

# Samosvojnost, spiritualita, patření Tři aspekty lidské přirozenosti v Komenského vychovatelství

JAN HÁBL

**Abstrakt:** *Specifikem lidské bytosti je, že si klade otázku „Kdo jsem?“. Snaží se pochopit svou vlastní totožnost. V různých etapách dějin přichází s různými odpověďmi – někdy vzájemně se doplňujícími, někdy si odporujícími. Tato studie klade do středu svého zájmu tázání po lidské přirozenosti z hlediska edukativního, poněvadž antropologické předporozumění „kdo jsem“ určuje (kromě jiného) eticko-výchovné „kdo bych měl být“. Ontologie předchází metodologii. Všechny kultury v dějinách nějak koncipovaly své „jest“, aby následně formovaly identitu svých členů do tvaru, jak by „měli být“. V možnostech této práce není vyčerpán antropologické téma lidství, tím méně analyzovat jednotlivé dějinné pokusy o jeho formování. Cíl je mnohem skromnější: předložit Komenského zápas o zodpovězení otázky „kdo je člověk“ a následně obledat edukační implikace jeho pojetí. Komenský usiluje o formování takového lidství, kterému je vlastní „znát dobré, chtít dobré a činit dobré“, a to s unikátní kvalifikací „i když se nikdo nedívá“. Záměrem eseje je nastínit antropologické fundamenty tohoto velkolepého edukačního cíle. Je takto silná „natura humana“ možná? Jediněc s takovou morální integritou, kdy nehraje roli, zda je při svém jednání pozorován, či nikoli? Z Komenského bohaté antropologie se zaměřím na tři fundamentální motivy: nesamosvojnost, spiritualitu a patření (ve specifickém smyslu, který bude vyložen). Všechny tři motivy jsou vzájemně provázány a určují specifičnost Komenského filozofie výchovy.*

**Klíčová slova:** přirozenost, identita, edukace, samosvojnost, spiritualita, patření, Komenský

## ÚVOD: LIDSKÁ PŘIROZENOST

### A VÝCHOVA

Otázky typu „kdo“ jest, „proč“ jest, příp. „odkud“ jest člověk, provází lidstvo odnepaměti. Zatím neznáme jiného tvora než člověka, který by ohledával podstatu své přirozenosti, podívoval se nad její povahou, skládal o ní básně a písně, ale především

se jí pokoušel edukačně utvářet, formovat nebo zcela měnit. Lidé si kladou otázku „kdo jsme“. V různých etapách dějin přichází s různými odpověďmi – někdy vzájemně se doplňujícími, někdy si odporujícími. Nás zde bude zajímat tázání po lidské přirozenosti z hlediska edukativního, poněvadž antropologické předporozumění „kdo jsem“ určuje (kromě jiného) eticko-



-výchovné „kdo bych měl být“. Ontologie předchází metodologii. Všechny kultury v dějinách nějak koncipovaly své „jest“, aby následně formovaly identitu svých členů do tvaru, jak by „měli být“. V možnostech této práce není vyčerpat antropologické téma lidství, tím méně analyzovat jednotlivé dějinné pokusy o jeho formování. Cíl je mnohem skromnější: předložit Komenského zápas o zodpovězení otázky „kdo je člověk“ a následně ohledat edukační implikace jeho pojetí. Když Komenský vznáší otázku po totožnosti člověka, hovoří o lidské „přirozenosti“ nebo „povaze“ (*natura humana*). Jeho tázání se však děje vždy v kontextu edukativním – usiluje o formování takového lidství, kterému je vlastní „znát dobré, chtít dobré a činit dobré“, a to s unikátní kvalifikací „i když se nikdo nedívá“.<sup>1</sup> Záměrem tohoto eseje je nastínit antropologické fundamenty takto velkolepě koncipovaného edukačního cíle. Je takto silná antropologie možná? Jedinec s takovou morální integritou, kdy nehraje roli, zda je při svém jednání pozorován, či nikoli? Z Komenského bohaté antropologie se zaměřím na tři fundamentální motivy. Uvidíme, že Komenský chápal člověka mj. jako bytost ontologicky *nesamosvojnou*, *spirituální* a *patřící* (ve specifickém smyslu, který bude vyložen). Všechny tři motivy jsou vzájemně provázány. Mým argumentem je, že tyto antropologické motivy zásadním způsobem určují jedinečnou „jako“ Komenského filozofie výchovy.

