

## Druhý život Komenského

Autor: Naděžda Pelcová

### Abstract

*The Second Life of Comenius.* – This research deals with the interpretative phenomenological analysis of Comenius' works and shows how the understanding of his ideas has been changing with respect to the state of the world and the way of the reflection of man. The goal of the study is to discuss the reasons why and in which forms Comenius have been an inspirational source of a philosophy of education. Interpretations of Comeniological motives in Jan Patočka's and Klaus Schaller's works are also reviewed.

**Keywords:** Comenius' concept of man and the world, Comenius' reception thinking, crisis, changes of rationality, the educational phenomenon, phenomenology, communication pedagogy

**Klíčová slova:** Komenského pojetí člověka a světa, recepce Komenského myšlení, krize, proměny racionality, fenomenologie výchovy, pedagogika komunikace

Každá velká myšlenková koncepce prožívá v recepcích pokračovatelů i oponentů jakoby svůj „druhý život“. Tématem našeho zamyšlení je tedy tento „druhý život Komenského“. Budou nás zajímat ty reflexe, jež se snaží porozumět Komenskému prizmatem intelektuálního napětí vyvstalého na počátku novověku, na půdě sporu mezi „reformatio intellectus“ a „emandatio rerum humanarum“. Komenského založení výchovy vyjádřené intencí „omnes omnia omnino“ (učit všechny všemu, a jak zdůrazňuje Schaller, „s ohledem na celek“, „z perspektivy celku“) poznamenalo úvahy novověkých pedagogů tak výrazně, že neexistuje prakticky nikdo, kdo by byl přešel mlčením jeho význam. Zbožňovaný i haněný, obdivovaný i zatracovaný se pro nás otevírá ve stále nových dimenzích.

Chceme-li se dobrat odpovědi na otázku, jaký je význam Komenského pro současný svět, pro nás dnes, musíme se obrátit nejen k pramenům, nýbrž i k interpretacím, jež na Komenského dílo v průběhu let ulpěly. Neboť ony nám mohou pomoci porozumět otázce, proč Komenský dnes? Právě jimi se stal Komenský jakoby bohatším než ten původní, kterého četli v době, kdy sám žil. Současníci ho vnímali spíše jen jako pedagogického reformátora, jako autora významných jazykových učebnic, jako biskupa Jednoty bratrské, někteří ze spolubratří dokonce jako panteistického heretika, jiní jako naivního nerealistického snílka, nebezpečného politického manipulátora, osvícenci ho viděli jako vyznavače starých metafyzických konceptů či šířitele revelací – apokalyptických vizí konce světa. My ho dnes vnímáme především jako významného evropského filosofa, jako myslitele celku. Jak k této proměně došlo?

Tento obrat se v podstatě datuje od objevení *Obecné porady o nápravě věcí lidských* v polovině třicátých let 20. století (i když trvalo ještě několik desetiletí, než se dílo zpřístupnilo hlubšímu bádání). Čím to, že toto nedokončené dílo, byt' obrovské, změnilo nejen

hodnocení významu myšlení Komenského, ale také jakoby rozvinulo celý nový horizont vztahený k možnosti porozumění dnešnímu člověku a společnosti? Minulost zde ožila nikoli jako tezaurované, uzavřené vědění, ale ve smyslu živé tradice, tedy té minulosti, jež nám umožňuje porozumět vlastní přítomnosti.

Zkušenosti a poučení, jichž se evropskému člověku dostalo na konci novověku, dvě světové války, ekonomické krize a ekologické katastrofy, popření důstojnosti svobody člověka v totalitních režimech, krize vědy, „vědotecnika“ a zbrojení podstatně změnily optiku čtení. Komenského snahy o přivedení člověka k odpovědnosti za celek světa, a to prostřednictvím výchovy, se prizmatem nových zkušeností nejeví již tak naivní a zpátečnické, jako kdysi připadaly osvícencům, např. Pierru Baylovi na počátku novověku.

Moderní lidstvo mezitím totiž přehodnotilo svůj vztah k představě lineárního pokroku dosahovaného především zvětšováním nadvlády člověka nad světem, přírodou, společností i sebou samým, jak to hlásali Bacon a Descartes. Nové čtení Komenského s ohledem na celek jeho díla, pojetí Komenského jako svědka dobové krize, z níž se teprve rodila doba moderní, je zásluhou především filosoficky založené komeniologie reprezentované u nás jmény Jana Patočky, Radima Palouše, Jaroslavy Peškové, v Německu například spojené se jménem Klause Schallera. V jejich novém čtení, v novém hodnocení minulých řešení, odhlédnutím od omezení dobových konotací se ukazuje mnohé, co dosavadním perspektivám pohledu unikalo, a co pro nás, kteří jsme svědky další z řady krizí, může být důležité.

