

**Komenský a Fink – Svet sub specie educationis<sup>1</sup>**

Autor: Eva Dědečková

**Abstract**

*Comenius and Fink – World sub specie educationis.* – This paper deals with the problem of education in our historical crisis situation after “the death of God”. The traditional concept of Comenius does not suffice, we don’t have any consolatory framework and we don’t even know what to educate to. We have to try to cope with the revealed perspective of our radical openness to the world, try to learn and to find the very first chance to live together with the awareness of the groundless Being. That’s the challenge that we all face today and Fink’s cosmological philosophy of education can help us to understand our situation better.

**Keywords:** Comenius, Fink, education, nihilism, cosmological philosophy, world**Klíčová slova:** Komenský, Fink, výchova, nihilizmus, kozmologická filozofia, svet

Myšlienka, že výchova – paideia je tým najzásadnejším mostom vedúcim ponad priepasť medzi Ideou Dobra a konkrétnym ľudským životom, (Jaeger 1986: 203–204) je platónskym dedičstvom, ku ktorému sa neustále vraciame, obzvlášť v krízových dobách. Inak tomu nebolo ani u životom ťažko skúšaného J. A. Komenského a evidentne i my dnes pociťujeme potrebu *hl’adat’* premostenie, dôstojnú cestu studeným peklom technického rozumu. Avšak nám, na rozdiel od Komenského, chýba akýkoľvek útešný rámec nádeje či duchovnej istoty, opory. Preto by som v tomto príspevku rada načrtla spolu s E. Finkom špecifickosť a (ne)mohúcnosť paideia v našej krízovej dejinnej situácii práve na podklade Komenského chápania sveta a výchovy.

Patočkova recepcia pedagogických prác J. A. Komenského ponúka možnosť vnímať určitý filozofický rozmer jeho uvažovania. Najdôležitejším momentom z filozofického hľadiska je určite *existenciálny impulz* z obdobia útešných spisov, ktorý pretrval až do konca jeho života. Dielo *Labyrint světa a ráj srdce* je takpovediac platónskym jaskynným mýtom raného 17. storočia. U Komenského však človek nie je pripútaný k nehybnému sledovaniu tieňov, naopak, je neustále čímsi rozptyľovaný, preskakuje od veci k veci, žije omámený túžbou poznať svet, pričom prepadá jeho mnohosti a nad svojím životom necháva vládnuť kráľovnú Múdrosť-Márnosť. Človek-pútnik má svojich sprievodcov, ktorí z neho de facto robia otroka – nasadia mu uzdu a k očiam priložia okuliare mámenia. Človek teda nie je schopný nielenže uvidieť skutočné svetlo, ale ani pociťiť skutočné napätie života. (Komenský 2011; pozri tiež Patočka 1998: 342)

Komenský podáva autentický obraz *uzavretej duše*, ktorá poznáva samu seba ako absolútne, nekonečne bez miery. Tak sa pre ňu vrcholom sebaopotvrdenia stáva perspektíva

---

<sup>1</sup> Tento príspevok vznikol v rámci projektu *Kozmologická výchova Eugena Finka*, č. 862217, riešeného v roku 2017 na Pedagogickej fakulte Univerzity Karlovy v Prahe z prostriedkov Grantovej agentúry UK.

ovládania a zmocňovania sa vecí. Človek si je svetom sám osebe a pre seba. Niet pochyb o tom, že práve tu u Komenského spoznáваме svoju súčasnú situáciu. Tým prelomovým momentom sa však stáva stretnutie s ničotou, jej odhalenie, uvedomenie si ľudskej smrteľnosti, konečnosti. Vtom škrupinka *samosvojnosti* duše praská a duša sa stáva – *otvorenou*. „Odhalenie ničoty je základný akt duše, ktorá sa otvára i pre niečo iné, než vnútrosvetské jestvujúcno.“ (Patočka 1998: 295) Vidí, rozpoznáva svet ako labyrint. Začína sa pýtať na možné východisko z bytostnej osamelosti, zmätku vecí.

