

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra filozofie

Studijní program Humanitní studia

Studijní obor Humanistika

Bakalářská práce

Romano Guardini a konec jedné epochy

Tomáš Brada

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra filozofie

Studijní program Humanitní studia

Studijní obor Humanistika

Bakalářská práce

Romano Guardini a konec jedné epochy

Tomáš Brada

Vedoucí práce:

Doc. PhDr. Martin Profant, Ph.D.

Katedra filozofie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Konzultant:

Doc. PhDr. Nikolaj Demjančuk, CSc.

Západočeská univerzita v Plzni

Plzeň 2012

Prohlašuji, že jsem práci zpracoval samostatně a použil jen uvedených pramenů a literatury.

Plzeň, duben 2012

.....

Obsah:

1	ÚVOD	1
1.1	Romano Guardini.....	2
2	ROMANO GUARDINI A KONEC JEDNÉ EPOCHY	4
2.1	Čas jako historická kategorie.....	4
2.2	Konec novověku	6
2.2.1	Vnímání světa v době antické.....	6
2.3	Středověk.....	9
2.3.1	Pravá povaha středověku	9
2.3.2	Středověká podoba světa	10
2.4	Novověk.....	12
2.4.1	Vznik novověké představy světa.....	12
2.4.2	Touha po poznání.....	13
3	PŘÍRODA A STVOŘENÍ	15
3.1	Základní složky nové životní představy.	16
3.1.1	Příroda.....	16
3.1.2	Subjekt.....	17
3.1.3	Kultura	17
4	NOVÁ EPOCHA	18
4.1	Oddělení přírody od světa	19
4.2	Rozpad novověké představy světa.....	20
4.3	Ztráta autonomie.....	24
5	OSVÍCENSTVÍ	24
5.1	Osvícenství a příroda.....	25
5.2	Křesťanské stanovisko	27
5.3	Rostoucí nebezpečí	29

5.4 Otázka zneužití moci.....	31
6 DVĚ CTNOSTI	33
7 RELIGIOZITA NÁSLEDUJÍCÍ DOBY	35
8 SEKULARIZACE VÍRY	36
8.1 Sekularizace – protichůdné teze.....	38
8.2 Konec nebo legitimita novověku	38
8.3 Gogarten	39
9 ZÁVĚR.....	40
10 RESUME	43
11 SOUPIS LITERATURY	44
12 PŘÍLOHY	45

1 ÚVOD

Tato práce se zabývá obrazem konce epochy v podání Romana Guardiniho. Autor tuto problematiku vykresluje jako konec novověku, tedy konec novověku, tedy konec novověké epochy.

Téma této bakalářské práce bylo zvoleno proto, že je nyní spatřována pochybnost v ideály dnešní doby, v jejich funkčnost a správnost. Ve společnosti jedenadvacátého století vzrůstá neklid a pocit ohrožení lidmi, kteří jednají bez morálních zábran a někdy značně krutě. Pokusíme se tedy zjistit, zda podle Romana Guardiniho je dnešní doba v úpadku a zároveň s tím se pokusíme zjistit, zda ona nová doba v nevelkém světlém začátku nové dějepisné epochy.

My se podrobněji seznámíme s touto představou. Podrobně rozebereme jednotlivé důvody konce novověku tak, jak je vidí Guardini. Také si vysvětlíme, kde vidí autor počátek konce novověku, tedy ve kterém dějepisném období se začínají formovat důvody, pro které novověk kočí. Probereme vývoj lidského společnosti a to, jakým způsobem vnímala svět, jakým způsobem vzniklo novověké vnímání světa. K tomu si ale budeme muset vyobrazit i to, co novověkému vnímání světa předcházelo, a z čeho novověké, a jemu předešlé vnímání světa pramení.

Dále se pokusíme Guardiniho názor porovnat s názory jeho současníků a jejich interpretacemi již zmíněné otázky. Tyto názory poté budeme interpretovat a konfrontovat s Guardiniho názorem.

Následně se pokusíme vytvořit jistou diskusi na téma, jaká bude společnost nadcházející, tedy v nastalém novém období, chceme-li v nové epoše.

Také si řekneme, jak se Guardiniho koncepce novověku odlišuje od tradiční interpretace novověku. Uvedeme si rozdíly mezi Guardiniho koncepcí novověku a všeobecně příhanou koncepcí novověku.

Obraz novověku a jeho konce podrobíme analýze a z ní pak vyvodíme závěry.

1.1 Romano Guardini

„Romano Guardini se narodil 17. února 1875 ve Veroně. Už v roce 1886 rodina přesídlila do Mohuče. Tam se Romanovi, prvnímu ze čtyř synů dostalo vzdělání. V roce 1910 byl vysvěcen na kněze. Jako kaplan promoval prací o svatém Bonaventurovi. V roce 1918 vyhází v nové edici, kterou inicioval Ildefon Hervegen OSB, opat v Maria Laach, jako její první svazek O duchu liturgie (Vom Geist der Liturgie). Guardini se habilitoval na univerzitě v Bonnu a působil tam krátce jako soukromý docent systematické teologie. V roce 1923 pak byl povolán na katedru filozofie náboženství a katolického světového názoru Berlínské univerzity. Tam přednášel až do roku 1939, kdy byl nacisty donucen k odchodu do důchodu. V roce 1941 následuje všeobecný zákaz svobodného projevu.

Od roku 1920 působil Guardini v organizaci Quibicon na hradě Rothenfelds na Mohanu, od roku 1924 spolupracoval na vydávání jejího časopisu Die Schildgenossen (v roce 1941 byl časopis kázán). Od roku 1927 pak byl hradním kaplanem a zároveň vedoucím hradu Rothenfelds.

V roce 1945 byla pro něho v Tubingenu zřízena katedra filozofie náboženství a křesťanského světového názoru, roku 1948 odchází na stejnojmennou katedru na filozofickou fakultu univerzity v Mnichově.

Jeho literární dílo je velmi obsáhlé. Bibliografie vydaná v roce 1978 obsahuje 1849 položek primárních děl a přes 2000 položek sekundární bibliografie. Tyto údaje se mezitím značně zvýšily.“¹

Nyní bychom si měli nastínit Guardiniho obraz konce jedné epochy, to nejlépe uděláme tak, že se pokusíme si přiblížit Guardiniho obraz novověku.

¹Guardini, R., O podstatě uměleckého díla, s. 8-9 Praha, Centrum teologie a umění: Triada, 2009, 978-80-87256-03-9

Pokud je novověk historická epocha, tak právě obraz konce novověku nám bude sloužit jako obraz konce jedné epochy.

Guardiniho obraz konce novověku je vykreslen především jako odcizení světa člověku. Člověk v antice vnímal přírodu jako obklopující životadárnou sílu, která mu dává podmínky k životu. Zároveň vnímá svět jako danost, které podléhají i styční bohové, a nikdo nemůže žádným způsobem tuto danost překročit.

Člověku je v tomto světě přiděleno Místo k setrvávání, je mu znám úkol, který má v tomto světě. Svět žádným způsobem nepřekračuje, nesnaží se o jeho pochopení. Středověký člověk naproti tomu vnímá svět skrze boží zjevení, které dává světu charakter konečnosti, ale lidskému životu charakter věčný. Jeho úkolem je obdivovat boží krásu, tedy dokonalost božího díla. Toto dílo ale vnímá skrze klasiky, jejichž popis světa je stále méně platný.

Představa, že věda má nabýt jiné podoby, než jak tomu dosud bylo, je patrná již za časů Francise Bacona. Tehdy byla nastíněna myšlenka vědecké spolupráce za účelem zlepšování lidského života. Tato představa se značně lišila od do té doby žité praxe, kdy vědec bádá osamocen a je odkázán výhradně na výsledky svého bádání.

"Guardini vykresluje raně novověké vnímání světa jako akcelerující důvěru v lidské poznání, které ústí v osvícenského a posléze pozitivistického vnímání světa. Do tohoto okamžiku klade počátek onoho odcizení světa člověku, odosobnění člověka a cosi, co lze nazvat sekularizací světa. Tato ztráta křesťanských hodnot nakonec znamená ztrátu morálky, jež je potřebná k akceptování rostoucí moci lidské vědy a techniky, smíření se s touto mocí a její rozumné využívání"²

²Guardini, R., O podstatě uměleckého díla, c. d., s. 8-9,

2 ROMANO GUARDINI A KONEC JEDNÉ EPOCHY

Nyní žijeme v čase a světě, který si rád dává přízvisko kultivovaný, novověký, civilizovaný. Máme v tento věk důvěru a jsme přesvědčeni, že nám zajišťuje jistoty, kterých se můžeme držet. Z názvu Guardiniho knihy ale vyplývá něco jiného. Autor si myslí, že novověk se chýlí ke konci. Autor má pro toto tvrzení bezpochyby důvod. Nyní rozebereme autorovo knihu Konec novověku

Tato práce se má zabývat obrazem světa v novověku, obrazem konce novověku a popřípadě tím, co by mohlo po novověku přijít. Potřebujeme si ale vymezit ona historická období, ale především si je potřebujeme definovat.

2.1 Čas jako historická kategorie

Nauka o čase se nazývá chronologie. Označení chronologie – česky časomíra - je odvozeno z řeckých slov chronos, což znamená čas, a logos, což v přeneseném smyslu znamená nauka, nebo věda. Samotné označení chronologie bylo vytvořeno uměle.

„Vývoj lidské společnosti se odehrává v prostoru a času, a stejnými kategoriemi jsou podmíněny i její dějiny. Od nejstarších dob se také lidé snažili tyto základní formy jakékoliv existence pochopit a vysvětlit. Obě kategorie se však od sebe zásadně liší.“³

Vědomí času je neoddělitelné od vědomí změny a od vědomí událostí, které se v čase odehrávají. Právě tyto změny v čase vedli lidi k tomu, aby čas měřili a zaznamenávali děje, které se v těchto časových etapách odehrávají.

Při otázce, jak byl posuzován čas, si můžeme ukázat, jak ho vnímali jednotlivé národy a kultury. V antice a antické Evropě byl čas vnímán cyklicky. Tedy že věci se dějí opakovaně a že co se stalo jednou, se stane znovu. S touto představou se neshodovala židovská představa času jako něčeho, co

³ Bláhová, Marie, Historická chronologie, s. 21, Praha: Libri, 2001, 80-7277-024-1.

má počátek, konec, a co se stalo, se již nestane, neboť děje se neopakují. Tuto představu převzali křesťané, neboť křesťanství jistým způsobem navazuje na židovství v tom, že stejně jako židé, vnímá čas jako věc, která má počátek ve stvoření a konec v soudném dnu. To znamená, že i křesťané kladou důraz na „neopakovatelnost událostí“⁴.

