

Filosofie výchovy mezi vědami (a intence celku) I

Autor: Zbyněk Zicha

Abstract

Philosophy of Education between Sciences (and Intention of the Whole) I. – The article deals with a problem of relationship between the philosophy of education and science in general terms. Author attempts to reflect the situation of Czech philosophy of education and explain it by the inquiry into philosophical problems of questioning, openness, relationship and whole. The key theme is that an idea of wholeness might play a very important role in understanding of relation between the philosophy of education and sciences.

Keywords: philosophy of education, Czech philosophy of education, science, openness, relation, whole, Heidegger

Klíčová slova: filosofie výchovy, česká filosofie výchovy, věda, otevřenost, vztah, celek, Heidegger

„Člověkem vždy vládne úděl odkrývání.“ (Heidegger 2004: 24)

Úvodem

Protože autor zjistil, že se nelze z perspektivy filosofie zabývat oborem speciální vědy, aniž by se nedostavily „nezamýšlené“ myšlenkové interakce,¹ rozhodl se položit si otázku po vztahu filosofie výchovy a speciálních věd. Táže se tedy, zda se filosofie výchovy může otevírat speciálním vědám a zda je může nechat promlouvat do svých filosofických záležitostí.²

Text věnovaný tázání po povaze *filosofie výchovy*, po *povaze vědy* a po *možnostech nahlížení jejich vzájemného vztahu* je rozdělen do šesti částí: 1. Filosofie výchovy (zahlížející k vědám), 2. Věda v perspektivě filosofie, 3. Univerzalita ve vědě a předběžná intence celku, 4. Otevřená vzájemnost filosofie a věd, 5. Myšlení filosofie a myšlení věd a 6. Vztah filosofie výchovy k vědám.³

¹ Autor původně zamýšlel zaostřit svůj pohled na to, jakým způsobem se odráží téma rozplývání subjekt-objektové figury v současné psychologii. Protože však oproti očekávání zjistil, že mu psychologie promlouvá do jeho způsobu myšlení více, než předpokládal, a protože také obava filosofů z psychologizace filosofických problémů a filosofie samé je všeobecně známa, jak na příkladech uvádí Hynek Tippelt (2004), pocítil autor potřebu vyrovnat se s touto komplikací a pokusit se ujasnit si možnosti vztahu mezi filosofií výchovy a vědami.

² V širších souvislostech zde nejde jen o vědy, ale také o evropské myšlení, kterému vládne racionalita.

³ Děkuji paní prof. Anně Hogenové za cenné otázky, bez kterých by se tento text ubíral jinými směry.

1 Filosofie výchovy (zahlížející k vědám)

1.1 Rozpaky kolem filosofie výchovy

„Dostane-li se otázka filosofie výchovy na přetřes v teoretických kruzích, dochází zpravidla k rozpačitému přešlapování.“ Takto zní věta, která stojí na počátku tohoto časopisu, věta, kterou Jaroslava Pešková (2004) poprvé odemkla horizont *Paideiy*, který laskavý čtenář nyní poctil svým pobýváním. Rozpačitost kolem filosofie výchovy trvá a netýká se jen odborných kruhů. Zdá se, že filosofie výchovy spočívá v jakémisi nepochopení.

Už samo spojení *filosofie výchovy* se může zdát podezřelé, neboť označuje myšlení, které zřejmě nemůže být v pravém smyslu zváno skutečnou filosofií, protože jde o jakési její zkrácení, o specializaci, a zároveň je očividné, že filosofie výchovy není ani klasickou vědou, jež by praktickým způsobem rozšiřovala a pořádala lidské poznatky o tom, jak správně (mládež) vychovávat a vzdělávat. Pokusme se lépe porozumět *filosofii výchovy* a tomu, co rozpaky kolem ní způsobuje.⁴

1.2 Sebeporozumění české filosofie výchovy

Současná česká filosofie výchovy má poměrně jednoznačný charakter, který je dán vztahem k české a evropské filosofické tradici. Filosofie výchovy může růst v Komenského intenci k tomu „jedinému nezbytnému a pro život podstatnému“. Díky Janu Patočkovi může rozvíjet koncepci „péče o duši“, díky návaznosti na evropskou filosofii (linie Husserl, Heidegger, Fink, Patočka, Palouš) může vyrůstat z antických kořenů a orientovat se na vertikálu bytí, na transcendenci. V návaznosti na tuto tradici může česká filosofie výchovy rozumět sama sobě bez toho, aby se dovolávala definic, které jsou tolik ku pomoci speciálním vědám.

