

Výchova jako příprava k převzetí zodpovědnosti za celek světa

Autor: Vít Smelík

Abstract

Education as a preparation for taking responsibility for the whole world. – The importance of education is usually accepted without any doubts. However, education is often understood as merely gaining qualifications, not as a path leading to self-realization and self-fulfilment. This is because it lacks wider horizons and an openness to individual creativity. The meaning of life may vanish in a society fuelled by meaningless processes. In my article, I determine the possible causes of the current status quo, and I also strive to explore the possible ways of achieving a fulfilled life when standing face-to-face with global change. Education's primary task lies in this effort.

Keywords: education, horizon, teleology, entanglement, happiness, adulthood

Klíčová slova: výchova, horizont, teleologie, entanglement, štěstí, dospělost

Má výchova hledět na hlubší smysl vzdělání, nebo má pouze zajišťovat kvalifikaci?

Ve svém příspěvku bych se chtěl zaměřit na účel a význam výchovy ve společenském životě. Nebudu rekapitulovat filosofické koncepce výchovy, kterých není málo, což je dobře, ale pokusím se rozvést svou myšlenku na základě filosofických argumentů. Tato myšlenka nespočívá v ničem jiném, než na stálém opakování významu výchovy. Způsob výchovy je odrazem světonázoru lidí a spoluzodpovídá za budoucnost. Z širšího hlediska vychováváme i sebe, kultivací, péčí o tělo i mysl, čímž máme za sebe také zodpovědnost. Příkladem implicitně vychováváme i druhé, a hlavně vlastní potomky.

Výchova působí nejvíce na nejcitlivější a nejvnímavější jedince – na naše děti. Pokud má společnost aspirace vychovávat (a to má, neboť její členové mají povinnost absolvovat „základní školní docházku“), měla by potom vědět, k čemu má vzdělání být. Její odpověď je, že výchovou se má především získávat kvalifikace pro budoucí povolání a socializovat jedince. Zapomíná se často na to, že výchova je „také“ nabývání vzdělanosti. Kvalifikace tedy zajišťuje fyzickou a sociální záchovu společnosti, zatímco výchova „náleží k pólu posvátna“.¹ Posvátno je čímsi souvislým, čímsi jako impregnací, která se vyskytuje v silnější či slabší vrstvě a jejímž smyslem je uzpůsobit člověka pro vlastní život. Kvalifikace disponuje člověka k tomu, aby zvládal svět, aby se uměl vyrovnat s věcnými problémy. Vzdělání naproti tomu disponuje ke komunikaci, ke způsobilosti pro vztah k druhým lidem, nejen k současníkům, ale také k předkům a potomkům.²

¹ FINK, Eugen. *Oáza štěstí*. Praha: Mladá fronta, 1992.

² PINC, Zdeněk. *Fragmentsy k filosofii výchovy*. Praha: OIKOYMENH, 1999, s. 11.

Ukazuje se, že chápání vzdělání ve smyslu pouhé kvalifikace často vede ke ztrátě smyslu a ke smutku. Stačí se podívat na faktické konotace slova „škola“ v dnešní době. Škola je vše jen ne původní význam toho slova (scholé), kterým byl míněn prostor pro volný čas. „Jít do školy“ je dnes pravým opakem „volného času“. Společnost tak nějakým záhadným způsobem degraduje skutečnou výchovu a ponižuje děti faktickou drezúrou. Ne nadarmo říká Illich, že institucionalizovaná škola je dnes *de facto* něco mezi policií a prostitutí.³ Vypadá to tak, jako by společnost úmyslně a vlastně uměle házela dětem klacky pod nohy a oddalovala tak jejich dospělost. Jedním z důvodů může být, že kdyby děti dospěly, tak by se vlastně staly na svých rodičích nezávislé a společnost by je pak nemohla kontrolovat.⁴

Jaké však může být řešení takového stavu? Brát ohled na to, co faktickou stránku společenského provozu přesahuje směrem k širším rámcům a významům. Jedině ohled na celkový smysl činnosti, nejen aktuální technickou procesualitu, může přinášet uspokojení a snad i štěstí. Tuto myšlenku se pokusím v mém příspěvku vyložit.

Výchova je důležitá, protože kultivuje vztahy mezi lidmi i vztah člověka ke světu. Svět neexistuje jen tak, sám od sebe, pro sebe a *o sobě*. Člověk je do značné míry správcem světa a zodpovídá za něj. Do nedávna však převládalo chápání, že svět *existuje* sám od sebe, nezávisle na nás, a my z něj můžeme čerpat, využívat jej. Převládající chápání výchovy bylo až příliš často poplatné takovému vědeckému pohledu. Takový pohled stále staví na tom, že člověk je v postavení „proti“ světu a že svět je něco od člověka diametrálně odlišného, co lze „čistě“ poznávat a libovolně si to podmaňovat. Vposledku se tak do výchovy dostává novověká domněnka, že svět je inertní hmota ležící před námi, se kterou lze zacházet jako s věcí. Ale poslední vědecké poznatky⁵ svědčí o opaku, svědčí o nerozlučitelné spjatosti světa a člověka. Jednoduše řečeno, čistě vymezené *vnímané* a *pozorované* neexistuje o sobě, ve všem pozorování je započítána i role pozorovatele.

Logika i výzkumy stále více dokazují, že poznání bude vždy ovlivněno pozorovatelem, resp. že tzv. objektivní není myslitelné bez subjektivního. Ideálem vědy, který byl základem pro společnost a školu, bylo eliminovat co nejvíce vliv pozorovatele, živého vědomí, na nabyté poznání a pozorování. Odchytky ve výsledcích byly považovány za způsobené nedokonalou technikou. Cesta k pozitivnímu vědění byla dlážděna vírou v dokonalejší a přesnější techniku, jež zajistí přesné (tj. objektivní a pozitivní) měření. Pak se přišlo na to, že odchytky v měření nepůjde jen tak eliminovat. Vznikla tedy domněnka, že nepřesnosti v měření mají původ v subjektivitě, v pozorovateli, který takto „zkresluje“ poznání. Tak docházelo ke snaze ve vědeckých experimentech – ostatně probíhalo to souběžně se zdokonalováním techniky – eliminovat veškeré subjektivní prvky.

Subjekt byl na překážku. Málokoho tehdy napadlo obrátit směr úvahy a pouvažovat, zda by bez tohoto „nadbytečného a zkreslujícího“ pozorovatele vůbec nějaké pozorované objekty byly. Neboli, co když právě onen vědomý pozorovatel má tento realitu vytvářející

³ *Ibid.*, s. 12.

⁴ Srov. BĚLOHRADSKÝ, Václav. *Mezi světy & mezisvěty, Reloaded 2013*. Praha: Novela Bohemica, 2013; PINC, Zdeněk, *op. cit.*

⁵ Srov. TRNKA, Radek, LORENZOVA, Radmila. *Quantum Anthropology: Man, Cultures, and Groups in a Quantum Perspective*. Praha: Karolinum Press, Charles University, 2017; BARAD, Karen. *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and Entanglement of Matter and Meaning*. London: Duke University Press, 2007.

