

## Problém smyslu vzdělání

Autor: David Rybák

### Abstract

*Problem of the meaning of education.* – In this text, we are dealing with the “forgotten” meaning of the education. In order to accomplish this task, we are going back to Plato and the Greeks, where the education in its sense has its origin. Forgetting of the original sense of education means reducing the education to the mere production of the experts or Fachidiots, in other words, reducing human living to the mere functioning.

**Keywords:** education, philosophy, meaning, politics, technology, organizing

**Klíčová slova:** výchova, filosofie, smysl, politika, technologie, zařízení

Dne 10. září 2015 zemřel profesor Radim Palouš, jedna z posledních velkých duchovních osobností, které dokázaly i v decizních sférách, v rozhovorech a jednáních zohlednit problém smyslu, dívat se vedeny tímto ohledem ohledů, a od devadesátých let tak i na oficiální rovině vytvářet ostrůvky jeho sdílení. Chtěli bychom se v tomto textu zamyslet nad významem této osobnosti pro naše „tady a teď“ – nepůjde nám o to mluvit „o“ profesoru Paloušovi, ale pokusíme se mluvit „s“ ním.

V našich českých dějinách známe šedesátá léta dvacátého století jako obrodné období, v němž se potlačené duchovní možnosti a projekty dostaly na povrch, opět byly přerušeny teprve až politickými událostmi, po nichž byl duchovní život vytlačen do podzemí, zatímco v etáži zvítězily opět na jedné straně ohledy technické a pragmatické, v nichž vědění, okleštěné od pramenů svého oprávnění, je pouhou služkou thrasymachovského prosazování, má tak buď funkci know-how nebo funkci kontrolující praxe uvnitř institucí. Devadesátá léta byla přes všechnu svou mytologii počátků, která stojí v základu empirismu jako dominantního způsobu vidění v moderně vůbec, zakrývající nejpůvodnější vyvlastnění, totiž vyvlastnění kontextu, dobou umožňující něco dnes již nevídaného, totiž aby se do decizních míst dostali lidé, kteří dokázali zohlednit smysl, ducha, jako to poslední, z čeho žijeme jako lidé.

Až příliš rychle nám tato místa obsadili bezduší úředníci a manažeři, organizátoři, kterým jejich organizační zvrácenost (v níž organizování je, metafyzicky vyjádřeno, jsoucností organizovaného) znemožňuje vůbec smysl jako problém zahlédnout. Ale zároveň s jejich nástupem zmizeli i ti, kdo by vůbec lidem jako byl profesor Radim Palouš, jako byla Jaroslava Pešková, Jiří Pešek, Petr Vopěnka, Jiří Fiala a mnozí další, byli schopni naslouchat.

Tak jako ono obrodné období šedesátých let následovala betonovo-salámová etapa vlády „normálních“ a „normálního“ pohledu uvnitř jeskyně vyššího řádu, tak také v našem nynějším „kde a kdy“ v kultuře, vědě i „normálním“ životě zvítězily pouze tyto organizační ohledy, skrze které se díváme na „sebe“ a skrze které vůči nám vystupují problémy, s nimiž se potýkáme. Duchovní, pedagogické i politické vidění, ovládnuto tímto organizačním ohledem,

vrostlo do něho, institucionalizovalo ho inter- i intrasubjektivně. Ale čas od času, či spíše okamžik od okamžiku není od věci se namísto na ukazovanou věc podívat na ukazování samo, zeptat se, jaký je smysl toho, co se nám ukazuje, namísto toho abychom na to jenom zírali.

Na všudypřítomnou moudrost onoho firemního školení, latentně i patentně fungujícího v dnešním školství, před našimi zraky dosazující namísto vědecké intence po pravdě magii řečí o efektivitě, na moudrost, která se u všeho ptá „k čemu to je?“, odpovíme úsečně „a k čemu je vám vědět ,k čemu‘, poslouchejte dále sílu, které jste obětovali své lidství, která vám dává takovýto zrak k vidění a která z tohoto společného světa dělá poušť nesmyslnosti a smetiště těchto ,k čemu‘!“ Málo duchů v našich dějinách si položilo otázku, jaká intence je v tomto našem světě, proměněném na smetiště prostředků, vyplňována. Musíme ovšem oněm manažerům ducha uznat jednu filosofickou zásluhu: jejich ,k čemu‘ je reflexivní predikát!