Tedy máme pojem lineárního času, který se dělí, jak dobře víme, na pravěk, starověk, středověk a novověk. Velmi významná práce, která rozlišuje čas na středověk a novověk vzešla od archiváře a historika Hermana Grotefenda (1845-1931), který toto členění uvedl ve své knize „Handbuch der Historische chronologie des Deutschen Mittelalters und der Neuzeit.“⁵

Lineární pojem času není zcela samozřejmá věc. K této představě bylo zapotřebí Křesťanského pojmového aparátu. Jak víme, tak křesťanství operuje s pojmem stvoření světa a s pojmem soudná den, tedy se začátkem a koncem času. Pojem lineárního času máme již od raného křesťanství, ale až novověku jsme ho takto začaly dělit.

Představa cyklického času se opírala především o zemědělství a s ním spojené periodicky se opakující zemědělské cykly. Tato představa byla pro člověka zdrojem naděje proto, že stejně tak jako se opakují jednotlivé zemědělské úkony, tak se pro tehdejšího člověka po smrti obnoví život.

Ve středověké společnosti lze vyzorovat soupeření těchto dvou názorů, tedy názoru, že čas je cyklický a názoru, že čas je lineární, plynoucí v nenávratno od počátku až do konce.

Lineární chápání času bylo ale bližší obchodníkům a rodícím se finančníkům. Tyto společnosti kladli důraz na ekonomické využívání času⁶. To

⁴ Bláhová, M., Historická chronologie, c. d., s. 23.

⁵ Tamt., s. 23

⁶ Tamt., s. 23

se děl především s rozvojem obchodu. „Čas je mírou práce.“⁷ Podle toho se tak začal posuzovat nejen čas, ale i některé další aspekty života.

Toto lineární vnímání času se s postupující industrializací v novověku jen prohlubovalo. Můžeme říci, že se prohlubovalo s rostoucí mírou industrializace.

S myšlenkou lineárního plynutí času šla nakonec ruku v ruce myšlenka lineárního pokroku vědění, což bylo tím patrnější, čím více bylo vědeckých objevů.

„Rozvoj přírodních věd od počátku novověku teoriemi o kontinuálním plynutí času toto pojetí ještě prohloubil.“⁸

2.2 Konec novověku

Abychom dostatečně vykreslili Guardiniho obraz konce novověku, je nutné, abychom nejdříve uvedli tradiční obraz novověku, historické souvislosti, z nichž novověk čerpá, a to poté srovnali s tím, co Guardini nastiňuje ve své knize Konec novověku.

Tradiční obraz novověku vychází z renesančního a později osvíceneckého vnímání světa. Tento pohled ale bude bezcenný, pokud si dostatečně nevykreslíme zrod renesanční kultury a její předchozí období a vnímání světa v jednotlivých historických etapách, které měly pro renesanci a osvícenství určující ráz.

2.2.1 Vnímání světa v době antické

Obraz o světě, vytvořený středověkým člověkem vychází z antických základů. Začneme snad nejlépe tím, že si řekneme, v čem se vnímání světa

⁷ Tamt., s. 23

⁸ Tamt., s. 23

antického a středověkého člověka podobá. „Oběma chybí nám tak vžitá představa nekonečné prostorové a časové souvislosti.“⁹

Pro antického člověka je čas, jak jsme již zmínili „cyklický“¹⁰, tedy vše se jednou vrátí.

Pro antického člověka, stejně jako pro středověkého člověka byl svět ohraničen. Co je ale zajímavé, je to, že antický člověk nevnímá tento ohraničený prostor stejně jako středověký člověk.

O antickém člověku můžeme říci, že svými činy ani názory svět nepřekračuje. Neumí si položit otázku: „co by mohlo být mimo něj nebo nad ním“¹¹. Je to pochopitelné, neboť v antickém světě se realizuje vše myslitelné, včetně antických božstev.

Starověcí učenci se o to dokonce pokoušeli. Na toto téma bychom mohli nalézt mnoho intelektuálních počinů, jimiž se oni učenci snažili tento svět přesáhnout, nahlédnout za dosud poznané.

„Tak třeba ryzí bytí u Parmenida, jenž se zdá být odpoutáno od všeho pozemsky konkrétního, je vlastně redukcí mnohotvárnosti všeho postižitelného na to, co přetrvává; obranou proti pomíjivosti, jež tak mocně doléhá na řeckého člověka. Aristotelův nehybný hybatel, jenž sám neměnný, působí všechny změny ve světě, má smysl jen ve vztahu k celku bytí tohoto stále se měnícího světa. A Plotínovo jedno, jenž je výsledkem krajního úsilí o přesáhnutí světa věcí a lidí, přesto zůstává se světem nerozlučitelně spojeno, a je zdrojem, z něhož nevynuceně vychází mnohotvárnost jsoucna, a zároveň je cílem, k němuž se vrací skrze erós a očištění. Antický člověk tudíž neví o žádném bodu mimo svět: nemůže se tedy ani pokoušet svět z takového bodu pozorovat a utvářet.“¹²

⁹ Guardini, R., Konec novověku: pokus o orientaci., c. d. s. 9.

¹⁰ Bláhová, M., Historická chronologie., c. d. s.21-23.

¹¹ Bláhová, M., Historická chronologie., c. d. s.21-23.

¹² Tamt., s. 21

Pocity takového člověka, i kdyby byly sebeodvážnější a zahrnovaly jakoukoliv oblast, „probíhají uvnitř tohoto světa.“¹³

Antický člověk, jak jej známe, se ve svých představách brání všemu, co je neohraničené a chaotické. To znamená, že ho tento svět svými zákony omezuje a nedovoluje mu jej opustit.

„ Svět je zakoušen jako božský. Vychází z „arche“, vnitřního zdroje, a je cestou, kterou mu naznačuje řád a osud; jeho původ, řád i soudy jsou však interní. Božská sféra představuje původní tajemný prvek světa.“¹⁴

Svět je vnímán jako božský, tedy i projevy nejrůznějších přírodních sil, které jsou pak zdrojem mýtů a mytologie. V těchto mýtech se setkáváme i s postavami a událostmi, jež tento svět vysvětlují.

„ Mýty tak člověku umožňují orientovat se v životě.“¹⁵

Tento fakt naznačuje především existence mnoha děl, ve kterých je vyobrazena antická mytologie.

„Tyto mýty vytvářejí jednotu, ne však jednotu systematickou, nýbrž jednotu žitou. Jsou stále v pohybu, rozvíjejí se a posouvají se, splývají navzájem, přetvářejí se.“¹⁶

Je možné dohledat, že mytologie se v antickém období vyvíjela. Její podoba nebyla strukturovaná, když antický pantheon jistou strukturu vykazoval.

„Časem se náboženské cítění odpoutá od mytického podkladu a spojuje se s filosofickými motivy a etickými cíly, zachovává si však svůj volný ráz,

¹³ Tamt., s. 21

¹⁴ Guardini, R., Konec novověku: pokus o orientaci., c. d. s. 11.

¹⁵ Tamt., s. 11

¹⁶ Tamt., s. 11

postrádá jakýkoliv nárok na úplnost a definitivnost a nabývá podle svého filosofického východiska rozličného významu.“¹⁷

2.3 Středověk

Pro vymezení středověku si můžeme říci obecně známou informaci, že středověk začíná rozpadem římské říše. Svět je vnímán jinými očima, než tomu bylo doposud. Již se postupně začíná rozšiřovat pojem křesťanství, který vnímá svět jako boží stvoření. Jinak je to ovšem s nepřekročitelností tohoto světa.

2.3.1 Pravá povaha středověku

Při poznávání středověku bychom mohli být znevýhodněni jistým názorovým zatížením, se kterým historici na tuto dobu nahlíželi. Romano Guardini tento aspekt vystihl poměrně dobře.

„Chceme-li poznat pravou povahu středověku, musíme se oprostít od polemicky vyhocených hodnocení, jež vznikla i za renesance a osvícenství a jež dodnes zkreslují obraz středověku – zároveň ovšem také od romantických glorifikací, jež přisuzují středověku takřka romantický ráz a jež leckomu zabránily, aby získal nepředpojatý vztah k přítomnosti.“¹⁸

Pro středověk je také určující vztah k Bohu. Jak autor popisuje, Bůh byl pro středověkého člověka chtěnou, nikoliv nechtěnou autoritou. Člověk této autoritě rád naslouchal, neboť si byl vědom úmyslu, který má Bůh s člověkem.

„Dokud životní pocit středověkého člověka zůstává jednotný, nepocituje autoritu jako pouto, nýbrž jako vazbu k absolutnu a jako pevné místo v tomto světě. To vše se ale mění, když ve druhé polovině čtrnáctého a v patnáctém

¹⁷ Tamt., s. 11

¹⁸ Guardini, R., Konec novověku: pokus o orientaci, s. 23.

století dochází ke změně v chápání života. Nyní se probouzí touha po individuální volnosti a tím i pocit omezení autoritou.“¹⁹

Touto autoritou jsou míněni antičtí klasikové jako Platon a zejména Aristoteles, který je ve středověku hojně interpretován.

2.3.2 Středověká podoba světa

Lze říci, že středověk prakticky ve všech směrech rozpracoval antické vědění a „aristotelský pojem přírody“²⁰. Přírodu ale vnímá jako prostředníka výkladu, tedy v tom smyslu, že věci jsou stvořeny Bohem. Středověk vnímá člověka jako „jednotlivce individuálního bytí“²¹. Vnímá ji jako Bohem stvořenou věc, která mu je dána proto, aby byla zajištěna jeho existence. Z přírody si bere vše potřebné pro své přežití. Nachází v ní domov.

„Ve středověku se postoj a představa lidí o světě od základu mění. Člověk věří v biblické zjevení. To mu dává jistotu o skutečnosti Boha, který je mimo svět a nad světem. Je sice také ve světě, neboť ten jím byl stvořen, je jím udržován a naplňován; Bůh však ke světu nepatří, a je vůči němu svrchovaný. Tato nezávislost se zakládá na absolutní svébytnosti a ryzí osobitosti Boží. Absolutně osobní Bůh se nemůže ve světě rozplynout, nýbrž existuje sám v sobě, jako pán sebe sama. Miluje svět, ale nezávisí na něm. Mytická božstva stojí a padají se svými světy; absolutní substance filosofů s vesmírným celkem, Bůh svět v žádném ohledu nepotřebuje. Trvá sám v sobě a sám si dostačuje.“²²

Tímto vzniká cosi, co mýtus nemohl člověku poskytnout. Ona mytická připoutanost k světu již nemůže být, protože svět nyní není absolutní, ale absolutní je nyní Bůh. Proč? Odpověď je jednoduchá. Pro starověkého člověka neexistovalo stvoření z ničeho. To je pro středověkého člověka samozřejmostí. Tuto absolutní autoritu poslouchá.