Zmíněné sebeporozumění české filosofie výchovy není zcela samozřejmé a rozhodně není vlastní všem filosofickým tradicím myšlení o výchově.⁵ Není také zcela intuitivní. Souvisí s porozuměním tomu, co stručně a jasně vystihuje Aleš Prázný (2007: 6), když zdůrazňuje, že „filosofie výchovy není filosofií aplikovanou na výchovu a vzdělávání, nýbrž (že je) jádrem filosofie“. Podobná slova nezaznívají explicitně příliš často, ale jednoznačně neustále plynou (unterwegs) pod kůží filosofie výchovy.

Ve světle svého sebeporozumění česká filosofie výchovy pak není chápána jako specializovaný a specializující se obor filosofie zabývající se filosoficky svým „předmětem“, ale je jí rozuměno jako svéráznému filosofickému postoji ke světu, který je charakterizován souvztažnými intencemi k otevřenosti a odpovědnosti vůči člověku a celku, intencemi, jež se projevují především v touze realizovat péči o duši ve společném ohnisku výchovy a filosofie.

⁴ Příčin, které mohou (českou) filosofii výchovy problematizovat, může být samozřejmě více. Jedna možná příčina leží i v samotné problematičnosti současné výchovy. Svůj podíl zde může mít sama nepřehlednost postmoderní situace, zřejmá nestabilita institucionální a rodinné výchovy i množství otázek (o kterých v souvislosti s dekonstruktivní filosofií výchovy hovoří Marek Fajfer, 2008), které v současnosti dopadají na hlavu učitele.

⁵ Příkladem může být britská koncepce, jež se od šedesátých let rozvíjela na půdorysu analytické filosofie. W. Carr (2004) se rozhodl proměnit, rozšířit pojmání britské historie filosofie výchovy tak, aby bralo v potaz filosofii před nástupem filosofie analytické.

Bez vhladu do této klíčové skutečnosti není možné rozumět jádru filosofie výchovy a předcházet nepochopení, ze kterého vyrůstají jednotlivá nedorozumění. *Až vhlad*, který v odhalenosti zachycuje vnitřní *souvislost filosofie a výchovy* ústící v reálnou možnost svérázného životního postoje, kterému ona odkrývá⁶ vnitřní souvislost dává náboj životní smysluplnosti, *otevívá a zakládá skutečný prostor filosofie výchovy*.⁷

1.3 Hlediska zájmu filosofie výchovy o vědy

Zájem filosofie výchovy o vědy může být odkryt ve dvojitým podstatném ohledu. První ohled odhaluje snahu filosofie výchovy hledat možnosti svého poměru k vědám. Ve druhém případě se filosofie výchovy může zajímat o vědy kvůli jejich dominantnímu vlivu na vzdělávání, výchovu a budování světonázoru.

Pro naše úvahy je zásadní tázání po obecném vztahu filosofie a věd. Půjdeme po stopách následujících otázek: Jak se věda může ukazovat filosofii? Co má věda s filosofií společného? Jak se může filosofie otevírat vědě (a věda filosofii)? Jak se liší myšlení filosofie a myšlení věd? Jaký je vztah (co se týká vzájemných nároků) filosofie výchovy a věd?

2 Věda v perspektivě filosofie

Ve druhé části se nejprve podíváme na to, jak se věda může ukazovat filosofovi Martinu Heideggerovi, aby se nám ve světle filosofické perspektivy ukázal možný *charakter* věd. Poté se zaměříme na filosoficky *sporná místa v charakteru vědeckého poznání* a pokusíme se tázat po tom, co filosofie a vědy sdílejí a čím se liší: řeč bude o *univerzalitě a předběžné intenci celku v myšlení*.

2.1 Co je věda (v očích filosofa)?

Ve zjišťování sledujeme Heideggerovo hledisko. Věda je především charakteristický způsob odrývání jsoucna, který Heidegger (2006b: 42) popisuje jako „význačný vztah ke světu, skrze který se vědy obracejí k jsoucnu samému“.⁸ Také jiné nevědecké aktivity se obracejí ke jsoucnu samému, ale věda se navíc „vyznačuje tím, že způsobem sobě vlastním dává první a poslední slovo výslovně a jedině věci samé“ (Heidegger 2006b: 43).