(a tedy tvůrčí) potenciál? Povrchnímu pozitivismu oponoval např. americký myslitel Emerson: „Poučili jsme se, že nevidíme přímo, ale zprostředkovaně, a že nemáme žádné prostředky k opravě těchto zbarvených a zkreslujících čoček, jimiž jsme my sami, ani nedokážeme nějak odhadnout míru jejich omylů. Možná mají tyto subjektivní čočky tvořivou moc; možná že ani žádné objekty neexistují.“⁶ Na druhou stranu možná americký transcendentalista až příliš posunul perspektivu směrem ke konstruktivismu, ve smyslu, že neexistují vůbec ani objekty.⁷

Vyjděme proto raději z obecně přijímaného předpokladu, že objekty existují.⁸ Existují však nezávisle na vnímajícím vědomí. Lanza a Berman hovoří o závislosti fyzikálního experimentu na pozorujícím vědomí: „Takovéto uznání role vědomí a života v oblasti dříve pokládané za čistě fyzikální sféru budou v mainstreamové vědě stále častější, až se z nich stane zavedené paradigma, a nikoli jen nepříjemná odbočka.“⁹ Můžeme konstatovat, že jakkoli důkazy pro nové paradigma jsou stále častější, převažuje stále spíš trpění tohoto paradigmatu jako „nepříjemné odbočky“, než abychom je organicky vtělili do našeho světonázoru. A školství není výjimkou, naopak. Často to jsou spíše děti a mládež, kteří jsou nejvíce progresivní a radikální. Například v případě studentských stávek za klima v roce 2019.

Myšlenka o spjatosti člověka a světa se může jevit jako antropomorfická, tj. promítající lidské poměry do povahy přírody a světa. Domnívám se však, že bez toho, aniž bychom takovou myšlenku přijali, se budeme moci těžko obejít, protože jedině díky takovému propojení člověka a světa může získat jakákoli lidská činnost smysl, *a fortiori* výchova. Člověk, se svým přesvědčením, že je podstatně odlišný od světa, už dnes naráží. Přijetí spjatosti však neznamená, že by člověk musel rezignovat na svou svébytnost, tj. že by se musel nutně rozpouštět v celku světa a obávat se, že nebude mít žádné pevné základy. Svět je jistě dán, ale nikoli předurčen, a člověku je dáno se na jeho vývoji dále podílet.¹⁰

Podle všeho lze tedy zachovat jak svébytnost člověka (pozorujícího), tak i bohatství světa (pozorovaného). Není nutné si svět podmaňovat, tj. převádět Jiné na Stejné, aby měl člověk pocit, že existuje. Člověk existuje i tehdy, když je pasivní, i tehdy dochází k interakci miliónů vlnových funkcí mezi ním a světem.¹¹ Silou myšlenky a smýšlení člověk může ovlivnit „kosmické procesy“.¹² Vždyť za každým činem musela nejprve stát myšlenka a ne naopak, jak si myslí věda ve svých kalkulacích.¹³

⁶ LANZA, Robert, BERMAN, Bob. *Biocentrismus: život a vědomí jako klíče k pochopení skutečné povahy vesmíru*. Brno: Barrister & Prncipal, 2016, s. 18.

⁷ Nezpochybnitelný je však jeho důraz na tvůrčí sílu vědomí, kterou obohatil – a není sám – o roli vědomí jako média. Mediace sama, neboli volný prostor mezi pomyslným subjektem a objektem, je důkazem proti existenci reality o sobě, která by existovala nezávisle na vědomí. Navíc je dost dobře možné, že i kdyby taková čistá substance o sobě existovala, nebyla by poznatelná a sdělitelná. Aby mohla být poznatelná, potřebovala by prostředníka, neboli médium, skrze které by byla poznatelná. Existuje-li ale médium, pak substance nemůže existovat nezávisle, o sobě, ale musela by být závislá na tomto médiu.

⁸ Srov. HARMAN, Graham. *Object-Oriented Ontology. A New Theory of Everything*. London: Pelican Books, 2018.

⁹ LANZA, Robert, BERMAN, Bob. *op. cit.*, s. 199.

¹⁰ Srov. BARAD, Karen, *op. cit.*; BONDY, Egon. *Útěcha z ontologie*. Praha: DharmaGaia, 2007.

¹¹ BERGSON, Henri. *Hmota a paměť: (Esej o vztahu těla k duchu)*. Praha: OIKOYMENH, 2003, s. 151.

¹² Srov. BONDY, Egon, *op. cit.*

¹³ BERGSON, Henri. *Hmota a paměť*, s. 92.

Dokud si člověk myslel, jako v pravěku a starověku, že je v kontaktu s celým univerzem, skutečně s ním byl v kontaktu a mohl na něj působit. Když si začal myslet, v novověku, že vesmír je nekonečný, vzdálený a oddělený, tak i vesmír se lidské perspektivě plasticky přizpůsobil.¹⁴ Svým světonázorem vytvořil takové experimenty, které nemohly nepotvrdit jeho světonázor. Výsledky měření se vždy pohybují v rámci daného paradigmatu.¹⁵ Dnešní světonázor je směsí spjatosti člověka se světem a oddělenosti člověka od světa. Je chybou si však myslet, že už jsme mimo paradigma a že náš vědecký světonázor, který se projevuje ve způsobu výchovy, je již konečný a tzv. „objektivní“. Ostatně, globální klimatická krize je toho důkazem. Moderní věda se tedy snažila buď vyloučit subjekt z pozorování, anebo jej naopak příliš povýšit – za podmínku *sine qua non* jakékoli skutečnosti.

Eliminujeme-li z jednání tvůrčí, kosmický či životadárný apel, zůstane z člověka jen součástka v mechanickém soukolí, která nemůže propůjčit jednání smysl. Vnucuje se proto teleologický rámec lidské existence. Obávám se, že pokud tomu tak nebude, pak zůstane jakýkoli smysl redukován na pouhý popis činností, z nichž nebude vůbec možné vyvodit smysl života. Taková redukce výchovy by nové generaci neponechala žádný prostor pro svobodnou realizaci. Společenský život by nadále existoval pouze jako biologická reprodukce,¹⁶ naprostá mechanizace člověka, nebo jako vyčerpávání člověka skrze nekonečnou práci.

Radost by existovala jen skrze tzv. rauš a tzv. hluboké zážitky¹⁷ a existovala by pouze vulgárně, tj. *bezprostředně* v nejpovrchnější materiálně smyslové rovině života. Ve skutečnosti by zůstala zprostředkovaná „až na kost“ technokratickými nástroji moderního věku. Výchova by špěla k „institucionalizovanému teroru“.¹⁸ Zákonem by bylo: *donutíme lidi ke štěstí*, což jsou Stalinova slova napsaná na bráně před vchodem do pracovního tábora v Sovětském svazu.

Z těchto důvodů se domnívám, že je vhodné uvažovat při jakékoli koncepci výchovy s teleologickým rámcem. Teleologie nevnučuje jedincům, jak mají žít. Pouze vědomě pracuje s tím, kým *již* člověk je a jaké může být jeho *faktické* předurčení (neboť už tak jako tak nějaké *fakticky* je). Ignorovat fakticitu by znamenalo vědomě popírat sebe samého. Proto je takový skepticismus nemožný.¹⁹ Při bližším pohledu na faktičnost či teleologii není nic moc vnucujícího, pokud někdo nechce ovšem chtít popírat, že člověk už je člověkem. Klasik by řekl „když už člověk je, měl by hledět, aby byl“ (J. Werich). V tom je přece také představa normativního, teleologického pojetí člověka.