¹⁹ Tamt., s. 23

²⁰ Guardini, R., Svět a osoba., c. d. s. 23

²¹ Tamt., s. 23

²² Tamt. s. 13,

Tím také nalézá nový odstup od světa, který je možný díky absolutnímu Bohu. Již není ve světě, který je absolutní se svými zákony. Je ve světě, který je dílem Božím a tedy je dílem obdivu studovat a obdivovat se kráse světa.

„Tento impuls se uplatňuje uvnitř křesťanské víry: dochází k mohutnému středověkému pohybu vzhůru nad svět.“²³

Nalézáme zde také germánské úsilí ve vztahu ke světu, které je chápáno jako přetvořit jej k obrazu Božímu. Tedy ne k obrazu svému, jak je to viděno v osvícenském duchu. Člověku logicky ani nemůže jít o vlastní prospěch z přírody. Zatím nedisponuje osvícenským vnímáním přírody jako nástroje, ale vnímá ji jako svůj domov.

K tomu přistupuje rovněž úsilí o všeobecné a celistvé poznání světa, snaha o obsáhnutí a proniknutí světa. Tato snaha vychází ostatně ze stejné pohnutky, jaká již zde byla zmíněna.

Měli bychom si uvědomit, že antické myšlení nekončí se zánikem antiky. Ve středověku bylo rozpracováno a prohloubeno. Víme přece, že středověk často pracoval s aristotelským obrazem světa.

„Středověké myšlení mimo to převzalo a rozpracovalo řecký, a zvláště aristotelský charakter; stává se spíše prostředkem výkladu toho, že věci jsou stvořené Bohem. Právě tak ví středověké myšlení o subjektu jako o jednotce individuálního bytí. Jako o nositeli duchovních úkonů, který navíc může být volán k odpovědnosti. Ale tento pojem jaksí není sebestředný; je v něm pokojná objektivita, patrná už z toho, jak jednotlivec ustupuje do pozadí za souvislosti bytí.“²⁴

²³ Tamt., s. 14

²⁴ Guardini, R., Svět a osoba., c. d. s. 15.

To ale znamená, že svět byl vnímán jako „souhrn všeho stvořeného“²⁵. Veškeré středověké poznání „je formulováno v církevních dogmatech a přijímáno jednotlivcem ve víře“²⁶.

Etika, stejně jako životní filosofie mají na zřeteli plnější bytí a jejich cílem vést lidi k vyšším formám seberealizace. Jedno ale středověk přeci jen postrádá. Postrádá systematický přístup k vědění a snahu o exaktnost vědění.

Etika a životní filozofie středověku mají na zřeteli plnější bytí a vedou k vyšším formám seberealizace člověka. Co však středověkému mysliteli chybí, je úsilí o empiricky exaktní poznání skutečnosti.²⁷

2.4 Novověk

Novověk je obecně podáván, jako rozvoj lidského vědění a ubezpečení občanských jistot. Podle osvíceneckého postoje, který je pro novověk typický, se ke světu přistupuje. Toto pojetí předpokládá, že konečné poznání světa zajistí člověku blahobyt a spokojenost. Toto pojetí ale Romano Guardini nesdílí. V jeho pojetí je novověk obrazem ztráty lidské personality a individuality, což má za následek odklon od Boha a nahrazení Boha výdobytky lidské civilizace, celková institucionalizace lidské společnosti, dodržování pravidel oněch institucí a z nich plynoucí ztráty vlastní identity a z ní plynoucího stádového chování, namísto autonomního osobního prožívání reality.

2.4.1 Vznik novověké představy světa

Zde máme jisté otřesení onoho životního postoje, který až dosud panoval. Dosud zde byla představa Boha, který, řekněme, že láskyplně dohlíží na lidi a ochraňuje je.

²⁵ Guardini, R., Konec novověku: pokus o orientaci., c. d. s. 15.

²⁶ Tamt., s. 17

²⁷ Tamt., s. 23

„V patnáctém a šestnáctém století se představa světa až do té doby vnímaná a žitá „začíná rozpadat“²⁸.

Středověk, který byl až do té doby žitý ve znamení silné náboženské víry, spojené s tíhnutím k transcenci, přestává existovat.

Náboženská atmosféra, která prostupovala svět a přírodu, jež není tak silná a postupně slábne. Věda zbavuje svět kouzel a mytologie. Do lidské mysli se dostává vědomí konečnosti, která mění význam všeho stvořeného.

Lidé se snažili objevit skutečné poznání. Na rozdíl od středověkého poznání bylo poznání novověku systematické a projevovala se v něm snaha o jeho exaktnost. Nesmíme však zapomínat na velmi silné náboženské cítění, které bylo přítomno ve středověku a ve velké části raného novověku. Vlastní význam konečnosti byl ve středověku vytlačen vnímáním božského absolutna.

V tomto případě se zde setkáváme s textem, jenž popisuje středověké vnímání světa. Vnímání světa bylo značně náboženské a morálka také vykazuje mnohé rysy náboženství. Zatím však nebyly učiněny takové objevy, které by vznesly jistého pochybnosti nad oním dosavadním vnímáním světa z náboženské perspektivy.

Protože se však svět v jeho pohledu ještě nemohl projevit takový, jaký je, nemohla ani jeho víra projít skutečnou zatěžovací zkouškou.“²⁹

2.4.2 Touha po poznání

Pro středověkého člověka znamená věda „zahloubání do pravd, které nalézají v autoritativních pramenech“³⁰.

²⁸ Tamt., s. 27.

²⁹ Guardini, R. Svět a osoba, c. d., s. 21

V patnáctém století však nastává obrat. Objevuje se velká touha po poznání. Novověký člověk touží po zkoumání vlastním rozumem, dospívat ke kritickým úsudkům na základě vlastních zkušeností. Toto se projevuje i ve vztahu k přírodě minulosti a společnosti.

„Věda se vymaňuje z „nábožensky podmíněné jednoty a stává se samostatnou.“³¹

Tuto část textu lze interpretovat tak, že Aristoteléské pojetí světa již nedostačovalo, a tedy byla zjevná touha prohloubit lidské poznání, na jehož základě by svět byl místem člověku lépe vyhovujícím - viz. dílo *Nové Organon*.

„Až do té doby byla výdělečná činnost vázána stavovskými výsadami a cechovními předpisy..., nyní se honbě za ziskem dostává volného pole a stává se sama sobě smyslem“.³²

Tato změna se dá pozorovat i v politice. Především změna v základních postojích i změna v měřítkách hodnot, kterými byl svět do té doby poměřováno. Ve středověku byla tato měřítko náboženského charakteru, takže všechna dění podléhala církevním hodnocením. Nyní je tomu ale jinak.

Politická činnost se nyní projevuje jako něco, co má své normy jen samo o sobě.“³³

Tato změna se ale neomezuje jen na měřítko, kterými se posuzuje lidské konání. Tato změna zasáhla i kosmologické vnímání.

„Podle staré představy byl svět ohraničenou veličinou a pravzorem světového celku byl logos (čili slovo – odkaz na Boží stvoření). Nyní však začíná narůstat a prolamovat své obrysy. Lidé objevují, že lze jít všemi směry dál. A to je vnímáno jako velké osvobození.“³⁴

³¹ Tamt., s. 27.

³² Tamt., s. 28.

³³ Tamt., s. 28.

³⁴ Guardini, R., *Svět a osoba*, c. d., s. 13.

3 PŘÍRODA A STVOŘENÍ

Pojem přírody a stvoření je ve středověku velmi jasný. Lidé vnímají přírodu jako boží obraz a také k ní tak přistupují. Ke stvoření přistupují jako pánové, tedy tak, jak je ustanovil Bůh. Protože zde ale již máme novověk, tek se toto vnímání začalo značně měnit.

„Pojem přírody je pojem věčný, který označuje to, co je dáno k dispozici lidskému myšlení a konání; je to však také pojem vyjadřující hodnotu a znamená normu, platnou pro toto myšlení a konání: to, co je správné a zdravé, rozumné a dokonalé, tedy to, co je „přirozené“. Protikladem tomu je to, co je nepřirozené: umělé, úchylné, nezdravé a zkažené. Z této hodnotové stupnice pak vyplývají obrazy přirozené existence, správného člověka, přirozené společnosti a státního zřízení, plodné výchovy, ušlechtilého umění atd.“³⁵

Do prožitku přírody ústí ještě jiný prožitek: prožitek antiky. Pro renesanční pocit, který od té doby působí v celém novověku, není antika historickou epochou jako jiné, a proto není jako všechny ostatní podmíněná, nýbrž má normativní charakter. Vyjadřuje člověka, jak má být. Vyjadřuje to podobu správného a přirozeného života, naplněného lidskou aktivitou a poznáním svého okolí, rozvojem vědění a z něj plynoucího užitku.

„Odtud se také klade novým způsobem problém náboženský. Již velmi brzy se ukazují dvě možné odpovědi. První z nich nachází numinózní hodnotu v samé přírodě. Vzniká představa tajemné, vše tvořící svaté přírody jakožto božstva; tak to vidí Giordano Bruno, Spinoza, Goethe, Herderling. Středověk prakticky ve všech směrech rozpracoval antické vědění a aristotelský pojem přírody. Přírodu ale vnímá jako prostředníka výkladu, tedy v tom smyslu, že věci jsou stvořeny Bohem. Středověk vnímá člověka jako jednotlivce individuálního bytí.“³⁶

³⁵ Guardini, R., Svět a osoba., c. d. s. 13.

³⁶ Tamt., s. 14.

Člověk ale zatím sám sebe nestaví do popředí, neboť jeho náboženské vnímání je natolik silné, že na místo sebe staví Boha. Tento životní postoj se ale začíná postupně měnit, a to tím více, čím více si člověk uvědomuje vlastní hodnotu, a to především v renesanční kultuře.

Tuto změnu životního postoje bychom mohly označit jako přelom, neboť od této doby již nikdy nebude Bůh v absolutním popředí veškerého lidského vnímání. Člověk nabývá individuality, která mu dává zvláštní ráz jedinečnosti a neopakovatelnosti. Tento člověk již není Božím prostředníkem, oním božím prstem, který mění svět, ale je čím dál tím víc svébytnou osobností, která svými měřítky začíná vnímat, určovat a utvářet svět.