Tak je produkován „normální“ jako duchovní slepec, trpící především debilitas vyššího řádu, tedy neschopností mířit na věc samu, schopný rozumět jenom tomuto ohledu zařizování, nemající jiné vidění než to, které je mu zařizováno v oněch zkratech vědění, v nichž je v marketingovém a mediálním hyperempirismu věc sama předváděna jako svůj vlastní obraz, a v tomto předvádění se odehrává jakýsi výbuch vědomí, záblesk, který je náhražkou vhledu do celku. Tento celkový ohled je zde nahrazen a zahrazen ohledem zařizovacím, který již předem ví a dívá se na to, „co“ je dáno ve světě, co korelativně zakouším „já“, protože v tom právě přehlížím „sebe“ jako toho, kdo je „v“ tomto ohledu a tímto ohledem specificky nasměrován a zároveň v zařizování tohoto ohledu sám zařizován.

Tak jsou válečné oběti, uprchlíci, menšiny, bezdomovci, principiálně jakákoliv událost proměněna na svůj vlastní obraz v této parodii na redukci, totiž v redukci (která je zároveň produkcí ve smyslu zařizování) na zařizované vědomí diváka,<sup>1</sup> v němž se všechno stává stejně důležitým, totiž stejně lhostejným jako přepnutí televizního ovladače, obrazy hladovění, politické události planetárního charakteru stejně jako fotbalové utkání nebo reklama na hygienické prostředky.

Autonomní subjekt moderny, s jeho absolutním centrováním v sobě samém, nesoucím svůj životní příběh, zde je již dávno vytlačen touto zkratovitou podobou subjektu, napojeného do mnohosti zkratů uvnitř zařizovacího leviatanu, jehož autonomie se vyčerpává ve stejně zkratkovitém vytryskávání mínění, které je jenom kopií impulsů, které přijímá.

Subjekt jako empirická osoba se tu ve svém prožívání stává jakousi stanicí napojenou na technologické stroje všech řádů, přijímající impulsy zvnějšku a zase je vracející do oběhu, redukován ve svých žitých a životních možnostech na tyto impulsy, kliky a cvakání tlačítek, které jsou samy těmito technologickými stroji, do nichž a skrze něž je člověk jako subjekt před-zřízen, inkarnován ve svých kinestetických i perceptivních intencích a asociacích,

---

<sup>1</sup> I když to poněkud vybočuje z tématu, je důležité – nakolik totiž pro možnost porozumění našemu „tady a teď“ je důležitá fenomenologie – si uvědomit, že Heideggerovo filosofické úsilí bylo od počátku, ve svém hesle „porozumět Husserlovi husserlovsky“, vedeno snahou zabránit právě dezinterpretaci fenomenologie v jejích reduktivních postupech jako redukci na lhostejné vědomí, tedy na předmětné regio. Srov. k tomu: „Bewußtsein besagt nichts anderes als eine Region von bestimmten Vorkommnissen, die den Charakter von Erlebnissen haben. In diesem regionalen Sinn muß der Begriff von Bewußtsein verstanden werden. Er ist auch weiter von Husserl bis heute festgehalten. Mit dem Titel »Bewußtsein« ist eine bestimmte Gegenstandskategorie umgrenzt.“ (Heidegger 1994: 54–55)

subjektivován skrze emotivní a zkratkovitě zdůvodňující shluky izolovaných obrazů, obrazových zkratů vyráběných mu na míru mediální pásovou výrobou, jejichž jádrem je namísto vzhledu do věcí jenom tento výbuch obrazů, jejichž smysl je opět záležitostí technologického před-zřízení. Fašismus, který takto provládá současné „normální“ politické vidění, je fašismem těchto zkratů a zkratovitých témat, vybuchujících tím více, čím více jsou odtržena od celkových ohledů.