## SAMOSVOJNOST, RESP. NESAMOSVOJNOST

Celým Komenského edukačním dílem prostupuje téma lidské ne-samosvojnosti. Tento princip Komenský poprvé explicitně pojednal už v rané *Hlubině bezpečnosti* (*Centrum Securitatis*), tj. v díle, které pochází ještě z jeho pre-didaktického období. Objevuje se i v *Labyrintu*, v *Didaktikách* i v pozdních dílech, jako je *Unnum necessarium*. Jedná se o poněkud starší pojem, ale s velmi bohatým obsahem. Antropologickým východiskem je Komenskému skutečnost, že „všechněm, vždycky a všudy o nějaký jistý a pevný základ bezpečnosti z strany duše i těla starati se potřebí“. Inspirován Mikulášem Kusánským Komenský rozvíjí metaforiku světa jako kola: má-li se dobře otáčet, musí být dobře ukotveno ve svém středu (centru). Dokonalé centrum kola je – narozdíl od paprsků a okrslí – nehybné, stabilní, bezpečné. Jedná se o božské atributy, kterými disponuje pouze Stvořitel „kola“. Všechny problémy člověka a jeho světa jsou dle Komenského důsledkem vymknutí kola ze svého středu. Aby vystihl složitost lidské situace, představuje Komenský právě pojem „samosvojnosti“. Definuje jej jako stav, kdy si člověk „zošklivil Boží řád věcí“ a „sám svůj chce býti, sám svůj totiž rádce, svůj vůdce, sám svůj opatrovník, sám svůj pán, sumou sám svůj bůžek“ (1927, s. 36). Samosvojnost tedy odcizuje člověka jakožto tvora jeho

<sup>1</sup> Komenský častokrát opakuje triádu: znát – konat – chtít (příp. milovat nebo volit), viz např. *Pampaedia* I: 9, IV: 16. K výroku „i když se nikdo nedívá“ viz *Svět mravní*, kap. *Etika*, podkap. *O ctižádosti* (Komenský tuto knihu zanechal nedokončenou, spíše v poznámkách, číslování odstavců je rozdrobené a nepřehledné, proto odkaz rozepisuji; viz také *Obecná porada*, s. 570).



Tvůrci, ale také člověka člověku, neboť působí, aby „člověk samého sebe za cíl stavěl, to jest samého sebe miloval, samému sobě přál, o samého sebe se staral“ (srov. Kožmín & Kožmínová, 2007, s. 60). Člověk zapomíná, že „z Boha mu plyne život i samotné dýchání“, a připisuje všechno buď svým vlastním zásluhám, nebo slepému štěstí. A je to dle Komenského univerzální lidská situace: „Není zajisté ani jednoho, kdož by cele v Bohu a vůli jeho srdcem stoje, svojnosti a jinudosti brániti se uměl: všickni jsme v tom, jeden víc v jednom, druhý víc v druhém pohřížení, všickni sobě nad slušnost přejeme, všickni se nad míru o sebe staráme, všickni nad potřebu svého neb cizího posloucháme, všickni sobě nad příliš v tom lahodíme“ (1927, s. 49–50). Důsledkem tohoto stavu jsou všechny lidské „motaniny“ a „jinudosti“, které v tomto světě zakoušíme a které jsou tím horší, čím větší je jejich odštědivost.

Edukační implikace problému samosvojnosti jsou nasnadě. Celý Komenského didaktický a později i emendační projekt představuje odpověď na problém samosvojnosti. Ve *Velké didaktice* Komenský explicitně praví, že lidská přirozenost je „pokažená ohavnou chybou sebelásky“, což se projevuje tím, že „každý si přeje, aby péče byla věnována skoro jen jemu [...], každý se stará jenom o svoje věci“ a pranic nedbá o druhé či o „blažený stav věcí veřejných“. Proti této lidské „bídnosti“ je jedině „léčivostí“, míní Komenský v *Hlubině bezpečnosti*: „navrácení se do centra, jenž jest Bůh“ (1927, s. 51). Tento bytostný pohyb osmyslující lidský život je v principu velmi blízko „návratu do ráje srdce“ v pozdějším