Potvrzuje se hermeneutické pravidlo, že velké dílo se modifikuje každým novým čtením, koncentruje v sobě zkušenosti z událostí, kterými nové generace čtenářů procházejí. Zájem dnešních filosofů, teologů a pedagogů o Komenského dílo a především *Obecnou poradu*, jako by potvrzoval slova: „Velká kniha zůstane vždycky živá, roste a stárne zároveň s námi a nikdy nezemře. Čas ji oplodní a pozmění. Zatímco bezvýznamná díla jsou odsunuta do zákoutí historie a vytratí se.“ (Carrière, Eco 2010: 119)

Nahlížíme-li na Komenského myšlení z kontextu vývoje, od prací didaktických k *Obecné poradě o nápravě věcí lidských*, můžeme především říci, že jde o pohyb, oscilaci mezi dvěma základními nároky, dvěma imperativy, před nimiž stojí evropské lidstvo odedávna. Formulovali je staří mudrci již v 7. století př. n. l. Ten první připomíná Komenský ve *Velké didaktice*, je to Pittakovo slavné: „Gnóthi seauton.“ (Poznej sebe sama.) (Komenský 1958: 62) Druhý prostupuje celou intencí *Obecné porady*, máme na mysli Periandrovův výrok: „Meleta to pan.“ (Pečuj o celek.) (Zlomky 1962: 30)

V konceptu západního myšlení vzešlého z antiky je člověk pojímán jako bytost, k jejímuž bytí patří porozumění. To není samoučelné. V nároku poznat sám sebe se skrývá touha poznat svět. Vždyť já jako bytost světa v sobě podržuji jeho řád a zákony. Prvním krůčkem k poznání světa je tedy vědomí sebe v horizontu světa. Staří to vyjadřovali analogií mezi makrokosmem a mikrokosmem, analogií mezi dvěma celky: světem a člověkem. To je motiv, na který svou „synkrisis“ (poznáním z analogie) Komenský navazuje.

Přes nemožnost a neudržitelnost snahy prosadit tuto pradávnu metodu poznání v podmínkách nové doby, na počátku novověku, kdy zvítězily požadavky objektivní, všeobecné platnosti a praktické aplikovatelnosti poznatků, ukázal Komenský, jak důležité je uznat, že poznání člověka proměňuje, že ho nemůže nechat lhostejným, vede jeho volbu

a umožňuje mu (a to je i vlastní smysl výchovy a vzdělanosti) rozlišit mezi podstatným a nepodstatným, mezi klíčovým a partikulárním. A to nikoli z hlediska individuálních přání, ale právě s ohledem na celek, ať už je tímto celkem svět, příroda, společnost, lidská kultura. Být celkem – člověkem, znamená obracet se k celkům, hledat je, pečovat o ně. Oproti Descartově pojetí poznávajícího člověka jako nezaujatého, objektivního pozorovatele staví Komenský zásadu, že jako lidé „jsme na jednom jevišti světa“ a žádný z nás nemůže být pouhým divákem.

### **Komenského pojetí člověka v útěšných spisech ve filosofické reflexi**

Zprvu, v raných dílech chápe Komenský člověka jako bytost dílčí. V *Labyrintu světa a ráji srdce*, napsaném v nejtěžších dobách (1623) následujících po bitvě na Bílé hoře, je člověk poutníkem na cestě životem, vystavený neustálým pokušením mámení a bloudění. Zapletenost do světa, jinudost, a samosvojnost nepravého života z něj činí hračku v rukou obratných manipulátorů a svůdců; jen otřesem, poznáním vlastní konečnosti a odevzdáním se do rukou Božích je možná záchrana. V novoplatónském či augustinovském duchu radí Komenský utéci ze světa do ráje srdce, do vnitřního chrámu vlastní duše, v ní jediné člověk nalezne pravdu. Jak ale ukázal Jan Patočka ve studii *Komenský a otevřená duše*, nejde o rezignaci na aktivní život, ani o pouhý typicky metafyzicko-teologický výklad základní životní zkušenosti člověka. Už zde, v tzv. útěšných spisech (vedle *Labyrintu* je to ještě *Hlubina bezpečnosti* ad.) se rýsuje koncept tzv. otevřené duše, která smysl lidského života nevidí ve zmocňování se světa, ale v péči o něj. (Patočka 1998: 344–345)

Patočka odlišuje dvě východiska výchovy na prahu novověku: to první označuje jako pozici „uzavřené duše“ a proti staví Komenského „duši otevřenou“. Stanovisko uzavřené duše vychází ze subjektivity pojaté jakožto „myslící já“, autonomní rozum si osobuje právo strukturovat svět dle svého vlastního rozvrhu. (Jde o subjekt-objektový rozvrh světa a svět je zde pojatý jako stroj – machina mundi.) Díky tomu se může uzavřená duše „setkat jen se sebou samou“, mimo sebe neuznává nic dalšího, s každým problémem se musí vyrovnat vlastními silami a prostředky. Své podstatné úkoly vidí autonomní rozum v perspektivě ovládnutí, zmocňování. Koncept uzavřené duše dává vzniknout tradici instrumentální výchovy, která má být „nástrojem“ – instrumentem k ovládnutí světa, společnosti i člověka samého.