Potiaľto možno s Patočkom súhlasiť v tom, že Komenského úvahy v sebe nesú významný filozofický moment. Avšak „len“ principiálne. Pretože pre Komenského je tým najpodstatnejším Boh. Jeho východiskom z blúdenia je nájdenie vstupu do raja srdca, a to za pomoci Krista. To znamená pochopiť zmysel bytia *teologicky*. Bezpečný rámec jeho obrazu sveta teda tvorí teológia, konkrétnejšie u Komenského pôsobia chiliastické tendencie. Aj preto môže neskôr prvotné odmietnutie sveta zmeniť na odhodlanosť k jeho premene prostredníctvom výchovy, vzdelávania.

Tá mu je totiž školou Božej múdrosti, ktorú treba čerpať z troch prameňov svetla – z prírody, svedomia (ducha) a Písma, (Schifferová in Schifferová, Prázný 2009: 183–184) vštípiť toto svetlo všetkým, aby porozumeli jednote sveta, ktorý má byť vďaka týmto pansofickým snahám ako zrkadlo, odrážajúce svetlo späť k jeho zdroju – k Bohu. Cieľom je umožniť príchod „posledného najväčšieho svetla“. Pansofia má týmto predstavovať bránu k tisícročnej ríši Krista. Tu jasne vidíme, že Komenského svet je syntézou kozmického, eschatologicko-dramatického deja a rigidnej štruktúry. (Patočka 1998: 215)

Významný vplyv na Komenského uvažovanie malo dielo M. Kuzánskeho, s ktorým sa zrejme oboznámil prostredníctvom knihy Ulricha Pindera – *Duchovné zrkadlo ľudského šťastia*. Kuzánsky, ako novoplatonik 15. storočia, prostredníctvom svojej myšlienky *coincidentia oppositorum*, teda jednoty protikladov v Absolútne, prebudil u Komenského vnímanie súvislosti Celku, Jednoty, ktorá umožňuje všetku svetovú mnohosť. Inšpiratívnym mu však bol zrejme aj výchovnou ideou hry (dielo *Ludus globi*), rovnako ako i kresťanskou *docta ignorantia*, teda učenou nevedomosťou. Ďalšie podnety prijímal Komenský napríklad od T. Campanelli či F. Bacona, ktorí stelesňovali ducha novej doby, presvedčeného o nutnosti všestrannej reformy vedenia (vedy, náboženstva i politiky) a *praktického* pretvárania skutočností. Komenský však nebol celkom bezduchým eklektikom, naopak.

Pôvodné myšlienky autorov dokázal pretvoriť a vsadiť do svojho systému veľmi originálne. Novoplatónsky motív pohrdania svetom jedinečne prekonáva presvedčením o *univerzálnej* harmónii celku, a teda novoplatónsku *epistrafé* (obrat, navrátenie) premieňa na *chrésis* (užívanie, tvorivosť). (Patočka 1998: 133, 218) Človek sám, ako bytosť Celku, musí vykonávať univerzálny obrat, a to nielen nejakým rozjímaním, ale na základe svedomia a *praktického konania*. Uvedomiť si potrebu tohto obratu, uvedomiť si význam Celku pri prekonávaní *samosvojnosti*, to je originálnym cieľom Komenského výchovy, ktorá vyvádza z labyrintu na cestu k ľudskosti. Stále si však musíme prizvukovať, že my dnes môžeme s týmito hlbokými výzvami súhlasiť – principiálne.

### Špecifiká Komenského výchovy a chápania sveta

Komenský študoval v Herborne a Heidelbergu, teda v protestantských centrách vzdelanosti. V ťažkých kultúrno-politických časoch, pre ktoré bol charakteristický boj reformačných a protireformačných náboženských názorov, si Komenský uvedomoval čoraz jasnejšie potrebu posilnenia protestantskej základne. Navyše, bol vyznávačom chiliazmu, teda stredovekého učenia hlásajúceho druhý príchod Krista a nastolenia jeho tisícročnej vlády na Zemi. Táto protestantská mystika zásadne ovplyvňovala Komenského ako aktívneho člena Jednoty bratskej. Svet mu bol jednoznačne *mundus christianus*. (Patočka 1997: 19)