Na otázku „V čem spočívá bytnost vědy?“ Heidegger (2004: 37) odpovídá „krátkou větou: **Věda je teorií skutečného**“. „Skutečné“ (das Wirkliche) zde etymologicky i významově souvisí s „působením“ (wirken) a působit Heidegger (2004: 40) explikuje jako „přinášet sem, před nás, před námi se skýtat“.⁹ Slovo působit pojmenovává „způsob, jak je přítomné přítomným“.¹⁰ Slovo THEORÍA¹¹ je v posledku etymologicko-filosofických úvah

⁶ – ...a neustále dynamicky se odkrývající –

⁷ Dokud bude filosofii výchovy rozuměno především jako filosofické specializaci (zpola vědě), jež má služebný charakter a plní jakési nutné společenské funkce, bude stále mezi ní a „kruhy“ sdílejícími její oblasti zájmu, vládnout nepochopení.

⁸ „...der ausgezeichnete Weltzug zum Seinden selbst...“ (Heidegger 2006b: 42)

⁹ Skýtat: *her- und vor- bringen*.

¹⁰ A dodává: „Působit znamená přinášet sem a před nás, ať už tak, že se něco skýtat v přítomnosti samo od sebe, či tak, že ono poskytnutí výskytu vykonává člověk.“ (Heidegger 2004: 40)

¹¹ *Théa* (podívaná) + *horon* (popatřit) = „...popatřit na podobu, v níž se přítomné ukazuje, a prostřednictvím takového pohledu u ní ve vidění prodlít.“ (Heidegger 2004: 43)

a v kontextu řeckého myšlení interpretováno jako „aktivní pozornost k neskrytosti přítomného“.¹²

Původní řecká hloubka oné teorie skutečného, tedy jakési *aktivní pozornosti k neskrytosti toho, co se skýtá ve svém přítomném*, je zkrácena přenesením do prostředí jazyka a myšlení starých Římanů. Kromě proměny *theoria* v *contemplatio*¹³ dochází také k zásadní změně v oblasti skutečného: *energeia* napříště zní jako *actus*.¹⁴ K tomu Heidegger (2004: 41) říká, že „to, co bylo přineseno ‚sem‘ a ‚před‘ námi se skýtá, se nyní ukazuje jako to, co se dává (er-gibt) jako výsledek nějaké ‚operatio‘“.

Co má být zajištěno v neskrytosti, se už nemůže samo skýtat, ale musí vyvstat až z činnosti jako *výsledek*,¹⁵ ve kterém *přítomné dospívá do zajištěné stability (Stand)*. Jakmile je přítomné stabilně zajištěno, je přivedeno do použitelného stavu (der Bestand). (Heidegger 2004: 41) V zajištěné stabilitě (Stand) se přítomné „staví před nás, begegnet, dává se našemu představování. Skutečné se nyní ukazuje jako to, co nám stojí naproti, jako Gegen-Stand, předmět.“ (Heidegger 2004: 41)¹⁶

Přítomné se stává předmětem před-stavování (Vor-stellen), protože jest předmětem zpracování, pojednání (Betrachtung).¹⁷ Věda jakožto teorie „výslovně vybízí a nutí skutečné, aby vyvstávalo ve své předmětnosti. Věda ustanovuje (stellen) skutečné. Ustanovuje je takovým způsobem (darauf hin stellen), aby se každé skutečné vždy před-stavovalo (darstellen) jako následek nějakého působení, tj. přehledné posloupnosti účinků způsobených stanovenými příčinami. Skutečné se tak stává sledovatelným a přehledným jakožto posloupnost účinků.“ (Heidegger 2004: 46) Přítomné, které není zajištěné ve smyslu předmětnosti, není pro vědu skutečné, protože nelze změřit a nelze použít.

Pro vědu, kterou musíme chápat ve smyslu novověké vědy (vůči antické *epistémé* a středověké *doctrina-scientia*), platí, že se zabývá *fakty*, že je *experimentální* a že je *kalkulujícím a měřícím (exaktním) výzkumem (zkoumáním)*. (Novák 2008: 124) Avšak „základním rysem vědy, který ji charakterizuje jako vědu novověkou a nechává ony tři zmíněné charakteristiky k specificky závaznému významu, je to, co Heidegger nazývá ‚matematicnost‘,“ říká Aleš Novák (2008: 126). *Mathematický* charakter novodobé vědy je

¹² Citát pokračuje: „Teorie ve starém, a to znamená časném, svěžím, nikterak zastaralém smyslu je ‚opatrující zření pravdy‘.“ (Heidegger 2004: 44)

¹³ „Později s překladem řeckého *theoria* do latinského *contemplatio* však došlo k setření původní bohatosti významů a do popředí vystoupil moment ‚rozpítvávajícího, rozčleňujícího pozorování‘.“ (Heidegger 2004: 44)

