací schopnost je limitním pramenem pro naše omyly. Na to přichází rozhodným způsobem až fenomenologie a celou svou působností na to neustále poukazuje jako na zdroj nejdůležitějších omylů v gnoseologii a v ontologii. Do života podstatným způsobem patří neurčitelnost, indeterminace; není možné vše vysvětlit vědeckým kauzálním způsobem, protože kauzalita se dá nasadit jen na podstatnou část světa, ale nikoli na vše.

„Kdo je přehnaně bojácný a v přehnaných úvahách čeká na příležitost po všech stránkách zralou, ten ji často zmešká.“ (Komenský 1992: 195) Právě o míru strachu jde. Většinou jsme ovládáni strachem příliš, pak se bráníme a tato obrana tvoří další a další strach u ostatních, kteří nám věří, protože jim nic jiného nezbyvá. Banky se pojišťují, pojišťovny se pojišťují, politici se zajišťují a normální lidé se opravdu nestačí divit, nerozumějí tomu. Tato neurčitost je to, co musí moudrý člověk nést do života s odvahou, proto potřebuje každý z nás mít připravený thymos, druhou část duše, sídlící v srdci, v thoraku. To ovšem je myšlenka Sókratova a Platónova, na níž tvoří své závěry Jan Patočka.

Filosofie je místem pro tento druh celku bez marga. „Pro filosofii je zkušenost svobody tím, co ji zachraňuje od možného rozptýlení v znalostech konečných, předmětných, jednotlivých, co jí dává a zaručuje autonomii. Vezmeme-li ideu jako zkratku chórismu a ten jako symbol svobody, pak možno říci, že filosofie pojetím ideje stojí a padá a že nikdo nepochopí filosofii, komu není přístupná idea.“ (Patočka 1996: 328) Co to znamená pochopit ideu? Jde o to samé, co chápeme v celku bez marga. To je ovšem možné jen v napětí bytostného tázání. To znamená, pokud nemáme v sobě bytostné otázky, idea se ukázat nemůže. Proč? Idea vyvstává jen jako blesk v tázání, v napjatém, opravdovém, tj. bytostném tázání.

Takovým tázáním je olympijský agón, ten není bojem, ale jen střetáním. Co je střetání? To není nic jiného než vlastní „provoz“ bytostného tázání. O tom naši řeční předkové věděli, jen my o tom již nemáme ani potuchy. Naši sportovní novináři většinou o tom nic netuší, agón je pro ně jen bojem o vítězství. Nevědí, že se v agonu, ve střetání, ukazuje něco, co má daleko větší význam, působnost než je pouhé vítězství. Myšlení současného člověka nepřesahuje, většinou, pragmatický kontext. Chybí patřičné vzdělání. Chybí celek bez marga, chybí idea, z níž teče náš život. Jsou chvíle, kdy je lidská existence utrpením.

Idea je to, co dává vidět a sama je neviděna. Idea je tím, co dává spatřovat. Proto můžeme my lidé vidět ve viděném víc než zvíře, disponujeme Ideou, a to dokonce i tehdy, když nejsme schopni si ji uvědomit pojmenovat ji. Idea je naším pramenem, i když o tomto prameni nevíme. Co je pak v této souvislosti péče o duši? Jen cesta k Ideji, k její čistotě, jež se podobá horskému křišťálu svou průhledností a tvrdostí svého tvaru. Patočka by ještě připomenul: „Ale to vše může jen tenkrát, je-li otevřena síla distance, síla odstupu od pouhé danosti a přítomnosti – síla osvobození od ryze předmětného a daného: v platónské terminologii tedy síla Ideje.“ (Patočka 1996: 329) Síla ideje není silou ze světa realit, která je vždy vyčerpateľná, musí být vyčerpateľná, vždy předurčena ke svému zániku. Idea je mocí nevyčerpateľnou, proč? Protože je bytím samým. Každá metafyzická teorie chce celek vždy učinit předmětným, a tak se ho zmocnit. Patočka ví, že to je právě ten nejtěžší problém.