*Labyrintu*. Komenský jej v *Hlubině* nazývá *resignatio*. Nejedná se však o rezignaci v moderním slova smyslu – jako cosi záporného, beznadějného a nežádoucího, ale právě naopak. Rozhodující je, na co má být rezignováno. Člověk nahlíží své marné snažení, přestává hledat a tápat tam, kde nic není, a s nadějí se obrací k instanci, která dává jeho životu smysl, pokoj a bezpečí uprostřed všech útrap. Jde o „rezignaci na světskost tak, jak se projevuje v danostech tehdejší doby“, interpretuje R. Palouš (1992, s. 10). Jde o rezignaci na závislost na čemkoli nestálém a dočasném. Ve stejném duchu hovoří Komenský i jinde: mládeži má být bedlivě „vštěpováno“, že „se nerodíme jen sobě samým, nýbrž Bohu a bližnímu [...], a aby jsouce o tom opravdově přesvědčeni, zvykali hned od dětství napodobovati Boha“ i celé stvoření, které je ustrojeno tak, aby bylo ku prospěchu nejen sobě, ale i celku.

Pro Komenského je tedy samosvojnost jednoznačně nežádoucí a nemravná. Člověk nebyl stvořen pro sebe, nepatří sám sobě. Komenského pojetí implikuje hluboký a paradoxní antropologický princip – čím více je člověk zaneprázdněn sebou, tím méně je člověkem; čím více chce náležet sobě samotnému, tím více sám sebe ztrácí, a naopak, kdo dokáže sám sebe zapomenout či ztratit, ten teprve nalézá svou pravou lidskost. Takový je řád stvoření. Úkolem výchovy je uvádět člověka do tohoto řádu, činit jej po-řádným člověkem tím, že mu bude pomáhat překonávat jeho do sebe zakřivující tendenci k samosvojnosti. Proces to bude vždy náročný, bude vyžadovat spoustu práce jak na straně vy-



chovávaného, tak i na straně vychovatele. Nejde totiž o nic menšího než o bytostný obrat, *metanoia*, změnu smýšlení, pokání. Člověk s pokorou připouští svou samosvojnost jako problém a vědomě se vydává na cestu lidskosti. Řečeno současným pojmoslovím – jakýkoli pokrok v oblasti morální kompetence začíná rozpoznáním a připuštěním vlastní nekompetence. Růst ve zdatnosti (nejen morální) předpokládá zjištění, že nejsem tak zdatný, jak bych měl (srov. Plesu, 2001). Faktem je, že proces připouštění této skutečnosti není samozřejmý, snadný ani příjemný. Snad právě proto se moment *pokání* z moderní metodiky výchovy vytratil. Ale Komenský jej zná, dokonce považuje tento niterný obrat za klíčový okamžik pro morální kultivaci lidství. Vzpomeňme na obrat jeho poutníka v momentě přechodu z *labyrintu světa* do *ráže srdce*, nebo *Truchlivého* při alegorickém setkání se Spasitelem. Teprve dotek s posvátným, absolutním dobrem (*summum bonum*) probouzí v člověku touhu po skutečném dobru a zároveň touhou přemáhat zlo, které pozoruje ve svém nitru.

## NEXUS HYPOSTATICUS

Druhým motivem Komenského antropologie, na který se chci zaměřit, je nepřehlédnutelně všudypřítomná spiritualita. Úzce souvisí s motivem ne-samosvojnosti. Člověk je duchovní povahy už v tom smyslu, že jeho tělesnost nevyčerpává celou jeho podstatu. Komenský vyjadřuje

lidskou spiritualitu mj. pojmem *nexus hypostaticus*. Jde o osobní spojení stvoření a Stvořitele. Pojem Komenský představuje v první kapitole *Didaktiky velké*, kde objasňuje, proč je člověk „nejznamenítejší“ ze všech tvorů. Parafrazuje biblické sdělení (Žalm 8) směrem k člověku: „dal jsem sebe sama spojením osobním (*nexus hypostaticus*), spojuje navěky svou přirozenost s tvouj [...], poznej tedy, žes ty mých děl dokonalým vrcholem [...], zástupcem Božím [...] a korunou slávy mé“ (1905, s. 35). Duchovnost těchto skutečností je navíc dána i tím, že je člověk nemá „vrytý“ na „chrámových věřejích“ nebo „v nadpisech knih“, nemá je ani „v očích a uších“, ale „v srdcích“, tj. v samotné podstatě člověka (1905, s. 36). Důstojnost a hodnota lidí je též vyjádřena skutečností, že když tvorstvo upadá do zlého, Stvořitel na ně nezanevře, ale vydává se za ním, dokonce se i obětuje, aby je zachránil. To je esence evangelijní „didaktiky“, která komunikuje fundamentální sdělení ohledně lidské identity: člověče, jsi někdo, kdo stojí za to, aby byl zachráněn. Komenský se dává nejdříve slyšet, že vnímá své edukační poslání jako duchovní úsilí, totiž jako účast na soteriologickém plánu, ve kterém běží o nápravu věcí lidských.<sup>2</sup>