V Komenského knize *Labyrint světa a ráj srdce* je podle Patočky předveden mýtus o bludné cestě životem a návratu poutníka k sobě samému. („Sebezachycení otevřené duše ... v ráji srdce.“) Z dvou alternativ: na jedné straně je postaven zmatek a přetvářka světa a na druhé straně pravda duchovního bytí, radí Komenský dát se cestou niternosti a víry. Patočka potom srovnává Platónova jeskynního vězně a Komenského poutníka, oba jsou zbaveni svobody a svobodného náhledu. Poutům Platónova vězně odpovídá uzda, kterou drží Všeživý Všudybud a brýle, jež mu nasadilo Mámení. Úloha společníků je však odlišná, zatímco Platónův průvodce vězně obrací ke světlu ideje dobra a pravému poznání, Komenského průvodci poutníka „... neklamou zastíráním světla, nýbrž tím, že život zbavují napětí. Nutí brát na lehkou váhu nevyhnutelné základní rozhodnutí života.

Ukazují jeho nesnáze a povinnosti v růžovém světle; svádějí vždy novými proměnlivými a oslňujícími věcmi, a tak zabraňují zkoumání ve vlastním smyslu. „... Poutník není pasivně sedící vězeň jako u Platóna, právě v jeho zdánlivě pozitivní pohyblivosti leží

však příčina jeho klamu a omylu. Pohyblivost je klamná a nicotná.“ (Patočka 1998: 342) Podle Patočky to, co Komenského průvodci zakrývají, je především smrt. Jednají, jako by jí nebylo, jako by nebylo života smrtelného. Demaskování smrti jako propasti nicoty je koncem vlády společníků poutníka. „Odkrytí nicoty je zde, (...) základní úkon otevřené duše.“ (Patočka 1998: 343) Po tomto „obratu v poznání smyslu“ přestává být poutník vydán manipulaci, zaznívá spásný hlas Boží, který ho z nicoty světa vede ke kladu bytí.

U obou filosofů vidí Patočka podobnou snahu odkrýt povahu lidského poznání a odhalit především překážky pravdivého poznání: na jedné straně je to strnulý pohled Platónova jeskynního vězně, na druhé straně povrchní těkavost Komenského poutníka. Překážkou pravdivého poznání tedy může být jak nedostatek pravdivých poznatků (Platón), tak záplava nepodstatných informací (Komenský).

V *Hlubině bezpečnosti (Centrum securitatis)* je základní zkušenost otevřené duše vykládána poněkud jinak než v *Labyrintu*. Zapletení člověka do světa je zde označeno jako „jinudost“, jako bloudění, a zároveň je zde pojmenován její důvod, a tím je „samosvojnost“, touha člověka, aby byl středem pro sebe samého a pro celý svět. Patočka tento další krok rozvinutí myšlenky hodnotí velmi kriticky a Komenského snahu ztotožňovat moderní obraz světa a moderní poznání výhradně s konceptem uzavřené duše označuje za nebezpečné zjednodušení. Nebezpečí spočívá v názoru, jako by byla nejen možná, ale i nutná jiná než moderní matematická přírodověda. Oproti dobovým vědeckým metodám indukce a dedukce staví Komenský svou synkrisis (poznání z analogie), na základě metafyzického výkladu světového dění v celku. Tím se nutně ocitl mimo hlavní proud vědeckého poznání. „Nespokojuje se poznáním a uznáním, že moderní vědění nenabízí nic celkového a v tomto smyslu je přesto nutné a správné,“ kritizuje Patočka. (1998: 345)

### **Komenského pojetí člověka od *Didaktiky* k *Poradě***

Přes řadu životních traumat, jakoby navzdory vlastním životním zkušenostem je Komenského pojetí člověka veskrze optimistické, nadějně. V první kapitole *Velké didaktiky* je člověk určen jako „poslední z tvorů“ (poslední nikoli významem, ale časově, tedy jako vrchol stvoření), nejskvostnější, nejdokonalejší a nejznamenitější, říká Komenský. Zde také uvedený Pittakův požadavek: „Poznej sebe sama.“, jímž se začala a živila řecká filosofie, neznamená ani pouhou introspekci, jak by se mohlo zdát modernímu posluchači, ani egoistický nárok, že jedině, co stojí za to poznávat, jsem já sám; jde o požadavek nahlédnout do povahy vlastního lidského bytí, do jeho smyslu, jde o porozumění člověku v jeho celostnosti.

Vznešenost lidské přirozenosti je podle Komenského dána účastí člověka na věčnosti; jen v něm je spojeno všechno, co mají ostatní tvorové jen zčásti: „... bytí, život, smysly a rozum.“ (Komenský 1958: 62) Na rozdíl od svých současníků nechápe člověka jednostranně: buď jen jako myslící ego (Descartes), nebo jako pána přírody (Bacon); ani jen jako obraz Boží (Augustinus), nýbrž univerzálně jako bytost nadanou rozumem, svobodnou vůlí a odhodláním k činům. Člověka neurčuje jen chápavý rozum, nýbrž také vůle, která věcmi proniká (avšak měla by tak činit nikoli libovolně nebo svévolně, jak se často děje, ale dobře a rozumně), a schopnost pracovat.