„Lidská svoboda není nic jiného než druhá stránka transcendence Ideje.“ (Patočka 1996: 331) Málokdy najdeme vysvětlení této věty. Znamená však jen toto: pokud nejsme schopni se dívat na „labyrint světa“ z druhé strany, nejsme nikdy svobodní. „Svoboda je tím, co nás zakládá,“ známe dobře z Heideggerových myšlenek, není to poznaná nutnost. Do poznané nutnosti nutně vstupují noeze poznávajících, a ti většinou nejsou schopni o tom ani vědět, natož tyto předpoklady alespoň částečně odstranit. Voluntativita, doutnající na dně našich tužeb, o níž vůbec nevíme, vstupuje do tvarů noemat, s nimiž se setkáváme v našem toku cogitationes. Tato noemata mohou mít platnost objektivně reální (některé psychologické nálezy), transcendentně reální (svět objektivní reality současné vědy), transcendentně reelní (protence a retence v našem toku cogitationes), imanentně reelní (to, co je v naší urimpresi). Vše řídí čas, nikoli jen ten aristotelský – sukcesivní, ale temporalita, tj. čas, v němž v přítomnosti se skrývá podstatná minulost a rozvržená budoucnost.

Mluví-li Komenský o ráji srdce, mluví o druhé straně transcendence Ideje. Pouze se na ni dívá z vlastní noeze, která vychází z náboženství a filosofie. U Patočky se setkáváme jen s filosofií.

Dívat se na svět z druhé strany, mít jej v distanci, nebýt jím úplně pohlcen znamená také a především jedno: přestat se bát smrti tak, jak se jí běžně bojíme. Udělat si ze smrti vehiculum života v pravdě. Tak to známe z Patočkova díla.

Podle Komenského je „... prvním stupněm rozumnosti předvídat důsledky svého jednání, druhým stupněm je schopnost předcházet zlu a zjednat dobro, třetím poslouchat jiného člověka, který k něčemu takovému nabádá.“ (Komenský 1992: 195) Těžší než pochopit kauzalitu v následnosti událostí, těžší než zjednávání dobra, je poslouchat někoho, kdo nás poučuje. Nesnášíme to, sami víme, co je nejlepší. Naše duše je přece dost hluboká a „cizelovaná“ ve všech moudrých směrech, že nepotřebujeme naslouchat druhého. To, co nejméně jsme pochopili, je nutnost otevřeného dialogu se světem. Není nic důležitějšího než otevřenost tohoto rozhovoru. Neprovádíme jej jen s lidmi, ale i se stromy, jak se můžeme dočíst v Patočkovi. Každé ticho je výmluvné a často i varující. Každý stín v lese vypovídá o nutnosti otevřít se světu. Musíme vyslechnout i ty, o nichž si myslíme, že nemají nejlepší usuzovací a pozorovací schopnosti.

Jen si vzpomeňme na Coelhoa *Alchymistu*. Naslouchat znamená otevřít sama sebe, a teď netřeba použít to správné slovo, vůči celku. Protože ani svět nepředstavuje hranici bytí, naopak bytí je hranicí světa. Bytí a celek bez marga jsou jedno a totéž. To vědí dobře oba myslitelé. Jedině pokud jsme schopni takové otevřenosti, může platit věta: „Šťasten je ten, komu jiného úhony dávají zmoudřet.“ (Komenský 1992: 195)

Ve vzdělání jde především o to, abychom byli schopni jako učitelé otvírat duše našich žáků. Ovšem dnes se vyučuje asertivitě, která není nic jiného než skryté sebeprosazování z marketingových či politických důvodů. Jedinec musí být schopen se prosazovat. A to není nic jiného než „vůle k moci“. Dialog se světem, prostřednictvím otevřenosti naší duše, „se nekoná“, otevřenosti se nevyučuje. Ani nevíme jak ji pojmenovat, nerozumíme tomuto imperativu, nemáme vhléd do podstaty nutnosti tohoto druhu. Stačí nám plány, které systematicky a počítačově vytvoříme, a pak se soustředíme jen na to, kontrolovat jeho jednotlivé kroky, což dokáže i zcela podprůměrný duch. Dokonce je možno tvrdit: podprůměrný duch takovou práci koná ještě důkladněji, jak je dobře známo z praxe předcházejících totalit.

„Bojíš-li se závisti, odstraň to, co ji podněcuje, rozděl se o svůj majetek a buď pokorný.“ (Komenský 1992: 196) Umíme si představit kamennou tvář toho, komu bychom vážně takovou myšlenku přednesli. Nejspíš bychom skončili v blázinci. Víme však velmi dobře z Aristotelovy *Etiky Nikomachovy*, že nestačí státem garantovat střední míru majetku občanů, abychom odstranili závist. My, kteří žijeme v této části Evropy, to víme i z vlastní zkušenosti, kterou jsme získali v době socialismu. Je nutné odstranit spíše žádosti, říká moudře Aristoteles. Ale jak se dostat do duší jednotlivých lidí a odstranit tam jejich žádosti po majetku? Jak učinit ze závistivce beránka, který si vystačí s vysokým a čistým nebem a prožívá radost počátkujícím způsobem? Kdybychom toto věděli, pak by na světě už nebyly války ani nenávist. To je možné jen skrz humanitu, jak zase známe dobře z Kantovy *Kritiky praktického rozumu*.