3.1 Základní složky nové životní představy.

Tak jako ve starověku nebo ve středověku, tak i v novověku měl člověk jisté základní aspekty života, na kterých stavěl svou existenci.

„Tedy všechny tři složky lidského života, které se ve středověku realizovali za Boží přítomnosti, a pod božím vedením se v novověku od Boha osamostatnily.“³⁷

Tyto tři složky můžeme vnímat jako kulturu, svět a přírodu.

3.1.1 Příroda

„Přírodu tedy můžeme vidět jako „souhrn všech energií a látek, všech jevů a zákonitostí“³⁸.

Tuto přírodu člověk zakouší „jednak jako předpoklad vlastního života, jednak jako úkol pro svou poznávací a tvůrčí činnost“³⁹.

Tedy pojem přírody je pro středověk v evropském kulturním kontextu celkem jasný a jednotný.

³⁷ Guardini, R., Konec novověku: pokus o orientaci., c. d. s. 43.

³⁸ Tamt., s. 61.

³⁹ Tamt., s. 61.

3.1.2 Subjekt

„To, co bylo definováno z hlediska původnosti živé bytosti, je nyní formálně vyjádřeno pojmem subjektu. Ten se nyní stává nositelem platných úkonů, a je tedy kategorií určující tuto platnost.“⁴⁰

To by mělo být pochopeno tak, že člověk je tím subjektem. Podle člověka se nyní začíná svět jak posuzovat tak řídit. Ta je skutečnost, která bude v následujícím období renesance a osvíceneckého nadšení stále zjevnější.

Výrazem pro osobnost se tedy stává subjekt. Oba tyto termíny jsou protikladem k přírodě.

„S vášnivostí, která svědčí o převratné proměně životního pocitu, si logický, etický a estetický subjekt nárokuje charakter autonomie.“⁴¹

Autonomie je tedy výraz, kterým označujeme tu skutečnost, že člověk trvá sám v sobě. To, že člověk je zcela samostatný a tedy nezávislý na nikom druhém.

3.1.3 Kultura

Zde můžeme kulturu uchopit jako spojení dvou složek. Těmito složkami jsou příroda a subjekt. Subjektem také myslíme osobnost. Bytí tedy máme dáno jako přírodu a subjekt. Zatím zde nemáme až tak silný prožitek kultury. Aspoň ne tak silný, aby mohl zasahovat do celkového vnímání světa. Nicméně již mezi přírodou a subjektem vzniká svět lidského díla. Toho, co lidé vyrobili.

„Příroda a subjekt – jímž se také myslí osobnost - stojí proti sobě jako poslední skutečnosti. Bytí je dáno jako příroda a subjekt. Za nimi není nic dalšího. Mezi nimi vzniká svět lidského činu a díla. Ten spočívá v oněch dnou pólech – nachází v nich své předpoklady a je jimi charakterizován – na druhé

⁴⁰ Guardini, Romano: Svět a osoba., c. d. s. 16.

⁴¹ Tamt., s. 16

straně však na rozdíl od nich má svou svébytnost. Je určován třetím pojmem, ... pojmem kultura.“⁴²

4 NOVÁ EPOCHA

Středověk sice usiloval o poznání přírody, ale také usiloval o její pochopení. Přírodu chápal jako boží dílo a tím jí také chránil, neboť sám sebe nestylizoval jako pána přírody. Jemu příroda nepatřila. Člověk se snažil pochopit svou úlohu na tomto světě takovou, jaká mu byla určena božím zjevením.

„Pro středověk byla příroda výtvozem Božím a antika svým způsobem předchůdkyní; pro novověk se obě stávají do značné míry prostředky, jak odpoutat lidský život od zjevení a jak prokázat její bezpodstatnost, či dokonce nepřátelství vůči životu.“⁴³ Tedy člověk k přírodě patří svou „tělesně-duševní přirozeností“⁴⁴.

Člověk přírodu poznává a odpoutává se od ní. Stává se jejím protějškem. Jejím protipólem. To je poznat i na přístupu, který člověk k přírodě nadále zachovává. „Tato zkušenost ustavuje druhou základní složku novověkého života: subjektivitu.“⁴⁵

Člověk je tedy z přírody vydělena je sám na přírodě nezávislí. Tím není myšleno, že by člověk přírodu zcela nepotřeboval. Její zdroje potřebuje nadále. Ale co nepotřebuje je být její součástí. Vytváří si svůj vlastní svět, do kterého přírodu nezahrnuje.

„Člověk se stává sám sobě důležitým, lidské já, především pak neobyčejné, geniální já se stává měřítkem hodnoty života.“⁴⁶

⁴² Guardini, Romano: Svět a osoba., c. d. s. 17.

⁴³ Guardini, R., Konec novověku: pokus o orientaci., c. d. s. 35.

⁴⁴ Tamt., s. 35

⁴⁵ Tamt., s. 35

⁴⁶ Tamt., s. 35

4.1 Oddělení přírody od světa

Člověk v raném novověku, tedy v renesanci začíná vnímat svět jako přírodu a ne jako obraz boží. To je velmi důležité si uvědomit.

„Tím, že člověk pohlíží na svět jako na „přírodu“, činí ji autonomní; tím, že se chápe jako „osobnost“, se prohlašuje pánem vlastní existence; kulturou pak chce dát věcem ráz vlastního díla; je to „kultura“ jako souhrnná představa lidského díla svébytného vzhledem k Bohu a jeho zjevení.“⁴⁷

Tedy od tohoto momentu můžeme vysledovat počátky konce novověku. Člověk sám sebe vyděluje z přírody tím, že není její součástí. Tedy na přírodu nepohlíží jako na součást sebe sama, ale jako na cosi jiného. To je platné pro raný novověk, nikoliv pro romantismus, kdy lidé začali unikat z měst do přírody. To ale byla jen reakce na rozrůstající se velkoměsta

„Je možné, že tato skutečnost byla vnímána podobně, jak ji vnímal Goethe ve svém díle *Krotké xenie*, kde zmínil: „Kdo vlastní věku, má i náboženství“.⁴⁸

I takto chápaná kultura dostává jistým způsobem náboženský ráz. Náboženství nastávající doby se dalo shrnout tak, že s přibývajícimi vědeckými objevy ubývalo potřeby religiozity.

„Je pak otázkou psychologické struktury, nebo situace duchovních dějin, jak jsou základní danosti přírody, subjektu a mezi nimi kultura – bytí jako předmět, bytí samo osobě a bytí jako úkol, uváděny do vzájemného vztahu. Těžiště se tedy dá klást do přírody a subjekt lze chápat jako její orgán; tak tomu bylo i v renesanční a romantické přírodní filozofii. Tehdy se jeví kultura jako výron přírody, jako její sebeutváření, jež ji přesahuje a je zprostředkováno mezičlánkem reflektujícího subjektu. Nebo se těžiště přesune do svébytného já a příroda se pak jeví jako chaotické množství možností, z nichž subjekt

⁴⁷ Guardini, R., Konec novověku, pokus o orientaci, c. d., s. 37,

⁴⁸ Tamt., s. 37

s suveréni tvorbě buduje svět kultury, jak tomu je ve filozofii Kantově. A konečně je také možné pohlížet na subjekt a přírodu jako na stejně důležité vztažné body, mezi nimiž v absolutním a nadpřirozeném ději vzniká kultura, jako je tomu u Hegela.⁴⁹

Mimo romantické vnímání přírody jako přirozenosti a vzoru správného života, viz příběh od Boženy Němcové *Babička* a jiné příběhy, v nichž se klade důraz na přírodu a přirozenost je příroda vnímána jako prostředí nepřátelské životu, a civilizace je vnímána jako prostředí obchodu a blahobytu, po němž člověk touží.

4.2 Rozpad novověké představy světa

Příroda tedy není vnímána tak, jako ve středověku, což má za následek odcizení se člověka přírodě. Přestože ji člověk potřebuje, vnímá ji jako soubor zdrojů a podle toho se k ní i začíná chovat. Příroda již není onou laskavou dárkyní. Oním harmonickým prostředím, v němž se člověk může realizovat je město, civilizace, industrializovaná podoba života.

Tedy zde se začíná projevovat ono odcizení se člověka přírodě, což bude mít za následek její neosobní vnímání a přistupování k ní jako k souboru zdrojů.

„Svět okolo se díky „střízlivě velkolepým fyzikálním teoriím a díky technicko-politickému titanismu“ stává místem, které člověk vnímá jako místo, v němž jsou mnohá nebezpečí z nových výtěžků a poznatků plynoucí.“⁵⁰

Z toho bychom mohly usoudit, že lidé chtěli získávat poznatky proto, aby si zkvalitnili život. Tedy šlo především o zkvalitnění života díky rozvoji vědy a techniky. V druhé řadě šlo o ovládnutí přírody. to proto, aby člověku nebyla tak nepřátelská. Proto, aby lidé měli jistotu stálého přísunu zdrojů z přírody plynoucích, na nichž jsou závislí.

⁴⁹ Guardini, R., Svět a osoba., c. d. s. 19.

⁵⁰ Tamt., s. 46.

„Mýtus přechází v osvícenství a příroda v pouhou objektivitu.“

Tím, že lidé začínají ovládat přírodní vědy v duchu osvíceneckých ideálů, se proti přírodě začínají dopouštět toho, co bude novověk kritizovat. A to sice odcizení se přírodě. Díky tomuto odcizení se přírodě a vědeckému pokroku se z ostrůvků civilizace v moři přírody stane moře civilizace a v něm se nacházející ostrůvky přírody. K tomuto obrazu ale teprve dojdeme. Zatím se nacházíme v novověku, kdy se tento děj teprve začíná odehrávat.

„V této proměně se podstata věcí odhaluje vždy jako jedna a táž, jako substrát panství. Tato identita konstituuje jednotu přírody.“⁵¹

Tedy lidé se přírodě odcizují stále více, což má nevyhnutelně za následek, že ji vnímají jako nepřátelské prostředí. Lidé si v pozdním novověku interpretovali přírodu jako místo, které mohou libovolně přetvářet.

To, že se v novověku zvyšoval důraz na techniku, je viditelné zejména v období průmyslové revoluce, která byla pro svůj technický rozvoj, myšlena devatenácté století, nazývána stoletím páry.

