

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

Plzeň 2012

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:

PhDr. Martin Profant Ph.D.

Katedra filozofie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity 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.....	1
2	ROMANO GUARDINI A KONEC JEDNÉ EPOCHY	3
2.1	Čas jako historická kategorie.....	5
2.2	Konec novověku	7
2.2.1	Vnímání světa v době antické.....	8
2.3	Středověk.....	11
2.3.1	Pravá povaha středověku	11
2.3.2	Středověká podoba světa	12
2.4	Novověk.....	14
2.4.1	Vznik novověké představy světa.....	14
2.4.2	Touha po poznání	16
3	PŘÍRODA A STVOŘENÍ	17
3.1	Základní složky nové životní představy.	18
3.1.1	Tři složky lidského života	19
3.1.2	Příroda	19
3.1.3	Subjekt.....	19
3.1.4	Kultura	20
4	NOVÁ EPOCHA	21
4.1	Oddělení přírody od světa	21
4.2	Rozpad novověké představy světa.....	23
4.3	Ztráta autonomie.....	26
5	OSVÍCENSTVÍ	27
5.1	Osvícenství a příroda.....	28
5.2	Křesťanské stanovisko	29
5.3	Rostoucí nebezpečí.	32
5.4	Otázka zneužití moci.....	34

6	DVĚ CTNOSTI	36
7	SEKULARIZACE VÍRY	39
	7.1 Konec nebo legitimita novověku	40
	7.2 Gogarten	42
8	KULTURA SVOBODY	43
9	ZÁVĚR.....	44
10	RESUME	47
11	SOUPIS LITERATURY	48
12	PŘÍLOHY	49

1 ÚVOD

Úkolem této práce je odpovědět na otázku konce epochy, a to zejména v porovnání Guardiniho knihy *Konec novověku* s ostatní literaturou, podrobně se zabývat tím, co to je historická epocha a zlomové období v Guardiniho podání a jak ji můžeme vnímat.

Práce se zabývá tímto Guardiniho obrazem novověku a metaforou jeho konce v kontextu dobových interpretací kvalitativních i pouze popisné periodizace světových dějin (a diskusí o možnosti světových dějin vůbec), rovněž interpretací první poloviny dvacátého století jako zlomového období, času konce moderní epochy, úpadku osvícenského projektu atd.

Cílem je vyložit odlišnost Guardiniho koncepce vůči standardnímu pojetí rozčlenění světových dějin na tři chronologická období - antiku, středověk a novověk a jeho text bude zařazen do kontextu interpretací první poloviny dvacátého století (či jeho druhé třetiny) jako zlomového či osového času, času konce měšťanské.

Metody, které jsem pro vypracování této bakalářské práce zvolil, jsou interpretace Guardiniho obrazu konce novověku, dále jsem tento obraz komparoval s ostatní literaturou, která je též zaměřena na obraz novověku a členění dějin do dějepisných epoch, dále jsem použil reference k ostatní literatuře, zaměřené stejným tématem, tedy zejména odkazy na dobu osvícenství a na knihu *dialektika osvícenství*. Také jsem analyzoval Guardiniho knihu *Konec novověku*. Při analýze jsem se zabýval genezí celkové životní zkušenosti novověku, vyplývající ze středověkého vnímání světa a z antického vnímání světa, ze kterého vycházela středověká, raně novověká a pozdně novověká životní zkušenost.

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 publikační zákaz svobodného projevu.¹

Zde můžeme vidět stimulaci, která vedla k napsání knihy *Konec novověku*, na který později reagovali mnozí autoři. Touto stimulací bezpochyby byla první světová válka, ale v první řadě druhá světová válka.

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.²

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.³

O Guardiniho tvorbě také svědčí i jeho rozsáhlé literární dílo. V roce 1978 jsme mohli dohledat 1849 děl primární literatury, což je bezpochyby pozoruhodný počet. Sekundární literatura tvořila v té době přes 2000 položek. Je zcela jisté, že se počet sekundární literatury od té doby zvýšil.⁴

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.

¹ Guardini, Romano: *O podstatě uměleckého díla*, s. 12, Praha: Centrum teologie a umění: Triada, 2009 978-80-87256-03-9.

² Tamt., s. 12.

³ Tamt., s. 13.

⁴ Tamt., s. 13.

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.

Tato skutečnost, tedy skutečnost, že člověk obdivuje svět, protože obdivuje boží dílo a chce se o tomto díle, které mu bylo svěřeno, dozvědět co nejvíce, nabývá podstaty v době, kdy Francis Bacon tvoří své dílo *Nové Organon*, ve kterém kritizuje stav současné vědy. Vypovídá o ní, že nemá praktický přínos pro lidské blaho.

Nyní bychom mohly souhrnně říci, že 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 ROMANO GUARDINI A KONEC JEDNÉ EPOCHY

Pokud se máme ptát na to, jakým způsobem se naše epocha projevuje a jak by mohla být ohrožena, tak bychom si měli nejdříve naši epochu definovat. Tuto definici jsem si vypůjčil z knihy *Kultura svobody*, kterou napsal spisovatel *Udo Di Fabio*.

Dle tohoto autora se Evropa i celý západ nachází v bodě, který znamená změnu epoch. V tomto kontextu se zde autor zmiňuje o jisté věci, která je společná jak Evropě, tak Americe i státům, které vyznávají stejný, nebo podobný životní styl, kterou mají tyto již zmíněné země společnou. Tou věcí, jak Fabio tvrdí, je západní životní styl.⁵

⁵ Fabio, Udo Di, *Kultura svobody*, 1. Vyd., s., 5., Brno: centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), 2009, 978-80-7325-195-6.

Podle Udo Di Fabia západní životní styl ovládá svět.⁶

Nyní jsme si uvedli pojem západní kultura. Pro lepší porozumění si tento pojem lépe vysvětlíme. Pro pořádek začneme s pojmem západu.

„Jeden z kulturních pojmů překračujících hranice oblastí signalizuje používání slova západ. Tento výraz představuje to, co se dříve nazývalo křesťanským světem, v podstatě se jedná o Evropu, Severní Ameriku, Nový Zéland, Austrálii a některé asijské země. Dnes se tím myslí celá vyšší vrstva světové společnosti. Západ je dnes příkladem relativního výkladu bytí orientujícího se na účelovou realitu, interpretací, která kulturní kontexty spíše opomíjí; je kulturou z celkového pohledu spíše indiferentní, která sama sebe popisuje spíše v abstraktních pojmech, jako jsou svoboda či rovnost, demokracie, solidarita, trvalý rozvoj nebo otevřené trhy.“⁷

Dalším pojmem, který je pro nás nyní důležitý, je pojem kultura. Abychom zachovali pořádek a nepropadly omylům, pramenícím ze špatného pochopení těchto dvou termínů, tak si také ozřejmíme tento termín. Opět jsem využil knihu *Kultura svobody*.