Vědění, takto odstřižené od svého vlastního zdroje, od ducha, se tak stává fetišem vědomí, které se jím ukájí tak dlouho, dokud jako aktualita neodumře úplně a vědomí si nenajde, resp. není proň před-zařizováno nové, dostatečně skurilní téma. V tomto procesu zařizování je vědomí samo zařizováno, ne snad jako realita, nýbrž právě ve svém pohledu na celek, v jeho „kde a kdy jsem“. Není náhodou, že naše současná oficiální kultura i umění je obsazeno těmi samými lidmi, kteří ho obsazovali již v normalizační době, nebo jejich kopii, že je samo kopii kultury a atmosféry normalizační, stejně jako není náhodou, ba ukazuje se v tom něco podstatného, že nejnámějšími postavami dneška jsou kuchaři a fotbalisté.

Vědění vědy se stalo jenom odnoží těchto zařizovacích struktur, má své oprávnění nikoliv ve vědění samém, v evidenci svého „nemoci být jinak“, ale právě ve svém fungování uvnitř těchto struktur, od školky až po vědecký ústav. Vědění samo přestalo být důležité, důležité je jeho zařizování, jeho neustále nová a nová produkce prokazující se nikoliv hloubkou vzhledu, ale svou vlastní efektivitou, tj. v zařizovací logice produkcí obrazů sebe sama – jako kdyby myšlení mohlo někde vybuchovat, aby bylo vidět. Zatímco ale přírodovědné vědění se od svého vlastního pramene, karteziánské metafyziky, dávno již odstříhlo a omezilo se na svůj vlastní technologický provoz, za ním klopýtající humanitní vědy se svým vlastním věděním marně snaží napodobit jeho kontrolující a technologické funkce, takže se humanitní vědci spokojují alespoň s produkcí zbytečného vědění, zbytečného proto, že je stejně jako technologické vědění odstřiženo od zdroje svého vlastního oprávnění.

Husserlovo rozlišení vysvětlování (*Erklären*) jako produkce dalších a dalších předmětností-vědění a vyjasňování (*Aufklären*) jako vyjasňování smyslu vědění samého přivedením této samosti na světlo ovšem nepomáhá tam, kde smyslem vědění přestalo být vědět, totiž ve viděném mít spoludáno jeho vidění.

Školy, proměněné na zařizované instituce zařizující reprodukci reprodukce tohoto vědění, se tak již dávno proměnily na zařizované zařizovatele zařizovatelů. Vzepětí a boj ducha jsou v tomto vidění něčím nemožným, duch je odkázán do poslední ministerské rezervace, kde se zařizuje spolu s produkcí bezpečí, zdraví, vzdělávání a umění. Tak všechny otázky jsou jenom otázkami po zařizení něčeho, nikdo se už neptá po věci samé. Nikomu nepřijde na mysl, že myšlení se zaříditi nedá! Zařizovatelé, tyto karikatury metafyzické formy forem, které nemusí vůbec tomu, co zařizují, rozumět, jsou těmi nejdůležitějšími postavami dneška.

Ona glajchšaltující idealizace sociologických výzkumů veřejného mínění tak jako moment tohoto zařizovacího pohybu vytváří svou vlastní pravdu, poptávku na základě dotazníků, v nichž jsou dotazující zbaveni nutnosti a možnosti své mínění obhájit, takže se vše řídí podle čirého mínění za halasu zařizovacích výkladů o „zlepšování“ a „zefektivňování“. Je to jako ještě více ošizený jogurt, pro který se marketingově zařídí obal

a zdání něčeho lepšího – takhle se zařizuje „věc sama“, totiž tak, že tato už není vůbec důležitá, jenom to zařizování. V takovém zařizovacím systému je ideálním člověkem bezduchý úředník eichmannovského stříhu.

Má potom ještě vůbec smysl ptát se *po smyslu* vzdělání? Není tento text samotný, pokud ho vůbec ještě někdo bude číst, totiž někdo, kdo sám není v onom kole zařizování těchto textů, jenom součástí této produkce zbytečného vědění? Zatímco cenzor ještě před sto lety cenzuroval smysl textu, alespoň pokud byl schopen mu porozumět, dnešní cenzory již smysl vůbec nezajímá, obrábějí texty pouze pomocí strojů s nastavenými parametry a odborný text jako odborný je určen těmito parametry. A není vlastně problém vzdělání již předem vyřešen jeho zabudováním do souvislosti technických systémů (které jako takové znamenalo rozpad univerzity do jednotlivých zvláštních škol, takže slovo „univerzita“ je dnes často pouze marketingovou záležitostí v názvu velkochovné firmy, prodávající tituly, případně úřednickou záležitostí, v níž se podle požadovaných kvót stanoví příslušné požadavky – takto se u nás „zvyšuje“ vzdělanost), jejichž fungování se ovšem může stát problémem, ale jen a pouze problémem technickým, problémem fungování?