Nicméně, to právě znamená, že člověk se pochopí nikoli jako novověký, libovolně konstruovatelný subjekt, pro který vše živoucí i tzv. anorganické kolem je předmětem pro manipulaci a kontrolu, ale pochopí vše kolem jako do jisté míry závislé na něm, pochopí svět jako svět, který má spravovat, ale citlivě, protože hrozí, že „podaří-li se člověku ovládnout své prostředí a zvítězit nad ním, zanikne“ (A. N. Whitehead).

¹⁴ Srov. KOYRÉ, Alexandre. *Od uzavřeného světa k nekonečnému vesmíru*. Praha: Vyšehrad, 2003.

¹⁵ Srov. KUHN, Thomas. *Struktura vědeckých revolucí*. Praha: OIKOYMENH, 1997.

¹⁶ Srov. BONDY, Egon, *op. cit.*

¹⁷ Srov. HOGENOVÁ, Anna. *Intencionalita a fenomenologie*. Praha: Univerzita Karlova v Praze, Pedagogická fakulta, 2015.

¹⁸ PATOČKA, Jan. *Péče o duši I*. Praha: OIKOYMENH, 1996, s. 265.

¹⁹ Srov. PATOČKA, Jan. *Úvod do fenomenologické filosofie*. Praha: OIKOYMENH, 1993.

Posledním podstatným důvodem proč myslet na smysl a předurčení člověka a lidské společnosti je, že pokud takto nebudeme chtít uvažovat a budeme slepě důvěřovat domněle přirozenému (protože plyne „o nás bez nás“) toku dějin, globalizace a volného trhu, pak se může ukázat, že právě tehdy budeme nejvíce manipulovatelní. Kdo se nechce napálet, je napálen jako první, říká přísloví. Kdo chce nechat věcem volný průběh, jako první padá za obět' někomu jinému, který mu podsouvá své vzorce chování, své koncepce a svůj životní styl, často ku prospěchu toho, kdo své vzorce podsouvá. Neboli, síly dějinné a vesmírné interakce na nás působí, ať chceme nebo ne. Nelze se domnívat, že můžeme být mimo tyto světové či vesmírné síly.

Dějiny plynou a je lepší se pokoušet být aktérem, byť se často zdá, že nás proud semele tak jako tak, než se plynutí prostě odevzdat a spoléhat na vývoj v dobré víře. Slavoj Žižek²⁰ hovoří o tom, že je nesmysl se domnívat, že by nastal tzv. konec dějin spolu s koncem ideologií. Tvrdí, že ideologie je všudypřítomná. Už např. do běžných činností, jako je čištění zubů či způsobu oblékání, se promítá ideologie. Procesy probíhají stále, působí na nás a jsou často nesmiřitelné.

Jak však skloubit teleologii se svobodou lidské seberealizace? Neboli, důraz ve výchově by měl spojit dva protikladné aspekty, jednak jedinečnost každého člověka – s jeho sounáležitostí se světem. Řešení, dle mého, nabízí řídit se starořímskou právníkou formulí o tom, jaký byl status císaře v císařství, který byl „primus inter pares“, neboli první mezi rovnými. Spojíme-li tuto myšlenku s Werichovou, pak vyvstane docela přesný nárok lidství, který není ani domýšlivý (člověk jako pán tvorstva), ani malomyslný (jsme jen produkt neosobního evolučního vesmírného vývoje). Zkusme uznat faktičnost banálního faktu, že *jsme*. Je-li faktičnost uznána, vyvstává posléze normativita z onoho – „hled', abys byl“.

Člověk nemůže přestat být ve svém bytí, *je*, proto *má* být. Ostatně, *musí* být. Protože, i kdyby nechtěl být, tak by byl, ale v negaci. Nemůže vystoupit z této dialektiky. A opět, po tomto kroku, přichází další korekce. Je-li člověk a má-li být, tedy *působit* do světa, což je nevyhnutelné, má-li být (teleologie), a ne jen prostě být (faktičnost), pak tato korekce přichází v podobně onoho římského moudra, ať je tedy jakožto „první“ (protože pouze člověk ví o bytí) mezi rovnými (ostatní stvoření ve vesmíru). Jednota protikladných sil, mající své centrum v člověku, zůstává zachována. Pak lze hovořit o tom, že člověk je náležitým správcem světa.

Domnívám se, že každá teorie výchovy by měla mít toto vše implicitně v povědomí. Neměla by dávat odpovědi, ale umožňovat tázání. Je dobře, že výchova učí děti a mládež, aby byly sebevědomé a uměly se prosazovat, ale tyto imperativy musejí být dostatečně korigovány důrazem na sounáležitost člověka se světem. Ze světa nelze těžit donekonečna. „Technické pojetí pravdy jako správnosti (orthotes), jako koherence mezi skutkem a předem platným systémem, jako koherence russellovského typu prostě nestačí hloubce života samého... Onticita, tj. vztahovost mezi jsoucny, zde pravdu plně nezabezpečuje, i když bez ní by společnost nemohla fungovat. Přesto je člověk vydán riziku otevřenosti vůči svědomí, které není systémem, není uzavřeností, ale je celkem bez marga, podobně jako bytí.“²¹

²⁰ Viz duel Slavoj Žižek a Grahama Harmana [online], dostupné z WWW: <https://www.youtube.com/watch?v=r1PJ0_n2vI> [cit. 1. 1. 2019].

²¹ HOGENOVÁ, Anna. *Filosofický příspěvek k metodologii*. Praha: Univerzita Karlova v Praze, Pedagogická fakulta, 2013, s. 61.

Aristotelův pojem „dynamis“, od něhož je odvozeno současné slovo *dynamika* (například v souvislosti s dynamikou světa), je od novověku chápán jen ve smyslu aktivity, vytratilo se z něho konání chápáné jako trpění, které dříve bývalo neoddělitelnou složkou této „dynamis“ a je ostatně přítomné ve východních myšlenkových soustavách.²² Myšlenka sounáležitosti člověka se světem, potažmo myšlenka horizontu (kde se člověk se světem setkává), souvisí s chápáním „dynamis“. Souvisejí totiž s vědomím hranice skutečnosti, za kterou už dále nemůžeme postoupit. Je zde přítomen postoj určité „pasivity“, vydanosti „neurčitěmu“ (pozadí za horizontem), jež v trpnosti musím vydržet a nemůžu jinak (neboť co je za hranicí, nemohu již uchopit), proto musím na hranici, v *chórismu*, jen prodlévat, kontemplotvat.

V takovém prodlévání, „a hranici bytí a nebytí“, kde jsem Jednotný s Celkem, mohu zažívat radost, jež se podstatně liší od „radostí“ intenzivních prožitků čerpaných ze jsoucen, jež jsou k máni uvnitř celku, nikoli na jeho hraně. „Právě idea činí naši radost ontologickou, opravdovou a bytostnou. V žádném případě to není odebratelný přídavek, jenž se dá vtěsnat do pilulky či do nějaké chemické substance.“²³ A proto je vhodné právě dnes zdůrazňovat tuto stránku „dynamis“, protože bez jeho uznání dochází jen k vyčerpávání věcí a daného přirozeného prostředí, domnívaje se, že tyto věci a toto *fysis* jsou nevyčerpatelné.