Rovnako vnímal aj fyziku – bola snahou o poznanie božských vlastností, ktorých obrazom je príroda. Jeho fyzika teda priamo nadväzuje na metafyziku, tvorí s ňou organickú jednotu. Tu ale nenachádzal spoločnú reč so svojou dobou: odmietal Koperníkove názory, Galilea a nerozumel si – aj napriek prvotným sympatiám – ani s Descartom. Prečo tak urputný vzdor voči novým poznatkom? Odpoveď už bola v istom zmysle vyslovená vyššie – jadro jeho reformačných snáh týkajúcich sa vedenia je *teologické*; ich úlohou je poskytnúť človeku vieru, nádej na zmyslupnosť všetkého, človek ako stvorená bytosť je vrcholom hierarchicky stvorenej prírody. Zatiaľ čo rodiaca sa matematická prírodoveda ukazuje prírodu bez ohľadu na teologicky chápanú podstatu človeka. (Patočka 2003: 380) Komenského pansofia je ale de facto teosofia, christiana omniscientia ako docta ignorantia. Skutočným prostredníkom medzi rozumom a intelektom je preňho viera v Boha (*fides*). Tá je oporou jeho pedagogického systému, pansofie, vševýchovy i všenápravy.

Kuzánsky ovplyvnil Komenského aj v poňatí sveta ako školy Božej múdrosti. Účelom tejto školy je prispieť k všeobecnej náprave vecí a ľudí, k zdokonaleniu a stupňovaniu ich bytia v približovaní sa božskému prvopočiatku. Z metafyzického hľadiska je Komenského svet výsledkom božského emanačného poriadku. No tento novoplatónsky motív originálne oživuje tým, že dôraz položí na ľudskú činnosť, kreativitu, a tak sa mu vševeda, vševýchova a všenáprava stáva spoluprácou na diele Božom.

Svet myslený ako celok si vyžaduje primeranú výchovu, vedenie – „omnia omnes omnino“ je panharmonické heslo, ktoré hlása potrebu učiť všetkých všetkému a po všetkých stránkach. „Zreteľ k celku sveta je základnou podmienkou humanizácie človeka.“ (Schifferová in Schifferová, Prázný 2009: 184–188) Pre Komenského je totiž svet miestom, ktoré má *každý* človek *vedome*, t. j. na základe pansofickej výchovy, vzdelania, zušľacht'ovať svojou prácou a pripravovať tak svet na príchod „posledného najväčšieho svetla“.

### Svet po smrti Boha a otázka zmyslu výchovy

Ako bolo naznačené, Komenského rámec obrazu sveta, podstata jeho výchovy a chápanie zmyslu vzdelávateľnosti (*Bildsamkeit*) vôbec, spočíva v istote viery v Boha. Človek tu ešte vie, alebo prinajmenšom tuší, že aj napriek otvárajúcej sa nesmiernosti kozmu (Koperník, Galileo, Descartes a rodiaca sa novoveká matematická prírodoveda, vynálezy, zámorské objavy, atď.), v ňom svoje pevné miesto predsa len ešte stále má. Komenského projekt môžeme vnímať aj ako boj o udržanie jasnosti smerovania a danosti zmyslu ľudského života. Pochopiteľne, dnes už možno konštatovať, že išlo o boj s veternými mlynmi a sám Komenský na konci života asi tušil, že svet sa bude uberať iným smerom. A skutočne, od čias Koperníka sa človek kotúľa z centra do neznámeho x, ako to trefne vystihol Friedrich

Nietzsche vo svojom posmrtno vydanom fragmente, v ktorom oznamuje nihilizmus stojaci za našimi dverami. (Nietzsche 1885: 2[127]) Ako je možný zmysel sveta, výchova k čomu, v časoch „po smrti Boha“, vo svete bez rámca, istoty a nádeje?

Vráťme sa najprv k existenciálnemu motívu z Komenského *Labyrintu*, ktorý ponecháva jeho odkaz dodnes živým: uvedomenie si vlastnej konečnosti, ničotnosti a pominuteľnosti našej ale i jestvujúcna, ktorým sa obklopujeme, ktorým rozptyľujeme otázku zmysluplnosti nášho pobytu (Da-sein). Nemusíme nevyhnutne cítiť beznádej v dôsledku posthumnej absencie istoty teologického rámca, naopak – kým Komenský hľadal liek na ešte len relatívne nalomenie optiky rovnosti medzi pojmami *hodnoty* a *bytia*, my potrebujeme ešte silnejší liek na zvládnutie dynamickej rovnice života... A práve v nihilistickom rozpoležení máme najvlastnejšiu príležitosť pochopiť vlastnú konečnosť ešte plnšie, radikálnejšie, pretože s vedomím absencie akejkoľvek teologickej istoty.