¹⁴ „Římané překládají, a to znamená myslí, chápou ERGON z ‚operatio‘ jakožto ‚actio‘ a na místo ENERGEIA říkají ‚actus‘, což je zcela jiné slovo se zcela jiným okruhem významů. To, co bylo přineseno ‚sem‘ a ‚před‘ námi se skýtá, se nyní ukazuje jako to, co se dává (er-gibt) jako výsledek nějaké ‚operatio‘. Výsledek (das Erlebnis) je to, co vyplývá z nějaké actio jako to, co po ní následuje, následek (Erfolg). Výsledek přivedilo něco, co mu předcházelo jakožto příčina.“ (Heidegger 2004: 41)

¹⁵ Faktické je získáváno právě skrze konání (*facere*). (Heidegger 2004: 41) Pro příště není úkolem člověka připravovat (pečovat o) pole, ve kterém se má zaskvět přítomné, ale jeho úkolem je směřovat svojí aktivitou přímo k ukázání přítomného; dle druhu aktivity se ukáže druh přítomného.

¹⁶ „Ale ani středověké ani řecké myšlení si nepředstavuje přítomné jako předmět. Nazvěme nyní způsob přítomnosti tohoto přítomného, které se v novověku ukazuje jako předmět, předmětnosti.“ (Heidegger 2004: 42–43)

¹⁷ Zpracování, pojednání = Betrachtung se vztahem k latinskému tractare, německý překlad latinského contemplatio. „>Nach etwas trachten< znamená: k něčemu se dopracovávat, sledovat to, klást tomu nástrahy, abychom si to zajistili.“ (Heidegger 2004: 46)

specifický způsob odhalování přítomného (věcí), ve kterém je předem rozhodnuto, co a jak bude připuštěno jako skutečné a v jaké podobě budou napříště věci známy.¹⁸

Vědě vládne metafyzický princip *Machenschaft* (princip *disponující zhotovenosti*), který je „označením specificky dějinné metafyzické pozice, jež ze své perspektivy odpovídá na zásadní (ontologické) otázky: 1) Jak je určeno bytí jsoucího? 2) V jaké podobě se podává pravda (neskrytost)? 3) V jaké podobě či určení vystupuje lidství člověka, které tomuto podávání pravdy (neskrytosti) bytí odpovídá?“ (Novák 2008: 12)

Povšimněme si, že „*machenschaft* jakožto označení vnitřní, významové dynamiky určování pravdy (neskrytosti) bytí jsoucího jako jsoucího v celku je tím, co Heidegger nejpozději od roku 1949 bude myslet v radikální podobě motivu *Ge-stell* („totální disponovatelnost“) v souvislosti s radikalizovanou formou fenomenologie tzv. „součtveří země a nebe, božských a smrtelných“. (Novák 2008: 12) Přičemž pojem *Gestell* Heidegger chápe jako „vymáhavý nárok, který člověka soustřeďuje k tomu, aby to, co se odkrývá, zjednával jako použitelný stav zásob, pojmenujeme tedy nyní slovem *Ge-stell*, ustanovující zjednávání“. (Novák 2008: 19)¹⁹

Takto se nám soudobá věda vykresluje jako zvláštní způsob odkrývání jsoucího, který je však v mnohém ohledu problematický: a to jak ve vztahu k samým jsoucím v rámci celku světa, tak v jeho vlivu na (de)formování člověka.

2.2 Věda ve sporu s filosofií

Protože „problém filosofie je svět vcelku“ (Patočka 2008: 133), filosofie je vždy na pozoru před vědami, ve kterých se zdá být celkovost světa již předem, na samém počátku jejich cesty rozpuštěna. Předmětem filosofické kritiky je především věda v její novověké podobě, v níž srůstá s *technikou*.²⁰ Úspěch novodobé vědotechniky je dvojznačný, neboť je zřejmé, že věda, která za pomoci techniky očividně prodlužuje schopnosti člověka, si jej také podmaňuje; skutečný dosah a rozsah onoho druhého pohybu však zřejmě zůstává ve skrytosti.