Problém smyslu vzdělání je vbudováním vzdělávacího „procesu“ do této souvislosti systémů proměněn a přeznačen na problém funkčnosti. „Absolvent“ je uvnitř těchto procesů produkován, vyráběn podobně, jako se vyrábí jogurty nebo knížky, podle směrnic a nařízení a technických předpisů, jejichž dodržování potom auditují úředníci ze školní inspekce, fungující jako kontroloři kvality. Tyto úředníky nezajímá již vůbec člověk, dítě, jehož život se odehrává v těchto souvislostech, ale jen a pouze správnost aplikace stanovených pravidel a směrnic.

Můžeme však říci: pokud se vůbec ještě ve školách děje pohyb, kterému Řekové říkali paideia, neděje se díky správnosti a správnému dodržování směrnic a správnému, efektivnímu zvládnutí „správně nastavených“ procesů, nýbrž spíše *navzdory* nim a též *navzdory* oné didakticko-psychologické teorii, která se pohybuje v tomto systémově-kybernetickém rozumnění člověku a světu. I když člověk stále efektivněji sám sebe zabudovává do této souvislosti systémů a subsystémů, do této platónské jeskyně vyššího řádu, přesto i v této spleti procesů přežívá lidství a přežívá tak stále ještě nárok na člověka, nárok na to být, resp. stávat se člověkem.

V tom se poddhaluje pozoruhodná půda lidství, kterou, transcendentálně vyjádřeno, nelze redukovat na jsoucno člověka, na způsob, jak se dějinně konstituovalo jeho „jest“, na prostou jeho fakticitu, neboť tato fakticita jako taková právě odkazuje k podstatové půdě, která tuto faktickou souvislost překračuje v tom smyslu, že ji zároveň činí vůbec možnou. O co bychom se tedy na tomto malém prostoru chtěli pokusit, je alespoň předběžné rozvinutí základních problémových souvislostí a pojmů, které se kolem problému vzdělání grupují, pokud se pokusíme zachytit jeho ideu.

Co to ale znamená tento pohyb, který je označen jako „výchova a vzdělávání“? Politici, novináři, odborníci všeho druhu dnes hýří běžně slovy, která jsou pro určení tohoto pohybu klíčová, ale ještě jsem nezaregistroval, že by se nějaký novinář zeptal příslušného odborníka či politika, co vlastně těmito slovy míní, jaký pro něho mají smysl. To je pro tyto techniky faktů něčím tak samozřejmým, že se tím není nutno zabývat, „tomu přece rozumíme už předem“. V samozřejmosti tohoto předem-rozumění je ale zároveň zakryto jisté rozhodnutí

o tom, co to znamená „člověk“ jako bytost, k níž tento pohyb podstatně patří. Užít správně gramaticky slovo ve větě ještě neznamená rozumět mu.

A přece právě tento pohyb výchovy a vzdělávání předpokládá, alespoň v naší evropské tradici, s podstatnou nutností ve své genezi, a také ve svém provádění právě tematické vyzdvižení úkolu lidství člověka a jednoty lidského života jakožto úkolu. Pohyby, které vykonáváme v přirozeném žití našeho života, jsou nesený neproblematickou srozumitelností, předem-vždy-jíž-sebenasměrováním, v němž nejsme na toto sebe-směrování (*intentio*) samo zaměření, to samo je nám skryto právě jako směrování, jako sebe-sobě-samému jasnost, která ovšem není mým vlastním výkonem, ale patří k oné celkové vrstvě pasivit a automatismů přirozeného žití. V těchto výkonech žijeme „ve“ smyslu toho, co děláme, ale tento smysl sám jako takový nám není tematický. Tak řezník kupříkladu nemyslí na jednotu smyslu, která nese všechny jeho intence, ale v těchto intencích je zaměřen na výsledek svého konání, na klobásy, párky, tlačenky atd., nebo biolog nemyslí na problém života jako života, ale na jednotlivé živé tvory, které zkoumá na půdě světa a ještě spíše na konkrétní metodické úkoly a problémy provádění své teoretické praxe.