Tento aspekt Komenského díla byl trnem v oku interpretům, kteří vykládali jeho odkaz prizmatem materialistickým, ateistickým, případně komunistickým. Komenského spiritualita i celá metafyzika byla vnímána jako „residuum doby“ (Popelová,

<sup>2</sup> Viz Komenského výrok „*Ego quae pro iuventute scripsi, non ut paedagogus scripsi, sed ut theologus*“ (Cokoli jsem napsal pro mládež, napsal jsem ne jako pedagog, ale jako teolog). Viz *Opera didactica omnia*, (1955, s. 7.



1958, s. 143). Někteří radikálnější dokonce hovořili o „středověkém bahně, které se Komenskému lepilo na nohy“, či o „spekulativní pustině“ bez valného edukačního užítku (Tichý, 1951).<sup>3</sup> To cenné na Komenském prý byla jeho „didaktologie“. Ovšem pro Komenského výchovu byla spiritualita (zbožnost) zásadní, tudíž každá interpretace, která chce učinit zadost celistvé integritě jeho díla, ji musí vzít v potaz. Proto vznáším interpretační otázku: Jaký potenciál skýtá duchovní motiv „osobního spojení“ mezi Stvořitelem a stvořením pro edukační formování lidství?

Zaprvé – člověk jakožto bytost stvořená začíná připuštěním, že pojem dobra jakožto ideálu lidství je hádankou. Tajemstvím, mysteriem. *Finitum non capax infinitum*.<sup>4</sup> Není v lidských silách definovat dobro. Zlo snad – alespoň jako *privatio boni*.<sup>5</sup> Ale co je dobro? G. E. Moore měl pravdu, když řekl, že pojem „dobra“ patří k těm konceptům, které „nepřipouštějí žádnou definici [...], neboť pomocí nich jakožto

konečných pojmů se naopak musí definovat všechno ostatní, co definici připouští“ (1903, kap. I, § 10). Dobro je tedy transcendentní povahy minimálně v tom smyslu, že je neumíme definovat v celistvosti jako dobro o sobě, všechny jeho varianty a tváře. Duchovní *noumenon* je nám nedostupný, ať už empiricky, racionálně, nebo jakkoli jinak. A přece když se s konkrétním dobrem setkáme, když se nám zjeví (*fainomenon*), poznáme a pocítíme ho. Ve výchově k jakémukoli dobru tedy vše začíná úžasem a pokorou.

Zadruhé – otázka původu dobra má odpověď. Je to stará, fundamentální, ale nikoli triviální otázka, kterou si musí položit každý vychovatel. Dříve než vzneseme otázku: K jakému dobru chci vychovávat?, je konfrontován s otázkou: Odkud dobro? Nezapomenutelným způsobem ji v tradici západního myšlení pojednal Platon skrze slavný Sokratův dialog s Euthyfronem, známým také jako Euthyfronovo dilema (viz Platon, 2005). Narativní kontura

<sup>3</sup> V podobném duchu interpretují Komenského i další komeniologové z období komunistické (či socialistické) modernity. František R. Tichý například píše ve svém úvodu ke Komenského didaktickým spisům: „Náboženská forma kontrastuje s revolučním obsahem Komenského názorů na školu a výchovu. Navenek [...] zůstává Komenský ve středověku, ve vnitřním obsahu však ukazuje cestu vpřed, pryč od theologie a feudalismu, přes kapitalismus až k socialismu. Komenský jako typický představitel své doby brodí se ještě nohama v bahně a zmatcích středověku, avšak dívá se směle přes několik století vpřed, ukazuje v mnohém cestu i nám, budouvatelům beztrždní společnosti, budouvatelům socialismu a komunismu. Jak je proto směšné a nesmyslné, když někteří lidé hledají Komenského, jeho význam i vysvětlení pedagogického odkazu ve středověkém bahně, které se Komenskému lepilo na nohy“ (1951, s. 9–10). Srov. též Alt (1959); Krasnovskij (1955).

