

**(Ne)mediálnost filosofie**

Autor: Zuzana Svobodová

**Abstract**

*(Non)mediality of Philosophy.* – Can philosophy play an intermediary role (that of a medium)? If so, what does philosophy have to mediate in particular (can it do so?) and to whom? (That is, between whom is philosophy the intermediary/instrument/medium?) Is philosophy a public matter? If so, how and why is it the case? The topic of the article – the media and philosophy – is regarded as a more detailed question of philosophy per se, that is what philosophy is, what it means to philosophize, and what is the relationship between philosophy and the concept of a medium or intermediary relations. Although the question of the position of philosophy towards public media is not of primary concern, considerations on the media status of philosophy also cover the issue of whether philosophy is a public matter, or in what sense it deserves the task of an intermediary.

**Keywords:** medium, mediator, philosophy, soul, care of the soul, public matter, instrument, immediacy, communication

**Klíčová slova:** médium, mediátor, filosofie, duše, péče o duši, věc veřejná, prostředek, bezprostřednost, komunikace

**1 Může hrát filosofie roli prostředníka (médiá)? Pokud ano, co zejména má (může) filosofie zprostředkov(áv)at a komu? (Tj. mezi kým je filosofie prostřed(ní)kem/médiem?)**

Co vyjadřuje termín „médium“? V latině tento výraz značí „střed“, „prostředek“, ale i „veřejnost“. Řecký výraz *TO MESITÉS* znamená „prostředník“ a přínosné je rovněž rozumět slovesnému tvaru *MESITEUEIN*, který lze přeložit slovy „zprostředkovávat“, „použít jako prostředek“, „zaručit“. Střed, který je zde v centru pojmu, vyjadřuje nestrannost. *MESOS* znamená řecky „veřejný“, „obecný“, „nestranný“. Už zde pramení očekávání, že média v tom smyslu, v jakém toto slovo chápeme v dnešní češtině asi nejčastěji, tedy jako „veřejný sdělovací prostředek“ („masmédium“, používá se též termín „masové sdělovací prostředky“), má být nestranné, tj. (mas)média se nemají nechávat ovlivnit žádnou ze stran, jinak ztrácejí svou podstatu.

Veřejnosti přísluší svoboda od stranickosti, nezávislost na zájmu mocenských stran. To je ostatně již v etymologii slova veřejný, neboť zde je kořenem staročeské „veřejní“ s významem „hlavní“, „stěžejní“, dále pak „obecně známý“, „určený všem“ – asi podle toho, že věci dávané lidu (veřejnosti) ve známost byly přibíjeny na veřejně vrat. (Rejzek 2001: heslo veřejný) Tam, kde se stranickost stala tím hlavním, lze hovořit o totalitě, zde pak pojmy jako „veřejný“ či „médium“ ztrácejí svůj původní smysl a obracejí se (často záměrně zneužívány), ve svůj opak. Mnoho na tom nemění skutečnost, že společnosti, kde je toto běžnou praxí, o sobě tvrdí, že rozhodně nejsou totalitní.

Lze v podstatném – původním smyslu pojmu „médium“ nalézt nějakým způsobem souvislost s filosofií? Jaká je podstata filosofování? Když Jan Patočka v závěru stati *Evropa a doba poevropská* promýšlí poslání filosofie, pojednává o „zdůvodňování“. Oproti naivnímu způsobu života jde ve filosofii o život výslovně se tážající, na základě tázání pak o život v podstatném smyslu vědoucí. Samo o sobě však žádné lidské tázání a zdůvodňování nepřivádí člověka přímo do centra jsoucího, k věčnému a božskému. Nanejvýš může člověk vlastními silami dosáhnout toho, že zůstane na cestě tázání a zdůvodňování, kdy každý výsledek znovu zproblematizuje v touze dosáhnout univerzálního náhledu a zdůvodnění. (Srov. Patočka 1999: 125)

Naše nahlédnutí jsou jen dílčí, předběžná, přesto jsou nosná, i když se dále upravují; jsou součástí tvorby myšlenkového pohybu. Filosofie se děje uprostřed („in medio“), mezi jsoucím, filosofie je bytostně tážající, hledající, pohybující, oproti tomu, co je již vyhraněno, co již má svou jasnou a zřetelnou hranici, okraje, co je již stranou, vymezeným jsoucím. Filosofie takovou mez nezná, nepatří k její podstatě, tážající pohyb je schopen překračovat každou mez, hranici.