Proti tomu k podmínce možnosti výkonu výchovy a vzdělávání patří v tomto ohledu něco ne-přirozeného – není možné ho provádět, pokud jednotu smyslu, která ho nese, není sama vynesena na světlo, učiněna zřejmou. Proč? Protože to, co je cílem tohoto pohybu, není nikdo jiný než ten, kdo tento pohyb provádí. Onen ne-přirozený postoj, který je nesen snahou rozumět rozumění, které samo není ponejprv sobě samému srozumitelné, respektive v němž tomuto „sebe“ není rozuměno, je v naší evropské tradici spojen s tím, co nazýváme filosofii: filosofie není nic jiného než tento tematicky provozovaný pohyb vzdělávání a výchovy, pohyb člověka k „sobě“ samému, respektive filosofie je počínáním (aktivum, abychom zdůraznili její časovou vertikální) vnesení tohoto problému na světlo. Ono delfské gnóthi seautón je pojmenováním této intence.

Co to ale znamená v tomto výroku ono „sebe“? Kým jsme ve svém „sebe“? Nebo nejprve, co to znamená: člověk? Jaký rys, jaký charakter zohledňujeme, mluvíme-li o člověku? Dokonce i zoolog Carl Linné ve svém zoologickém systému se musel od své speciální vědy utéci k filosofické tradici, když chtěl určit znak, který odlišuje člověka od ostatních živých bytostí v tomto systému: sapientia. Člověk je bytost, kterou nelze vymezit na základě souhrnu znaků, které vytvářejí její jsoucno; „sapientia“, resp. „sofia“, logos, resp. ratio, jak zní překlady těchto klíčových slov, která nám dodnes jmenují to, „kým“ jsme ve svém „sebe“ jakožto lidé, nejsou charakterem lidského jsoucna, takovým způsobem, jako je jím např. jednorohost nosorožce nebo štěkot psa. Toto pojmenování samo ale spíše zakrývá možnost rozumět – my moderní jsme ztratili souvislost s původní zkušeností, z níž tato slova vyvstávají, jejímž jsou původním výrazem. V myšlení se daleko spíše spokojujeme s pouhými sedimenty tradice, které se nakupily na původní problémy, na původní aporetickou zkušenost, ze které vyrůstá řecká filosofie.

Ve vši naší zkušenosti v nejširším smyslu jsme vztaženi k něčemu, potkáváme nějaké něco, ale toto potkání samo je v tomto potkávání něčeho zakoušeno, i když ne stejným způsobem. Formálně můžeme říci, že v každém vztažení „sebe“ k něčemu je toto vztahování samo skryto, a to takovým způsobem, že ono nás vztahuje, žijeme „v“ něm, v žitém smyslu zakoušení něčeho jako něčeho, přičemž ale toto vztahování je právě samo zakryto a zároveň tento smysl, způsob toho, „kdo“ se „jak“ vztahuje k „něčemu“, tato jednotná a vnitřně jednotící souvislost ustavuje způsob, „jak“ je toto „něco“ dáno. Toto „sebe“ jako takové



můžeme dotázat, a toto „moci“ a principiálně „moci vždycky znovu“ patří k tomuto „sebe“ samotnému, ke způsobu, jak toto „sebe“ „jest“.

Toto „moci“ jako takové znamená, že si můžeme přivést na světlo i toto své „sebe“, že se můžeme ptát po celku, „ve“ kterém něco zakoušíme, ale který sám nezakoušíme jako nějaké něco. Toto „sebe“ není něčím „ve“ světě, ale je oním „odkud“ se vztahuje ke „světu“ jako „kam“ a „kde“ se nalézá to, co potkáváme – „svět“ je titul pro toto celkové „kde“, resp. „kam“ tohoto transcendentálního vztahování, vztahování, které nemá samo podobu relace konstatovatelné ve „světě“.