„K analogické změně dochází, jak se zdá i v poměru k osobnosti a subjektu. Základem tohoto poměru byl především pocit člověka, že se zbavil středověkých pout a stal se pánem sebe sama, tedy postoj individuální autonomie. Filozoficky byl vyjádřen teorií o subjektu, jako základu všeho poznání; politicky ideou občanských svobod; v životě jednotlivce pak představou, že každý člověk má v sobě vnitřní zákon, který mu dává možnost i povinnost rozvíjet se z vlastních kořenů a věnovat se jen své seberealizaci.“⁵²

Toto osvícenské stanovisko mělo za následek, že člověk se vztahoval sám k sobě. Tedy chtěl se rozvíjet pomocí vlastních sil. Téměř se chce říci, že k tomuto rozvoji už Boha nepotřeboval. To má za následek sekularizaci. Zatím sice nenápadnou a pozvolnou, nicméně začíná již v tomto momentu.

⁵¹ Horkheimer, A. Dialektika osvícenství., c. d. s. 23.

⁵² Tamt., s. 48

Technika a její rozvoj začínají utvářet jinou životní strukturu, pro kterou již není určující představa „člověka jako autonomního subjektu, vzrůstajícího z vlastních kořenů“⁵³, ale přistupuje k člověku na jiném principu. To je velmi zřetelné na protikladu člověka a masy, tedy člověka jako autonomního jedince, projevujícího se egem a svébytností a na druhé straně malou, která sice myslí jako jedna bytost, ale ve které je lidská autonomie omezena, nebo vyloučena. Tento přístup je spjat s technikou a také s plánováním.

Dříve se vyskytovali lidé nadprůměrní svou inteligencí a svými morálními zásadami, kteří vytvářeli jistý vzor, kterého se ostatní chtěli držet, nebo se mu aspoň přiblížit. Tímto se vyznačovala tehdejší masa. Tedy masa chtěla být nenormální v tom smyslu, že na sebe kladla břemeno vysokého standartu morálních i jiných kvalit.

Tedy lidé ve společnosti fungovali jako soukolí. To je ten důvod, proč se k nim již nepřistupuje osobně, tedy jako k osobnosti, ale jako k davu. Značně neosobně.

„Člověk vyvinutý, vyspělý, tvoří vlastní životní styl, vytváří hodnoty, které jsou hodny následování, vytváří „étos“⁵⁴.

Tedy vytváří onu normu, o které již byla řeč, a tu normu ostatní chtěli dodržovat. V tomto ohledu byla masa v dřívějším pojetí pozitivní. Ne tak dnešní masa.

„Masa v dnešním smyslu slova netvoří množství nevyvinutých, avšak vývoje schopných jedinců, nýbrž od počátku podléhá jiným požadavkům: zákonu normování, který odpovídá funkční stavbě stroje.“⁵⁵

Lidé dnes tvoří soukolí stroje, kterému se říká stát, a který více či méně funguje jako celek. Je zde kladen důraz na normalitu, vše by mělo odpovídat normě. Touha po originalitě není vnímána jako něco pozitivního. Kdo je

⁵³ Tamt., s. 48

⁵⁴ Tamt., s. 48

⁵⁵ Tamt., s. 49.

originální, je nenormální a divný. Člověk netouží žít na základě vlastních iniciativ, ale přejímá onen požadavek normality.

Místo toho se člověk zcela samozřejmě včleňuje do různých organizací, které jsou vlastní formou masy, a „je poslušný programu, který představuje způsob, jak usměrňovat „člověka bez osobnosti“⁵⁶

Člověk si nyní uvědomuje, že tento svět mu je dán do ruky způsobem zároveň velikým a úděsným, a je připraven neoslabovat smysl této odpovědnosti poukazem na náboženství, nýbrž chápat ji samu jako náboženský úkol.

„Novověká věda ve své neúprosnosti, technika ve své přesnosti a odvaze, specificky novověký duch dobývání světa, plánování a budování jsou skutečným pokrokem.“⁵⁷

Tedy člověk bere pokrok jako svůj programový úkol, kterému je nutno vše podřídit, a co se tomuto úkolu nemůže podřídit, to musí být odstraněno. V tomto duchu se začínají budovat velká vodní díla, nové komunikace a jiná institucionálně-vědecké výdobytky.

Je ale jasné, že přechod k novověku byl nejednoduchou a bolestivou záležitostí, která každý svůj zisk na jedné straně vykoupila ztrátou na straně druhé. To vidíme tím zřetelněji, čím zřetelněji se ukazuje, že „novověk končí“⁵⁸.

V devatenáctém století ještě doznívá biblický obsah pokaždé, když se hovoří o stvoření. Jistě v to věřilo mnoho lidí, ale již byly mnozí, kteří věřili v to, že svět je nestvořený, a že tu trvá stále, od nepaměti. Toto byl výsledek vědeckého bádání a vědeckých interpretací světa. Tento výsledek byl v příkrém rozporu s křesťanským vnímáním.

⁵⁶ Guardini, R., Konec novověku: pokus o orientaci., c. d. s. 50.

⁵⁷ Guardini, Romano: Svět a osoba., c. d. s. 22.

⁵⁸ Tamt., s. 22

4.3 Ztráta autonomie

Člověk nadále ztrácí autonomii. Tomu bychom mohly porozumět, pokud si uvědomíme, že v 18. a 19. století se zakládali instituce, které tento přístup v důsledku, dá se říci, prohloubily.

Máme zde nastíněno jakési zvědečtění přístupu k světu. Svět se stává projektem, na němž se pracuje. Projektem, který je započat, aby onu nepřátelskou přírodu přizpůsobil člověku, a člověka ochránil před nástrahami, které plynou z jeho moci.

Vědecký výklad ve svém důsledku zrušil platnost mytického výkladu. Pomocí mýtu se vykládal svět a jeho podoba. Mýtus přinášel zprávy, pojmenovával skutečnosti, zachycoval a vysvětloval. Se zaznamenáváním a shromažďováním mýtu tato tendence, tedy anulování mytické zkušenosti, zesílila. „Vyprávění se velmi rychle změnilo v nauku.“⁵⁹

5 OSVÍCENSTVÍ

Toto pojetí koresponduje s pojmem osvícenství, které nám nastiňuje Francis Bacon.

Cílem tohoto osvícenství v jeho nejobecnějším smyslu bylo učinit z lidí pány nad přírodou. Programově chtělo rozložit mýty jako zdroj strachu. Mýty vnímalo jako chybný výklad skutečnosti a tento chybný výklad chtělo nahradit správným výkladem skutečnosti, tedy věděním.

„Rozum, který přemáhá pověru, má ovládnout přírodu zbavenou kouzel. Vědění, které je mocí, nezná žádné hranice ani v zotročení tvorů, ani v poddajnosti vůči pánům světa.“⁶⁰

Lidé se chtěli od přírody naučit, jak ji využívat, jak ji ovládnout a podrobit ji svým záměrům. V tomto ohledu se rozehrává dlouhý boj proti mytickému

⁵⁹ Horkheimer, A., Dialektika osvícenství, c. d. s. 21.

⁶⁰ Horkheimer, A., Dialektika osvícenství, c. d. s. 17.

výkladu, který bude sekularizovat svět a boží zjevení stavět do role mýtu. Nakonec se tak stane, ale bude tomu předcházet poměrně dlouhá etapa vědeckého bádání, než se svět zbaví mytologických obrazů a kouzel.

„Na cestě k novověké vědě se lidé zříkají smyslu. Pojem nahrazují formulí, příčinu pravidlem a pravděpodobností.“⁶¹

Osvícenství chce především demytologizovat svět. Proč? Protože chce ovládnout přírodu. Aby se tak stalo, tak se musí nejdřív zbavit toho, co vědu brzdí, a tím je mýtus.

Tedy cílem vědeckého bádání nejsou „pojmy a obrazy, rozkoš a poznání“⁶², tedy to, jaká byla věda ve středověku, ale metoda, využití práce jiných vědců a přidání své vlastní práce, a kapitál z toho plynoucí.

Člověk si je s Bohem podobný v tom smyslu, že je suverénní nad pozemskou existencí. V tom, že je pánem světa. Nad ostatním světem se vyvyšuje svojí inteligencí.

5.1 Osvícenství a příroda

V každém případě ono odosobnění člověka jako individua a včleňování lidí do společenství s jistým "programem" ústí ve ztrátu lidské autonomie, tedy aspektu, kterým se lidské bytí definuje. Tato ztráta osobnosti, tedy humánnosti nakonec vyústí v neautonomního, nesamostatného, tedy nehumánního člověka. Ona příroda, která je lidmi zcela přetvořena se také začíná jevit jako zcela nepřirozená, tedy jako ne-příroda. To znamená, že výsledkem, který plyne ze spojení přírody a člověka, v tomto případě však ne-přírody a ne-člověka se stává jakási „ne-kultura.“⁶³

⁶¹ Horkheimer, A., Dialektika osvícenství, c. d. s. 19.

⁶² Horkheimer, A., Dialektika osvícenství, c. d. s. 19

⁶³ Tamt., s. 22

„Cílem osvícenství v nejobecnějším významu pokrokového myšlení od počátku bylo zbavit lidi strachu a učinit z nich pány.“⁶⁴

Je ale dobré si uvědomit, že panství je výsledek autonomní existence. V tomto případě nám sama civilizace, tedy naše ne-kultura začíná vládnout oním včleňováním lidí, kteří se zříkají autonomie.

Při tomto vývoji si všimneme jedné věci. Vidíme, že „mizí smysl pro svébytnost a soukromí člověka, což bylo dříve základem veškerého sociálního chování“⁶⁵. „S lidmi se zachází jako s objekty.“⁶⁶

Tedy můžeme mluvit o pokroku v technice, který člověka industrializoval a odosobnil ho od přírody a ke konci tohoto vývoje tuto přírodu, jak již bylo zmíněno, postavil proti člověku do nepřátelského stavu. Je zde ale i jiná oblast, která doznala vývoje, a tou oblastí je kultura.

Vědy v novověku doznali značného rozvoje. To především od té doby, co se začaly zakládat vědecké ústavy.

Filozofie přestala být doménou duchovního stavu a začala být doménou vědy. Filozofové pak přistoupili ke světu jako k vědeckému projektu.

V novověkém rozvoji civilizace Guardini spatřuje onen počátek úpadku civilizace. Tento úpadek se začíná realizovat právě nabytím oné moci, vzešlé z osvíceneckých snah o prozkoumání a ovládnutí světa.

„Vytvořili se národní státy, vědomi si své veliké moci. Se vzrušující smělostí se přikročilo k dobývání země. Byla objevena nová teritoria a moře, a vytvořen koloniální systém. A posléze došlo k oněm pro všechny předchozí doby nevídaným objevům a konstrukcím, jimiž člověk ovládá přírodu a jež souhrnně nazýváme technikou. Jsou nerozlučitelně spjatý s novověkou

⁶⁴ Tamt., s. 17

⁶⁵ Guardini, R., Konec novověku: pokus o orientaci., c. d. s. 50.