„Kultura činí svět pochopitelným pomocí jazyka, obrazů a pojmů, sociálních standardů, prožitků a chování a teprve tím umožňuje i vzájemně provázané sociální chování. Jedná se o standardizované postoje, způsoby vidění, o hodnoty a o dominantní, nebo naopak o odlišné životní styly. Především se však jedná o smysl života, o tom, co téměř všichni považujeme za spravedlivé a správné či za špatné nebo ošklivé. Takové vzory udávají rámec pro interpretaci a jednání, které lidi svým osobním životním konceptem následně už jen zaplňují.“⁸

Nyní jsme si vymezili pojmy, na kterých stojí naše civilizace. Tedy kultura západu je to, co je společné všem vyspělým zemím, co určuje priority života v těchto zemích a co nám říká, co je správné, co špatné, a jak to

⁶ Tamt., s. 5.

⁷ Tamt., s. 10.

⁸ Tamt., s. 10.

správné a to špatné máme vnímat. Zkrátka onen západní životní styl má pro nás normativní charakter.

Pro nás je ale nyní důležité zjistit, odkud se tento normativní charakter vzal a jak na nás tento normativní charakter, ona kultura západu, jež determinuje náš život a na náš život působí.

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. Toto tvrzení by se mohlo zdát pod jistým úhlem pohledu opodstatněné. v posledních dvou stoleních se ve společnosti vyskytlo několik aspektů, které tomu napovídají. 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. Tedy vymezit, co to je novověk a jak se v novověku utvářelo to, co dalo vzniknout onomu nadnárodnímu všeobecnému měřítku, tedy kultuře západu. V tomto nám pomůže pochopení času, jak na nás působil a jak jsme onen čas vnímaly.

2.1 Čas jako historická kategorie

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.⁹

Vědomí času je neoddělitelné od vědomí změny a od vědomí událostí, které se v čase odehrávají.

⁹ Bláhová, Marie, Historická chronologie, s. 21., Praha: Libri, 2001, 80-7277-024-1.

Můžeme se také setkat s židovskou kulturou, která má představu o absolutní omezenosti času, tedy i dějin, stejně, jako představu o jejich jedinečnosti a nenávratnosti. Tato představa vychází také z učení o ukřižování, jako o jedinečné a nenapodobitelné události, která jednoznačně evokovala představu lineárního proudění času. Čas zde má jednoznačný počátek a také jednoznačný konec. Na počátku této časové linie stojí stvoření světa se všemi jeho atributy, tedy i s rájem, a na konci této časové přímky je předpověď zániku starého světa a vzniku nového světa s nebeským Jeruzalémem, v němž je věčná existence lidí jsoucích ve spokojenosti společně s Bohem. Takto vznikl onen historický pohled na svět s důrazem na neopakovatelnost událostí.¹⁰

Z tohoto vnímání je postupem času odvozeno ono vnímání doby staré, tedy *římské říše* a posléze doby nové, již je míněna *svatá říše římská*. V této souvislosti poskytuje jistý přehled dílo *Handbuch der Historische chronologie des Deutschen Mittelalters und der Neuzeit* od archiváře a historika Hermana Grotefenda (1845-1931).¹¹

Lineární pojem času není zcela samozřejmá věc. K této představě bylo zapotřebí pojmového aparátu, který poskytovalo křesťanství. Jak víme, tak křesťanství operuje s pojmem stvoření světa a s pojmem soudný den, tedy se začátkem a koncem času. Pojem lineárního času máme již od raného křesťanství, ale až novověku jsme ho takto začaly dělit. Tedy v tom smyslu, že jsme ho začali dělit kvalitativně na období starověké, období středověké a období novověké.¹²

Představy, které měl starověký a středověký člověk o čase jakožto o čase cyklickém, které se realizují také díky skutečnosti, že starověký a středověký člověk byl pevně spjat s půdou a pomocí představy o cykličnosti času se orientoval v tehdejší agrárním světě, dávali člověku naději posmrtného života. Tato skutečnost byla nejpatrnější především ve středověku. Ačkoliv tato představa byla vlastní zejména prostému myšlení, tak

¹⁰ Bláhová, M., *Historická chronologie.*, c. d. s. 23.

¹¹ Tamt., s. 23.

¹² Tamt., s. 23.

se k ní přikláněli i středověcí učenci, a to zejména ti, kteří v myslích byli ovlivněni antickým myšlením a kteří byli ovlivněni starověkými vědami, jako například astronomií a astrologií.¹³

Tedy tyto dvě koncepce, již zmíněná cyklická a lineární, byly stavěny proti sobě. Lze říci, že tento spor trval takřka celý středověk. Především vlastníci půdy a ti, kdo zemědělskou půdu obdělávali, spojovaly čas s neměnným slunečním cyklem. Oproti tomu lineární chápání času bylo blízké těm, kteří se setkávali s nenávratností skutečnosti, tedy u obchodníků. Jim byla bližší koncepce lineárního času, neboť se setkávali s nutností ekonomicky a efektivně využít svůj čas.¹⁴

To nám také dokládá zmínka o času, který se především začal vnímat odlišně od dosud zavedeného vnímání především v pozdním středověku, kdy bankovníctví doznalo značného rozvoje.

„Čas je mírou práce. S rozvojem kapitalismu získalo tedy lineární chápání času naprostou převahu. Od tohoto pojetí již nebylo daleko ke spojení času s myšlenkou lineárního pokroku. Rozvoj přírodních věd od počátku novověku teoriemi o kontinuálním plynutí času toto pojetí ještě prohloubil.“¹⁵

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.

¹³ Tamt., s. 23.

¹⁴ Tamt., s. 23.

¹⁵ Tamt., s. 23.

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 antického a středověkého člověka podobá.

„Oběma chybí nám tak vžitá představa nekonečné prostorové a časové souvislosti.“¹⁶

Pro antického člověka je čas, jak jsme již zmínili cyklický, tedy vše se jednou vrátí. Ona opakovatelnost dějů má ale i hlubší význam, kterému bychom se nyní mohli věnovat.

Antický i středověký člověk vidí, a - což je ještě důležitější – oba vnímají svět jako ohraničený útvar, jako ztvárněný celek, obrazně řečeno jako kouli. V rámci této příbuznosti se však projevují významné rozdíly.¹⁷

O antickém člověku můžeme říci, že svůj svět nepřekračuje. Jak jeho životní pocit, tak i jeho představy s myšlením včetně setrvávají uvnitř světa jakožto ohraničeného prostoru. Neřeší otázku, co by mohlo být za ním, nebo mimo něj. Antický člověk se zdráhá tyto meze překročit již z toho důvodu, že je to zakořeněno v antickém étosu. Také mu překročení oněch hranic brání skutečnost, že mu chybí pevný bod vně světa, který je k takovému pohybu zapotřebí.¹⁸

Zde bychom se docela dobře mohli zeptat, proč antický člověk nemůže onen světový rámec překročit? Ono božství mu nebylo zcela cizí. Přeci existuje antický panteon, ať řecký či římský, kde se setkáme s různými božstvy, kteří jsou nesmrtelní stejně tak jako křesťanský Bůh. V tomto případě si musíme uvědomit jednu věc. Antičtí bohové nejsou a nebyli vnímáni stejně jako křesťanský Bůh.