V souvislosti s novodobou vědou hovoří mladý Patočka o tom, že „neživé vstoupilo na místo živého“ (Patočka 2008: 133).²¹ Novodobá věda *rozlamuje žitelný svět ve dvě*²² a významně se přičiňuje na *desantropomorfizaci světa* (Patočka 2008: 132). S vědou se nemění pouze představa světa, ale mění se „samy principy chápání věcí“ a náš „celkový

¹⁸ „*Mathéma*“ znamená podle Heideggera to, co je známé, to co známe, to s čím jsme seznámeni a na základě toho, že jsme se tomu naučili. „*Mathéma*“ je to, co se lze naučit a dále učit (ve smyslu „předávat učením“), „*mathésis*“ má pak význam „nauka“. (Novák 2008: 130)

¹⁹ Platí, že „*Gestell* je způsob odkrývání, který vládne bytnosti moderní techniky, přičemž sám není nic technického“. (Heidegger 2004: 20) „Bytnost techniky je jakožto úděl odkrývání nebezpečím.“ (Heidegger 2004: 28)

²⁰ Heidegger vyjmenovává dva výroky odpovídající (instrumentálním a antropologickým, nikoli duchovním určení) na otázku, co je to technika: „Jeden říká: Technika je prostředek k určitým cílům. Druhý říká: Technika je konání člověka. Obě tato určení patří k sobě. Neboť stanovovat účely, zjednávat k nim prostředky a používat jich je lidské konání.“ (Heidegger 2004: 7)

²¹ „...neživé vstoupilo na místo živého, bůh jakožto explikativní pojem odstraněn.“

²² Připomeňme Patočkovu prohlášení, že „moderní člověk nemá jednotný názor světa“ a že „žije ve dvojím světě, totiž ve svém přirozeně daném okolí a ve světě, který pro něj vytváří moderní přírodověda“. (Patočka 2008: 129)

poměr ke skutečnosti“ (Patočka 2008: 133).²³ Novodobá věda tak není pouhou oblastí vzmachu lidstva, ale sama se stává výsadní *formou* lidského poznání a *silou* udávající charakter lidské existenci právě vymezením způsobu, kterým si člověk může a má rozumět.

Není divu, že Husserl začal hovořit o „obratu ve všeobecném hodnocení věd, k němuž došlo na přelomu posledního (tedy 19. a 20. – pozn. Z. Z.) století“, přičemž zdůraznil, že tento obrat se netýká jen „jejich vědeckosti, nýbrž toho, co vědeckost, co věda vůbec znamenala a může znamenat pro konkrétní lidský život“. (Husserl 1996 : 27) Husserl (1996: 28) se ptá: „Co dovede věda říci o rozumu a nerozumu, co dovede říci o nás lidech, subjektech takové svobody?“ A odpovídá: „Věda o pouhých tělesech nedovede zajisté o takových subjektech říci nic, vždyť právě abstrahuje od veškerého subjektivna.“

Husserlovo (1996 : 27) prohlášení, že „vědy o pouhých faktech vytvářejí lidé vidoucí jen fakty“, neztratilo ani na své pravdivosti, ani na své prorocké síle. Přesto je třeba tvrdosti oněch slov porozumět a nedémonizovat jimi vědu. Jisté je, že vědy scházejí tím, s čím zacházejí, stejně jako jiné mohutnosti lidských aktivit; samy by však nebyly možné, kdyby v nich stále nevládl *heuristický* živel, kdyby v jejich jádru nehořel oheň touhy po samotném poznání, jež se neomezuje na použitelnou vědomost. Vždyť „člověkem vždy vládne úděl odkryvání“. (Heidegger 2004: 24)

3 Univerzalita ve vědě a předběžná intence celku

3.1 Nárok vědy na univerzalitu

Věda si drží nárok na univerzalitu.²⁴ Univerzální nárok věd způsobuje, že dosah a rozsah jejich působnosti přesahuje okruh, který si vyměřují dle povahy svého předmětu. Nárok univerzality vědy také může být odvozen z před-pokladu, že věda má před sebou jeden svět, jedno univerzum.²⁵ Otázka je, zda se v případě onoho základního naladění na celek světa jedná skutečně o před-poklad, který si věda stanovuje, nebo zda jde o samu základní podmínku, jež vůbec umožňuje existenci vědy, která vyvstává z řecké zkušenosti. Připustíme-li druhou možnost, pak by nás mělo zajímat, jak se tato celkovost dává vědě dříve, než se věda sama probouzí, tedy jak je v myšlení vůbec možná tzv. „předchůdná intence celku“.²⁶

Celkovost se jistě nedává jako něco hotového, ba naopak, dává se spíše jako výzva, jako otevřenost, jež vystupuje před člověka a vyzývá jej, aby vstoupil do jejího prostoru.

²³ „Antický nebo středověký člověk, přemýšleje teoreticky o světě, nepochyboval, že jeho myšlenka se týká principiálně téhož souboru věcí, který mu byl přítomen při prožívání smyslovém, naivním, teoreticky nezprostředkovaném. My sami této jistoty už nemáme, alespoň jí nemá dnešní naše společnost jako celek.“ (Patočka 2008: 132)

²⁴ Ale o jakou univerzalitu jde? Může jít o univerzalitu poznatků, jež mají být univerzálně platné – tedy platit pro celé univerzum? Může jít také o univerzalitu základních metod, jež by opět měly být použitelné v celém rozsahu univerza a jež by snad jednou mohly odkrýt samotný celek veškerenstva?