⁶⁶ Guardini, R., Konec novověku: pokus o orientaci., c. d. s. 60.

ekonomikou, v níž ničím neomezená snaha po zisku vytváří široce rozvětvený kapitalistický systém.“⁶⁷

Člověk je přesvědčen, že právě těmito novými poznatky a skutečnostmi se může realizovat ona osvícenská myšlenka, která povede k zajištění lidské existence a všech jistot a pohody, kterou si člověk slibuje od civilizace. Zatím si lidé ale neuvědomují, že s tím jde ruku v ruce nebezpečí, na které Guardini poukazuje.

Významem onoho novověkého smýšlení je víra v pokrok, který je jeví být nezbytným důsledkem vnitřní logiky lidské existence a lidského díla. Lidská společnost v sociologickém, psychologickém i personálním aspektu se zdá být uzpůsobena tak, že tíhne k lepšímu. S tímto pohledem Guardini nesouhlasí, neboť pro něj je nárůst moci společně se ztrátou lidské morálky vyjádřené křesťanským zjevením něčím, co vede k celkovému úpadku.

Na vrcholu evropského vývoje vycházejícího z renesance a baroka, říká Rousseau, že od jistého, velmi blízkého okamžiku se kultura sama stane zlem, a vyzívá k návratu k přírodě, která jediná je ryzí a nevinná. Podobné názory vedou koneckonců jen k požadavku, aby se udržela správná míra a směr celkového vývoje, základní trend se tím fakticky nezpochybňuje.

Z toho plyne nebezpečí, které již bylo nastíněno. K nebezpečí použití všech nezbytných prostředků k udržení vývoje, tedy pokroku. V poslední době se to děje jakoby bez ohledu na následky.

5.2 Křesťanské stanovisko

Křesťanské stanovisko má na celou věc jiný názor. Jeho pohled jde hlouběji a jeho analýza je důkladnější. Výsledkem této analýzy je názor, že existuje nebezpečí, že „člověk propadne světu a svému dílu“⁶⁸. Křesťanské stanovisko je tedy schopno prohlédnout zdogmatizovaný optimismus pokroku.

⁶⁷ Tamt., s. 60

⁶⁸ Tamt., s. 62

Poznává, že kultura již není autonomní a že není autonomní ani dílo v kultuře obsažené. Podle tohoto křesťanského stanoviska ono budování kultury odstraňující Boha nemůže mít úspěch už jen proto, že Bůh existuje.

Dnes můžeme vyzorovat z obecního mínění, že kultuře, která nás tak definuje, již nevěříme v takové míře, v jaké jsme jí věřili, ale že máme ohledně té kultury jisté pochybnosti.

„Nepředstavuje pro nás „objektivního ducha“, není výrazem objektivní životní pravdy. Naopak cítíme, že s ní není něco v pořádku.“⁶⁹

Před kulturou se podle křesťanského stanoviska musíme mít na pozoru. To nejen proto, že by snad měla své nedostatky, ale proto, že její záměr a základní zájmy jsou chybné. Podle tohoto stanoviska nejsme schopni kulturu přijmat. Aspoň ne v takové formě, v jaké nám ji podává novověk.

To jen vyjadřuje míru frustrace, která se projevuje v poslední době. To můžeme pozorovat ve zvýšeném společenském napětí.

Lidský duch, jenž se realizuje v kultuře je křesťanským stanoviskem podáván jako svobodný ve svém jednání, tedy i v tom, že může tvořit, nebo ničit. může se svobodně rozhodnout, zda bude činit dobro, nebo páchat zlo.

„ A toto negativní působení není jen nezbytnou komplementární složkou pozitivního procesu, nýbrž představuje negaci v ryzím smyslu slova.“⁷⁰

Děje se tedy něco, co by se dít nemělo. Poměry, které panují ve světě, ukazují, že se kultura vyvíjí chybným směrem. My si to uvědomujeme a z tohoto vědomí pramení naše znepokojení

„V tom je však zároveň její velká dějinná příležitost prolomit optimismus novověku a uvidět, jaká je pravda.“⁷¹

⁶⁹ Tamt., s. 62

⁷⁰ Tamt., s. 62

⁷¹ Tamt., s. 63.

Kultura je v novověku prezentována jako cosi přirozeného. Tedy prostředí, které nás obklopuje, kterému věříme a ve kterém se realizujeme. Ono osvícenství chtělo zbavit lidi strach ze vztahů, tedy i z přírodních vztahů, které člověk nechápal. Namísto toho vytvořilo systém institucí, kterému se pokrok a kterému člověk opět nerozumí. Člověk tedy není ovládán přírodou, ale kulturou.

„Rovněž historie neprobíhá tak, jak jí to předepisuje logika světového ducha, nýbrž jak ji svobodně utváří člověk.“⁷²

Tedy lidé se již nerealizují v přírodě, ale v kultuře. To bychom mohli chápat jako přilnutí ke kultuře.

Člověk není viděn ve správném úhlu pohledu. Novověké vědy jako věda, filozofie, pedagogika, společenské teorie, literatura vidí člověka vždy jen v detailech, nikdy však v celku a komplexně. Tyto vědy přestávají člověku rozumět.

Stále více dospíváme k názoru, že Člověk, jak si ho představuje novověk, neexistuje. Vědy se sice pokouší vtěsnat člověka do úzkého pole bádání a kategorií, ale je stále patrnější, že tato snaha není příliš užitečná. Nevidí ale, že člověk je bytost s individuálním vymezením. Že člověk je osobou svobodnou, se svobodnou, se svobodou tvořit a ničit.

5.3 Rostoucí nebezpečí

Člověk, jak ho vidí novověká antropologie je takový, že se v něm nepoznává. Sice tu mluvíme o člověku, ale nevnímáme jeho plnou lidskou skutečnost.

Člověk začíná mít pocit, že sice žije v kultuře, ale ta kultura se ho přestává týkat. Kultura začíná žít vlastní život.

⁷² Tamt., s. 64.

Totéž je patrné ve stále rostoucím a vážnějším ohrožení, které pramení z kultury jako takové. Toto ohrožení je ohrožením pro samotnou kulturu i pro člověka, který je ostatně jejím nositelem. Nebezpečí, o kterém t mluvíme, má více zdrojů a pochází z moci člověka nad světem.

Již zde máme dostatečně vykreslen obraz novověku a novověkých rizik v obecné rovině. Především lidské vědění a s ním spojené užívání moci.

To znamená, že stále roste nebezpečí, že člověk užije moci nesprávně. A jelikož dosud neexistuje skutečně účinný étos zacházení s mocí, snaží se pohlížet na otázky moci a jejího uspořádání jako na jakýsi přírodní jev, který nepodléhá normám svobodného lidského rozhodování a řídí se pouze obecnými požadavky užitku a zajištění. Jakoby vznikal dojem, že se moc objektivizuje, jako by jí už vůbec nevládl člověk, nýbrž se rozvíjela a prosazovala samočinně, vnitřní logikou zanikajících vědeckých a technických problémů a politických napětí.

Druhotná příroda je jakoby přetvořená z původní. Novověcí lidé přetvářejí svoje okolí do takové podoby, aby byli zajištěni.

„Tím vzniká jakýsi podivně nedbalý, dokonce až nesvědomitý způsob, jakým člověk se vším zachází, který je tím nepochopitelnější, čím důkladněji vývoj kultury sledujeme.“⁷³

Vývoj kultury skutečně běží svými vlastními cestami, kumuluje moc a využívá ji. Z tohoto využívání moci plynou rizika, která prokázal užitím oné moci například Hitler.,

„V každém případě je dnes buržoazní pověra o vnitřní zajištění pokroku otřesena. Mnozí tuší, že kultura není tím, zač ji pokládal novověk; není pohodlným zajištěním člověka, nýbrž odvážnou sázkou na život a na smrt, o níž nikdo neví, jak dopadne.“⁷⁴

⁷³ Tamt., s. 68-69.

⁷⁴ Tamt., s. 69.

Zde si můžeme položit otázku, jaká bude kultura v budoucnu. Pokud se kultura realizuje lidským úsilím přetvářet přírodu a tak si zajistit pohodlný život, tak je nasnadě obava z budoucího vývoje. Jak již bylo výše zmíněno, člověk, který se zřekl atributu lidství a příroda, která je již zcela přetvořena, takže ji nelze považovat za přírodu spolu nevytvoří kulturu v pravém smyslu slova. To by bylo považováno za „nekulturu“⁷⁵.

5.4 Otázka zneužití moci

Novověký člověk se domnívá, že každé zvýšení moci je pozitivní a že společně se zvýšením moci se zvyšuje i míra blahobytu. Tato hodnota se ale ukazuje jako nejednoznačná. Se zvyšováním moci se také zvyšuje riziko jejího zneužití. To, jakým způsobem bude moc užita, nakonec záleží jen na jejím uživateli. Lidé mají moc, ale nakonec bude záležet jen na tom. Při zevrubnějším zkoumání se ukazuje, že sice moc člověka nad světem, nad věcmi i nad lidmi, stále neuvěřitelněji vzrůstá, ale že s tímto prudkým vzrůstem člověk vůbec nedeří krok. Mluvíme zde samozřejmě o síle charakteru a svědomí, které zajistí správné užívání moci.

Člověk si mnohdy ani neuvědomuje, že je něco špatně. Toto neuvědomění si špatného vývoje je podle Guardiniho spojeno s oním odosobněním člověka od světa, dále s odosobněním člověka a kultury a nakonec se ztrátou morálních standardů, které nám poskytovalo křesťanství.

„Budoucí lidské dílo se bude vyznačovat jistým charakterem ohrožení. Existence kultury je odůvodněna potřebou bezpečí. Toto stanovisko vyplývá z raných dob civilizace, kdy člověk byl obklopen přírodou, „které nerozuměl a kterou neuměl ovládnout“⁷⁶.

Tento poměr se ale podle knihy *Konec novověku* znovu převrací. Člověk se tedy znovu dostává do ohrožení. Toto ohrožení nyní vychází právě z lidské

⁷⁵ Tamt., s. 70.

⁷⁶ Tamt., s. 70.

činnosti a lidských výrobků, jimiž bylo překonáno původní nebezpečí. Tedy nebezpečí vychází z kultury samé.

Ohrožení, které v novověku představuje moc, je ohrožením plynoucím ze základních složek veškerého lidského usilování.