<sup>4</sup> Filozofický výrok vyjadřující, že cokoli konečného (*finitum*) nemůže plně pojmut či pochopit nekonečné (*infinitum*), natož je pak definovat (*definitum*).

<sup>5</sup> „Nedostatek dobra“. K problematice definice pojmů dobra a zla viz nadčasové úvahy C. S. Lewise. Například: „Dobří můžete být pro dobro samo, pro samo zlo být špatní nemůžete. Můžete někomu prokázat laskavost, když se vůbec laskavě necítíte, jen proto, že být laskavý je správné; nikdo se však nikdy nechoval krutě jen proto, že krutost je špatná – ale jen proto, že mu byla příjemná nebo užitečná. Jinými slovy zlo nemůže uspět v páchání zla stejným způsobem, jakým je dobro dobré. Dobro je takřikající samo sebou: špatnost je pouze pokazené dobro. A aby mohlo být pokazené, musí dobro nejprve existovat.“ (1993, s. 38).



dialogu je krásná. Sokrates a Euthyfron se náhodně potkají před královskou úřadovnou, kde se podávají žaloby na občany, kteří nějak ruší zbožnost v obci. Sokrates přichází jako obžalovaný pro údajnou bezbožnost. Euthyfron přichází se svou vlastní kauzou jako žalující – chce zažalovat svého otce za neúmyslné zabití otroka. Sokrates se jeho úmyslu velmi diví, poněvadž Řekové obecně považovali úctu k rodičům za projev zbožnosti, a žádá Euthyfrona, aby ho poučil o tom, co to pravá zbožnost je – že se mu to prý bude hodit, až přijde na řadu jeho kauza. Euthyfron odpovídá (zkracuji a parafrázuji): Jednat po vzoru bohů, napodobovat je, dělat to, co oni dělají, říkat, co oni říkají, milovat, co oni milují. A protože se v posvátných textech objevuje příběh, kde božský syn (Dias) zasahuje proti svému otci, který zjevně páchal zlo, považuje Euthyfron své jednání za zbožné. Sokrates reaguje otázkou, zda zbožnost znamená napodobování všech bohů, nebo jen některých. Euthyfron nejprve odpoví, že všech. Sokrates mu však toto přesvědčení zpochybní, když poukáže na fakt, že různí bohové dělají a říkají různé věci, které se častokrát zcela vylučují. Napodobovat všechny bohy by znamenalo jednat rozporuplně – co je zbožné u jednoho, není zbožné u jiného. Euthyfron je v úzkých, ale Sokrates ho nešetří a kladě mu další otázku, která je klíčová pro téma původu a podstaty dobra: Je dobro (zbožnost) dobré, protože to bohové říkají, nebo to bohové říkají, protože je to dobré? Jinými slovy, určují dobro bohové, nebo určuje dobro bohy? Euthyfron je zmaten. Pak ale zaujme pozici, že dobro je dobré,

protože to bohové říkají. Sokrates namítá: Kdyby jakýkoli akt byl dobrý jen proto, že to bohové říkají, znamenalo by to, že je dobro libovolné a bohové svévolní. Kdyby například bohové řekli, že jíst uši bližního svého je dobré, bylo by to dobré? Zbožnost by pak znamenala, že bohy je třeba poslouchat nikoli proto, že jsou dobří, ale prostě proto, že to vyžadují.

Opakem morální libovůle božstva je jeho suspenze – kdyby dobro určovalo bohy, plynulo by z toho, že bohové jsou v jakési podřízené pozici vůči entitě, která je větší než oni sami. Dobro by bylo standardem, dle kterého by bohové sami mohli být souzeni (lidským rozumem). Ale co by to potom bylo za bohy? A to je přesně to, co Sokrates dělá – soudí bohy Řeků. Chce svým jedinečně vtípným způsobem sdělit nejen Euthyfronovi, že řečtí bohové jsou bezbožní. Rozporuplní a často nemravní. Nejsou nakonec naší vlastní projekcí? Lidskou personifikací? Výmyslem? Atéňanům se to nelíbilo.