Na druhou stranu: „Horizonty jsou podstatně nekonečné, nevyčerpatelné žádnou aktuální zkušeností.“²⁴ Horizont bytí (celková souvislost smyslu) a trpný moment *dynamis* proto souvisejí. Bez vědomí horizontů dochází k vysávání věcí, jež původně měly člověku sloužit a být mu k jeho spravedlivé dispozici. Sloužit mají, ale pouze jeho adekvátní správě. Onen pasivní moment je vlastně podobou toho, o čem mluví i Žižek²⁵ v souvislosti s ideologií (jsme součástí procesů, aniž bychom o tom rozhodovali) a současná fyzika o spjatosti pozorovatele a pozorovaného, když hovoří o interakci jako základním principu společenského a fyzikálního dění.

Správa světa, služba světu, neznamená jednostranné čerpání, jednostranné využívání. Podobně jako u „dynamis“ je v nich bivalentní vztah aktivity i pasivity. Je-li narušena rovnováha sil univerza, věci (potažmo životní prostředí) se mohou začít bouřit. Může nastat kolaps či apokalypsa, jak k tomu docházelo v historii Země. Člověk by proto měl spravovat všechny síly, a takto být pánem světa, a nikoli upřednostňovat jednu tendenci (akce), a ignorovat druhou (kontemplace). Co když všechny problémy výchovy i společenského života jsou důsledkem vychýlení rovnováhy a co když technokratický pohled na svět, projevující se i ve výchově, zastírá vědomě či nevědomě skutečné příčiny problémů a řeší pouze účinky? Čímž se problémy neřeší, ale pouze se jaksi moderují, tedy přeformulují a do neurčita odkládají.²⁶

O univerzalitě lidské přirozenosti, která se projevuje skrze ryze lidskou schopnost *reflexe*, byl přesvědčen český filosof Jan Patočka.²⁷ „Myšlení musí mít jasně před očima cíl,

²² Srov. HOGENOVÁ, Anna. *Intencionalita a fenomenologie*.

²³ HOGENOVÁ, Anna. *Filosofický příspěvek k metodologii*, s. 72.

²⁴ PATOČKA, Jan. *Péče o duši I.*, s. 474.

²⁵ Viz duel Slavoj Žižek a Grahama Harmana, *op. cit.*

²⁶ HOGENOVÁ, Anna. *Filosofický příspěvek k metodologii*, s. 56.

²⁷ Srov. PATOČKA, Jan. *Evropa, a doba poevropská*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1992; PATOČKA, Jan. *Přirozený problém jako filosofický problém*. Praha: Československý spisovatel, 1992.

kterým je převést svět ze stadia neuniverzálního v univerzální, musí se naučit myslet univerzálně, nikoli v termínech privilegovaných, osob, vrstev, národů, kontinentů... Musí provést mravní regeneraci, jaké je schopen toliko ten, kdo volí mezi životem a smrtí, protože nemůže jinak.²⁸

Univerzalita není privilegovanost. Privilegovanost je partikulární, „VIP“ přístup. Reflexe je univerzální, ale její univerzalita nespočívá v tom, že by dávala předem dané odpovědi. Univerzální schopnost nahlédnutí spočívá naopak v samotné možnosti tázání, v samotné hermeneuticko-procesuální struktuře našeho přístupu ke světu. Podobně i Z. Pinc se vyjadřuje: „Cesta z přítomné krize tedy, podle mého mínění, vede směrem k otevření školy pro posvátno, které nechápu jako nějakou více či méně sekularizovanou formu religiozity, ale jako prostor zbavený utilitárních starostí, jako prostor otevřený pro otázky.“²⁹

Stojí za vyzdvižení, že Patočka trvá na širších celcích, které jsou univerzální, a přesto v žádném případě jedince v jeho partikulární jedinečnosti neutlačují. Naopak mu umožňují plnou realizaci jeho lidství a snad jedince i ochraňují a napomáhají mu v jeho cestě. Zajímavostí je, že podobný důraz na potřebu univerzálních rámců, prosazuje např. i současný filosof Slavoj Žižek (který je v současnosti jedním z nejvýznamnějších interpretů Hegela v současnosti).

Horizont jako rámec pro smysl výchovy a jako inspirace pro tvořivost

Problematičnost učení spočívá podle Rousseaua v tom, že se často učíme činnosti jen technicky vykonávat, nejsme si vlastně úplně vědomi toho, co činíme. Rousseau³⁰ hovoří o tom, že když se učí někdo mluvit, nestačí ho pouze učit tzv. mluvit, ale musíme ho přivádět k horizontům, jež jsou za řečí. Musíme učit a se učit tomu, abychom si byli vědomi *intence*, aby věděl, co říká. Řeč je tedy bohatší a důležitější než jazyk. Dnes bychom to nazvali předchůdné hermeneutické porozumění a znalost kontextů. A tyto implicitní schopnosti je komplikovanější se naučit, než samotný jazyk. Historicky je známo množství situací, kdy by situace bez porozumění vypadala absurdně či směšně. Rousseau vyzdvihuje tuto schopnost zejména u státníků, neboť na jejich rozhodnutí záleží nejvíce.

U nich je nutné, aby byli schopni rozklíčovat určité sdělení či určitou situaci a uměli číst „mezi řádky“, zkrátka, mít vhléd. Ne vždy je oprávněné kritizovat politiky za jejich rozhodnutí, i když se nám zdají nesmyslná. Jeden příklad pro všechny představuje důležitá Solónova reforma v antickém Řecku. Kdyby bylo pouze na lidu, kterému byla reforma určena, nikdy by k ní pravděpodobně nedošlo.³¹

Změna přichází „po holubičích nožkách“, a proto je potřeba být vnímavý vůči tomu, co se dává pouze v náznacích, co není implicitní, ale přesto je důležité a reálně to působí (byť jinak než fyzicky, třeba symbolicky, psychicky, nebo virtuálně), a bez čeho by vlastní činnost nebyla než „procesem“.

²⁸ PATOČKA, Jan. *Péče o duši I.*, s. 281–282.

²⁹ PINC, Zdeněk, *op. cit.*, s. 13.

³⁰ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Esej o původu jazyků, kde se hovoří o melodii a o hudebním napodobování.*

Praha: Prostor, 2011, kap. 1.

³¹ FERNAU, Joachim. *Od Olympu k Akropoli.* Praha: Brána, 2000.

Henri Bergson hovoří o chybění vůle v situacích, kdy pocítujeme, že bychom měli jednat podle svých autentických pohnutek.³² Konáme tak z konvence, z pohodlnosti nebo z potřeb společenské praxe. I Sokol³³ hovoří v kapitole o mravu, že na pozdravení neodpovídáme duchaplnou odpovědí, ale konvenčně. Společenská praxe kreativitu nepodporuje, skoro by se řeklo, že právě naopak.

Podle Bergsona jsme si zvykli posuzovat nás samé podle vnějších projevů a toho, jak nás vnímají druzí lidé. Čímž dochází k zvnějšňování nás samých. Za naši identitu považujeme naše „povrchní“, sociální *já* a potlačili jsme nevědomě naše „vnitřní *já*“ do pozadí, do hloubky, aby se nemohlo projevovat svobodně a kreativně. Kdybychom to nedělali, narušovalo by to společenskou praxi, znamenalo by to komplikace, jak pro nás samé, tak pro druhé. Občas můžeme dokonce litovat rozhodnutí, která jsme udělali na základě našeho sociálního *já*. Jedním z důvodů může být podle Bergsona to, že jsme nerespektovali city zatlačované do *pozadí*. Abychom se s tím vyrovnali, musíme pak zdůvodňovat a racionalizovat svá rozhodnutí. Občas se však naše „hlubší *já*“ nedá ošálit a např. při vzpomínce na nějakou, pro nás významnou událost, city mohou nekontrolovaně vytrysknout.