Starověký člověk by nemohl překročit rámec tohoto světa ani za toho předpokladu, že by se opíral o tehdejší náboženskou zkušenost především

¹⁶ Guardini, R., Konec novověku: pokus o orientaci., c. d. s. 9.

¹⁷ Tamt., s. 9.

¹⁸ Tamt., s. 9.

proto, že tato náboženská zkušenost nepředstavuje nejvyšší řád. Tímto nejvyšším řádem je svět a onen pořádek, který panuje ve světě. Tento pořádek, či řád věcí je nepřekročitelný i pro božstva, která světu a lidstvu vládou. Antický člověk sice uvažuje filosoficky a oprošťuje božské absolutno od všeho nedokonalého, přesto ale neusiluje o překročení onoho světového rámce, respektive se o to ani nepokouší.¹⁹

„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.“²⁰

Pokud se zaměříme na pocity takového člověka, tak zjistíme, že kdyby byli sebeodvážnější a zahrnovali jakoukoliv oblast myšlení, vnímání a představ, tak by stále probíhali uvnitř tohoto světa.²¹

Zde jsme si nastínili onu snahu antického člověka o oproštění božského absolutna od, řekněme nedokonalostí, ale přesto antický člověk nepřesáhl onen světový rámec.

Představa tohoto antického člověka tedy vypovídá o jistém řádu, který vnímá, a zároveň se brání všemu neohraničenému a chaotickému, což ho v jistém smyslu omezuje a nedovoluje mu vnímat svět s potřebným odstupem.²²

¹⁹ Tamt., s. 9.

²⁰ Tamt., s. 9.

²¹ Tamt., s. 9.

²² Tamt., s. 9

Můžeme si ale uvědomit, že člověk, středověký a člověk novověký svět s odstupem vnímá. To je proto, že se již nebrání všemu neohraničenému.

„ 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.²³

V tomto případě můžeme říci, že jsou božské i jednotlivé projevy a síly světa. Z této skutečnosti vychází mýtus, ve kterém se setkáváme s postavami, událostmi a jevy, které vykládají tento svět a jeho jednotlivé složky i s člověkem, který se silou svého ducha stává protějškem ke světu a zároveň k němu jistým způsobem neoddělitelně patří.²⁴

Je celkem jasné, že tyto mýty člověku umožňovaly zorientovat se ve světě a ve světovém řádu. 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.“²⁵

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

Toto náboženské cítění, o kterém zde mluvíme, již není tak silně provázáno s mýtem. Postupně se spojuje s filosofickými motivy a jistými etickými cíly. Toto náboženské cítění si ale stále zachovává volný ráz a postrádá jakýkoliv nárok na to být úplné a definitivní. To znamená, že postupem času začíná nabývat podle svých filosofických východisek rozličných filosofických významů.²⁶

²³ Guardini, R., Konec novověku: pokus o orientaci., c. d. s. 11.

²⁴ Tamt., s. 11.

²⁵ Tamt., s. 11.

²⁶ Tamt., s. 11.

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.

Slovo středověk můžeme vystopovat až do roku 1677, kdy jej v Leyenu začíná užívat profesor Horn.²⁷

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.

Pokud chceme poznat pravou povahu středověku, tak bychom měli udělat dvě věci. Především se musíme oprostít od polemicky vyhrocených hodnocení, která vznikla v renesanci a osvícenství a která nám dodnes zkreslují obraz středověku. Tato hodnocení středověk do značné míry glorifikují a přisuzují mu takřka romantický ráz. Tento do jisté míry zkreslený pohled logicky zabraňuje v získání nepředpojatého vztahu k přítomnosti.²⁸

Pro středověk je také určující vztah k Bohu. Jak autor popisuje, Bůh byl pro středověkého člověka chtěnou, nikoliv nechtěnou autoritou. Tento vztah, jak nám náš úsudek jistě napoví, byl do značné míry hybnou silou pro středověkou společnost.

„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

²⁷ Spengler, O., Zánik západu, s. 31.

²⁸ 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.“²⁹

Touto autoritou jsou míněni antičtí klasikové jako Platon a zejména Aristoteles.

2.3.2 Středověká podoba světa

Lze říci, že středověk prakticky ve všech směrech rozpracoval antické vědění a aristotelský pojem přírody³⁰.

Přírodu ale vnímá jako prostředníka výkladu, tedy v tom smyslu, že věci jsou stvořeny Bohem. Středověk vnímá člověka jako jednotlivce individuálního bytí. 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.³¹

Pokud se zaměříme na středověk, tak si uvědomíme, že člověk vnímá svět, Boha a sám sebe jinak než člověk starověký. Vnímá především biblické zjevení. Tímto má jistotu o skutečnosti Boha, který je mimo tento svět a nad ním. Bůh, juka ho vnímá středověký člověk je ale také v tomto světě, který je jím stvořen, udržován a naplňován. Přesto ale Bůh ke světu nepatří. Bůh ne totiž ve vnímání středověkého člověka ke světu svrchovaný.³²

Mohly bychom si položit otázku, proč je středověký Bůh nezávislí na světě? To proto, že středověký Bůh je vnímán v duchu židovské tradice jako svrchovaný a naprosto svébytný. Především také proto, že není vnímán antropomorfním způsobem. Antropomorfním způsobem vnímali božstva staří Řekové a Římané. Můžeme namítnout, že se vyskytli snahy boha zbavit onoho antropomorfismu, ale přesto, jak již bylo zmíněno, antická božstva svět potřebovala ke své existenci. Oproti tomu židovský a křesťanský Bůh není závislí na tomto světě.

²⁹ Tamt., s. 23.

³⁰ Guardini, R., Svět a osoba., c. d. s. 23.

³¹ Tamt., s. 12.

³² Tamt., s. 13.

„Tato nezávislost se zakládá na absolutní svébytnosti a ryzí personalitě 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.“³³

Tímto bychom mohli říci, že se uvolňuje připoutanost lidí k mýtu, neboť boží zjevení jim poskytuje novou základnu existence, jaká nemohla vzniknout ani na základě mýtů.³⁴

Tento nový odstup, který člověk získal od světa díky božímu zjevení, mu umožňuje získat nadhled nezávislí na kulturní úrovni. Tento odstup je impulzem, který středověkou společnost posouvá vzhůru nad svět.³⁵

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.

Mněli bychom si také uvědomit, že středověké myšlení jak převzalo, tak rozpracovalo řecký a zejména aristotelský pohled na svět.³⁶

„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 jaksi není sebestředný; je v něm

³³ Tamt., s. 13.

³⁴ Guardini, Romano: Konec novověku: pokus o orientaci., c. d. s. 13.

³⁵ Tamt., s. 14.

³⁶ Tamt., s. 14.

pokojná objektivita, patrná už z toho, jak jednotlivec ustupuje do pozadí za souvislosti bytí.³⁷

To ale znamená, že svět byl vnímán jako „*souhrn všeho stvořeného*“³⁸.

Veškeré středověké poznání „*je formulováno v církevních dogmatech a přijímáno jednotlivcem ve víře*“³⁹.