Z výměru člověka odvozuje Komenský úkol výchovy: „... učit všechny, aby žili pamětlivi této své důstojnosti a povýšenosti, a všemi prostředky se snažili dosáti této

vznešenosti.“ (Komenský 1958: 63) Smyslem výchovy a vzdělání je pečovat o lidskost (důstojnost, svobodu rozhodování a vznešenost), jež jsou podle Komenského pojetí sice v základu člověku dány, je však potřeba je rozvíjet, pěstovat a pečovat o ně výchovou. Přijímá aristotelsko-tomistickou zásadu „ars imitatur naturam“, výchova je uměním napodobujícím přírodu. Na rozdíl od reformačních teologů (např. Luthera), přesvědčených o hříšné přirozenosti člověka, zastával Komenský názor, že lidská přirozenost není nenapravitelně zkažena, je původně dobrá, vlivem hříchu byla jen porušena. Proto je výchova pro člověka nezbytná jako náprava tohoto porušení a jejím úkolem je, přivést člověka k sobě samému.

Podle trojího výměru člověka: tvor rozumný (animal rationale), pán tvorstva a obraz Boží (imago Dei) formuluje ve *Velké didaktice* tři cíle výchovy, jimiž jsou: moudrost, mravnost a zbožnost. K tomu člověk od Boha obdržel tři nástroje: mysl, ruku a jazyk. Mysl k tomu, aby věci chápal, ruku, aby je dobře spravoval a jazyk, aby věci správně nazýval. Výchova zde není především, či pouze přípravou na praktický život, jako je tomu v instrumentálních dobových podobách (např. u Locka), ale je výchovou k lidství.

Podle Komenského nejvyšší z tvorů musí mít nejvyšší cíl. „Neboť cokoli jsme a cokoli konáme, myslíme, mluvíme, strojíme, získáváme a držíme, není nic jiného než jakési stupňování; přičemž postupující dále a dále, vždy sice dostupujeme vyšších stupňů, avšak nejvyšší nenacházíme nikdy.“ (Komenský 1958: 63–64) Vědění o nejvyšším cíli a nemožnost ho dosáhnout patří k povaze a určení člověka. Jeho bytí se vyznačuje právě touto dvojznačností, v tom se Komenský myšlenkově přibližuje jednomu ze svých velkých současníků, Pascalovi. S ním sdílí hlubokou víru v Boha i víru v člověka. Pro oba je člověk bytostí, v níž se spojuje velikost a malost, záhadnost a pochopitelnost, výsostnost i banálnost, vznešenost i ubohost.

Komenský nesouhlasí s Descartovým pojetím chladného analytického rozumu, který rozvrhne svět podle jediného kritéria: clare et distincte. Komenského člověk má jasnou mysl, kterou „... chápe nejen věci blízké, nýbrž si přibližuje i vzdálené (ať místem nebo časem), k vysokým se povznáší; tajné vypátrává, skryté odkrývá, i věci nevypátratelné se snaží vypátrat; do té míry něčím nekonečným a neohraničitelným je naše mysl. Třeba bylo dáno člověku tisíc let, v nichž by se vždy něčemu přiučoval, ... přece jen vždy bude míti kam směřovat, co se mu naskytne; lidská mysl je neskonale obsáhlá, že je v poznávání skoro bezednou hlubinou...; myslí nelze stanovit hranici ani na nebi, ani mimo nebe; tak nad nebesa nebes jako pod propast propastí vystupuje a sestupuje; třeba byly tisíckrát větší, než jsou, přece je proniká neuvěřitelnou rychlostí.“ (Komenský 1958: 73)

Lidská mysl, schopná pojmout a proniknout celý svět, je ve světě a zároveň svět proniká a přesahuje. (Později to Komenský nazve mundus possibilis – svět možný. V mysli tak může být obsaženo i to, co ještě ne-jest; všechno to, co lze poznat, myslet, ale také si představit, chtít a vysnít.)

Člověk je bytostí, jež v sobě pojímá (v malém) všechny síly světa. Pokud je v sobě udrží a rozvine, pokud to potenciálně dané nepromarní, pak mezi přírodou a člověkem, mezi stvořením a tvorbou, mezi makro- a mikro-kosmem zavládne harmonie. A to je cíl Komenského usilování, který se nejúplněji snažil vyjádřit právě v *Obecné poradě o nápravě věcí lidských*.

Zatímco *Velká didaktika* začíná, jak jsme si ukázali, vymezením antropologických východisek, definicí člověka, *Obecná porada* vychází z reality skutečného života, resp. z její kritiky. Komenský popisuje příklady krize lidského společenství, porušení tzv. „věcí lidských“. V části *Panegersie* čteme: „Místo moudrosti vládne nevědomost nebo sofistika, místo náboženství nevěra nebo pověra, místo společenského zřízení buď anarchie a zmatek nebo tyranie a utlačování.“ (Komenský 1966: 84) Lidská mysl je oslabena, nevědomí tápou a učení pochybují; člověk se hluboce odcizil světu i sám sobě, zvěcnil a zpředmětnil sebe i lidské vztahy, a jak říká Komenský: „... nevládneme my nad věcmi, nýbrž ony nás svírají jako v poutech.“ (Komenský 1966: 86) Jsou pokaženy projevy vůle a celá země je jakousi arénou zápasů. Jsou pokažena úsilí a snahy, neboť se redukuje na pachtění za majetkem a rozkošemi.