²⁵ Ono se vůbec zdá, že je věda možná a smysluplná pouze tehdy, pokud si nárokuje být klíčem k bráně k celku světa.

²⁶ Důležitosti „předchůdné intence celkovosti v našem myšlení“ se ve své stati *K problematice celku* věnuje Anna Hogenová (2005: 566), která o celku říká, že „je předchůdný vůči vědomí, stejně jako je předchůdná světlina (Lichtung), či Dasein (pobyt)“. Později též: „Celek je předchůdný, je důležitější než části, které jsou konečnými částmi jen díky předchůdnému celku. Zde se nejedná o problém gestaltismu, protože tento vztah k celkovosti je pouze cartesianským vztahem k celku a celkovostem. Celek zde má vždy margo, má okraje, je tedy vždy jen velkou částí.“ (Tamtéž.)

V této předchůdné otevřenosti se dává celý nový svět. V doteku s předchůdností nově nastávajícího světa se stává intence celku skutečně hmatatelnou, zřejmou.²⁷ V náhlosti nastávání *možnosti* budoucího celku světa, která se vlamuje do lidského horizontu, proniká člověkem intence celku, ta intence, která snad způsobila pregnanci řeckého myšlení, jež propuklo ve filosofii a vědu.

3.2 Předběžná intence celku

Je tedy možné, že věda se nerodila jako určitá forma poznávání, jak to bývá často retrospektivně interpretováno, že se nezrodila v myšlení prvních proto-vědců, kteří začali prozkoumávat svět, ale že se zrodila společně se zrozením světa, tedy s probuzením intence k celku světa, s prolomením jednotného světa do jsoucna jménem člověk. Až skrze toto prolomení celku do člověka mohly vznikat první otázky, jež byly smysluplné již – a především – svým samotným tázáním, nikoli užitečností možných odpovědí.

Univerzální intence stojí při zrodu vědy, intence, díky které se věda, dříve než započne své konání, již ukazuje jako *smysluplná* a *převratná*. Kdyby to řecké, co ve vědě panuje, neneslo původně nárok na univerzalitu, tak by nemohla propuknout věda řeckého typu.

Díky zpřítomňování předběžné intence celku a skrze ni, skrze její schraňování, je možné svědčit zvláštnímu a jedinečnému víření, jež se odehrává ve světlině jevení a o kterém snad Heidegger (2006b: 37) mluví jako o vířícím prstenu, kterému se lehounký vír země a nebe, božských a smrtelných vykrotí do svitku své jednoduché semknutosti.²⁸ **Úkolem člověka je pak svědčit této události, tomuto podstatnému dění, které se vskutku děje, úkolem člověka je vstoupit do hry zrcadlení.**²⁹

3.3 Zapomenutost věd na intenci celku

Bída věd propuká tehdy, když vědy v horečnatém a rozprostraněném rozmnožování vlastní moci zapomínají na svůj původ, ve kterém byla a stále je intence k celku přítomna. Novověké vědy rozpouštějí své srdce tím, že se neustále vrhají kupředu ve snaze překonat meze právě dosahované periférie. V této vrženosti před sebe často nejsou schopny hlubší reflexe, tedy výjimečné sebezahrnující reflexe samotného celku světa.

Vědy, pokud chtějí, tak reflektují především samy sebe: svoji minulost, svoji působnost, perspektivy svých budoucností. Jakmile nastane řeč o celku, bytostně se vzpouzejí, neboť si celek před-stavují mnoha složitými způsoby, které jim stejně jako před-pokládaný celek světa unikají. Vědy chtějí porozumět celku jako faktu, ale nehodlají jej hledat jako

²⁷ Snad také z pozice této předchůdnosti, ze které se neustále vykresluje nastávající celek, může Héракleitos prohlašovat, že je slunce vždy nové. „[Je zřejmé, že podle Héракleita] / i slunce je nejen každý den nové, / ale [že je ustavičně] vždy nové.“ (Héракleitův zlomek B6 v překladu Z. Kratochvíla, 2006)