Úkolem výchovy by tedy nemělo být jen udržovat fungování společnosti, tj. pečovat o naši „vnější“ identitu, jakkoli je to potřebné, ale rovněž pečovat o individuální (vnitřní, virtuální, potenciální) možnosti každého člověka. Výchova má pečovat nejen o to, co je jasně vyjádřitelné, neboť takové znalosti jsou často banální, ale má umět vytvořit podmínky pro rozvoj skutečně nového. Jde o to vzít vůbec v potaz existenci možností. Současné pojetí vzdělání, zdá se, nebere potencialitu možností vážně. Zdá se, že dnes žijeme ve společnosti, která už předem ví, jaké jsou naše možnosti. Už předem ví, co je možné a co není. Už předem nevědomky přikazuje, co se potenciálně realizovat může (a má) a co ne.

Společenský provoz se o správnosti svého přístupu denodenně přesvědčuje. Ve své podstatě příliš nepřipouští existenci potencialit, neboli možnost absolutně nového, nechává se zjevovat pouze tomu, pro co už jsou předem vytvořeny formy jevení. A metody si zpětně potvrzují svou pravdu, jsou efektivní. Ale spíše než o pravdě lze hovořit o správnosti s předem danou metodologií v rámci určitého paradigmatu. V tom se však skrývá sofistika, neboť to, co je později (fakta), se klade na začátek (myšlenka). Viz sofistická poučka *hysteron proteron*.

Horizonty mohou být zneklidňující, protože nemají okraje, nemáme nad nimi plnou kontrolu. Na druhou stranu jsou však rámcem, na jehož pozadí jedině mohou získávat naše činy plnohodnotný význam. Smysl nelze legitimovat koherencí s předem určenou metodou. Horizonty rovněž mají tvůrčí potenciál, neboť teprve tehdy, když „jdeme až na kraj světa“, můžeme získat skutečné poznání, neboť vidíme svět z celkové perspektivy. Pak jsme schopni rozumět „mezi řádky“, vidíme náš život v hlubších rámcích, orientujeme se tudíž lépe ve světě a v životě a můžeme nahlédnout i jednotící účel všech našich činností. Koncepce výchovy by měla umět k těmto horizontům přivádět.

³² BERGSON, Henri. *Essai sur les données immédiates de la conscience*. Paris: Alcan, 1889, s. 93.

³³ Srov. SOKOL, Jan. *Malá filosofie člověka: Slovník filosofických pojmů*. Praha: Vyšehrad, 1998.

Vzdělání jako cesta k dospělosti a osvobození člověka

Patočka hovoří o tom, že: „Každá moc je mocí nad lidmi a pramenem každé moci je síla.“³⁴ Domnívám se, že teorie výchovy musí umět pracovat se silami již přítomnými a připravovat děti a mládež k tomu, aby o nich věděly a uměly s nimi nakládat. Nelze odstříhnout dějiny a přeskočit rovnou do kontemplace na pomezí „celků bez marga“. Na druhou stranu výchova musí přivádět k přijetí zodpovědnosti za celek světa. Děti a mládež musí pocítit, že svět není něco neživého a běžícího samo pro sebe bez jejich přičinění. Ale je to něco „oč je třeba se starat, aby to nepropadlo zničení. Vzdělání učí člověka být odkázán na svět jakožto kosmos“.³⁵ A starat se nejen materiálně, ale hlavně duchovní péčí o svět, a aby mladý člověk věděl, že na jeho aktivitě záleží.

S ideou pozadí souvisí ona idea účelu (teleologie), jednotného účelu praktik a činností. Opět vyvstává otázka jak skloubit protikladné požadavky, protože lidské zájmy se liší, a to nejen ve společenské praxi, ale i mezi jednotlivci. Domnívám se, že nelze spoléhat úplně ani na jedno, ani na druhé. Nelze spoléhat ani na společenské konvenční rámce, jež nás mají domněle vést, ani na individuální kreativitu. Nelze proto spoléhat na to, že horizonty nás povedou samy od sebe, byť je pravda, že tzv. přirozený svět má, podle všeho, víceméně pevné formy, které mohou kotvit naše činnosti (právě díky přítomnosti předchůdných kontextů a pozadí).³⁶

Současná společnost se nachází v situaci, kdy však nemáme přímý vztah k věcem, a ani systém vzdělávání není bez předsudků. O vzdělávání v souvislosti s „uzávorkováním“ (termín E. Husserla) našich soudů o světě hovoří např. Rybák.³⁷ Přítomnost konvencí a „předsudků“ je však pochopitelná, nemůžeme vystoupit z historie, jejíž jsme součástí. Výchova nemůže naráz vyskočit z historické podmíněnosti, avšak měla by vytvořit podmínky pro to, aby každá nová generace mohla překročit tento kánon, resp. jej vždy znovu nahlédnout, a teprve posléze jej zakládat, přijímat, ovšem kriticky, uvědoměle, a poté co byl nově zproblematizován, nikoli jen slepě, nekriticky akceptován.

Proč však nespoléhat „na bytí“, na přirozené kontexty věcí, na dané „status quo“ (univerzality), stejně tak jako na přirozený výtrysk kreativity a individuálních možností (partikularity)? Jedno i druhé jsou regulativní extrém. Provoz společenské praxe představuje podle Bergsona pouze povrchní stránku člověka, individuální kreativita je zase druhým extrémem, je příliš subjektivním apelem na jedinečnost a seberealizaci, která je ne vždy slučitelná s životem ve společnosti. Ideální je, aby obě tendence člověka byly ve vzájemné rovnováze. Proto by výchova měla dbát na otevřenost.

Chápání vzdělávání pouze jako nabývání kvalifikace nebere ohled na to, co je přece ve výchově nejdůležitější, a tím je, *a fortiori* z filosofického hlediska, přivádění k prvotnímu úžasu, že vůbec věci jsou. A ten je možný pouze prožít vnitřně a není „zjevný“ jako věci společenské praxe. Otevřenost může umožnit vybalancování sil vedoucích do minulosti (konvence a provozní fungování společnosti) a sil vedoucích do budoucnosti (individuální kreativita a novost). Jak ale uchopovat věci, či vůbec jejich možnosti, jež nejsou zjevné?

³⁴ PATOČKA, Jan. *Péče o duši I.*, s. 244.

³⁵ PINC, Zdeněk, *op. cit.*, s. 11.

³⁶ Srov. PATOČKA, Jan. *Přirozený problém jako filosofický problém.*

³⁷ Srov. RYBÁK, David. *Výchovný aspekt fenomenologické redukce. PAIDEIA*, 2013, roč. 10, č. 2.

Pokusit se, například, myslet sám za sebe a ze sebe – viz následující odstavec.