„Snad největší hrozbu pro kulturu samotnou můžeme vidět v představě bezpečné kultury. Kdykoliv totiž může nastat situace, které nebudeme umět čelit.“⁷⁷

Člověk má v rukou moc nad technikou. Moc, jež má dokonce i velmi ničivou sílu. Kultura znamená existenci takových podmínek pro život, které nám skýtají bezpečí. Ale v poslední době s rozvojem vědy a techniky roste reálné nebezpečí zneužití vědy a techniky proti lidem.

"Člověk „má moc nad věcmi, ale... nemá moc nad svou mocí.“⁷⁸

„Člověk je svobodný a může užívat své moci, jak chce. Tím je však dána i možnost jejího zneužití, že bude užitá ve zlém a pro člověka zhoubném smyslu. Co zaručuje správné užití moci? Nic, protože pro skutečně svobodné rozhodnutí neexistuje záruka správnosti.“⁷⁹

Proti tomuto zneužití moci je v podstatě jediná obrana. A to dobrá vůle. Guardini zde v podstatě poukazuje na ten fakt, že vědecký pokrok dává člověku velmi značnou moc, a není si jist tím, k jakým účelům by tato moc mohla být využita, pokud by ji užívali morálně slabí lidé, kteří se neřídí etickým kodexem. V tomto ohledu zmiňuje jistou „etiku užívání moci, která zatím není rozpracovaná ani pro elity, tedy vládnoucí skupiny, ani pro celkovou společnost. Také zmiňuje, že není vypracována výchova k užívání moci, což lze interpretovat jako vidinu jištěného ho reálného nebezpečí, které plyne z oněch možností, jak s onou nemalou mocí naložit. Na tom bude podle autora záležet budoucnost, nikoliv jen ve smyslu blahobytu nebo nouze, ale ve

⁷⁷ Tamt., s. 72

⁷⁸ Tamt., s. 72

⁷⁹ Tamt., s. 71

smyslu obecném. Cílem budoucího vývoje bude podle autora naučit se tuto ovládnout a následně ji správně užít.

Interpretujeme-li dosavadní text, musíme dojít k závěru, že opravdové nebezpečí, které pro člověka plyne, je jeho vlastní svoboda. Tedy svoboda jako svoboda lidského jednání. Jak již bylo řečeno, křesťanský člověk této svobody neužívá. Nad ním bdí Bůh, který mu jasně vymezuje, co je správné a co je špatné. Toto vědomí jakéhosi morálního kompasu člověk může, nebo nemusí uposlechnout, ale toto vědomí má. Člověk, který nad sebou nemá Boha, nemá ani ono neomylné a absolutní vědomí správného a špatného. Jeho vědomí se může nanejvýš zakládat na společenské konvenci.

Nebezpečí pramení z lidské svobody, se kterou nakládá s mocí. Dokud nebude existovat morální kodex, který bude používán při nakládání s mocí, tak zde to nebezpečí bude nadále přetrvávat.

6 DVĚ CTNOSTI

Pokud chceme znát aspoň relativní záruku bezpečí a nezneužívání lidské moci, musíme se obrátit na dvě ctnosti.

První z nich je opravdovost, s níž člověk usiluje o pravdu. Onou opravdovostí je myšleno to, že člověk bude chtít znát pravý stav věcí, a že za ně bude ochoten přejímat odpovědnost, kterou ukládá nová situace.

Druhou ctností bude statečnost, na kterou je kladem zvlášť velký důraz. Zejména v porovnání s druhou třetinou dvacátého století a politickou situací před, při a po druhé světové válce.

Tato statečnost musí být nepatetická, duchovní a osobní. Musí být podle autora opravdu velice silná, neboť tato statečnost bude podrobena zkoušce.

„Musí být silnější a ryzejší, než odvaha, překonávající strach z atomové bomby a bakteriologických zbraní, protože musí přemoci univerzálního nepřítele lidstva, chaos: chaos, vznikající přímo v lidském díle.“⁸⁰

K opravdové statečnosti i to, že musí čelit i přesile, bude mít statečný člověk proti sobě mnohdy i veřejnost, nepravdu, zkoncentrovanou v heslech a organizacích, ovládajících veřejné mínění.

Dále bychom mohli zmínit třetí potřebnou ctnost. Tou ctností je „askeze“⁸¹. Novověk se askeze lekal. Byla pro něj vším, od čeho se chtěl oprostít. V oné askezi se člověk musí naučit odříkání. Přemáhání sebe samého.

Tato myšlenka se zdá zvláště aktuální, neboť je všeobecně známo, že nynější blahobyť na světě není všude stejný. Na světě jsou oblasti, kde lidé trpí podvýživou a jeden jsou oblasti, kde naopak trpí obezitou. Pokud by se lidé ovládali a majetek mezi sebou dělili spravedlivě, tento stav by jistě nebyl tak neutěšený.

„Teprve takto získaná vnitřní svoboda se dokáže zaměřit s plnou odpovědností na závažná rozhodnutí, kdežto my dnes pozorujeme, jak je přikládána téměř metafyzická vážnost maličkostem. Askeze přetvoří pouhou nebojácnost v opravdovou statečnost a odhalí plášť falešného heroizmu, pod nímž se dnešní člověk – ve vleku zdánlivě absolutních hodnot – nechává obětovat.“⁸²

„Z toho všeho musí nakonec vzejít étos umění vládnout, jímž bude člověk vykonávat svou moc nad mocí. Rozliší právo a bezpráví, účel a prostředky, najde pravou míru a vytvoří uprostřed usilovné práce místo pro člověka, aby mohl žít důstojně a radostně. To teprve bude pravá moc.“⁸³

⁸⁰ Tamt., s. 73

⁸¹ Tamt., s. 73

⁸² Tamt., s. 74

⁸³ Tamt., s. 74

Zde je nastíněn étos vládnutí, který bude řešit otázku, jak zacházet s přemírou moci, jíž člověk v poslední době disponuje. Toto je jasná reakce na mocensko-politické lídry dvacátého století.

Tímto bude podle autora vyjevena a praktikována pravá lidská personalita. Právě lidské a svobodné bytí, nezávislé na veřejném mínění.

„Otázkou ale zůstává, jaká bude „religiozita nadcházející doby“⁸⁴.

Autor je toho názoru, že čím více se bude člověk zříkat křesťanského postoje k životu a křesťanských hodnot vůbec, tím více bude patrné, co znamená křesťanská existence.

Nadcházející doba přichází s tím, že v těchto věcech zjedná jasno. Bude to bolestivý, zato prospěšný proces. Z dechristianizace, která se realizuje sekularizací víry, křesťan radost mít nebude. Ona dechristianizace bere lidem jistoty dané božím zjevením a morální standardy, bez nichž je těžké si představit správné nakládání a moci, takže se zde realizuje strach z jejího zneužití. Dnes je žitá praxe, že i nevěřící lidé se drží těchto morálních zásad. Jaké to ale bude, až se těchto zásad držet nebudou, to je jiná otázka.

7 RELIGIOZITA NÁSLEDUJÍCÍ DOBY

Nyní bychom se mohli pokusit odpovědět si na otázku, jaká bude religiozita následující doby.

Pokud se ateista zřekne křesťanského zjevení, a čím důsledněji to provede, tím jasnější bude význam a podoba křesťanské existence. Nevěřící zatím z křesťanské existence těží. Pokud se jí zřekne, bude muset nalézt nové hodnoty, které dovedou zajistit klid a mír na světě. Tyto hodnoty nebudou vycházet z křesťanské tradice. Budou to postkřesťanské hodnoty

⁸⁴ Tamt., s. 74

„Dnešní nekřesťan se domnívá, že může křesťanství vypustit a hledat nové cesty pro svou religiozitu v antice. V tom se však mýlí. Antika jako životní forma patří definitivně minulosti.“⁸⁵

Tímto je jasně vyjádřeno, že k antice se již dnešní doba neupíná a že staví již na vlastních principech. Dokonce ani křesťanství již není bráno jako „berná mince“, ale vykresluje se zde trend, který je zatím nejasný. Trend nalézání nových obecných hodnot lidského života.

„O pokusech obnovy nordického mýtu platí totéž. Pokud nesloužili jako v německém nacionálním socializmu jen k zastírání výlučně mocenských záměrů, jsou stejně neopodstatněné, jako obnova antického mýtu.“⁸⁶

Otázka mytologie začíná být definitivně mimo zónu lidského zájmu, neboť již mýtus nemá vazbu na současnou společnost. Mýtus je definitivně nahrazen vědou, která je natolik obsáhlá, že je schopna svět vysvětlit v rozsahu minimálně stejně velkém, ne-li větším, než jak jej vysvětloval mýtus.

Křesťanská víra bude muset najít novou odhodlanost. Podle autora se bude muset zbavit sekularizace, mylných identifikací, různých polovičatostí a jiných neduhů, kterými trpí. A právě v tomto ohledu se zdá, že můžeme hledět vstříc budoucnosti s velkou důvěrou.

8 SEKULARIZACE VÍRY

Sekularizace víry je jev, který je započat osvícenstvím. Sekularizací je chápáno převedení určitých skutečností od sakrálních a kulturních účelů k účelům světským a sekulárním, například v době reformace. To dnes označujeme jako právní význam sekularizace. Správněji bychom ale měli hovořit o sekularizaci, jako o procesu v duchovních dějinách. To znamená, že se původní křesťanské ideje, poznatky a zkušenosti proměnily v ideje,

⁸⁵ Tamt., s. 82-83

⁸⁶ Tamt., s. 83

poznatky a zkušenosti obecného lidského rozumu. Toto nyní nazýváme obecným významem sekularizace.

„Sekularizace je proces hluboce proměňující člověka a svět, proces, jímž se člověk vztahuje k sobě samému i ke světu. Je to však proces komplexní a rozporuplný, z něhož vyplývá závažná otázka, zda je sekularizace něco cizího a protikladného křesťanské víře a její podstatě, zda je víře nucena násilím a zda ji z vnějšku ničí, nebo zda je to proces, který zcela důsledně vyplývá z podstaty křesťanské víry.“⁸⁷

V souvislosti s věděním, lidskou kulturou a vědou se víra dostává do konfliktu. Bůh zde vlivem sekularizace, ztrácí své místo. S ním ztrácí své místo i konečnost světa a svět je vnímán jako místo, které trvá prakticky nekonečně dlouho. S tímto ale ztrácí své místo na zemi i člověk. Rovněž se ztrácí i podsvětí.

„Když však zemské nitro je kompaktní hmotou, pak tam nic takového není. Kde je potom místo zatracení?“⁸⁸

Člověk již není v takovém postavení, jako za raného středověku. „Dříve byl „ze všech stran pod dohledem Boha, který udržoval svět“⁸⁹.