Přesto nelze tvrdit, že by filosofování bylo mimo každý řád a formu, jakýmsi chaotickým blouzněním, nýbrž je orientováno na to, co považovali již staří Řekové za podstatu – na pravdu – to značí ono milování moudrosti či ona moudrost lásky (FILEIN, SOFIA), odkázanost na pravdu:

„Myšlení je (...) podstatné jen proto, že jakožto podstatné myšlení je jednáním, jímž člověk utváří sám sebe (...) Takové myšlení není prostým nazíráním, jež se spokojuje s přijímáním. (...) Myšlení je odkázáno na pravdu, již přijímá. Ale myšlení se odehrává v duši a váže a zavazuje ji: je to jednání duše působící na duši, a sice jednání pozitivní, obsahové, určující, a proto formující.“ (Patočka 1999: 126)

Tedy takové pozitivní<sup>1</sup> a pečující myšlení – a v tomto smyslu filosofie – je formujícím jednáním duše.<sup>2</sup> Duše působící kladný obsah duše, to je péče o duši, pohyb tázání, který je schopen překračovat hranice. Z této péče vychází poznávání, nikoli opačně: „...poznáváme, protože pečujeme o duši.“ (Patočka 1999: 126) Ve filosofii není poznávání prvním cílem, nýbrž ústředním je zde péče o duši: „...péče o duši odemyká bytí duše samé; duši můžeme rozumět, její podstatu pochopit a uvidět jen tehdy, když o ni pečujeme. (...) duše tvoří centrum filosofie. Filosofie je péčí o duši v její vlastní podstatě a v jejím živlu.“ (Patočka

---

<sup>1</sup> Naopak například v emoci a žádosti také duše rozhoduje o sobě samé, ale směrem k neurčitosti a ztrátě tvaru, v tomto případě by se takové jednání označilo za negativní.

<sup>2</sup> Při jednání je tu zkoumající logos – „...tento logos je ovšem nekonečným pohybem a u cíle je člověk jen v tom smyslu, že jen má stále na mysli, že u něj neustále setrvává. (...) Tímto způsobem však v hledající duši jest [cí] přítomen, nachází se zde v podobě jiskry, jež zažehuje světlo, které živí samo sebe, tj. stává se dalším zkoumáním stále jasnějším – čím dále člověk proniká, tím více osvětluje. K čemu však člověk proniká, to jsou důvody, základy. Cesta vede nejprve k základům, počátkům, zdrojům. (...) Duše, jež je takto zaměřena na první, stále a přesně uchopitelné základy, získává tím sama pevnou a jasnou podobu, má hrany, ví, co může zdůvodnit a co nikoli, ví, co míní a jaké jsou myšlenky, s nimiž pracuje, jaká je jejich stavba; a toto vše ví navzdory tomu, že nikdy neodložila a nezapomněla svou základní zkušenost, aporii, rozpaky, nevědění, nýbrž učinila to stálým předznamenáním cesty samé.“ (Patočka 1999: 127–128)

1999: 126)<sup>3</sup> Podstatou filosofie je pohyb duše, který duše koná při své péči o sebe samu, při paidei (PAIDEIA – výchova, péče).

Duši přísluší v celku bytí střední pozice („medium“, TO MESITÉS) – mezi vyšším, neviditelným, k němuž může duše stoupat, a viditelným, k němuž může upadat. (Srov. Patočka 1999: 129) Tak jako lze hovořit o prostřednosti duše, lze říci, že naivita je naopak bezprostředností. Duše ze sebe může učinit buď pevný útvar (jestliže o sebe dbá ve smyslu PAIDEIA), nebo může propadnout neurčitosti, neohraničenosti žádostí a rozkoší (vyhýbá-li se péči, PAIDEIA). (Srov. Patočka 1999: 131)