„Jedine skrz takúto meditáciu o krajnej medzi, na ktorej stojí človek, ktorému ide o jeho vlastné bytie, je možné udržať človeka ‚otvoreným‘ (...) neprikladať niektorej zložke života absolútnu hodnotu, ktorá potom spôsobí, že sa v živote stretávame len so sebou samými, vlastnými predstavami, konceptami a úmyslami.“ (Patočka 1998: 296) Už nie je, alebo heideggerovsky povedané „ešte nie je“ boh, ktorý nás môže spasiť, zachrániť pred poctivosťou myslenia, ku ktorej sme si ako dejinne činné bytosti vydláždili cestu...

Ďalším podnetným impulzom Komenského náhľadov je pre nás nepochybne vedomý vzťah k celku sveta, k vzájomnej súvislosti jestvujúcien a Celku, avšak už nie v teologickom, resp. eschatologickom zmysle. Nám, dedičom západoeurópskej metafyziky, je obzvlášť jasné, že „cesta ľudského myslenia vedie do toho, čo nemožno domyslieť, vedie do *labyrintu sveta*.“ (Fink 1996: 41; kurz. E. D.) Avšak na čom záleží – a konečne máme radikálnu príležitosť pochopiť to – nie je konštruovanie nejakého ďalšieho hierarchického systému bytia, kde na piedestáli bude stáť najvyšší boh ako projekcia najdokonalejšieho človeka a pod.

Naučiť, vychovávať sa musíme k pochopeniu, že vlastne „záleží na tom, že sa v myslení necháme strhnúť kozmickým pnutím, ktoré pulzuje vo všetkom, čo je – že hľadáme a zakúšame [pohyblivé – E. D.] meradlo, ktoré pôsobí a priťahuje v samotnom bytí všetkého jestvujúceho, ‚PROTÓN KINÚN‘, ‚prvé pohybujúce‘.“ (Fink 1996: 40) Inými slovami, Fink upozorňuje na to, čo sa nám v našej dobe ohlasuje, a čo predpovedal už Nietzsche: po smrti Boha je človek v situácii, kedy musí stvoriť sám seba a význam skutočností, a to „mimo dobro a zlo“. To znamená nutnosť doslova si „privteliť“ pochopenie bytia ako *diania* (Werden), vtisnúť dianiu podobu bytia. (Hrbek 1997: 85) Ako upozorňuje A. Novák, táto myšlienka domyslená do dôsledkov prináša zdrvivý fakt, ktorý nás môže byť zahubiť (v podobe zúfalstva), alebo oslobodiť a premeniť nás. (Novák 2015: 62, 197)

Môžeme súhlasiť, že téma Celku, celistvosti tvorí „die Sache des Denkens“. Ako jej však rozumieť? Ukazuje sa, že „celistvosť sama nie je ničím časovým, nie je žiadnou dimenziou ani ohľadom času, ale je ontologickým konštitutívnym dynamizmom fundujúcim čas čo do jeho významovosti a špecificky významovej orientovanosti a nemá žiadneho nositeľa čoby svoje podložie či subjekt“. (Novák 2015: 70) Pochopenie bytia ako *diania* teda umožňuje neustále tvorenie hodnôt, ktoré sú prehliadnuté ako „ilúzie“ stupňujúce život, zodpovedajú *behu* života. Toto pochopenie zachováva perspektívnosť ľudských postojov – stred je totiž „všade“. Tým sa nám ukazuje cesta k otvorenosti svetu a človek tak znova

nachádza svoje (pohyblivé) miesto v kozme. „Tým všetkým vracia – ako vrchol myšlienky – človeku erotický vzťah k bytiu, formulovaný ako láska k večnosti.“ (Hrbek 1997: 85–86) Úplná neistota je vykúpená istotou jej večného návratu. Ozýva sa nám tu Hérakleitovo: svet nestvoril žiadny z bohov ani z ľudí – ale *vždy bol, je a bude*.