Člověk se tedy ještě více vzdaluje od Boha. Tento proces pak ještě více prohlubuje sekularizaci. „Už, zhruba dvě století od, doby osvícenství, prodělává křesťanství, které dosud tvořilo nezpochybnitelný základ křesťanského světa, hlubokou krizi. Protiklad se týká především autonomie, v níž žije moderní člověk, ve vztahu k přírodě a k dějinám.“⁹⁰

Sekularizaci můžeme pozorovat nejen v oblasti majetkových poměrů, ale také v oblasti umělecké, kdy se namísto náboženských motivů začínají

⁸⁷ Gibellini, R., Teologické směry 20. Století, s. c. d., 134-135,

⁸⁸ Tamt., s. 39

⁸⁹ Tamt., s. 40

⁹⁰ Gibellini, R., Teologické směry 20. století, c. d.,s. 134-135.

zobrazovat výjevy z běžného života. Tento trend datují někteří historici do konce patnáctého století.

8.1 Sekularizace – protichůdné teze

8.2 Konec nebo legitimita novověku

„Guardiniho knížka *Konec novověku*, vyšla pouhé 3 roky před Gogartovým *Údělem a nadějí novověku*.“⁹¹

Tato dvě literární díla jsou v rozporu, jak si nyní nastíníme, neboť pojetí sekularizace u Gogartena je odlišné, než pojetí sekularizace u Guadinioho.

Kniha *Konec novověku* prezentuje novověké představy světa, které jsou charakterizovány novým smyslem přírody, která už není chápána jako boží stvoření. Příroda nabývá nového smyslu existence. Projevuje se v ní tvořivá schopnost člověka v různých oblastech života.

Kniha *Konec novověku* popisuje proces novověké představy světa, který podle něho vzala za své spolu s druhou světovou válkou.

Přírodu již nevnímáme jako místo, které skýtá pocit nekonečných jistot

Příroda již není vnímána jako harmonické místo k životu, nýbrž jako ohrožení. Subjektivita je ohrožována nebezpečím, že podlehne tlaku anonymních sil masy. Kultura už nevyjadřuje jistotu budoucnosti, nýbrž před člověkem se znovu otevírá chaos. A odtud začíná Guardini diagnostikovat konec novověku, který je také koncem velkého omylu.

Novověk sice odmítá křesťanské učení a křesťanský řád, ale současně si přisvojuje „vymoženosti“ hodnot, jež vypracovalo křesťanství. Autor sice nehovoří přímo o sekularizaci, ale výklad směřuje k procesu formování novověku, na který se pohlíží jako na hnutí postupného odpoutávání od křesťanství a její obsah by bylo možné shrnout jako „nelegitimitu

⁹¹ Tamt., s. 141.

sekularizace“. Na opačné straně se nachází analýza německého filosofa Hanse Blumenbergra – legitimita novověku.

„Teologie, která se domnívala, že zastupuje absolutní zájem Boha, dopustila, aby se zájem člověka o sebe sama a jeho starost o sebe sama staly absolutními, což však znamená zaujmout místo, které si nárokovala teologie. Novověk tudíž není zatížen žádnou křesťanskou hypotékou“.

Z toho vyplývá, že sekularizace je legitimní autonomní proces., který není zprostředkován křesťanskou vírou.

Guardini si nemyslí, že by sekularizace byla legitimní. Její nelegitimitu vidí jako nelegitimitu historického procesu, který je protikřesťanský. Na opačné straně názorového spektra stojí Gogarten, který vidí sekularizaci jako proces zcela legitimní. Jako proces, který byl uveden do chodu samotným křesťanstvím. Tedy Gogarten je přesvědčen, že sekularizace je nutný výsledek křesťanských dějin.

„Oproti tomu Guardini tento proces vnímá jako historickou chybu, které se lidstvo dopouští. Touto chybou začíná ohrožovat svojí existenci, neboť je schopno produkovat takové věci, jakými jsou například druhá světová válka, studená válka, nebo využití, či nešetrné nakládání s přírodou.“⁹²

8.3 Gogarten

„Gogartenova teologická teze o sekularizaci víry sice představovala nutný referenční bod diskuse o sekularizaci v 60. letech, zdaleka však není přijímána všeobecně.“⁹³

Nyní uděláme nejlépe, když si probereme sekularizaci tak, jak ji podal Guardiniho současník, Friedrich Gogarten.

⁹² Gibellini, R., Teologické směry 20. Století., s. c. d., 142-143

⁹³ Gibellini, R., Teologické směry 20. Století., s. c. d.,141

Gogarten pojímal sekularizaci za nikoliv protikřesťanský jev, nýbrž za „pokřesťanský“⁹⁴. Tedy svět se vyvíjel k nutné dechristianizaci.

„Sekularizace tedy není něco cizího a protikladného křesťanské víře, nýbrž je to proces osamostatňování člověka vůči světu a přijímání zodpovědnosti člověka za svět, který začal právě křesťanskou vírou. V tomto smyslu je sekularizace fenomén pokřesťanský, tedy vyvolaný křesťanskou vírou.“⁹⁵

S tímto tvrzením Guardini nesouhlasil. Podle něj je sekularizace něco nepřírozeného a zcela nebezpečného, neboť lidem bere morální standardy, které jim dávalo křesťanské zjevení.

První a druhá interpretace sekularizace se shodují v tom, že považují sekularizaci za protikřesťanský fenomén, ale zatímco teolog Guardini z toho vyvozuje nelegitimitu, historik Gogarten potvrzuje její legitimitu, jako rozchod s křesťanským středověkem. Podle Gogartena naproti tomu sekularizace není jen protikřesťanský fenomén, nýbrž i fenomén pokřesťanský, tedy vyvolaný křesťanskou vírou a tudíž je nelegitimní v té míře, v jaké se neodtrhává od svých křesťanských počátků a nedegeneruje se v sekularizaci.

9 ZÁVĚR

Obraz novověku, jak jej zde vykreslil Guardini, je obrazem ztráty morálních standardů, které plynou ze sekularizačních tendencí, jež v dnešní době dosahují svých maxim. Tato sekularizace vedla k odcizení člověka, přírody a člověka a kultury. Člověk již nadále nevnímá přírodu jako prostředí přátelsky nakloněné, ze kterého může čerpat prostředky k pokojnému životu. Sekularizace ale především vzala člověku boží zjevení, z něhož dosud čerpá, ale jemuž již nevěří.

⁹⁴ Gibellini, R., Teologické směry 20. Století., c. d., s. 140.

⁹⁵ Gibellini, R., Teologické směry 20. Století., c. d., s. 140.

Tato sekularizace má podle Guardiniho svou příčinu v osvícenském vnímání světa. Lidé nevidí svět, jako boží dílo, jež jim bylo dáno pro jejich užitek jako místo, kde mají žít. Nevnímají přírodu jako boží dílo, které mají chránit. Namísto toho vnímají přírodu jako soubor věcí, které mohou libovolně užívat k tomu, aby si zajistili život na tomto světě, včetně všeho pohodlí a jistot. Tato honba za pohodlím a majetkem vedla k rozvoji měst a obchodu, k postupné industrializaci měst a industrializaci lidí, kteří v těchto městech žijí.

To mělo za následek, že se lidé v industrializovaném městě, tak příznačném svými institucemi oprostili i od své individuality. Tito lidé se potom nechovají podle své individuality. Tu obětovali svému pohodlí a svým jistotám. Z lidí, kteří se řídí božím zákonem a kteří žijí boží zákon, se stávají lidé sekularizovaní, jsoucí na tomto světě nemajíce nad sebou vyšší moci, jíž by byli odpovědni. Nyní jsou odpovědni jen sami sobě.

Tato odpovědnost sobě samému je podle autora tím, co je ohrožením pro novověk a z něhož také pramení jeho konec. Podobně, jako diktátoři, kteří jsou odpovědni jen sobě samým, a není nikdo, kdo by nad nimi dohlížel. Tak ani nad obyčejným člověkem není nikdo, kdo by na něj dohlížel. Díky sekularizaci již boží zjevení nezasahuje do chodu institucí a států, takže instituce a státy tomuto zjevení, jež představuje morální standard a morální vodítka, nejsou odpovědni a poslušni. Tato svoboda může vyústit v naprostou zkázu kultury a společnosti.

V rámci industrializace dokonce ztrácejí vlastní individualitu a chovají se podle společenských norem, nikoliv podle toho, co požaduje Bůh. Výsledkem toho je, že si mnohdy ani neuvědomují, že dělají něco špatného a amorálního.

Toto je ona nová epocha, ve které se bude realizovat. Bude to svět realizovat bez křesťanského základu. Hrozba pro novověk je tedy lidská svobodná vůle, která je schopna konat dobré i zlé věci. Ztráta křesťanského postoje je podle Romana Guardiniho koncem novověké epochy, tak jak ji bylo možno vnímat do doby před druhou světovou válkou. Pokud ale tomuto jevu

chceme čelit, tak budeme muset jako ateistická společnost najít nekřesťanské zásady, které nám pomohou správně nakládat s mocí, která je nabyta vědecko-technickým pokrokem.

10 RESUME

In this task we were dedicated the image of the end of the modern times. This image is based on the book *The end of the modern times* by Guardini. Unlike the other interpretations of the modern times, this image is focused on the defect of modern times and warns of its instability. We thought about the question Why the modern times, as we know it, is ending. We reached a conclusion, that modern times is ending, because the people are deviating from God and nature. Now the people have not nobody above oneself. Nobody tells them, what is right and wrong. And this is accompanied by the loss of important values coming out from the Christian faith. The next question is also rapid development of technique. With the rapid development of technology comes the risk of abuse. We can not know, whether the people will used the technology for the good or bad purpose. We also thought about the question: What will be after modern times and how this society will continue. According Guardini, after modern times will follow an uncertainty period, which will characterized by fading new values and standards associated with secularization.

11 SOUPIS LITERATURY

Bláhová, M, Historická chronologie, Praha, Libri, 2001, 80-7277-024-1.

Gibellini, Rosino, Teologické směry 20. století, 978-80-7195-177-3.

Guardini, Romano, Konec novověku: pokus o orientaci, Praha, Vyšehrad, 1992, 80-7021-055-9.

Guardini, Romano, O podstatě uměleckého díla, Praha, Centrum teologie a umění, Triada, 2009
978-80-87256-03-9.

Guardini, Romano, Svět a osoba, Svitavy, Trinitas, 2005 80-86885-02-X.

Horkheimer, Adorno, Dialektika osvícenství, OIKOMENH, 2009, ISBN 978-80-7298-267-7

12 PŘÍLOHY



Obr. 1: Romano Guardini (archiv Katholische akademie in Bayern)