„Svět“ jako takový se takto pro filosofii stává problémem – co totiž máme na mysli, když říkáme: „svět“? Můžeme „svět“ někde potkat, „kde“ vidíme „svět“? A „odkud“ tedy víme, že jsme na světě? Toto vědění přece patří k primordiální samozřejmosti, která teprve umožňuje něco „ve světě“ potkat jako jednotnou souvislost, právě pokud jde o toto „kde“ této souvislosti. „Svět“ není něčím ve světě, „svět“ nemůžeme potkat uvnitř světa. „Svět“ je celková souvislost toho, co vůbec můžeme potkat jako ti, kdo jsou ve světě, ale ne ve smyslu sumy, množiny všech věcí, neboť svět nemůžeme získat tak, že nahromadíme všechny věci, které jsou ve světě. Do této souvislosti ovšem patří konstitutivně též i celá vrstva toho, co nepotkáme či nemůžeme potkat či potkáváme jenom částečně, a také vrstva toho, co neznáme (krajiny, oblasti, ale také lidé se svým zvláštním typem vědění a umění, které známe pouze takto, jako jistý typus, aniž by nám byla vlastní schopnost jeho provádění), ba o čem ani nevíme, že o tom nevíme.

Skrze všechnu naši zkušenost, skrze všechnu mnohost toho, co potkáváme spolu s podstatovými, nutnostními charaktery toho, prochází průběžná jednota této průběžnosti zakoušení, která není něčím ve světě, není to žádná věc, a přesto je tou půdou, díky které vůbec nějaké něco, nějakou věc můžeme potkat. Tento rys, tuto jednotící průběžnost *jako potkávanou v potkávaném*, která není nikde „v“ naší zkušenosti, Řekové pojmenovali slovem „kosmos“. Tento rys, tuto jednotící průběžnost *jako celkovou souvislost potkávání potkávaného*, která není nikde „v“ naší zkušenosti, Řekové pojmenovali slovem „logos“. „Svět“ tedy není nějaká představa jak to pod titulem „světonázor“, „ideologie“ atd. sugeruje moderní porozumění, neboť to zachycuje sice relativitu historicky vyložených „jak“, ale nikoliv intenci „světa“ samu. Korelativně poznání v tomto smyslu „logos“ není něčím, co by se dalo od člověka případně odlepit, tak jako jeho „vědomostí“, ale patří naopak k jeho „jest“, jak se odehrává v rozumějším vztahu k jeho „sebe“. Proměna vědění na tuto vnější znalost patří do příběhu, jak se ze školy stal výrobní proces.

Jenom díky tomu, že jsme bytostí, která je schopna zakoušet i to, co není žádnou věcí, co nejen že není přítomné (takovou žitou možností „jest“ i třeba pes), ale to, co se přítomným principálně nikdy stát nemůže, patří k našemu „jest“ i toto „sebe“: my „jsme“ jakožto napětí (*erós*) mezi těmito dvěma póly. Onen již zmíněný delfský výrok „poznej sebe sama“, je odhalením tohoto vztahování sebe ke světu a k sobě ve světě, v němž je toto vztahování samo zakryto. To, v čem žijeme a z čeho si rozumíme běžně, jsou věci, které potkáváme v přirozeném žití našeho života. Sókratovo „já ani nevím, ani se nedomnívám, že vím“ není žádnou konstatací o nedostatku vědění o těchto věcech, ale celkovou proměnou vztahu vědění, vedenou právě odhalením oné půdy „sebe“, která nese nový nárok na člověka v jeho lidství: můžeme učinit tématem, problémem své vlastní rozumění světu, sobě a sobě ve světě, dotázat tyto možnosti jako takové – zkušenost této možnosti je u Platóna nazvána *epiméleia peri tés psychés*, péče o duši.

**SEZNAM LITERATURY**

HEIDEGGER, Martin. *Einführung in die phänomenologische Forschung*. Frankfurt am Main: Klostermann, c1994. ISBN 3-465-01217-8.

(Mgr. David Rybák, Ph.D., odborný asistent Katedry občanské výchovy a filosofie UK PedF.)