²⁸ „Co se stává věcí, uvlastňuje se z jemného víru zrcadlové hry světa. Teprve až svět zasvitne, a to patrně náhle, jako svět, zaleskne se vířící prsten, a lehounký vír země a nebe, božských a smrtelných se mu vykrotí do svitku své jednoduché semknutosti. V souladu s tímto lehounkým vírem je věcnění samo nepatrné a každá prodlévající věc poddajná, nenápadně se poddávající své bytnosti.“ (Heidegger 2006a: 37)

²⁹ Předchůdná intence je pak principem, ve kterém hra světla a stínu ještě není tou hrou proti sobě stojících protikladů, jak ji známe z naší pozdní zkušenosti se světem, ale je ještě hrou těch pra-zvláštních protikladů, hrou, ve které se různorodé proměňuje v jednotě, a to aniž by ještě vyvstávalo do obrazu oněch proti sobě stojících protikladů či protiv. (O takové hře snad svědčí např. někteří presokratci a mistři východní moudrosti.)

intenci, tj. jako nefaktickou a předběžnou možnost (otevřenost) smyslu a otevřenost pro (netušený) smysl.

Vědy, jak víme od Husserla, mají tendenci okamžitě přeskakovat od intence rovnou k jejímu „předmětu“, nedokážou si vědomě podržet intenci jako intenci. Pokud se věda, či pro ni typický způsob myšlení, odhodlá vydávat za porozuměním celku, bude se muset pokusit zůstat v tomto určitém případě – v případě celku – u intence samé.³⁰

Pro vědu, která – jak víme od Heideggera (2004: 43) – se „vyznačuje tím, že způsobem sobě vlastním dává první a poslední slovo výslovně a jedině věci samé“, **je nesmírně náročné udržet si skutečné povědomí o předběžné intenci celku, nicméně i o ni musí věda bojovat, protože bez této intence se z ní vytrácí smysl.**

(pokračování)

³⁰ Ačkoli může být pro někoho husserlovská fenomenologie ve svém projektu mrtvá, je třeba mít na paměti, že na straně odhalování možnosti samotné intence je aktuální stejně, jako když byla ve svém počátku.

SEZNAM LITERATURY

BENYOVSZKY, Ladislav. „Dějinnost bytí“ a problém počátku. *E-LOGOS: ELECTRONIC JOURNAL FOR PHILOSOPHY* [online]. 1999.

URL:<<http://nb.vse.cz/kfil/elogos/history/Ben1.htm>>. ISSN 1211-0442.

BENYOVSZKY, Ladislav. *Náhlost: myšlení bytí z času*. Praha: OIKOYMENH, 2005. ISBN 80-7298-151-X.

CARR, Wilfred. Philosophy and Education. *Journal of Philosophy of Education*. 2004, vol. 38., No. 3. 55–73. ISSN 0309-8249.

FAJFR, Marek. Pokus o nástin dekonstruktivní filosofie výchovy. *PAIDEIA: PHILOSOPHICAL E-JOURNAL OF CHARLES UNIVERSITY* [online]. 2008, roč. 5., č. 2. [cit. 2009-06-16].

URL:<<http://userweb.pedf.cuni.cz/paideia/index.php?sid=3&lng=cs&lsn=10&jiid=15&jcid=120>>. ISSN 1214-8725.

FOUCAULT, Michel. *Discourse and Truth: the Problematization of Parrhesia: Six lectures given by Michel Foucault at the University of California at Berkeley, Oct.–Nov. 1983*. Ed. by Joseph Pearson in 1985. [online]. [2008-11-25]. (Published under the title “Fearless Speech” – Semiotext(e) / Foreign Agents 2001). Available on

URL:<<http://foucault.info/documents/parrhesia>>.

GADAMER, Hans-Georg. *Člověk a řeč: (výbor textů)*. Praha: OIKOYMENH, 1999. ISBN 80-86005-76-3.

HEIDEGGER, Martin. *Básnický bydlí člověk*. Praha: OIKOYMENH, 2006(a). ISBN 80-7298-165-X.

HEIDEGGER, Martin. *Co je metafyzika?* Praha: OIKOYMENH, 2006(b). ISBN 80-7298-167-6.

HEIDEGGER, Martin. *Konec filosofie a úkol myšlení*. Praha: ISE, 1993. ISBN 80-85241-41-2.

HEIDEGGER, Martin. Martin Heidegger im Gespräch. (in) *Gesamtausgabe Abt. 1. Veröffentlichte Schriften Bd. 16 Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges 1910–1976*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2000. ISBN 3-465-03040-0.

HEIDEGGER, Martin. *Věda, technika a zamyšlení*. Praha: OIKOYMENH, 2004. ISBN 80-7298-083-1.