Immanuel Kant hovoří o potřebě myslet za sebe a ze sebe a nespolehat se na cizí autority. Kant chápe osvícenství jako „vyjití člověka ze zaviněné nedospělosti“, kdy se své svobody člověk bál a nechával se vést jinými. Charakterizuje je latinským *Sapere aude* – odvaž se jednat podle svého rozumu. „Tři nezbytné pilíře svobodného – a to znamená i odpovědného – života, totiž svobodu, nesmrtelnou duši a Boha, nemůže sice čistý rozum dokázat, nemůže je však ani vyvrátit. Tak vzniká prostor pro víru, která je přijímá jako prakticky nezbytné.“³⁸

V tomto smyslu říká Kant, že musel „zrušit vědění“, totiž spekulativní teologickou metafyziku, aby „udělal místo pro víru“. Víra nemusí znamenat náboženské přesvědčení, ale jednoduše skutečnost, že věci mohou být jinak, než jak se jeví. Víra je silou, která podobně jako tázání vytrhává vědění z konvencí (ve kterých je vědění přítomno jaksi jen pasivně, jako ve stavu hibernace či vulgární mechanizace a procesuality), do kterých chtě nechtě upadá zvykem a každodenním užíváním. Vědění, původně snad vzniklé z touhy a údivu, a z napětí tázání, se bohužel v dnešní době nechává sedimentovat do podoby pouhé konvence, kánonu a formální správnosti.

Svoboda vůle³⁹ může být spojovacím článkem, který může řídit rozhodování mezi užitečností praxe a „neužitečností“ kontemplace. Svobodná vůle může přivádět k horizontům, k nepodmíněnému, ale zároveň nerezignovat na světskost a zasazení „v hmotě“. Tím zachová jak praxi, tak kontemplaci (či víru). To, na co poukazuje současná věda, že neexistuje pozorované bez pozorovatele, se vyjadřuje možná právě v pojetí svobodné vůle. Ta pak může rozhodovat nejen o subjektivním smýšlení, ale i o míře objektivní realizace objektu.

Dospělý člověk, ve smyslu Kantově, tak nevěří, že svět existuje „o něj bez něj“, ale přijímá zodpovědnost za něj.⁴⁰ Neklade si mezi sebe a svou seberealizaci prostředníky – ideje, dogmata nebo obrazy, do kterých by zaprodával svou skutečnou svobodu. Ví, že jeho pozemská existence už je realizací idejí. Jeho vůle je „poháněna snahou o vyjádření své plnosti. Přitakává si a klade se dříve, než může přistoupit k přivlastňování věcí a ovládání lidí. Nechce opanovat svět, ale uskutečnit sebe. Neuskutečňuje se přitom hromaděním, ale vydáváním“.⁴¹ Přitakávající vůle je přesvědčena, že není nutné ideje hypostazovat „jinde a jinam“, jak to podle Lévinase dělá tzv. tradiční metafyzika, čímž si podle něj pouze dělá alibi. Není potřeba vytvářet pohyb „vycházející z tohoto nám důvěrně známého světa – ať ho ohraničují jakékoli ještě neznámé země, jež ho případně zakrývají – z nějakého *doma*, které obýváme, k nějakému cizímu mimo sebe, k nějakému tam“.⁴²

V Kantově imperativu – tj. že člověk má přistupovat k druhým tak, jak by chtěl, aby přistupovali k němu –, se však skrývá nebezpečí relativismu. Jak mohu vědět, zda druhý není tyran nebo sadista, kterému násilí nevadí, a proto bude podle stejného principu zcela v souladu s imperativem přistupovat i ke mně? Neboli s normotvorným a ontotvorným

³⁸ Viz heslo Immanuel Kant [online], dostupné z WWW: <https://cs.wikipedia.org/wiki/Immanuel_Kant>, [cit. 1. 1. 2019].

³⁹ Srov. KANT, Immanuel. *Základy metafyziky mravů*. Praha: OIKOYMENH, 2014.

⁴⁰ Srov. JONAS, Hans. *Princip odpovědnosti*. Praha: OIKOYMENH, 1997.

⁴¹ BARŠA, Pavel. *Imanence a sociální pouto*. Brno: CDK, 2001, s. 8.

⁴² Srov. LÉVINAS, Emmanuel. *Totalita a nekonečno: (esej o exterioritě)*. Praha: OIKOYMENH, 1997.

principem svobodné vůle přichází i aspekt moci. Realizace svobodné vůle se nemůže dít bez prosazování své vlastní moci. Hrozí riziko anarchismu, pokud společnost uvolní jedince ze zajetých kolejí své pragmaticky pojaté výchovy a dá jim prostor se „vnitřně“ seberealizovat a prosazovat svou svobodnou vůli? To už patří k riziku svobody samé, nechceme-li podsouvat lidem hotové odpovědi v zájmu nějaké *pseudo* stability a bezpečnosti dané společností, což je argument, kterým se často zaštiťují konzervativci.

Výchova musí přijmout toto riziko a vést k rozvoji jedinců jako samostatných a plnohodnotných lidí, kteří dokáží tvořit ze sebe a zodpovídat za sebe. Samozřejmě, že se na cestě výchovy mohou vyskytnout „anarchistické“ momenty, ovšem ty se nesmí *apriori* eliminovat, naopak, klidně můžeme překážky a odchylky připustit, chceme-li pracovat s myšlenkou otevřené společnosti a autonomní svobodné vůle.

Domnívám se, že moc, podobně jako svobodná vůle, se mohou korigovat samy od sebe. Jednak tím, že uvědoměním sebe sama vzniká náhled, který nelze už odmyslet.⁴³ A zadruhé, pokud by si člověk po nahlédnutí aktivně neuvědomil univerzalitu (a tudíž ontotvornost) své pozice,⁴⁴ dojde k uvědomění meze své vůle nárazem, a to nárazem zvenčí. Pak člověk bude muset z ne vlastní vůle (tedy pasivně) přijmout své omezení. Ideální samozřejmě je, aby svobodná vůle odpovídala moci člověka a aktivní a pasivní moment byly v rovnováze. Pak bude člověk jedinečný (partikulární) a svůj, ale i univerzální a společenský. Jeho činnost bude vlastní a svébytná, ale bude i aproximovat k celku.

Opět se vynořuje otázka, jak skloubit jedinečnost individuální seberealizace a začlenění do celku. Domnívám se, že to je možné jedinečně dialekticky, pedagogicky. Tj. vystavit se riziku, že individuální jedinec nepřijme celek. Respektive nepřijme jej hned, ale až posléze, co sám nahlédl svou univerzalitu. K čemu by bylo slepé přijetí převzatých praktik a znalostí, a pokračování v životě bez vlastního promýšlení? K čemu by bylo – v zájmu transcendentních ideálů – podřízení se konvencím, cizím příkazům, které by nám sugerovaly *apriori* jak žít?

Dospělost je nabytí své vlastní vlasti, sebe(u)vlastnění. Ale není to tak, že bychom *byli nuceni* se uvlastnit. Byť výsledek se zdá předurčen, tj. rovněž nařízený předem (*apriorně*), není tomu tak. Předcházet mu musí vlastní životní zkušenost a vlastní bytostné promýšlení svých životních otázek. Teprve poté, co jedinec nechal „projít ohněm“ přejaté konvence a zvyky, je jeho aproximace k celku autentická, upřímná a *uvlastněná*, nikoli přejatá a podsunutá. Moc člověka tak může být korigována sama sebou. Sám sebe člověk omezuje a ukládá si vlastní zákony, aktivně, nikoli trpně přejímá cizí zákony a cizí moc. Z takové pozice může teprve člověk přijmout odpovědnost za sebe, za svět a pocítí, že může ve správě světa autenticky a jistě pokračovat.