Už název díla nám říká, že k nápravě je potřeba „porady“, náprava se nemůže dít shora jako reforma, nemůže se dít shůry, jako zázrak, vždyť podle Komenského Bůh jednou stvořil svět, a stvořil ho dobrý, podruhé už to dělat nebude. Pokud svět, jeho harmonii narušil člověk – kazisvět, jenom on ji může zase do světa navrátit, nikdo to za něj neudělá. Vpravdě krizový scénář. A jak to má a může učinit?

Komenský vyzývá ke svolání porady o nápravě věcí lidských, jde ale o řešení nikoli konsenzem, pouhou dohodou, kompromisem, ústupky. K nápravě, tedy obnovení původní harmonie člověka a světa, může dojít jen společným úsilím o vzdělanost. Nemůže se dít v zástupnosti (moudří nemůžeme být moudrostí cizí, naučením a nabífováním nějakých poznatků, ale jen svou vlastní), dnes bychom mohli říci, nikoli v zástupnosti, delegováním, ale napříč žijícími generacemi lidstva je jediné náprava možná, a musí ji učinit a o ni se přičinit každý z nás.

Základ správného řádu, co se týká člověka, vidí Komenský v tom, aby každý naplnil své možnosti (rozumnost, svobodnou vůli a schopnost konat), aby například ten, kdo je určen k vládě nad jinými, uměl rozumně ovládat především sám sebe, aby byl sám celkem, jednotou. Neutápěl se v partikulárních zájmech, nerozptyloval se v sobectví. Lidská bytost je bytostí celku. (Srov. Patočka 1995) Skrze jednotlivosti míří k celku, který není jinak, než právě v těchto jednotlivostech. Jako člověk jsem nejen bytostí svět vnímající, ale především světu rozumějící. Jak zdůraznila Jaroslava Pešková v jedné ze svých komeniologických studií: „... bez otevřené mysli pro smysl věcí, nemáme šanci cokoli skutečně spatřit v jeho souvislostech a vztazích.“ (Pešková 2009: 13)

Dnešní vědění se vyznačuje úzkou specializací, často právě na úkor celostnosti. V oblasti vzdělání je kladen důraz spíše na odbornou specializovanost (na získání příslušné praktické kvalifikace) než na široce založenou vzdělanost. Za vědecké vědění je považováno jen to, co je objektivní, logicky dokazatelné, systematické, všeobecně sdílené a aplikovatelné v praxi.

Naproti tomu Komenský nás přivádí k hlubokému, nekončícímu poznávání světa, zdůrazňuje sociální a morální odpovědnost člověka za stav světa.<sup>1</sup> Svým důrazem na celek, na provázanost světa a člověka nás Komenský přivádí k tomu, vidět věci lidské v nejširších souvislostech. Jako by ve svém učení už varoval před důsledky jednostranně

<sup>1</sup> Významný německý komeniolog Klaus Schaller tuto souvislost vyjádřil v jedné ze svých studií již pouhým názvem: *Scientia a con-scientia* (Věda a s-vědomí). (In Schaller 1992)

zrationalizovaných podob lidského vědění a jednání, jež se prosadily v době moderní, jako by předjímal nebezpečí dehumanizace v post-moderní společnosti, jako by varoval před snahou řešit věci jen z hlediska okamžitého prospěchu či partikulárních zájmů. Svým dílem nás staví před otázku, zda nejsou krize současné společnosti a současného lidstva důsledkem převahy právě těch partikulárních zájmů nad celkovostí?

### **Komenského pojetí racionality ve fenomenologické reflexi K. Schallera**

Zvláštnost Komenského diskursu racionality analyzoval z pozic fenomenologie v polovině 20. století Jan Patočka např. ve statích *Komenský a hlavní filosofické myšlenky 17. století*, *Bacon Verulamský a Komenského Didaktika*, dále Klaus Schaller ve statích *Die Pansophie des Comenius und der Baconismus der Royal Society*, *Scientia und con-scientia*, *Komenskýs Kritik am Baconismus*. Oba věnovali velkou pozornost objasnění Komenského kritiky vědecké indifference, (vydávané za předpoklad vědecké objektivit).

Je zajímavé promýšlet souvislost mezi fenomenologií, jakožto metodologií svého druhu, a výrazným zájmem fenomenologů o Komenského a jeho myšlenku zvláštního typu vědění – pansofie, zájmem o motiv nápravy věcí lidských a vůbec vize možnosti zlepšení světa.