V platónské obci jsou duchovní lidé středem, „kolem něhož se stát otáčí“, středem, „...ze kterého je teprve možný vzestup, ze kterého lze vzdorovat a bránit úpadku. Ale duchovní lidé nejsou prostě tu, musí se duchovními lidmi, ochránci ducha teprve stát, a to v pohybu, jenž se nazývá paideia. Tento pohyb je však duch sám, duch je vznikání ducha: a smyslem nahlédnutí je, že nejdůležitější, ano vlastně jediné zákonodárství státu se má týkat výchovy.“ (Srov. Patočka 1999: 136)

Duše (pečující o sebe) se pohybuje „...od neurčité bezprostřednosti k ohraničující reflexi. Tímto pohybem je filosofie a tento pohyb je skutečnost. Filosofie je tedy uchopena a dokázána činem; neexistuje žádný ‚objektivní‘ důkaz filosofie...“ (Patočka 1999: 128)<sup>4</sup> **Podstatou filosofie je tedy mediálnost** jakožto přenos (sdělení, podstatné vědomí, péče o duši), cesta formujícího myšlení nebo-li život v prostředí pohybu myšlení; tato mediálnost oživuje, živí filosofii.

## 2 Je filosofie věcí veřejnou? Pokud ano, jakým způsobem a proč?

Veřejnost potřebuje ke každodennímu fungování sebejistotu, sebedůvěru, ale právě tu filosofie péčí o duši podkopává – neboť se odvažuje tázat (pochybovat) i tam, kde je dosud viděna jistota, ne-pochybnost. Přesto život nemá být filosofickou péčí o duši oslaben, ale vystupňován životním (duševním) pohybem. (Srov. Patočka 1999: 145) Ale filosofie odhaluje ve veřejném jednání tyranii, proto se obec snaží před filosofií, kterou se cítí napadena, bránit. (Srov. Patočka 1999: 132)

Také pokud se týče postavení (TOPOS) filosofa, zdá se, že jde o místo soukromé, neveřejné, neboť filosof se věnuje péči o duši především soustředěným zkoumáním – a být se tak děje částečně v konkrétním dialogu s druhými, není tato péče možná bez zkoumání v soukromí. (Srov. Patočka 1999: 132) Přesto Platón (na rozdíl od Démokrita, upozorňuje Patočka) „nikdy nevidí péči o duši jako záležitost izolovaného jedince, badatele stojícího stranou“. (Patočka 1999: 133) Naopak život duchovního – o duši pečujícího – člověka je přirovnán k povolání strážce – vojáka, který je v přední linii, a žije s odvahou a odhodlaností,

<sup>3</sup> Srov. též: „Péče o duši se (...) děje tázajícím se myšlením. Toto tázající se myšlení má formu zkoumajícího rozhovoru, který je sice obvykle rozdělen mezi dvě osoby, ale může probíhat i uvnitř duše samé. Je přitom důležitá ochota kdykoli nechat své stanovisko zproblematizovat (...) [zvláštní jednota:] postavení věčného hledače je obrněno proti rozporu a jeho duševním následkům. Tento druh epoché [zdržení se soudy] je tedy nanejvýš pozitivní.“ (Patočka 1999: 126–127)

<sup>4</sup> Srov. dále: „V tomto pohybu spočívá (...) vlastní filosofování; proto nemůže být jeho věc postavena na nic na zemi ani zavěšena na nebi, nýbrž odehrává se v duši v podobě jiskry, jež živí sebe samu.“ (Patočka 1999: 128–129)

že právě nyní musí nasadit svůj život,<sup>5</sup> na rozdíl od života ve školním prostředí, v němž se učitel může chovat jako úředník státu. Jedná-li učitel jako úředník strany (nikoli jako mediátor), opět je třeba upozornit na totalitní praktiku. K postavení odvážných duchovních lidí ve státě se Patočka odhodlává k ještě dalšímu výkladu, který nečerpá výslovně z žádného Platónova textu, ale je v intencích jeho díla:

„Ve státě existuje dvojí PAIDEIA, jedna je výslovně institucionalizovaná PAIDEIA strážců, která si vlastně činí nárok na celý jejich život: vzdělávání k náhledu, ale zároveň probouzení odvahy. Je to výchova jejich existence k poslednímu nasazení, k naprosté sebekontrolě a sebevdání, nebo spíše: k získání sebe sama v pravém smyslu zřeknutím se zdánlivých samozřejmostí, jako je bohatství, vlastnictví, požitek, fyzické pokračování života po smrti ve vlastním potomstvu. Vlastním jádrem knih o státě by potom bylo poznání, že bez tohoto trvalého obratu odvážných duchovních lidí je skutečně a bytostně lidská obec nemožná. Jen takový příklad bezpodmínečného obratu může podnítit obrat i v ostatních vrstvách občanů, a stát se tedy onou PAIDEIA v širším smyslu, která nás teprve může přesvědčit, že nejde o žádný klam, nýbrž o bytostnou lidskou pravdu, o podstatnou reflexi konečných bytostí na nekonečné cestě. A výsledkem by pak mohla být SÓFROSYNÉ i u ostatních občanů, vědomí, že nejsou snižováni, nýbrž že se jim, alespoň v nějakém ohledu, prostě pomáhá.“ (Patočka 1999: 141)

## 2.1 Prostředky a bezprostřednost

Filosofie jako myslitelská práce, která je zkoumáním, třibením a vyslovením vlastního názoru k určitému tématu, by zároveň měla již od počátku obsahovat také tázání po vlastních předpokladech – v určitém smyslu tedy „vlastních prostředcích“. Je možná v tomto smyslu naprostá „bezprostřednost“ ve filosofii? Vstupuje zde člověk do filosofie pomyslně s holýma rukama? Podle francouzské filosofky Simone Weil, která tak vědomě navazuje na svého učitele (Emile Chartier), se věda (a filosofie) mohla zrodit jen z náboženství, nikoli z práce (Weil má na mysli především výrobu). Myslitelství se rodí z manipulace se znaky – a protože znaky jsou čistě lidské, je manipulace s nimi nutně nejprve náboženstvím, na rozdíl od práce (výroby), která manipuluje jen s věcmi. Ale nejprve tu byl pokus o čirou bezprostřednost, tím byla magie, upozorňuje Weil ve svých zápiscích. (Srov. Weilová 1996: 15–16)

Existuje vlastně bezprostřední komunikace? Není právě v (bez)prostřednosti přítomen rozdíl mezi možnostmi komunikace lidské a ne-lidské? K vyjádření komunikace, která je přímá, bez-prostředná, existuje prastarý obrat: Hovořit „tváří v tvář“. V biblickém *Starém zákoně* je taková komunikace velmi riskantní, neboť je spojena s jedinečným posláním – se zjevením, náhledem, pochopením a odkázáním k jednání, k odpovědnosti.<sup>6</sup> I v běžném jazyce rozlišujeme: Vidět se s druhým tváří v tvář, setkat se s ním, neznamená jen druhého zahlédnout, ani všimnout si jeho obličeje, ale vnímat jej, vnímat se navzájem. Taková

<sup>5</sup> Srov. Patočka 1999: 135–136. A dále: „...duchovní člověk je člověk všeobecná, který (...) se musí učit nahlížet celek, a to po celý život, a to odpovědným způsobem, pro který čin a nahlédnutí nejsou dvě různé věci. Duchovní lidé promítají svou péči o duši do státu (...) Jejich odvaha, jejich udatnost, jejich pružnost, jejich sympatie pro bratry spoluobčany, ale také jejich tvrdost vůči sobě, vůči úpadkovým tendencím ve vlastní osobě i v obci jsou základem všeho...“ (Patočka 1999: 136–137) Vlastním smyslem nové, duchovní obce je spojení duchovní distance a odvážné sebenasazení. (Srov. Patočka 1999: 142)

<sup>6</sup> Srov. Izajáš, 6. kapitola. V biblickém pojetí jde však především o výzvu hledat Boží tvář, tedy o výzvu poznávat, zkoumat, usilovat o to, aby lidský život odpovídal tomu, jaký být má. – Srov. Novotný 1992: např. heslo Hledající.

vzájemnost může přinášet také hluboké potvrzení bytí. Avšak toto *ergo sum* nevyvěrá jen z pochybností a myšlení (jako – přes Augustina – u Descartesa), ale toto vědomí sebe, jako vědomí vlastního pověření, vychází – kromě jiného, nevyslovitelného – i z vnímání a porozumění (jiného, Jinému). Tedy toto vědomí sebe vychází nejen z *dubito* a *cogito*, ale také – kromě jiného, nevyslovitelného – ze *sentio* a *intellego*. Vnímat se – druhého a sebe samého – je však jen začátek komunikace, začátek účasti na společném, začátek společné účasti.