HEJNA, Dalibor. *Člověk, pohyb a svět v Patočkově filosofii*. Ústí nad Labem: UJEP, 2004. ISBN 80-7044-568-8.

HOGENOVÁ, Anna. *K filosofii výkonu*. Praha: EUROLEX BOHEMIA, 2005. ISBN: 80-86861-35-X.

HUSSERL, Edmund. *Krise evropských věd a transcendentální fenomenologie: úvod do fenomenologické filozofie*. Praha: Academia, 1996. ISBN 80-200-0561-7.

KRATOCHVÍL, Zdeněk. *Délský potápěč k Hérakleitově řeči: pro ty, kdo se potápějí až do krajnosti*. Praha: Herrmann & synové, 2006. ISBN 80-87054-00-8.

KRATOCHVÍL, Zdeněk. *Parmenidés: Překlad Parmenidových zlomků* (na půdorysu překladu Karla Svobody a Martina Pokorného) – pracovní verze [online]. [cit.2008-12-10]. Text dostupný ve formě (doc/pdf) na
URL:<<http://www.fysis.cz/presokratici/parmenides.htm>>.

KRATOCHVÍL, Zdeněk. *Výchova, zřejmost, vědomí*. Praha: Herrmann & synové, 1995. ISBN 80-238-0473-1. Kniha dostupná k 2008-12-03 online na
URL:<http://www.fp.vslib.cz/kfl/materialy/FVI/Html/03_text_15_03.htm>.

LYOTARD, Jean-François. *Rozepře*. Praha: Filosofický ústav AV ČR, 1998. ISBN 80-7007-119-2.

MICHÁLEK, Jiří. Ontologie výchovy. *Reflexe*. 1995, č. 13, str. 3.1–3.13. Dostupné na
URL:<<http://www.reflexe.cz/the-ontology-of-education>>. ISSN 0862-6901.

NOVÁK, Aleš. *Moc, technika a věda: Martin Heidegger a Ernst Jünger*. Praha: Togga, 2008. ISBN 978-80-87258-01-9.

PALOUŠ, Radim. *Čas výchovy*. Praha: SPN, 1991. ISBN 80-04-25415-2.

PATOČKA, Jan. *Fenomenologické spisy I: Přirozený svět: texty z let 1931–1949*. Připravili k vydání Ivan Chvatík a Jan Frei. Praha: OIKOYMENH, 2008. ISBN 978-80-7298-307-0.

PATOČKA, Jan. *Negativní platonismus*. Praha: OIKOYMENH, 2007. ISBN 978-80-7298-273-8.

PATOČKA, Jan. *Péče o duši: soubor statí a přednášek o postavení člověka ve světě a v dějinách, I. Stati z let 1929–1952*. Praha: OIKOYMENH, 1996. ISBN 80-86005-24-0.

PATOČKA, Jan. *Péče o duši: soubor statí a přednášek o postavení člověka ve světě a v dějinách, II. Stati z let 1970–1977, nevydané texty a přednášky ze sedmdesátých let*. Praha: OIKOYMENH, 1999. ISBN 80-86005-91-7.

PEŠKOVÁ, Jaroslava. Filosofie výchovy – filosofické hledání předpokladů výchovného působení. *PAIDEIA: PHILOSOPHICAL E-JOURNAL OF CHARLES UNIVERSITY* [online]. 2004, roč. 1., č. 1. [cit. 2008-12-02].
URL:<<http://userweb.pedf.cuni.cz/paideia/index.php?sid=3&lng=cs&lsn=10&jiid=1&jcid=2>>. ISSN 1214-8725.

PRÁZNÝ, Aleš. *Výchova jako přehodnocování hodnot*. Pardubice: Univerzita Pardubice, 2007. ISBN 978-80-7194-990-9.

SALANSKIS, Jean-Michel. Die Wissenschaft denkt nicht. *Tekhnema: Journal for Philosophy and Technology*. 1995, 2, 1 (Spring 1995) [cit. 2008-11-20].

URL:<<http://tekhnama.free.fr/2Salanskis.htm>>. ISSN 1251-0777.

TIPPELT, Hynek. Filosofie, askeze, rezignace: (k psychologickému smyslu filosofické činnosti). *E-LOGOS, ELECTRONIC JOURNAL FOR PHILOSOPHY* [online] (dokument ve formátu pdf, 22s.). 2004, roč. 10 [cit. 2008-10-5].

URL:<<http://nb.vse.cz/kfil/elogos/miscellany/tipp104.pdf>>. ISSN 1121-0442.

(Mgr. Zbyněk Zicha působí jako interní doktorand oboru filosofie na UK PedF v Praze.)