„Středověká antropologie ve svých základech jako celek převyšuje novověkou. 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.“⁴⁰

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 blahobyť 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.

³⁷ Guardini, R., Svět a osoba., c. d. s. 15.

³⁸ Guardini, R., Konec novověku: pokus o orientaci., c. d. s. 15.

³⁹ Tamt., s. 17.

⁴⁰ Tamt., s. 23.

„V patnáctém a šestnáctém století se představa světa až do té doby vnímaná a žitá „začíná rozpadat“⁴¹

Gilles Lipovetsky ve své knize soumrak povinnost píše, že člověk je postupně odcizen božímu zjevení. O tomto by ale bylo předčasné mluvit již nyní, neboť tento děj se začne realizovat až s opravdovým osvícenstvím, tedy s dobou, kdy Rosseau, Diderot a jiní začínají razit onu osvícenskou podobu světa. Slovem osvícenská podoba světa se myslí právě to, že lidé svět vnímají nikoliv skrze boží zjevení, ale skrze logické a univerzální rámce, jež staví na rovnosti lidí, lidské solidaritě a demokratických principech.⁴²

Středověk, který byl až do té doby žitý ve znamení silné náboženské víry, spojené s tíhnutím k transcendenci, 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 skutečné a opravdové. Nesmíme však zapomínat na velmi silné náboženské cítění, které bylo přítomno ve středověku a ve velké části raného novověku. Toto náboženské cítění posléze přechází v to, co je popsáno jako náboženský zkrat. Vlastní význam konečnosti byl ve středověku vytlačen vnímáním božského absolutna.

„Odvážná a zbožná forma středověké existence mohla vzniknout a trvat pouze díky tomu, že z mnoha stran byl zastřen pohled na realitu věcí. Že srdce bylo chráněno před možnostmi světa a že rozhodování bylo přemístěno do oblasti mravního a náboženského života samého. Středověký člověk se klaněl Bohu a byl poslušen autority, kterou na tomto světě ustanovil Bůh. A tak byly odpovědi středověkého člověka na otázku po podstatě světa ještě v mnohém předkritické a spočívali v mytické legendární a umělecké stylizaci.

⁴¹ Tamt., s. 27.

⁴² Lipovetsky, Gilles, Soumrak povinnosti – Bezbolestná etika demokratických časů, s. 29., Prostor, 978-80-7260-237-7.

Protože se však svět v jeho pohledu ještě nemohl projevit takový, jaký je, nemohla ani jeho víra projít skutečnou zatěžovací zkouškou.“⁴³

2.4.2 Touha po poznání

Pro středověkého člověka znamená věda „*zhloubání do pravd, které nalézá v autoritativních pramenech*“⁴⁴. To se ale v patnáctém století mění. 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.“⁴⁵

Tuto část textu lze interpretovat tak, že Aristotelské pojetí světa již nedostačovalo, a tedy byla zjevná touha prohloubit lidské poznání, na jehož základě by svět byl místem člověku lépe vyhovujícím.

„Až do té doby byla výdělečná činnost vázána stavovskými výsadami a cechovními předpisy..., nyní se jí v honbě za ziskem dostává volného pole a stává se sama sobě smyslem.“⁴⁶

Může se nám to zdát poněkud matoucí, že onen výdělek, tedy touha po osobním vlastnictví se ve společnosti postupně dostává do popředí. Má to ale jistý důvod. Tento důvod vychází z politického prostředí.

„V politice můžeme pozorovat změnu v základních postojích i ve směrodatných měřítkách. Ve středověku byla včleněna do celkového náboženského mravního řádu, takže podléhala hodnocení říše i církve – v tom však nastává změna. Politická činnost se nyní projevuje jako něco, co má své normy jen samo o sobě.“⁴⁷

⁴³ Guardini, Romano: Svět a osoba, s. 21., Svitavy: Trinitas, 200580-86885-02-X.

⁴⁴ Guardini, Romano: Konec novověku: pokus o orientaci s. 27., Praha: Vyšehrad, 1992, 80-7021-055-9.

⁴⁵ Tamt., s. 27.

⁴⁶ Tamt., s. 28.

⁴⁷ Tamt., s. 28.

Tato změna zasahovala i kosmologické názory a celkové obrazy světa. Svět byl podle staré představy ohraničeným útvarem. Tato představa pramenila ze starověké mytologie, která dávala světu za pravzor logos, což byl obraz k středověké dogmatice, kdy svět byl stvořen též slovem, tedy slovem Božím. Tento svět ale nyní začíná narůstat a prolamovat své obrysy, tedy se již nedrží v místě, které mu bylo vymezeno mytologií. Lidé zkrátka opěvují, že se dá jít dál, tedy dál v poznání i ve všech dalších směrech. Toto bylo vnímáno jako osvobození.⁴⁸

3 PŘÍRODA A STVOŘENÍ

„Pojem přírody je pojem věcný, 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“.

Tedy pojem přírody je takový pojem, který říká, že to, co je přírodní, to co je z přírody je v pořádku. To znamená, že k tomuto pozitivnímu pojmu se nutně musí civilizace, která je toliko proslulá svojí vyspělou kulturou, projevit v negativním slova smyslu. Ovšem pokud ne v negativním, tak alespoň v protikladném, neboť kultura stojí naproti přírodě a je s ní v konfliktu. to znamená, že pokud máme přirozenou společnost, tak je to společnost, která s touto přírodou není v konfliktu. To nám ozřejmuje hodnotová stupnice, která nám říká, co je přirozené, tedy správné a co je nepřirozené, tedy umělé a nezdravé. Tato hodnotová stupnice také hodnotí přirozenou výchovu, přirozené umění a další oblasti lidského života jako buď přirozené a správné, nebo jako nepřirozené a tedy umělé.⁴⁹

„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

⁴⁸ Guardini, Romano: Svět a osoba, s. 13., Svitavy: Trinitas, 200580-86885-02-X.

⁴⁹ Tamt., s. 13.

božstva; tak to vidí Giordano Bruno, Spinoza, Goethe, Herder. 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.“⁵⁰

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.

Pokud se zajímáme o základy naší moderní epochy, tak zde se zatím neprojevují, nicméně již mají dostatečný potenciál k tomu, aby se projevovaly. Člověk již je schopen měnit svět sám za sebe, ale zatím k tomu nenazrál ten pravý čas.

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.

Tyto složky života bychom mohli rozlišit tři.

⁵⁰ Tamt., s. 14.

3.1.1 Tři složky lidského života

„Tedy všechny tři složky lidského života, které se ve středověku realizovali za Boží přítomnosti, a pod božím vedením se v novověku od Boha osamostatnily.“⁵¹

Tyto tři složky můžeme vnímat jako kulturu, svět a přírodu, a tyto tři složky nyní blíže rozebereme.

3.1.2 Příroda

„Přírodu tedy můžeme vidět jako „souhrn všech energií a látek, všech jevů a zákonitostí“⁵².

Tuto přírodu člověk zakouší „jednak jako předpoklad vlastního života, jednak jako úkol pro svou poznávací a tvůrčí činnost“⁵³.