Dospělý člověk se tudíž nemusí bát uvědomění z vlastní moci, neboť není pasivní, ale aktivní; tvoří. Jeho vůle je „poháněna snahou o vyjádření své plnosti. Přitakává si a klade se dříve, než může přistoupit k přivlastňování věcí a ovládání lidí. Nechce opanovat svět, ale uskutečnit sebe. Neuskutečňuje se přitom hromaděním, ale vydáváním“.⁴⁵ Není pak tudíž rozdíl mezi mocí, svobodou a realizací. Představa moci – působení – je z tohoto pohledu

⁴³ Srov. PATOČKA, Jan. *Evropa, a doba poevropská*.

⁴⁴ Srov. PATOČKA, Jan. *Péče o duši I*.

⁴⁵ BARŠA, Pavel, *op. cit.*, s. 8.

přítomná vždy, záleží jen na tom, jakým způsobem se vydává a projevuje. Negativní vůle, na rozdíl od přitakávající, uvědomělé a kritické, je pasivní a netvoří ze sebe: „Je poháněna snahou zaplnit nedostatek. Spočívá v úsilí o osvojení vnějších věcí a ovládnutí ostatních lidí a získání jejich uznání. Je vůlí panství. Proti vydáváním nadbytečné energie v tvorbě, hře a dialogu, staví osvojování přírody a ostatních lidí v práci, obchodu a boji.“⁴⁶

Pak ovšem člověk nežije ze sebe, ale pohání ho resentment a ten není skutečné podstatě člověka vlastní, neboť resentment je obrácen do minulosti, ale podstatou člověka je hledět do budoucna, v ní tvořit *a takto se realizovat*. Možnosti člověka resentimentu, tj. poháněného negativní vůlí, se umenšují, z čehož může být nešťastný, neboť nebude realizovat skrze sebe a pro sebe, ale skrze podsunuté hodnoty a pro podsunuté hodnoty. Člověk plnohodnotný však už ví o své moci a o svých možnostech, i o jejích hranicích; odmítá klást mezi sebe a svět (pojatý jako budoucnost) prostředníky. Je dokonalá monáda, jež není deficientní a uzavřená, protože nemá okna, ale okna nepotřebuje, protože vždy už byla a je ve světě a svět v ní.⁴⁷ Takto dospělý člověk nebude potřebovat, aby mu někdo vykládal svět, nebude se muset ponížovat před nikým, ale bude vidět svět *jaký je*. Toto vidění ale samozřejmě nebude definitivní, ale procesuální, hermeneutické, dialektické. „Život v pravdě“ chápe stvoření jako veškeré stvoření (jevení) věcí kolem sebe a sám se pak na tomto stvoření (zjevnosti, neskrytosti) s nadšením podílí.

Dospělý člověk se dotýká meze reality, ale programově se před ní nekoří. Ví totiž, že neexistuje žádná realita *o sobě* a že jeho čin realitu spolu-tvoří.⁴⁸ Dospělý a *uvlastněný* člověk ví o své svobodné vůli, ví o její síle, která se podílí i na dynamice fenoménů světa, ať už aktivně nebo pasivně. Proto tyto fenomény může spíše aktivně vyhmátávat, předjímat, vyvádět ze skrytosti, zapomenutosti do skrytosti, otevřenosti, budoucnosti. Budoucnost je tvoření. Tím pečuje o společenské dění a spoluvytváří je, nejen aby je pasivně trpělo. Protože se podílí na dění, je aktérem dění, má přirozenou důvěru v to, co činí. Důvěruje světu, má důvěru v to, co se mu jeví a (po)dává, protože kriticky poznal, *co je* a *co není* pravdivé. Nemá potřebu komplikovat, co jednou prošlo jeho kritickou analýzou a zůstalo jako jisté a evidentní. Nepotřebuje abstrahovat od kritikou prošlé evidence a živého světa „jinam a jinde“. Proto nemá důvod se bát. A k takové jistotě, kde nemá člověk důvod se bát, na pomezí „bytí a nebytí“, by měla přivádět výchova.

Tázání a vědomí vlastní moci

Člověk, filosofie a výchova jako takové, žijí do té doby, dokud je možné položit si otázku, dokud neexistuje stav, kde existují jen odpovědi, kde by otázky byly tabu. Pokud jsou otázky zapovězené, anebo pokud jsou všechny předem zodpovězené, pak přece nemůže existovat ani člověk, ani výchova, ale pouze příkaz. Pravda by pak byla pouhou koherencí a formální správností s předem rozvrženým plánem. Lidé pohybující se v takovém světě by byli pouhými kolečky v anonymním soukolí. Neexistuje-li možnost pokládat neustále otázky, neexistuje svobodná vůle. Proto vzniká potřeba trhat předzjednanou nutnost, falešnou nutnost, podvrženou a podsunutou nevyhnutelnost skrze tázání, uvědomění, usebrání a *uvlastnění*.

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ PATOČKA, Jan. *Úvod do fenomenologické filosofie*, s. 175.

⁴⁸ Srov. BONDY, Egon, *op. cit.*; JONAS, Hans. *op. cit.*

Slovy Martina Heideggera: „Tázání je uvolněním vůči skryté nutnosti.“⁴⁹

Tážu-li se, problematizuji-li, získávám možnost být sám za sebe, tvořit. I když to bude tvorba individuální, domnívám se, že i u ní bude možné definovat společná pozadí. Lze se odvolat na ideu uměleckých forem, jež lze považovat za více méně univerzální, ne-li „věčné“. Pouze by se jednalo, nakolik by jednotlivý člověk-umělec dokázal se těmito formám přiblížit, naplnit je obsahem a vskutku je realizovat.

V takové procesu hraje roli vůle. Vůle však čelí – při realizaci sebe sama – společenskému tlaku. Motiv vůle – jež spěje k seberealizaci a jež je potenciálně anarchický a nekonečný – však proto opět bude korigován protipohybem jak ze strany společnosti, ze strany výše zmíněných pozadí, kontextů a posledního smyslu věcí, jež se dost pravděpodobně na cestě seberealizace vynoří.

Proto není hned potřeba se obávat anarchismu seberealizujících se jedinců. Pokud uznáme, že člověk existuje, pak budeme nuceni uznat, že i „nějak“ být má. Jednou probuzené vědomí už nemůže setřást svůj náhled, ví o sobě.

Opět zde se vrací jistá apriornost takového u-vlastnění, nicméně u-vlastnění je svobodné, protože *uvlastňuje* pouze samu sebe. Ale není to nutnost podsunutá někým cizím, pouze nutnost kladená samým sebou. Svoboda je sebe-realizace.

Tudíž se domnívám, že není nutné převracet stávající systém a svět. Naopak, je potřeba se na stávající řád věcí podívat samostatně, reálně a logicky. Pak se skrze vnitřní obrodu snad změní i on.