Příkladem tohoto „překračujícího opakování“ (viz Schallerův pojem „weiterführende Wiederholung“) je Schallerova pedagogika komunikace, jež se výslovně inspiruje „transgresivní humanitou“ Komenského a jejím cílem, totiž překonáním „samosvojnosti“ (Selbsteigenheit). Klíčovým pojmem pedagogiky komunikace je „racionální komunikace“ pojatá jako humánní orientace jednání, jež se nevyčerpává v určení člověka samého, výtečností lidské přirozenosti (sublimitas humanae naturae), nýbrž v tom, co překračuje kontury jeho subjektivity, ve spojení s bytím, světem a ostatními lidmi. Schallerova pedagogika komunikace nesená obratem ke konkrétním existenciálním zkušenostem je silně ovlivněna jeho setkáním s Komenského spisy.

Käte Meyer-Draweová uvádí, že zcela pod vlivem antikarteziánské myšlenkové atmosféry interpretuje Schaller Komenského jako samostatného myslitele počátku novověku, který nehledá jako Descartes nadsituační jistoty lidského rozumového poznání, nýbrž chce mundánními, praktickými reformami zlepšit dezolátní životní situaci svých současníků; usiluje tedy nikoli o „reformatio intellectus“, nýbrž o „emendatio rerum humanarum“. (Meyer-Drawe 1987: 73)

V jedné části spisu *Pedagogika komunikace* nazvané *Pán světa. S Komenským na cestě k pedagogice racionality a inter-subjektivitě* Schaller ukazuje, jak se Komenský, důkladný znalec vědecké teorie Descartovy a její rozhodující kritik, distancuje od panských nároků (od regnum hominis) zpředměťujícího vědomí a namísto scientia (vědy) se obrací ke con-scientia (spolu-vědění, česky ale také s-vědomí). (Schaller 1987: 202) Místo triumfu chladného kalkulujícího rozumu vyzývá k odpovědnému spolubytí, jež vyúsťuje v představu „emendatio rerum humanarum“. Pokud sledujeme pojmové uchopení lidské participace na výchově v tradici bochumské školy, pak v pedagogice Ballauffově je to vyjádřeno pojmem Mit-Sein, spolu-bytí (s odkazem na Heideggerovu terminologii), v Schallerově pedagogice komunikace pak nalezneme výraz a-subjektivní inter-subjektivita a v pedagogice Meyer-Draweové inter-korporeita a inter-subjektivita.

Využití Komenského inspirací je zde veskrze kritické. Samotná „... pedagogika komunikace, nemůže jen tak přejmout Komenského pojem racionality do své systematiky, ale může na ni navázat,“ (Schaller 1987: 212) říká autor. Sám pojem rozumu a racionality je nutno podrobit analýze, neboť v různých kontextech znamená vždy cosi odlišného. Racionalita renesance pracovala především s myšlenkou možnosti re-konstrukce světa v lidském myšlení, princip matematizace zcela změnil postup racionálního poznávání: nyní se postupuje od hypotézy (tedy myšlenkového konstrukt) přes experiment (prověřování pravdivosti konstrukce) k možnému stanovení zákonů.

Descartovská racionalita zase vycházela z apriorních principů vložených do lidského vědomí a pojatých jako regulativní instance, měřítko i vlastní obsah vědění, které splňuje nárok *clare et distincte*. Zcela jiná potom je racionalita Komenského, vycházející fenomenologicky vzato ze zkušenosti přirozeně prožívaného světa. Racionalita není jedna a nepředstavuje lineární postup stále důslednější aplikace zákonů rozumu na poznávanou skutečnost. „Komenského humanismus má tedy transgresivní charakter..., nikoli reflexivní, jak je běžné pro člověka novověku.“ (Schaller 1970: 107) Transgrese neznamená překročení do jakéhosi transmundánního okruhu, nýbrž je vlastním lidským zakotvením v celku světa: „Člověk je pro Komenského zcela paradoxní bytost. Pokud hledá sám sebe, ztrácí se; pokud hledá boha a věci (*pansophia*), potom dosahuje místa, v němž je tím, čím je. Nikoli v sobě samém, nýbrž svým postavením v celku může být vybudováno to lidské v člověku.“ (Schaller 1970: 109)

Za základní určení lidské existence jsou v pedagogice komunikace zprvu označeny racionalita a *chrésis*. Ve stati *Comenius und Europa* (In Schaller 1992) ukazuje autor základní dimenze Komenského racionality, jež se nevyčerpává v pouhém „co?“ (v *theoría*), která je základem baconovského nároku panujícího a ovládajícího vědění (Bacon radí badatelům, aby se k přírodě chovali jako inkvizitoři, kteří pravdu vydobudou mučením), ani v „prostřednictvím čeho?“ (v *praxi*), to znamená bezprostřední využití a aplikaci poznatků, nýbrž v tom „k čemu?“ (v *chrésis*). Teprve v *chrésis*, vědomí o správném použití, kde člověk není pánem, ale dobrým, mravným a odpovědným hospodářem, se dovršuje vědění. Schaller tuto okolnost vztahu člověka ke světu označuje jako „porozumět si na něčem“, Merleau-Ponty to vyjadřuje slovy, že člověk „je určen ke smyslu“, hermeneutika to říká obratem „člověk žije v porozumění světu“ a Jaroslava Pešková měla pro tento zvláštní rys lidského vědění obrat „sejít se u společné věci“.