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

3.1.3 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.“⁵⁴

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.

⁵¹ Guardini, R., Konec novověku: pokus o orientaci., c. d. s. 43.

⁵² Tamt., s. 61.

⁵³ Tamt. s. 61.

⁵⁴ Guardini, Romano: Svět a osoba., c. d. s. 16.

„S vášnivostí, která svědčí o převratné proměně životního pocitu, si logický, etický a estetický subjekt nárokuje charakter autonomie.“⁵⁵

Autonomie je tedy výraz, kterým označujeme tu skutečnost, že člověk trvá sám v sobě. Je to výraz pro původnost a původní platnost subjektu. To znamená, že to je stejný nárok, jaký vyjadřuje pojem osobnosti ve vztahu k tomu, co je živé a tvořivé.⁵⁶

3.1.4 Kultura

Zde můžeme kulturu uchopit jako spojení přírody a subjektu.

„Příroda a subjekt – jímž se také myslí osobnost - stojí proti sobě jako poslední skutečnosti.“⁵⁷

Ono naše bytí je nyní dáno jako příroda a subjekt, tedy subjekt, který se určitým způsobem projevuje v přírodě, a to sice tak, že namísto toho, aby byl poslušen přírodním zákonům, které zde vládly tak dlouho, tak se proti těmto zákonům staví. Svět si přizpůsobuje tak, aby v něm mohl lépe žít. Tedy mezi člověkem a přírodou vzniká svět lidského činu a díla.⁵⁸

Otázkou však zůstává, kde je lidské bytí a jak je dáno? Pokud si odpovíme na otázku, kde je lidské bytí, čím je charakterizován svět lidského bytí, tak lépe pochopíme onen svět lidské kultury.

„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 straně však na rozdíl od nich má svou svébytnost. Je určován třetím pojmem,... pojmem kultura.“⁵⁹

⁵⁵ Tamt. s. 16.

⁵⁶ Tamt. s. 16.

⁵⁷ Tamt. s. 16.

⁵⁸ Guardini, Romano: Svět a osoba., c. d. s. 17.

⁵⁹ Tamt. s. 17.

4 NOVÁ EPOCHA

Je otázkou, co to je nová epocha. Tento pojem může být vykládán různě. Zpravidla jde o něco přelomového, ať je to přelomový objev, nebo přelomové vnímání kulturně-společenských skutečností. Pojem nové epochy se pokusíme stručně definovat, rámcově uchopit a včlenit do naší problematiky.

Tedy co to je 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 výtvorem 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.⁶⁰

Tedy člověk k přírodě patří svou tělesně-duševní přirozeností. Dále ale nastává vývoj, který člověka vzdaluje od přírody a přírodu staví do nepřátelské pozice vůči člověku. Člověk přírodu poznává, odpoutává se od ní a stává se jejím protějškem. Tato zkušenost však ustavuje druhou základní složku novověkého života: subjektivitu. To znamená, že se člověk se stává sám sobě důležitým, lidské já, především pak neobyčejné, geniální já se stává měřítkem hodnoty života.“⁶¹

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.

⁶⁰ Guardini, R., Konec novověku: pokus o orientaci., c. d. s. 35.

⁶¹ Tamt. s. 35.

„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.“⁶²

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.

Je svoboda pouze konstruktem?

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“.⁶³

I takto chápaná kultura dostává jistým způsobem náboženský ráz.

„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 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.“⁶⁴

⁶² Guardini, Romano: Konec novověku: pokus o orientaci s. 37., Praha: Vyšehrad, 1992, 80-7021-055-9.

⁶³ Tamt. s. 37.

⁶⁴ Guardini, R., Svět a osoba., c. d. s. 19.

4.2 Rozpad novověké představy světa

„Příroda, jak ji vnímá člověk, již není zázračně bohatá a harmonicky jej neobklopuje. Již pro něj není „moudře uspořádanou, laskavou dávkou“⁶⁵.

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.

Fyzikální teorie, které byly střízlivě velkolepé a technologický pokrok, který není nemožné nazvat technologickým titanismem, mění svět tak, že svět se stává místem nebezpečným pro člověka. Nebezpečným z toho důvodu, že výtobytky technologie, kterými se člověk obklopil a poznatky, které člověk získal, se stávají nebezpečné.⁶⁶

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.

„Mýtus přechází v osvícenství a příroda v pouhou objektivitu. Za rozšíření své moci platí lidé odcizením tomu, nad čím ji mají. Osvícenství se chová k věcem jako diktátor k lidem. Zná je do té míry, nakolik s nimi může manipulovat. Tím se jejich bytí o sobě stává bytím pro něho. V této proměně se podstata věcí odhaluje vždy jako jedna a táž, jako substrát panství. Tato identita konstituuje jednotu přírody.“⁶⁷

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.

⁶⁵ Guardini, R., Konec novověku: pokus o orientaci., c. d. s. 45.

⁶⁶ Tamt., s. 46.

⁶⁷ Horkheimer, A. Dialektika osvícenství., c. d. s. 23.

V novověku také dochází ke změně ve vztahu osobnosti a subjektu, jako o tom píše Romano Guardini v knize *Konec novověku*.

„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.“⁶⁸

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.

V tomto názoru by nás mohl podpořit fakt, že se začínal v souvislosti s technikou projevovat jiný životní styl, jiná životní struktura, pro níž již není směrodatná představa tvůrčí osobnost, tedy subjektu, který je autonomní a vyrůstá z vlastních kořenů. To je velmi dobře vidět na protikladu člověka a masy, kde masa není vnímána jako něco méněcenného, ale označuje určitou strukturu spjatou s technikou a plánováním.⁶⁹

Dříve totiž byly dva druhy lidí. Ti nadprůměrní, kteří se nějak projevovali a nějak žili, a ti průměrní, kteří se nechtěli se svou průměrností spokojit a také se chtěli projevat osobitým způsobem. Snažili se stát individuálními a tím pádem žít svůj vlastní život. Dnes je však jiná situace. Nemáme množství lidí, kteří jsou nevyvinutí, ale vývoje schopní. Dnes máme masy, tedy masy lidí, kteří odpovídají funkční stavbě stroje, tedy masu lidí, kteří se nesnaží o individualitu tak, jako tomu bylo dříve.⁷⁰

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, tedy značně neosobně.

⁶⁸ Tamt., s. 48.

⁶⁹ Tamt., s. 48.

⁷⁰ Tamt., s. 49.

„Člověk vyvinutý, vyspělý, tvoří vlastní životní styl, vytváří hodnoty, které jsou hodny následování, vytváří „étos“⁷¹.