Dospělost se ukazuje jako moc. Když si člověk uvědomí své možnosti, možnost realizovat se. Uvědomění, že *můžu*. Ale nejenom jako „musím“, jako příkaz, jež anonymní, cizí moc nařizuje, ve stylu „podrob se, třesoucí se nemá tváří, a nic si *nepřej*, to není tvá věc!“.⁵⁰ Jestliže jsem si sebe vědom, vím, že „můžu“, neboli mám moc konat podle sebe a uvědomuji si, že má rozhodnutí mají skutečný, ontologický dopad. Neplním pak jen něčí plán a příkaz v rámci nějakého předem podsunutého systému. Uvědomělý člověk v tu chvíli prorazil závoj konvencí a kódů, jež vposledku ponižují člověka z hlediska jeho plnohodnotného potenciálu uvědomění.

Dospělý člověk samozřejmě také naráží na mez, na horizont své aktivity. Celek světa se materializuje všude kolem jedince, je to společný svět, do kterého člověk vrůstá, a nabízí se mu, aby jej jedinec přijal za svůj, ale také vlastně omezuje do značné míry pole jeho aktivity. Poznat hranice, uznat je, ale umět je překročit, toť také jedna z definic lidství a dospělosti. Tudíž, podmínky vzdělání by měly zajistit individuální tvořivost a seberealizaci, ale zároveň se zbytečně nebát toho, že by daný jedinec neaproximoval k nějakému širšímu celku, že by se svou tvořivostí nepodílel na společenské praxi.

⁴⁹ Citováno z: HOGENOVÁ, Anna. *Filosofický příspěvek k metodologii*; původně z knihy *Beitraege zur Philosophie* Martina Heideggera (1989).

⁵⁰ DOSTOJEVSKIJ, Fjodor Michajlovič. *Zločin a trest*. Praha: Academia, 2007, s. 264.

Závěr

Ve svém článku jsem se zamýšlel nad jednotlivými akcenty výchovy. Někdy je totiž akcent na pasivní přijímání (konvencí, zvyků), jindy je podporována kreativita a tvorba. Analyzoval jsem filosofické přístupy k výchově, co se týká těchto akcentů, a dospěl jsem k závěru, že stále existuje ve výchově prostor pro větší zapojení vlastní tvorby, oproti důrazu na pasivní přijímání daných faktů a konvencí, který ve výchově – zdá se – převládá.

Za zvlášť podstatnou a kritickou mezi oběma důrazy či aspekty považuji zdravou rovnováhu, kdy bude učiněno zadost jak společenské praxi, tak individuální jedinečnosti. Nacházet tuto rovnováhu je jedním z úkolů teorie výchovy.

Když se poskytne větší prostor individuální tvořivosti, nemusí to jednak být na úkor hladkého fungování společnosti, ale naopak to může přinést nečekané ovoce ve formě nových objevů a nového (nově objeveného) způsobu myšlení, z nichž může posléze těžit i sama společnost.

Hlavním výtěžkem a cílem uvědomělé výchovy však zůstává vytvoření podmínek pro to, aby jedinec mohl uchopit sebe sama, bez vnucujících se zprostředkovatelů a překladatelů. Takto bude výchova hodna své náplně a bude se těšit z toho, že umožnila výchovu a zrození plnohodnotného a mocného člověka, vědomého si sebe sama i svého právoplatného místa ve světě.

SEZNAM LITERATURY

BARAD, Karen. *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and Entanglement of Matter and Meaning*. London: Duke University Press, 2007. ISBN 978-0-8223-3917-5.

BARŠA, Pavel. *Imanence a sociální pouto*. Brno: CDK, 2001. ISBN 80-85959-78-X.

BERGSON, Henri. *Essai sur les données immédiates de la conscience*. Paris: Alcan, 1889.

BERGSON, Henri. *Hmota a paměť: (Esej o vztahu těla k duchu)*. Praha: OIKOYMENH, 2003. ISBN 80-7298-065-3.

BĚLOHRADSKÝ, Václav. *Mezi světy & mezisvěty, Reloaded 2013*. Praha: Novela Bohemica, 2013. ISBN 978-80-87683-04-0.

BONDY, Egon. *Útěcha z ontologie*. Praha: DharmaGaia, 2007. ISBN 978-80-86685-21-2.

DOSTOJEVSKIJ, Fjodor Michajlovič. *Zločin a trest*. Praha: Academia, 2007. ISBN 80-200-1513-2.

FERNAU, Joachim. *Od Olympu k Akropoli*. Praha: Brána, 2000. ISBN 80-7243-088-2.

FINK, Eugen. *Oáza štěstí*. Praha: Mladá fronta, 1992. ISBN 80-204-0224-1.

HARMAN, Graham. *Object-Oriented Ontology. A New Theory of Everything*. London: Pelican Books, 2018. ISBN 978-0-241-26915-2.

HOGENOVÁ, Anna. *Filosofický příspěvek k metodologii*. Praha: Univerzita Karlova v Praze, Pedagogická fakulta, 2013. ISBN 978-80-7290-682-6.

HOGENOVÁ, Anna. *Intencionalita a fenomenologie*. Praha: Univerzita Karlova v Praze, Pedagogická fakulta, 2015. ISBN 978-80-7290-845-5.

JONAS, Hans. *Princip odpovědnosti*. Praha: OIKOYMENH, 1997. ISBN 80-86005-06-2.

KANT, Immanuel. *Základy metafyziky mravů*. Praha: OIKOYMENH, 2014. ISBN 978-80-7298-501-2.

KOYRÉ, Alexandre. *Od uzavřeného světa k nekonečnému vesmíru*. Praha: Vyšehrad, 2003. ISBN 80-7021-586-0.

KUHN, Thomas. *Struktura vědeckých revolucí*. Praha: OIKOYMENH, 1997. ISBN 80-86005-54-2.

LANZA, Robert, BERMAN, Bob. *Biocentrismus: život a vědomí jako klíče k pochopení skutečné povahy vesmíru*. Brno: Barrister & Principal, 2016. ISBN 978-80-7485-068-4.

LÉVINAS, Emmanuel. *Totalita a nekonečno: (esej o exterioritě)*. Praha: OIKOYMENH, 1997. ISBN 80-86005-20-8.

PATOČKA, Jan. *Úvod do fenomenologické filosofie*. Praha: OIKOYMENH, 1993. ISBN 80-85241-47-1.

PATOČKA, Jan. *Evropa a doba poevropská*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1992. ISBN 80-7106-017-8.

PATOČKA, Jan. *Péče o duši I*. Praha: OIKOYMENH, 1996. ISBN 80-86005-24-0.

PATOČKA, Jan. *Přirozený problém jako filosofický problém*. Praha: Československý spisovatel, 1992. ISBN 80-202-0365-6.

PINC, Zdeněk. *Fragmenty k filosofii výchovy*. Praha: OIKOYMENH, 1999. ISBN 80-7298-004-1.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Esej o původu jazyků, kde se hovoří o melodii a o hudebním napodobování*. Praha: Prostor, 2011. ISBN 978-80-7260-261-2.

RYBÁK, David. *Výchovný aspekt fenomenologické redukce*. *PAIDEIA*, 2013, roč. 10, č. 2. ISSN 1214-8725.

SOKOL, Jan. *Malá filosofie člověka: Slovník filosofických pojmů*. Praha: Vyšehrad, 1998. ISBN 80-7021-253-5.

TRNKA, Radek, LORENZOVÁ, Radmila. *Quantum Anthropology: Man, Cultures, and Groups in a Quantum Perspective*. Praha: Karolinum Press, Charles University, 2017. ISBN 978-80-246-3470-8.

(Mgr. Vít Smelík je doktorandem na Katedře občanské výchovy a filosofie UK PedF.)