Zároveň však autor zdůrazňuje: „Nemůžeme dnes, jako Komenský, podříditi *ratio* člověka podmínkám, totiž podmínkám daného, ... neboť jak bychom potom mohli rozvíjet nové možnosti a souvislosti lidského jednání, které se v danostech nevyskytují, nýbrž je překračují.“ (Schaller 1970: 110) Pro Komenského totiž byly podmínky, za nichž se vůbec něco dalo označit jako racionální, jasnější než dnes pro nás. Měřítka vyvstávala z božského řádu, který působil v tom lidském, přesněji, měl být v něm uskutečněn. Konstatuje, že tento pojem garantovaného rozumu se pro nás dnes stal obsoletním. S ohledem na krutosti, které se dnes dějí ve znamení lidského rozumu, musíme se stále ptát znovu po podmínkách možnosti a skutečnosti racionality.

O jakou racionalitu v racionální komunikaci jde? Podle Schallera není racionalita daností, něčím, co v sobě nosíme podobně jako své zájmy, sklony, pudy, vůli, ale (snad v návaznosti na Komenského tři vrstvy vědění) znamená určitý lidský životní výkon (*chrésis*).



Tato racionální inter-subjektivita se uskutečňuje „zwischen“ (mezi lidmi) a zároveň „unter“ jako základ, podloží pro každou možnou humanitu. Je ko-operací,<sup>2</sup> komunikativním vyjednáváním (Ver-handlung). Jde o zvláštní výkon inter-subjektivitu, v němž nejde ani o uplatňování a prosazování vlastních zájmů, ani o dosažení konsenzuálně stanoveného cíle. Schaller chce teorii, která nehledá produktivní impuls individuálního ani společenského nároku, ani v individuu ani ve světě, nýbrž v procesu mezilidské interakce, v níž ke konstituování individua i society teprve dochází.

Základní podmínkou racionálního pedagogického jednání je zřeknutí se jakékoli podoby osobní i nadosobní autority, autoritou je komunikativní jednání samo. Racionální jednání se neodehrává v prázdném prostoru, jde „tvrdě na věc“ (hart an der Sache), obrací se k věci samé, vyžaduje od nás připravenost, schopnost redukce, tzn. potlačit sebe sama ve svém jednání vedeném mnohými zájmy a především schopnost založit a prokázat vlastní legitimitu učitelství a vychovatelství. Místo garantovaného apriorního pořádku descartovské racionality nastupuje nebezpečná racionalita lidského životního vedení, transgresivní racionalita, v níž člověk překračuje kontury subjektivitu (překonává „samosvojnost“) a je s to vzít za své „věci lidské“. (Schaller 1987: 107)

V posledních letech se autor pedagogiky komunikace zřekl onoho původního „horizontu racionality“, jež sám označil za ideální konstrukt, historicky nedokazatelný a v tomto ohledu nespolehlivý. To byl důvod, proč nechal toto kritérium později padnout (i přes vícero etap určování racionality) a začal hledat jiné východisko a i jiné kritérium. Výchovu pojatou jako prosazení humánní orientace jednání v racionální komunikaci založil na prosté a nikým nezpochybnitelné zkušenosti, že my jako lidé žijeme vždy s jinými lidmi ve světě. Jako tělesné bytosti nemůžeme nikdy tomuto fundamentálnímu a živoucímu vztahu (Bezug) našeho sebebytí (Selbstseins) „s jinými a jiným ve světě“ (mit-anderen-und-anderem-in-Welt-Sein) uniknout. Teprve na půdě této primordiální sociality vyrůstá ono Selbst (samo) jako subjekt vědomý si sebe sama, avšak nevyčerpávající se v narcistním egocentrismu.

Ve výchově člověka se musí setkávat individuace, zápas o vlastní identitu, se socializací, zakotvením a zakořeněním ve vztazích. Autor si klade otázku, zda by nemohla ona odhalená primordiální pospolitost původních vztahů fungovat jako takovéto pedagogické kritérium? Nemohl by logos pospolitosti (Logos der Gemeinsamkeit) s jiným člověkem ve světě sehrát onu roli kritéria, měřítka, na něž musí odkazovat naše jednání, má-li být humánní? Pro pedagogiku komunikace tak stále zůstává jako úkol promýšlení onoho celku, kontextu, horizontu, k němuž má výchova, komunikace, vědění i jednání, chce-li zůstat humánním, směřovat.

Chceme-li odpovědět na otázku, co je společné Komenskému a fenomenologickému myšlení, potom to je, jak jsme si ukázali, především požadavek „návratu k věcem samým“ korespondující s myšlenkou pansofie jako takového vědění, které harmonuje s povahou věci. Není to analogie (Komenského synkrisis), nýbrž snaha o založení takového vědění, které nepřistupuje k věcem s předem hotovým konceptem skutečnosti, se závazně daným schématem a nehodnotí je pouze utilitárně pragmatickým měřítkem aktuální využitelnosti.