Pokud se ptáme na novověkého člověka, tak se svým způsobem ptáme na novověkou masu. Novověká masa lidí má pocit, že vše nutně musí odpovídat normě a tento pocit se postupně přenáší i na společenskou elitu, která přejímá tento postoj. Člověk tedy netouží po tom být originální a vytvářet svým životním stylem prostředí, jež mu zcela vyhovuje. Nechce totiž žít na základě vlastní iniciativy.⁷²

Nezdá se, že by volnost vnějšího a vnitřního pohybu pociťoval jako původní nezadatelnou lidskou hodnotu. Místo toho se včleňuje do organizace, která je vlastní formou masy, a je poslušný programu, který představuje způsob, jak usměrňovat člověka bez osobnosti.⁷³

„V pojmech přírody, subjektu a kultury se vyjadřuje závazek objevený a přijatý novověkem: závazek k poctivosti a věcné správnosti. Novověk se rozhodl brát svět jako skutečnost a nerozřezávat jej bezprostředním přechodem do absolutna. Uvědomil si, že tento svět byl dán člověku do ruky způsobem zároveň velikým a úděsným, a byl 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. A to nikoliv v povrchním smyslu, že by jimi charakterizovaná dějinná epocha byla prostě lepší, než ta předchozí.“⁷⁴

Pokud se máme zabývat tím, co je na novověku pokládáno za kritické tak, že by to mohlo vést k zániku jedné dějinné epochy, tak bychom si měli odpovědět na otázku, jakou cenu jsme zaplatili za onen pokrok, kterým je novověk tak charakteristický.

Pokud zde chceme mluvit o tom, jak dobrý, nebo jako špatný onen pokrok je, tak si musíme uvědomit, že každý pokrok nebo každý úspěch je

⁷¹ Tamt., s. 49.

⁷² Guardini, R., Konec novověku: pokus o orientaci., c. d. s. 50.

⁷³ Tamt., s. 50.

⁷⁴ Guardini, Romano: Svět a osoba., c. d. s. 22.

vykoupen jistým ohrožením, či ztrátou. Tato ohrožení a tyto ztráty jsou dnes tím zřetelnější, čím více jich je.⁷⁵

O konci novověku se Guardini velmi příhodně vyjádřil větou: „Dnes, kdy novověk končí, vidíme stále zřetelněji, kolik nás přechod k novověku stál.“⁷⁶

Guardini ale mluví o tom, že naše znalosti, tedy to, co pochází z novověkého vědomí, je v příkrém rozporu s křesťanstvím. Údajně to, co bylo na pojmech jako příroda, subjekt a kultura správné, bylo ovládáno smýšlením, které se obrátilo proti smyslu zjevení a zejména proti výpovědi, že svět byl stvořen Bohem.⁷⁷

V devatenáctém století odeznívá představa, že svět je stvořen Bohem a začíná se prosazovat představa, že příroda sama o sobě není stvořená, ale že je zde sama o sobě, a že sama tvoří.⁷⁸

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.

„Ve vědecké kalkulaci dění se anuluje ten výklad, který o dění podalo myšlení mytické. Mýtus chtěl přinášet zprávy, pojmenovávat, vyslovovat původ, a tím i znázorňovat, zachycovat, vysvětlovat. Se zaznamenáváním a shromažďováním mýtů tato tendence zesílila. Vyprávění se velmi rychle

⁷⁵Tamt., s. 22.

⁷⁶Tamt., s. 22.

⁷⁷Guardini, Romano: Svět a osoba., c. d. s. 22-23.

⁷⁸Tamt., s. 22-23.

změnilo v nauku. Každý rituál v sobě zahrnuje představu dění jako určitého procesu, který má být ovlivněn kouzlem.“⁷⁹

5 OSVÍCENSTVÍ

Toto pojetí koresponduje s pojmem osvícenství, které nám nastiňuje Francis Bacon. Pro lepší pochopení tohoto pojmu bychom mohli sáhnout po definici osvícenství, která je v knize *Dialektika osvícenství*.

„Cílem osvícenství v nejobecnějším významu pokrokového myšlení bylo zbavit lidi strachu a učinit z nich pány. Programem chtělo rozložit mýty a obrazotvornost nahradit 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.“⁸⁰

Lidé totiž chtěli přírodu přizpůsobit k obrazu svému. Naučit se ji ovládat a využívat.⁸¹

Chtěli onu přírodu zbavit kouzel, tedy ji zbavit toho, z čeho lidé měli strach, pokud předpokládáme, že člověk má strach z neznámého.⁸²

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.

„Cílem tohoto vědění nejsou pojmy a obrazy, rozkoš a poznání, nýbrž metoda, využití práce jiných, kapitál.“⁸³

Pravá podobnost s Bohem spočívá u člověka v suverenitě nad pozemskou existencí, v pohledu pána, v nařizování.⁸⁴

⁷⁹ Horkheimer, A., *Dialektika osvícenství*, c. d. s. 21.

⁸⁰ Horkheimer, A., *Dialektika osvícenství*, c. d. s. 17.

⁸¹ Tamt., s. 18.

⁸² Tamt., s. 19.

⁸³ Tamt., s. 19.

⁸⁴ Tamt., s. 22.

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*“.⁸⁵

„Cílem osvícenství v nejobecnějším významu pokrokového myšlení od počátku bylo zbavit lidi strachu a učinit z nich pány.“⁸⁶

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 můžeme všimnout jedné věci. Vidíme, že mizí smysl pro svébytnost a soukromí člověka, což bylo dříve základem veškerého sociálního chování⁸⁷. „S lidmi se zachází jako s objekty.“⁸⁸

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 filosofové přistoupili k přímému zkoumání jevů světa. Vytvořili se národní státy, vědomi si své veliké moci. Se vzrušující smělostí se přikročilo k dobývání země. Byla

⁸⁵ Tamt., s. 22.

⁸⁶ Tamt., s. 17.

⁸⁷ Guardini, R., Konec novověku: pokus o orientaci., c. d. s. 50.

⁸⁸ Tamt., s. 60.

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 spjaty s novověkou ekonomikou, v níž ničím neomezená snaha po zisku vytváří široce rozvětvený kapitalistický systém.“⁸⁹

Člověk je přesvědčen, že právě těmito novými poznatky a skutečnostmi se může realizovat ona osvícenská myšlenka. Ona osvícenská myšlenka je víra v pokrok, který je nezbytným důsledkem vnitřní logiky existence a lidského díla. Stejně, jako přírodní zákony, tak i psychologické a logické struktury lidského života, vzájemné vztahy jednotlivců i pravidla chování všech sociologických celků se zdají být uzpůsobeny tak, že s vnitřní nutností tíhnou k lepšímu.⁹⁰

K tomuto se vyjádřil i Rousseau. Byl toho názoru, že od jistého, velmi blízkého momentu se struktura, tedy společenská struktura sama stane zlem, které nebude pro člověka jako takového dobré. Proto také vyzívá k návratu k přírodě, která jediná je podle něj ryzí a nevinná.⁹¹

Z toho, jak se v kontextu jeví, plyne nebezpečí, které jsme nastínili již výše. 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

Guardini na celou věc má oproti některým svým současníkům názor, že křesťanství v podobě křesťanské kritiky zasahuje tak hluboko do společenského dění, že dokáže objevit nebezpečí pokroku a odvrácení se od standardů, které Evropa uznávala po celý středověk. Toto tvrzení se objevuje v následujícím textu.

„Jen křesťanská kritika zasahuje hlouběji. Zná totiž na základě božího zjevení nebezpečí, že člověk propadne světu a svému dílu, ví o „jediném

⁸⁹ Tamt., s. 60.