Komenského pojetí dobra, obsah i forma spirituality jsou jiné. A to proto, že jeho Bůh je jiný. Není dobru ani nadřazen, ani podřízen. Neurčuje dobro libovolně, ani nepodléhá soudu nějakého morálního standardu. Řečeno s nadsázkou, nemá doma na zdi své desatero, aby mohl každý večer zpytovat svědomí – dneska to šlo, dneska jsem byl dobrým bohem... Komenského pojetí povahy Boha a dobra jsou totožné. Jsou jedné podstaty. Bůh je ve své povaze *summum bonum*. Je-li co dobré, je to božské a posvátné. Proto účast člověka na dobru přináší tak jedinečné potěšení – každý dobrý čin znamená dotek s božskou



realitou. Čím častěji se člověk této reality dotýká, tím více se mu stává vlastní. Skrze dobro se člověk vlastně stává skutečnější (ontologicky) – čím více je dobrý, tím více je. Čím více je člověk tím, kým má být, tím více jest (člověkem). A naopak, čím je člověk (morálně) horší, tím méně je skutečný, méně člověkem, až se může stát naprostým přeludem, ne-tvorem, nelidskou zrůdou, upadnout v „nečlověka“, říká Komenský v *Pampaedii* (1992, II: 8). Tolik ke Komenského meta-etice. Je zakotvena v instanci absolutní – ontologicky i morálně. V Bohu, tj. v tom druhu bytí, nad nějž lepší nelze myslet.

## PATŘENÍ A SPATŘENÍ

Má-li Komenský pravdu, že člověk má „vryto“ kdesi „v srdci“ jakési duchovní čidlo nebo senzor dobra, plyne z toho, že má také autentickou duchovní potřebu po dobru – kromě potřeb tělesných, duševních aj. Lidské já je křehké, je ohrožováno z různých stran – proměnlivostí prostředí, nestabilitou podmínek, nejvíce však vlastní konečností. Přitom fundamentální potřebou lidského já, která je mu dána již s existencí, je potřeba zaopatření, zajištění, stability a ukotvení. Duchovní *já* je zaopatřeno skrze *patření*, a to ve dvojnásobném smyslu.

Jednak tím, že jsem *spatřen*, povšimnut, upozorován, a je mi věnována péče. Základ lidské identity je položen, když je moje existence reflektována v očích někoho druhého, a to důvěrně a trvale. Děti zjišťují, že *jsou* skrze skutečnost, že si jich někdo všimne a vnímá je. Pokud si dítěte nikdo nevšimne, nebude existovat, nepře-

žije – doslova, biologicky. Pokud ho někdo nakrmí, ale dál si ho nebude všimát, jeho já bude ztraceno nebo bude velmi nestabilní (duševně i duchovně). Pokud se dítěti naopak dostane hluboké a permanentní pozornosti, učí se a vnímá, že *je*, že je pozoruhodné, významné a přijímané.

Lidské *já* je dále zaopatřeno *patřením* někomu jinému, než je ono samo. Život člověka je ustrojen tak, že jak novorozeně, tak dospělý potřebují někomu náležet, patřit – opět intimně a trvale. Jedná se o potřebu, která patří k lidsky fundamentálním. Pokud člověk nikomu nepatří, jeho identita je ohrožena. Neví, čím je. Což je stav, který je nejen psychologicky, ale též ontologicky dlouhodobě neudržitelný.

Dle Komenského je s lidským světem evidentně něco v nepořádku, protože ve větší či menší míře zakoušíme neustávající frustraci těchto fundamentálních potřeb. V prvním případě prožíváme pocit, že si nás nikdo nevšimá, případně nevšimá dostatečně, ne tak, jak bychom potřebovali, jsme přehlíženi. Ve druhém případě nemáme, nebo nevíme komu patřit, komu se cele, intimně a trvale oddat, poněvadž jsme opakovaně (někdy až permanentně) druhými přehlíženi a zklamáváni. Případně prožíváme, že sami zklamáváme, nejsme schopni vydat se tak, jak bychom chtěli a měli. *Nexus hypostaticus* je porušen. Viz Komenského popis porušenosti „věcí lidských“ v *Obecné poradě* nebo už v *Didaktikách* (velké i české).

Lidskému já mohou být odepírány i jiné potřeby, které znesnadňují prožívání plnosti jeho bytí, avšak potřeby (s)patření se z hlediska edukačního jeví jako zásadní.