Namiesto Komenského centrálného pojmu vzdelávateľnosti – *Bildsamkeit*, prichádza Fink s ideou „včleniteľnosti“ – *Fügsamkeit*.<sup>2</sup> Spoločným predpokladom výchovy u oboch ostáva tzv. osloviteľnosť (*Ansprechbarkeit*) človeka vôbec. Ako to, že nás nejaká myšlienka alebo konanie dokáže osloviť, ako to, že dokážeme (a musíme) v živote reagovať na zjavné i nezjavné podnety? Ontologické zdôvodnenie tejto bytostnej možnosti, ako sme videli, je u Komenského určené jeho hierarchickým vnímaním jestvujúc, či už v intenciách rýdzej kresťanskej teológie, alebo práve v dôsledku platónskeho dedičstva svetelnej metafory (vláda a víťazstvo svetla pochopeného výlučne ako rozum). A práve táto svetoslepá „teológia“ metafyziky je predmetom Finkovej kritiky nielen fenoménu výchovy, ale i chápania človeka. Pretože, problém výchovy vždy nevyhnutne korení v porozumení otázke Čo je človek?

Fink sa pýta, či toto bytostné vyvstávanie *Dasein* do otvorenosti, či táto možnosť byť oslovený, nie je možná práve a len preto, že už „vopred tu vládne Nesmiernosť, Dialka, Otvorenosť, ktorá však nie je žiadnou vecou, ktorá sa rozkladá okolo všetkých vecí a obklopuje ich ako priestor a čas?“ (Fink 1990: 188) Či základ bytostnej osloviteľnosti človeka možno nespočíva práve v jeho pôvodnej začlenenosti do sveta a v možnosti pochopiť jej zmysel. Odpoveďou môže byť však len hermeneutický kruh, pretože individuálna možnosť byť oslovený vlastne poukazuje na moju všeobecnú *spolunáležitosť* s tým, čo je ľudsky možné. Ale v čom tkvie táto „spolunáležitosť“? Ako správne poznamenáva K. Schaller, keď vyzdvihuje originalitu Komenského univerzálneho poňatia vzdelávateľnosti, ľudské bytie je nesené *spojením*, „avšak nie k seberovnému, ale k úplne inému“, a teda konkrétne u Komenského ide o vzťah k Bohu. (Schaller in Biemel 1976: 107–113)

S rozpadom onto-teologického rámca metafyziky však človek neprišiel a pochopiteľne ani predsa nemohol prísť o tento bytostný rys svojej existencie. Naopak, len vďaka nemu dokážeme zakúšať súčasnú situáciu práve ako „nihilistickú“. Paradoxne môžeme hovoriť o možno *najzdravšom* symptóme: naša bytostná otvorenosť voči svetu stojí vo svojej nahote, zbavená metafyzického (i teologického) rámca, zoči-voči radikálnej nesmiernosti Celku, Sveta, ktorý hrá bezcieľnu, bezdôvodnú hru *Diania* s – pre nás preto akiste hrôzostrašnou – maskou, za ktorou je: Nič. (Fink 1993: 263)

Vskutku, aby sme v tomto prechodnom období neumreli na *pravdu*, budeme potrebovať *umenie* (Nietzsche), potrebujeme básnikov – fyziológov, alebo možno *orfikoi*, schopných zostúpiť do podsvetia a vyriešiť *hieros logos*, prebudiť v nás zabudnutý cit pre tajomstvo, že nielen Deň, ale práve tak i Noc, ako pôvodný Základ všetkého, je tým chýbajúcim dielikom pre vyváženie našej *svetlomilnej jednostrannosti*. A práve tu, v susedstve básnictva a filozofie, svitá i vlastný zmysel (nie cieľ) výchovy – „vyriešiť čosi o tajomstve a strašnej problematike života, o radosť a bolesti. To sa deje nie v rovine inštitucionálnej, ale v rovine individuálneho stretnutia.“ (Pelcová 2014: 2)

<sup>2</sup> Pozri bližšie Fink (1978: 180n), kde výchovu charakterizuje ako „ľudské včleňovanie [*Einfügung*] do trhliny sveta“.