Proroci, poslové, kteří měli zvláštní – zprostředkovatelský – úkol mezi lidmi, byli často v nebezpečí díky nahlédnutí (komunikaci tváří v tvář), že právě oni jsou těmi, na nichž jako na rukojmích či ručitelích nyní záleží. Pokud by se nezhostili svého úkolu, pokud by nesplnili své poslání, jejich zrada by je stála život. A častější bývá zkušenost, že nikoli posel si vybírá poselství, ale jemu je poselství přiděleno. Tedy – v rukojemství za druhého se vždy již nalézáme: Proti takto rozpoznanému stavu se můžeme bránit, můžeme se snažit jej potlačit, můžeme chtít usilovat o negaci (ať již druhého nebo sebe sama) – ale tento stav vposledku nemáme moc změnit, učil židovský myslitel Emmanuel Lévinas. (Srov. Lévinas 1994: 183) Lévinas ukazuje, jak je neuskutečnitelná pomyslná možnost vyvléci se z účasti na odpovědnosti za druhého, z bezprostředního povolání být prostředníkem.

Zavazující bezprostřední setkání, jemuž je třeba odpovídat jednáním, jistě není ale jen výsadou výjimečných osobností, vzdálených běžnému životu. Naopak, život člověka závisí od samého počátku na schopnosti vzájemného přijetí.

Převzít rukojemství sám na sebe znamená: „Být ochoten nést břemeno druhého.“ Hovoří-li Lévinas o pasivitě, nejde o netečnost a nevšímavost, ale o připravenost *být pro druhého*. Úkolem je zde vyjítí nebo – jak lze také přeložit Lévinasovo „l'évasion“ – útek, únik, vyběhnutí z *bytí pro sebe* ven, otevření se (sebe sama). (Srov. Levinas 2005) Lévinasovo učít se „porozumět tváři“ druhého začíná vlastním uschopněním slyšet, porozumět řeči. A to je možné pouze v otevřenosti, nikoli v uzavřenosti do sebe sama. Tvář druhého, učí Lévinas, přichází s výzvou: Nenech mě zemřít. Přitom není nutné chápat tuto výzvu jen jako výzvu druhého člověka, ale jako výzvu stvoření vůbec. Lze ji vzít jen sám na sebe, přijmout jako bezprostřední poslání, takové výzvy nelze kázat. (Srov. Lévinas 1997: 45)

Aby byl člověk schopen přijmout poslání – výzvu tváře druhého, je třeba sestoupit k oné pasivitě pasivnější než každá pasivita. To je Lévinasovo východisko možnosti „bezprostředního“ účastenství: Zcela zasažen exterioritou dávat sám sebe za druhé. To je smysl této pasivity, která je uvnitř rodící se identity, totiž přirozuje se právě „zastáním se“ (v rukojemství) bytí tím, že se v dobrovolné vydanosti (ve vydanosti rukojmího) zbavují svého bytí, svého „sebe sama“, své vazby na sebe, na „mé vlastní“ (*soi même*). Lévinasova odpověď na podobu účasti na společném je toto dění zástupnosti (mediátorství). *L'évasion* je způsob vyjítí ze sebe, je to rozbití vazby či rozvázání nezákladnějších pout, jakými je já činěno sebou samým. Lévinas chce – a tím odpovídá Heideggerovi – obnovit tímto *l'évasion* antický problém bytí jakožto bytí (připomíná, že jde o centrální otázku filosofie) a ptá se po struktuře hledaného „čistého bytí“. (Levinas 2005: 16, 17)

Setkání „tváří v tvář“ není tedy setkáním bez odpovědnosti, ani setkáním bez jisté újmy. I v Platónově jeskynním mýtu (Srov. Platón 2001: 213nn) nalézáme obraz, sdělující nám: Ten, který se jednou jedinkrát otevřel bez-prostřední komunikaci, který se vymanil

z otroctví, již nikdy nebyl schopen na toto setkání s bez-prostředností zapomenout, a naopak: Veškerý dosavadní způsob komunikace již chápal zcela novým způsobem. To však jemu samotnému výhody příliš nepřinášelo. Ale neměl na vybranou – osvobozený, svobodný je přesto zavázán vůči druhým, ale neztročen. Oč usilovat v prostoru společného pobývání – přijmout otroctví, nebo vzít na sebe poslání?