---

<sup>2</sup> Zde je patrná přímá souvislost s Komenského triádou: ratio, oratio a operatio.

Ve svých pozdějších komentářích k pedagogice komunikace Schaller zdůraznil ještě jednu inspiraci Komenským, ukázal na souvislost pedagogiky a politiky. Navzdory obavám ze zpolitizování výchovy, proti tendencím učinit výchovu a vzdělávání neodvislými od společenské situace zdůrazňuje, že člověk je „politickou“ a dějinnou bytostí. Pedagogika komunikace vychází ze společenské reality občanské společnosti, za svůj cíl si vytkla demokratizaci životních poměrů a racionální vedení života. (Schaller 1991: 94) Právě v racionální komunikaci se vy-jedná(vá)ním spolu-konstituuje společenská realita a formují i následná očekávání. Pozitivně pojatý vztah mezi politikou a pedagogikou neznamena politizaci výchovy, ale naopak, chce být zárukou proti všem možným indoktrinacím. Jde mu o to, aby mladí spolu se svými vychovateli byli vnímaví k politickým záležitostem, aby byli schopni sledovat to „racionální“ v proměňujících se polohách úsilí o možnost zlepšení lidských poměrů.

Druhý život Komenského, stejně jako ten první, je plný zvrátů a protikladů. Perspektiva čtení se mění tehdy, když se společnost ocitá v krizi, kdy hledáme pomoc a inspiraci, nebo když hledáme viníka, na něhož můžeme svalit část své vlastní odpovědnosti za slepé uličky výchovy.

Komenský neposkytuje hotová ideální řešení a ani k nim nevybízí. Jde o jeden z nejvážnějších myslitelských pokusů, nalézt samotný pramen humanity. Člověk je takovou bytostí, která se teprve plněním poslání starat se o svět mu svěřený stává skutečně lidskou. A to je výzva, odkaz Komenského dnešní výchově.

**SEZNAM LITERATURY**

- CARRIÉRE, Jean-Paul, ECO, Umberto. *Knih se jen tak nezbavíme*. Praha: Argo, 2010. ISBN 978-80-257-0266-6.
- KOMENSKÝ, Jan Amos. Obecná porada o nápravě věcí lidských. In ČERVENKA, Jaromír, VÁŇA, Josef (eds.) a kol. *Vybrané spisy Jana Amose Komenského*. Sv. IV. Praha: SPN, 1966.
- KOMENSKÝ, Jan Amos. Velká didaktika. In PATOČKA, Jan, CHLUP, Otakar (eds.) a kol. *Vybrané spisy Jana Amose Komenského*. Sv. I. Praha: SPN, 1958.
- MEYER-DRAWE, Käte. *Leiblichkeit und Sozialität. Phänomenologische Beiträge zu einer pädagogischen Theorie der Inter-Subjektivität*. München: Wilhelm Fink Verlag, 1987. ISBN 978-37-705-2241-5.
- PATOČKA, Jan. Komenský a otevřená duše. In *Komeniologické studie II, Sebrané spisy Jana Patočky*. Sv. 10. Praha: OIKOYMENH, 1998. ISBN 80-86005-03-04.
- PATOČKA, Jan. *Tělo, společenství, jazyk, svět*. Praha: OIKOYMENH, 1995. ISBN 80-85241-90-0.
- PEŠKOVÁ, Jaroslava. Náprava věcí lidských a problém mistrovství. In: PRÁZNÝ, Aleš, SCHIFFEROVÁ, Věra (eds.). *Pojetí světa v díle Jan Amose Komenského*. Pardubice: UPCE, 2009. ISBN 978-80-7395-221-1.
- SCHALLER, Klaus. Comenius und Europa. In: *Comenius 1992: Gesammelte Beiträge zum Jubiläumsjahr*, Schriften zur Comeniusforschung. Bd. 22. Sankt Augustin: Academia Verlag, 1992. ISBN 3-88345-699-3.
- SCHALLER, Klaus a kol. *Jan Amos Komensky – Wirkung eines Werkes nach drei Jahrhunderten*. Heidelberg: Quelle & Meyer, 1970. ISBN 978-34-940-0629-1.
- SCHALLER, Klaus. *Pädagogik der Kommunikation*. Sankt Augustin: Verlag Hans Richard, 1987. ISBN 978-38-834-5661-4.
- SCHALLER, Klaus. Pädagogik und Politik in der Pädagogik der Kommunikation. *Bildung und Erziehung*, 1991, 44. Jg. Heft 1. ISSN 0006-2456.
- Zlomky předsokratovských myslitelů*. Vybral a přeložil Karel Svoboda. Praha: NČSAV, 1962.
- (Doc. PhDr. Naděžda Pelcová, CSc., vedoucí Katedry občanské výchovy a filosofie UK PedF, specializuje se na filosofickou antropologii a filosofii výchovy.)