Filozofia výchovy sa tu, v „trhline sveta“, do ktorej človek ek-zistuje, musí chápať už nie v intenciách „Bildsamkeit“ (vzdeláateľnosť k čomu, ak žijeme v troskách, sutinách našich „obrazov sveta“?), ale kozmologickej „Fügsamkeit“ (z nem. Fügung), t. j. včleniteľnosti, zapojiteľnosti a tým novofundovanej Ansprechbarkeit, teda bytostnej osloviteľnosti plynúcej z onoho „spojenia“, vzťahu, avšak už nie k Bohu, t. j. k najvyššiemu jestvujúcnu, ale k Svetu chápanom ako najpôvodnejšie tvorenie samo (poiésis). (Fink 1990: 207)

Z fenomenologického hľadiska ide o odhalenie tzv. univerzálneho apriori. Dôsledne uplatnená epoché, ktorá sa nezastaví pred „samozrejmou“ danosťou ja, vedie k poznaniu sveta ako najpôvodnejšieho horizontu, podmienky zjavovania vôbec. (Schaller 2000: 82) Môže to znieť ako jedna z ďalších pozoruhodných konštrukcií subjektu, obvyklá snaha o vyloženie zmyslu, akékoľvek príhodné vysvetlenie súčasnej krízovej situácie, či len ďalší pokus o aké-také sebaukotvenie. Áno, veď je to prirodzená tendencia človeka ako „existencie rozumejúcej vlastnému bytiu“, avšak tentokrát – a treba spravodlivo dodať, že i vďaka exaktným prírodným vedám – „je to nový pocit nevyčerpatel'nosti [t. j. nesmiernosti – pozn. E. D.] vesmíru, ktorý vyraža ako niečo pozitívne za zrútením všetkých dejinných myšlienkových systémov v ich nároku na absolútnosť.“ (cit. podľa Schaller 2000: 80)

Že sme stratili „pevnú pôdu“ pod nohami? Že voči nášmu hladu neobstál ani Boh a ostali tu po ňom stále nás znepokojujúce ohlodané kosti? Nuž, optika života je neúprosná. Táto *Udalosť*, filozoficky nazvaná „prielom“, básnicky ešte lepšie pochopená ako „trhlina“,<sup>3</sup> je príležitosťou, naliehavou (notwendig) výzvou k nášmu sebaepochopeniu, k pochopeniu „svetovosti“ našej existencie; pričom sa opäť vraciame akoby v kruhu spomínanej spolunáležitosti človeka s celkom bytia, t. j. človeka a sveta, ktorý sa nám ukazuje práve v jadre *koexistencie* s druhými. Vychádzajúc z tohto poznania je potom viac než jasné, že „filozofia, veda, ale aj umenie, či politika sa nás dotýkajú a nie sú odtrhnuté od reálneho života, ako sa nám často zdá“. (Nezník 2016: 164)

## Záver

Z uvedených úvah vyplýva, že aktuálnou výzvou v súvislosti s otázkou výchovy sa stáva kozmologická filozofia, ktorá sa snaží o obnovenie vzťahu k Celku, o pochopenie svetskosti sveta z neho samého. „Vychovávať znamená tu a teraz: vždy znovu zakladať našu náležitosť k svetu – privádzať sa do napätosti dvojakého vzťahu [léthé-alétheia – pozn. E. D.]“ (Fink 1992: 195) Musíme však byť pripravení na „ostrosť“ nového vzduchu, v ktorom už pre nás nevisia žiadne zdôvodnenia pre vkladanie *telos* do behu sveta. (pozri bližšie Fink 1996: 48–49)

Svet chápaný Komenským i Finkom je *univerzálnym* pozadím, resp. *horizontom*, z ktorého povstáva otázka bytia. Rozdiel je však v tom, že Komenského odpoveď je okamžite jasná, nakoľko svet je preňho stvorený Bohom, pričom všetko v ňom na Boha odkazuje a tým je jasný i zmysel ľudského života: človek sa má stať súčasťou univerza, v celej jeho *stupňovite* usporiadanej stavbe, svet je mu *Božím chrámom* a náprava človeka je *bohoslužbou*. (Patočka 1998: 211; Prázný in Schifferová, Prázný 2009: 197) Finkovi však nejde o nejaký „obraz sveta“, či už teistický alebo ateistický. Ide mu o pochopenie Celku, svetskosti sveta

<sup>3</sup> Pozri vynikajúce básne M. Topinku, (napr. 2007, 2016).

ako nezávislého diania, fenomenality všetkých fenoménov (t. j. samotné privtlenie si myšlienky bytia ako diania). Pochopiteľne, odmieta akékoľvek stupňovanie jestvujúcna z hľadiska „intenzity“ bytia. (Fink 1996: 51–52)