Abychom mohli hovořit o jedinečné, originální lidské službě (nebo péči), musí zůstat zachována svoboda i po setkání tváří v tvář. Bezprostřední komunikace je především (vzájemným) přijetím, možností vidět, slyšet, vnímat, tedy být-žít v otevřenosti, neboť to je skutečně a doslova životní prostředí, prostředí duše, MESOS. To je opakem „(mas)mediální komunikace“ našeho věku, která je často výbojem s cílem zaujmout (druhé) a zajmout-vnutit (vlastní) pozice.

Jako lidé nemáme ve světě možnost žít a přitom nekomunikovat – ani vůči našemu okolí, ani při setkání s druhým nejsme schopni nekomunikovat. Komunikujeme, vyjadřujeme se, působíme i tehdy, když o to nestojíme – přijímáme (a vydáváme) i tehdy, když o to nestojíme, druhý vnímá – přijímá nás, i když usilujeme o to, abychom nekomunikovali, abychom se nevyjadřovali. I kdybychom toužili nezanechat po sobě stopy, přesto zůstanou – náš svět, v němž pobýváme, je naším přirozeným prostředím; a to znamená, že v něm jsme schopni přirozeného života, který vždy znamená zanechávat stopy – stopy naší účasti a komunikace. Můžeme mlčet, můžeme se schovávat, ale i tehdy jsme účastníky na společném světě. Péče o přirozenou komunikaci, tedy o takovou, která bude sdělná v tom smyslu, že bude přiznávat svůj podíl odpovědnosti na tomto světě, je potom úkolem (sebe)výchovy. Jan Patočka odkazoval k péči o duši jako k péči o životní princip.

Člověk pěstující filosofii nahlíží a hledá smysl. Přijímá tak svou jedinečnou roli, a to (často) přesto, že tyto bytostné otázky po smyslu odkáže dále (znovu, i když proměněné) jako otázky těm, kteří přijdou po něm – tedy přece: člověk – **filosof mediátorem**.<sup>7</sup>

---

<sup>7</sup> Jde o upravenou podobu příspěvku, který byl prosloven na konferenci *Média a filosofie* pořádané v rámci plnění interního grantu GAUK 259-267 „Média jako prostor k poznávání světa“, dne 25. 11. 2010 na Pedagogické fakultě Univerzity Karlovy v Praze.

**SEZNAM LITERATURY**

*Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona* (včetně deuterokanonických knih): český ekumenický překlad. Praha: Česká biblická společnost, 2009. ISBN 978-80-87287-22-4.

KÁBRT, Jan et al. *Latinsko-český slovník*. Praha: SPN, 1991. ISBN 80-04-26000-4.

LEPAŘ, František. *Slovník řecko-česko-německý ku potřebě žáků gymnasiálních*. Praha: F. Skrejšovský, 1873.

LÉVINAS, Emmanuel. *Ausweg aus dem Sein./De l'évasion*. (francouzsko-německé vydání) Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2005. ISBN 3-7873-1712-0.

LÉVINAS, Emmanuel. *Být pro druhého*. Praha: Zvon, 1997. ISBN 80-7113-217-9.

LÉVINAS, Emmanuel. *Etika a nekonečno*. Praha: OIKOYMENH, 1994. ISBN 80-85241-67-6.

NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*. Praha: Kalich, 1992.

PATOČKA, Jan. *Péče o duši II*. Praha: OIKOYMENH, 1999. ISBN 80-86005-91-7.

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

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

WEILOVÁ, Simone. *Dobro, mez a rovnováha*. Praha: Mladá fronta, 1996. ISBN 80-204-0596-8.

Slovník cizích slov (online). Dostupné z WWW:  
<<http://slovník-cizich-slov.abz.cz/web.php/slovo/medium>>.

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