Něco takového může do sebe dítě nasát, jen když to kolem něj všude jest a je to samozřejmé. To je možné jen za podmínky diarchie mezi legalitou a legitimitou, jak známe z Lévinase. Ale k tomu potřebujeme zákonodárce, kteří těmto souvislostem rozumějí. Jaké

tam máme? Máme tam většinou jen techniky a mechaniky spravedlnosti. Chybí jim vhléd do celku, nevědí nic o legitimitě jakožto svědomí, překládají toto slovo jako zákonnost. Co nám tedy chybí nejvíce? Celek bez marga, tedy to, o čem nejvíce opsali oba filosofové: Patočka i Komenský.

„Lidé dnes neprodlévají v sobě samých, vystupují ze sebe a nechávají se zaplétat do koloběhu věcí, jež je nekonečně mnoha způsoby strhávají a rozpolcují.“ (Komenský 1992: 197) O co jde? Jde o disipaci, o níž mluví podobně i Patočka, vzpomíná-li na slavného Francouze Pascala. Dnešní člověk se nechá zabavovat, dovoluje ostatním, aby jej bavili k smrti. Nechce odpovědnost, nechce celek, chce jen rauš. V tom je potíže. Neprodlévá sám v sobě, nechává si prodlévání mimo sebe řídit ostatními, nejčastěji řídicími pracovníky, kterým se dnes říká manažeři. Jsme otroky, aniž bychom to zpozorovali. Komenský k tomu říká: „Chceš-li být králem, dám ti království – vládni sám sobě samému.“ (Komenský 1992: 197) Ovšem to není nic jiného než antické „legein“ a patočkovský život z vlastního pramene. Obojí je epimeleia.

Nejsme někde jinde, v cizí, dosud neobjevené zemi. Jsme opět na počátku, jenž se zrodil v nových podmínkách, zrodil se hlouběji, opravdověji, je počátečnější než předchozí počátek. Proto může Gadamer tvrdit na mnoha místech, že filosofii nejde o objev něčeho nového, jde jí jen o účastenství, které se musí vždy znovu poprvé a naposled zrodit jen v naší duši. Jde vždy o jednotlivce v jeho nejhlubším základu, protože jen tento základ je podstatnou možností svobody. Vždyť svoboda je svobodou jen k tomu, co nás zakládá. „Člověk pak všechny tělesné orgány spolu se všemi duševními schopnostmi podřizuje zákonům práva a spravedlnosti, na celém území svého království zabraňuje nepokojům a vzpourám a všechno udržuje v míru, klidu a stálém štěstí.“ (Komenský 1992: 197)

V každé situaci našeho života musí být přítomen celek bez marga. To je ale možné jen za podmínky života v bytostném tázání, protože nepředmětné celky se rodí jen z této diarchie, kterou znovuobjevil i Lévinas, mezi legalitou a legitimitou. Tento nepředmětný celek nazývá Patočka Ideou, píše ji s velkým počátečním písmenem; a to je v podstatě to samé, co heideggerovské Bytí a platónské Dobro.

Abychom mohli o Ideji vědět, musíme být probuzeni otázkami, které budou kolem nás. A to je výchova a vzdělání. Proto naši největší myslitelé jsou vždy filosofové i pedagogy. Do tohoto okruhu patří i teolog, filosof a pedagog Jan Amos Komenský spolu s naším Janem Patočkou.

SEZNAM LITERATURY

HÖLDERLIN, Friedrich. *Sämtliche Werke*. Berlin: Propyläen, 1943.

KOMENSKÝ, Jan Amos. *Obecná porada o nápravě věcí lidských*. Sv. 2. Praha: Svoboda, 1992. ISBN 80-205-0227-0.

PATOČKA, Jan. *Péče o duši I*. Praha: OIKOYMENH, 1996. ISBN 80-86005-24-0.

WATZLAWIK, Paul. *Jak skutečná je skutečnost? Mylné představy, klamání, porozumění*. Praha: Konfrontace, 1998. ISBN 80-86088-00-6.

(Prof. PhDr. Anna Hogenová, CSc. je vedoucí Katedry filosofie UK HTF a působí též na Katedře občanské výchovy a filosofie UK PedF.)