Nejsou-li naplněny, tíhne lidské já k rozpínavosti, zmohutňuje svou přítomnost, zviditelňuje se, aby bylo spatřeno. Člověk začne užívat druhé lidi jako zrcadlo, ve kterém by se mohl spatřit. V životním zápase o svou významnost manipuluje s druhými tak, aby reagovali na jeho žádost o potvrzení jeho hodnoty. Tím se ovšem narušuje autentický mezilidský vztah, protože s druhými je zacházeno jako s objekty. Mezi-lidskost je falzifikována – v druhém vidíme jen obraz sebe. Namísto nesamosvojného „patřím ti“, nebo „jsem tu pro tebe“, se vynořuje znelidšťující, protože uzurpující – „ty patříš mně“. Namísto „všímám si tě“ nastupuje „sleduji tě“. Tragičnost tohoto stavu je v tom, že čím více se lidské já rozpíná, aby bylo spatřeno, tím méně stojí za povšimnutí. Čím více chce získat pro sebe, tím více samo sebe ztrácí. Čím více je zaneprázdněno sebou samým, tím méně je lidské.

V 17. století tomuto Komenský říkal samosvojnost, ve století 20. to nazývá např. C. R. Dykstra „morální egocentritou“ s odvoláním na G. Marcela (1981, s. 48). Jedná se o tendenci, kterou trpí v různé míře všichni lidé. Přitom všichni jsme potřebami (s)patření disponováni. Občas si vzájemně posloužíme a tyto potřeby naplníme, ale velmi často ne. Pokud jsme v tomto ohledu učinili pozitivní zkušenost, víme, jaké to je, když nám někdo

druhý věnuje pozornost, péči, lásku a oddanost, zvláště pak, když si o ni nemusíme říkat. Problém ale je, že ti druzí (lidé) jsou sami nedokonalí, málokdy stabilní, často rozporuplní a především koneční. Právě jako já sám.

Potřeby trvalého (s)patření volají po naplnění a není možné je potlačit nebo ošidit jakoukoli náhražkou. Zde vstupuje do diskuze znovu spiritualita. Víra, jak jí rozumí Komenský, není iracionální pověra ani fanatická zanícenost, ale takřka somatické přesvědčení a jistota, že jsem dokonale spatřen či spatřován, zřen, vnímán, a přesto (překvapivě) milován – intimně a trvale. Svořitelem, Bohem, ovšem ne ledajakým: Komenského božská instance je souhrnem i mystériem veškerého dobra – *summum bonum* –, jak již zaznělo, ale zároveň je osobní bytostí. Viktor E. Frankl tento aspekt zdůrazňuje tím, že hovoří o *summa persona bona*.<sup>6</sup> Takové bytosti je možné patřit bytostně, osobně, bezpečně. Je-li jaká naděje na překonání samosvojně zakřivenosti člověka do sebe, plyne dle Komenského právě z takto zabezpečené identity. Není rozhodující, jestli jsem lidem na očích, či nikoli. Víím o svých samosvojných sklonech, o svém „hříchu“, řekl by Komenský, a víím, že jsem přesto milován, a víím také, komu patřím. Ve vztahu takovéto kvality – osobním, důvěrném a milujícím – je lidské já zaopatřeno.

<sup>6</sup> Franklovo pojetí „smyslu“ je velmi blízké tomu Komenského. Např. v rozhovoru s P. Lapidem vyslovuje množství antropologických i etických myšlenek, které by Komenského jistě potěšily. Například: „Seberealizace je možná jen tehdy, když se ztratím, zapomenu na sebe, přehlížím se. Protože, abych se realizoval, musím k tomu mít nějaký důvod. A ten spočívá v tom, že se odevzdám nějaké věci nebo osobě [...] To je stejné jako úsilí o štěstí a radost. Když nemám důvod ke štěstí, potom nemůžu být šťastný; když tedy usiluji o to být šťastný, ztrácím vše, co by mi v mých očích mohlo být důvodem ke štěstí.“ (2011, s. 47–48).