⁹⁰ Tamt., s. 61.

⁹¹ Tamt., s. 61.

potřebném“, a je proto schopna prohlédnout zprvu nadšený, později zdogmatizovaný optimismus pokroku. Poznává nepravdivost myšlenky autonomie kultury a díla a ví, že budování kultury odstraňující Boha nemůže mít úspěch a to z prostého důvodu, že Bůh je.“⁹²

Dnes ale máme jisté pochybnosti ohledně kultury, které již nedůvěřujeme. Abychom to konkretizovali, máme pochybnosti v tom smyslu, že negativně hodnotíme současnou dobu, tedy současnou dobu v Guardiniho pojetí, ale z našeho pohledu dobu již značně minulou, která má za následek odnětí autonomie člověku.

Ona nová doba, jak to vnímá Guardini, pro nás nepředstavuje objektivního ducha a není výrazem objektivní životní pravdy. Tedy by se dalo říci, že dnes cítíme, že se současnou dobou není něco v pořádku.⁹³

To také vyjádřil jistými obavami, či přesněji řečeno jistou nedůvěrou v současnost, kdy nabádá k ostražitosti před touto dobou.

„Musíme se před ní mít na pozoru. Nejen proto, že má své nedostatky, nebo že je historicky překonaná, nýbrž proto, že její základní zájmy a záměr jsou chybné. Nejsme s to ji přijímat jako skutečný životní prostor a jako spolehliví řád života, tak jak to činil novověk.“⁹⁴

To jen vyjadřuje víru frustrace, která se projevuje v poslední době. To můžeme pozorovat ve zvýšeném společenském napětí. Stále nesmíme zapomínat na to, že mluvíme o době, kterou prožíval Romano Guardini jako přítomnou.

V tomto se autor také vyjádřil jistým způsobem k tomu, že bez božího zjevení je náš duch, tedy naše vědomí svobodné ve svém rozhodování a tedy i v konání dobrého či špatného. Toto působení, které lze vnímat jako negativní, je nezbytnou komplementární složkou onoho pozitivního procesu, také představuje negaci samu o sobě. To, že se dělá něco jiného, než by se dělat mělo, se děje především v novověku. K tomuto jednání dochází

⁹² Tamt., s. 62.

⁹³ Tamt., s. 62.

⁹⁴ Tamt., s. 62.

v novověké epoše na nejširším základě a v nejrůznějších oblastech. Poměry, které panují, nám dle Guardiniho ukazují, že se věci vyvíjely chybným směrem. Znepokojení z tohoto chybného vývoje je patrné a v tom je dle Guardiniho velká dějinná příležitost, jak prolomit optimismus novověku a uvidět, jaká je pravda.⁹⁵

V tomto kontextu Guardini reflektuje lidskou kulturu, na kterou reaguje. Také reaguje na onu přirozenost té kultury a úlohu osvícenství.

„V novověkém pojetí byla kultura čímsi „přirozeným“. Nikoliv ovšem v bezprostředním smyslu, vždyť kultura se zakládá na schopnosti ducha vymanit se z přírodních souvislostí a vytvářet vůči nim protějšek. 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.“⁹⁶

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

Moderní společnost vidí člověka nesprávně. Moderní vědy ho nevidí správně nejen v detailech, ale i v celku. Člověk je sice bytostí omezenou, ale opravdovou s nezrušitelnou svéprávností, nepotlačitelnou důstojností a nezastupitelnou odpovědností. To znamená, že člověk v novověké představě vlastně neexistuje. Veškeré snahy vtěsnat ho do jednotlivých kategorií představují variace základní snahy udělat z něj přírodní bytost, byť je tím míněna příroda duchovní povahy. Opomíjíme ale to, že člověk je hlavně individuální bytostí. Osobou, která je vybavena nádhernou, a zároveň strašlivou svobodou zachovat nebo zničit svět. Dosáhnout sebe samého, nebo zaniknout.⁹⁷

⁹⁵ Tamt., s. 63.

⁹⁶ Tamt., s. 64.

⁹⁷ Tamt., s. 64.

Zde je jasný rozpor v novověkém náhledu na kulturu samotnou, což je nepopíratelně sděleno v následném textu.

V tomto ohledu se novověk mýlil, neboť kdyby byla kultura tím, zač jí pokládá novověk, nebyla by se mohla nikdy tak zmýlit, v člověku a ztratit jej ze zřetele.“⁹⁸

5.3 Rostoucí nebezpečí.

Zde se budeme zabývat nebezpečím, které člověku hrozí. Toto nebezpečí pramení, jak si ukážeme, z moci, kterou získal nad přírodou.

„Obraz člověka v novodobé antropologii ať již zaměřené biologicky, psychologicky, sociologicky či jakkoliv jinak, je takový, že se v něm nepoznává. Mluví se tu sice o člověku, ale jeho plná lidská skutečnost viděna není. Je středem zájmu, ale nedaří se jej vystihnout.⁹⁹ člověk je tedy osobou, která je vybavena nádhernou a zároveň strašlivou svobodou zachovat nebo zničit svět, dosáhnout svého potvrzení a naplnění, nebo se vzdát sebe samé a zaniknout.“¹⁰⁰

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

Totéž se ale projevuje ve stále větším ohrožení, které pramení ze samotné kultury. To ohrožení má více zdrojů a pochází z moci člověka nad světem. Novověký člověk se domnívá, že každý přírůstek moci v podstatě znamená pokrok: zvýšení bezpečí, užitku, blahobytu, životního elánu, sebevědomí. To ale neplatí vždy. Člověk může tvořit i bořit. Výsledek jeho činnosti záleží na tom, jak smýšlí a k jakému účelu svoji moc použije. Při zevrubnějším zkoumání se ukazuje, že během sice moc člověka nad světem, nad věcmi i nad lidmi, stále neuvěřitelněji vzrůstá, že však s tímto prudkým vzrůstem vůbec nadržuje krok, pronikavost svědomí ani síla charakteru. Ukazuje se, že moderní člověk není vychováván ke správnému užívání moci, že si dokonce tento problém mnohdy ani neuvědomuje, anebo je omezuje jen na

⁹⁸ Tamt., s. 64.

⁹⁹ Tamt., s. 64.

¹⁰⁰ Tamt., s. 66.

jeho určité aspekty, jejichž nebezpečnost se projevila za války a jež byly dostatečně publicisticky přetřásány.“¹⁰¹

Již zde máme dostatečně vykreslen obraz novověku a novověkých rizik v obecné rovině. Především lidské vědění a s ním spojené užívání moci, což je, jak si ukážeme, základ pro rozhodování nebo život, který klade vysoké nároky na lidskou moralitu.

„To znamená, že stále roste nebezpečí, že člověk užije moci nesprávně. A jelikož dosud neexistuje skutečně účinný étos zacházení s mocí, šíří 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 obecného užitku a zajištěnosti. Ba co více, vzniká dojem, jako by se moc objektivizovala, jako by jí už vůbec nevládl člověk, nýbrž se rozvíjela a prosazovala samočinně, vnitřní logikou zanikajících vědeckých a technických problémů a politických napětí.“¹⁰²

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.“¹⁰³

„V každém případě je dnes buržoazní pověra o vnitřní zajištěnosti 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.“¹⁰⁴

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

¹⁰¹ Tamt., s. 66.