Obaja sa však zhodujú v tom, že človek nie je bytosťou hotovou, a tento fakt považujú obaja za *ontologické* opodstatnenie výchovy. (Patočka 1997: 48; Fink 1978: 41) Obom ide o výchovu k ľudskosti, avšak vzhľadom na odlišné dejinné situácie, má ich projekt odlišný charakter (kresťanské hodnoty vs. život sám ako najvyššia hodnota), no Komenský i Fink vnímajú výchovu ako nutný obrat (*not-wendig*), ako obrat v núdzi. Práve moment uvedomenia si svojej vzťahnutosti k *univerzu* je tým, čo umožňuje v rámci kozmologickej výchovy vyvedenie človeka zo seba von, k univerzálnemu celku, čo prebúdzá, oživuje pátos otvorenosti. (Patočka 2003: 485–489)

Principiálne spoločným motívom je aj snaha, „aby sa duch žiaka otvoril čo možno veciam samým v ich pôvodnosti, aby sa s nimi vyrovnával čo možno priamo a aby znalosti neboli čírym mŕtvym majetkom, ale aby sa stali súčasťou bytosti žiaka...“ (Patočka 1997: 48) Problém tkvie však v tom, že tento naoko fenomenologický motív je u Komenského zaťažený kresťanskou teológiou, ktorá je uložená práve v spôsobe chápania onej „pôvodnosti vecí samých“. Aj motív učenej nevedomosti majú podľa môjho názoru Fink s Komenským spoločný, avšak jeho zdôvodnenie je odlišné – u Komenského je garantom našej nevedomosti vševediaci Boh, u Finka naša učená nevedomosť vyplýva z nesmiernosti vlády sveta.

Kým pre Komenského je *docta ignorantia* výzvou k neustálemu približovaniu sa k pravde, t. j. k Bohu, u Finka je ľudská neschopnosť obsiahnuť poznaním všetky horizonty stále platnou výzvou, „nevyhnutnosťou ľudského rozumu myslieť celkovosť sveta – alebo sa o to aspoň pokúsiť.“ (Fink 1996: 111) Totiž bytie, pravda a svet sú preňho jedno univerzálne Dianie. Kým Komenského výchova znamená cestu k Bohu, zmier, zjednotenie, panharmóniu, u Finka je človek vyvolávaný do napätého „medzi“, ktorého jedinú istú neistotu (zmienenú vyššie) musí už ako *ens cosmologicum* statočne znášať.

Komenského svet sub specie educationis je nádejou, útechou, pretože poskytuje jasný teologicko-kozmozogický *telos*, účel. Finkov svet sub specie educationis je miestom, kde sa človek neustále a znova učí žiť začlenený do bytia, ktoré má charakter diania bez zmyslu osebe. Avšak to podstatné, na čo možno v oboch prípadoch kľásť dôraz je význam *hry*, *bytosťnej tvorivosti* človeka, výzva k činnejšej participácii na živote svetovej obce. Aj napriek zásadným obsahovým rozdielom oboch filozofií výchovy, nachádzame spoločný, a o to dôležitejší *princíp* týchto ideových takmer protikladov: výchovu, ktorá robí človeka uvedomelou bytosťou Celku, schopnú angažovať sa, nebyť ľahostajnou voči kultúrno-politickému stavu svojej doby. (Schifferová in Leško, Stojka 2015) Smelo teda možno konštatovať, že kozmozogická filozofia výchovy, v podobe pedagogiky obratu, predstavuje v časoch prevládajúceho nihilizmu naliehavú výzvu pokúsiť sa o možnosť nadviazania vzťahu, životného „zakorenenia“ v našej situácii povrazolezcov...