## ZÁVĚR

Jedinec, který zná dobré, chce dobré a činí dobré, a to i když se nikdo (z lidí) nedívá – domnívám se, že je to kvalitní edukační cíl. Komenského cesta k tomuto cíli je jistě cizí modernímu či postmodernímu uchu. K uchu post-postmodernímu však může opět promlouvat: Lidskost jako a) proces překonávání samosvojnosti, b) pěstování osobního vztahu k přesahujícímu smyslu, c) rozvíjení ultimátního patření

i spatřování. Jedná se o duchovní rozměry lidské identity. Člověk je bytost komplexní – tělesná, racionální, emocionální, sociální, morální atd. Dobrá, tj. celostní pedagogika usiluje rozvíjet všechny lidské kapacity. Proto máme tělesné výchovy, výtvarné výchovy, morální výchovy apod. Je-li pravda, že člověk je kromě jiného též bytost duchovní, je třeba tuto skutečnost edukačně zohlednit. A právě zde může Komenský posloužit současnému pedagogickému diskurzu nejlépe.

## LITERATURA

- Alt, R. (1959). *Pokrokový charakter Komenského pedagogiky*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství.
- Dykstra, C. R. (1981). *Vision and character: A christian educator's alternative to Kohlberg*. New York: Paulist Press.
- Frankl, V. E., & Lapide, P. (2011). *Bůh a člověk hledající smysl*. Brno: Cesta.
- Komenský, J. A. (1905). *Didaktika velká*. Praha.
- Komenský, J. A. (1927). *Hlubina bezpečnosti*. Praha.
- Komenský, J. A. (1992). *Obecná porada o nápravě věcí lidských, sv. I, II, III*. Praha: Svoboda.
- Komenský, J. A. (1955). *Opera didactica omnia, sv. IV*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství.
- Kožmín, Z., & Kožmínová, D. (2007). *Zvětšeniny z Komenského*. Brno: Host.
- Krasnovskij, A. (1955). *Jan Amos Komenský*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství.
- Lewis, C. S. (1993). *K jádru křesťanství*. Praha: Návrat domů.
- Moore, G. E. (1903). *Principia ethica*. Dostupné z <http://fair-use.org/g-e-moore/principia-ethica>
- Palouš, R. (1992). *Komenského Boží svět*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství.
- Platón (2005). *Euthyfrón, Obrana Sókrata, Kritón*. Praha: OIKOYMENH.
- Plesu, A. (2001). *Minima moralia: poznámky k etice intervalu*. Z rumunského originálu přeložila Jana Páleníková. Bratislava: Kalligram.
- Popelová, J. (1958). *Komenského cesta k všennápravě*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství.
- Tichý, F. R. (1951). S J. A. Komenským do budování socialistické školy. In F. R. Tichý (Ed.), *Jan Amos Komenský. Didaktické spisy*. Praha: SPN.

doc. PhDr. Jan Hábl, Ph.D.,

Univerzita J. E. Purkyně, Pedagogická fakulta, Katedra pedagogiky;

e-mail: jan.habl@ujep.cz



## HÁBL, J. Non-self-sufficiency, Spirituality, Belonging: Three aspects of human nature in Comenius's theory of education

*It is a distinctive feature of the human being that he poses the question, "Who am I?" He seeks to grasp his own identity. In different eras of history human beings have come up with different answers - sometimes mutually complementary, sometimes contradictory. This study looks at this search for answers concerning human nature from the educative point of view, since it is the anthropological pre-understanding of "who I am" that determines (together with much else), the ethical-educational "who I ought to be". Ontology precedes methodology. All cultures in history have had some conception of their "being", so as then to form the identity of their members into the shape that "it should be". It is well beyond the capacity of this article to exhaust the anthropological themes of human nature, still less to analyse the different historical attempts form it. The aim here is much more modest: to present Comenius's struggle to answer the question, "who is the human being" and then to identify the educational implications of the answer. Comenius strives to form the kind of humanity whose nature it is to "know well, desire well and act well", and to do so with the unique qualification, "even if no one is watching". The article is an essay that sketches out the anthropological foundations of this ambition educational goal. Is a "natura humana" of this strong kind possible? An individual with such moral integrity that it makes no difference to his behaviour whether or not he is observed? I focus on three fundamental themes of Comenius's rich anthropology: non-self-sufficiency (in Czech nesamosvojnost – a complex concept meaning not existing just for self and in self), spirituality and looking (in a specific sense that will be explained). All three themes are interconnected and give Comenius's philosophy of education its specific character.*

**Keywords:** nature, identity, education, not-existing-just-for-self, spirituality, looking.