## SEZNAM LITERATURY

- FINK, Eugen. *Bytí, pravda, svět*. Praha: OIKOYMENH, 1996.
- FINK, Eugen. *Grundfragen der systematischen Pädagogik*. Freiburg: Verlag Rombach, 1978. ISBN 3-7930-9012-4.
- FINK, Eugen. *Hra jako symbol světa*. Praha: Orientace, 1993. ISBN 80-202-0410-5.
- FINK, Eugen. *Natur, Freiheit, Welt. Philosophie der Erziehung*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1992. ISBN 3-88479-674-7.
- FINK, Eugen. *Welt und Endlichkeit*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1990. ISBN 3-88479-483-3.
- HRBEK, Mojmír. *Smrt Boha v Nietzschevě filosofii*. Praha: Academia, 1997. ISBN 80-200-0588-9.
- JAEGER, Werner Wilhelm. *Paideia: The Ideals Of Greek Culture, vol. III*. Oxford: Oxford University Press, 1986. ISBN 0-19-504048-1.
- KOMENSKÝ, Jan Amos. *Labyrint světa a ráj srdce* [online]. Praha: Městská knihovna v Praze, 2011. Dostupné z WWW: <[http://web2.mlp.cz/koweb/00/03/37/00/43/labyrint\\_sveta\\_a\\_raj\\_srdce.pdf](http://web2.mlp.cz/koweb/00/03/37/00/43/labyrint_sveta_a_raj_srdce.pdf)>. [2017-05-08]
- NEZNÍK, Peter, MARKOV, Boris a kol. *Dostojevskij a Nietzsche. Hľadania človeka. Za a proti...* Košice: FF UPJŠ, 2016. ISBN 978-80-8152-464-6.
- NIETZSCHE, Friedrich. Nachgelassene Fragmente 1885, 2[127]. [online] *Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe*. Dostupné z WWW: <[http://www.nietzschesource.org/?#eKGWB/NF-1885,2\[127\]](http://www.nietzschesource.org/?#eKGWB/NF-1885,2[127])>. [2017-05-08]
- NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra. Kniha pro všechny a pro nikoho*. Praha: XYZ, 2015. ISBN 978-80-7505-140-0.
- NOVÁK, Aleš. *Věčný návrat téhož*. Praha: Togga, 2015. ISBN 978-80-7476-085-3.
- PATOČKA, Jan. *Komeniologické studie I, Sebrané spisy Jana Patočky*. Sv. 9. Praha: OIKOYMENH, 1997. ISBN 80-86005-52-6.
- PATOČKA, Jan. *Komeniologické studie II, Sebrané spisy Jana Patočky*. Sv. 10. Praha: OIKOYMENH, 1998. ISBN 80-86005-03-4.
- PATOČKA, Jan. *Komeniologické studie III, Sebrané spisy Jana Patočky*. Sv. 11. Praha: OIKOYMENH, 2003. ISBN 80-7298-079-3.



PELCOVÁ, Naděžda. Moc a bezmoc vychovatele (podle Eugena Finka). *PAIDEIA – Philosophical E-journal of Charles University* [online], 2014, roč. IX, č. 3–4.

ISSN 1214-8725. Dostupné z WWW:

<[http://paideia.pedf.cuni.cz/download/pelcova\\_moc.pdf](http://paideia.pedf.cuni.cz/download/pelcova_moc.pdf)>. [cit. 27-6-2017]

PRÁZNÝ, Aleš, SCHIFFEROVÁ, Věra (eds.). *Pojetí světa v díle Jana Amose Komenského*. Pardubice: Univerzita Pardubice, 2009. ISBN 978-80-7395-221-1.

SCHALLER, Klaus. „Universální“ a priori a výchova. K pedagogice Jana Patočky a Eugena Finka. In KOUBA, Pavel, CHVATÍK, Ivan (eds.). *Fenomén jako filosofický problém. Sborník prací k filosofii Jana Patočky a Eugena Finka*. Praha: OIKOYMENH, 2000.

ISBN 80-7298-010-6.

SCHALLER, Klaus. Theorie der Bildsamkeit. In BIEMEL, Walter (ed.). *Die Welt des Menschen, die Welt der Philosophie: Festschrift für Jan Patočka*. Haag: M. Nijhoff, 1976.

ISBN 90-247-1899-6.

SCHIFFEROVÁ, Věra. Existence v kontextu Patočkovy filosofie výchovy. In LEŠKO, Vladimír, STOJKA, Róbert a kol. *Patočka a filozofia 20. storočia*. Košice: Filozofická fakulta UPJŠ v Košiciach, 2015. ISBN 978-80-8152-308-3.

TOPINKA, Miloslav. *Hadí kámen: eseje, články, skici (1966–2006)*. Brno: Host, 2007.

ISBN 978-80-7294-251-0.

TOPINKA, Miloslav. *Rozvírání prázdna: Unfolding the void*. Velké Losiny: Papírenská manufaktura Velké Losiny, 2016. ISBN 978-80-87466-32-2.

(Mgr. Eva Dědečková je studentkou doktorského studia na Katedře občanské výchovy a filosofie UK PedF.)