¹⁰² Tamt., s. 66.

¹⁰³ Tamt., s. 68-69.

¹⁰⁴ Tamt., s. 69.

nelze považovat za přírodu spolu nevytvoří kulturu v pravém smyslu slova. To by bylo považováno za nekulturu¹⁰⁵.

5.4 Otázka zneužití moci

Je totiž otázkou, jak se bude vyznačovat budoucí lidské dílo. To bude totiž svým způsobem v ohrožení. Existence kultury je totiž odůvodněna potřebou bezpečí. Toto stanovisko totiž vyplývá z raných dob civilizace, kdy člověk byl obklopen nelítostnou přírodou, které nebyl schopen rozumět a kterou neuměl ovládat. Kultura pro člověka tedy znamenala bezpečí, ve kterém mohl relativně bezstarostně žít. Kultura, kterou se obklopil, ho totiž držela mimo tyto nepřátelské síly. Postupem času, jak se nebezpečí od tohoto nepřítele zmenšovalo, tak se pro něj příroda stala zdrojem hmotných statků, zdrojem ohromné síly a nezkažené původnosti, jakou v ní spatřoval novověk.¹⁰⁶

Tento poměr se ale podle knihy *Konec novověku* znovu převrací. Člověk se tedy znovu dostává do ohrožení. Toto ohrožení nyní vychází právě z lidské činnosti a lidských výrobků, jimiž bylo překonáno původní nebezpečí. Tedy nebezpečí vychází z kultury samé.

Toto nové ohrožení ale není důsledkem oněch jednotlivých nesnází, se kterými se věda a technika musela vypořádat a dosud se s mima nevypořádala. Toto ohrožení vyvěrá ze základních složek veškerého lidského úsilí. Máme tu ale ještě větší hrozbu, a to hrozbu pro kulturu samotnou. Tuto hrozbu můžeme vidět v představě bezpečné kultury. Kdykoliv totiž může nastat situace, se kterou se nebudeme umět vypořádat.¹⁰⁷

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

¹⁰⁵ Tamt., s. 70.

¹⁰⁶ Tamt., s. 70.

¹⁰⁷ Tamt., s. 72.

reálné nebezpečí zneužití vědy a techniky proti lidem. "Člověk „má moc nad věcmi, ale... nemá moc nad svou mocí.“¹⁰⁸

„Člověk je svobodný a může užívat své moci, jak chce. Tím je však dána i možnost jejího zneužití, že bude užita ve zlém a pro člověka zhoubném smyslu. Co zaručuje správné užití moci? Nic, protože pro skutečně svobodné rozhodnutí neexistuje záruka správnosti.“¹⁰⁹

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 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.

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

¹⁰⁸ Tamt., s. 72.

¹⁰⁹ Tamt., s. 71.

6 DVĚ CTNOSTI

První z těchto ctností 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, tedy i svým způsobem za tuto pravdu zaplatit. Ctností druhou zde musí jednoznačně být statečnost. Ona osobní statečnost, která by měla být opravdová a nefalšovaná. Na tuto ctnosti je, nebo přesněji řečeno, a to sice z Guardiniho pohledu, bude kladen velký důraz, pokud se podíváme na druhou třetinu dvacátého století a politickou situaci, která byla před druhou světovou válkou a zejména po ní. Bude to ona nepatetická, duchovní, osobní statečnost, která čelí hrozícímu chaosu, a která musí být silnější a ryzejší, než odvaha, překonávající strach z nově vynalezených zbraní dvacátého století, protože musí přemoci univerzálního nepřítel lidstva. Musí přemoci onen chaos, vznikající přímo v lidském díle. A protože k opravdové statečnosti patří, že musí čelit i přesile, bude mít statečný člověk proti sobě mnohdy i veřejnost, nepravdu, zkoncentrovanou v heslech a organizacích, ovládajících veřejné mínění.¹¹⁰

My jsme zde mluvili o dvou ctnostech, ale pokud chceme být korektní, tak bychom přece jen měli zmínit ještě jednu, třetí ctnost, které bude zapotřebí. Tou třetí ctností je askeze. Pro člověka moderní doby je askeze něco, čeho se instinktivně leká. Je pro něj souhrnem všeho, od čeho se chtěl oprostít, a to člověk nechtěl. Nechtěl si odříci to, co si odříci nemusel. To ale znamená, že propadl sám sobě. Ve svém konečném důsledku se člověk bude muset naučit opanovat sám sebe přemáháním se a odříkáním.¹¹¹

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.

¹¹⁰ Tamt., s. 73.

¹¹¹ Tamt., s. 73.

Teprve tato vnitřní svoboda, která jistě není zcela zadarmo, ale za cenu sebekázně, se dovede zaměřit s plnou odpovědností na ona závažná rozhodnutí. My se ale naproti tomu dnes zabýváme maličkostmi, kterým přisuzujeme až metafyzickou vážnost. Tato askeze může přetvořit pouhou nebojácnost v opravdovou statečnost, kterou zbaví přetvářky. Z tohoto všeho nakonec vzejde étos umění vládnout, jímž bude člověk vykonávat svou moc nad mocí. Jinými slovy, člověk bude mýt svojí moc pod kontrolou. Bude schopen rozlišit právo a bezpráví, účel a prostředky a bude schopen vytvořit uprostřed usilovné práce místo pro člověka, který bude moci žít důstojně a radostně. To bude potom moc ve svém pravém smyslu slova.¹¹²

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. Pravé lidské a svobodné bytí, nezávislé na veřejném mínění.

„Otázkou ale zůstává, jaká bude „religiozita nadcházející doby“¹¹³. Nyní již máme dobu, kdy se předchozí pravdy zpochybňují a jsou nepopulární ve srovnání s moderním přístupem ke světu. Tento přístup je charakterizován ztrátou hodnotového systému, který se zde v Evropě projevoval ve středověku a v raném novověku a nástupem jiných hodnot. Tedy rodina, přátelství a jiné podobné pojmy dnes nemají takovou cenu jako flexibilita a přizpůsobivost.

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.

Doby, která nyní nastává, podle všeho v této otázce zjedná sice bolestné, ale potřebné jasno. Je jasné, že žádný křesťan se nemůže radovat z radikální dechristianizace. To proto, že ono zjevení není subjektivní zážitek, ale je to zvěstovaná pravda tím, kdo svět stvořil. Proto je každá hodina dějin, která znemožňuje působení této pravdy od základu ohrožena. Avšak je dobře,

¹¹² Tamt., s. 74.

¹¹³ Tamt., s. 74.

když se tento klam odhalí. Potom se totiž ukáže, jaké je to ve skutečnosti, když se člověk odpoutá od zjevení a přestane požívat jeho hodnot.¹¹⁴

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

„Velký význam bude mít především to, co bylo připomenuto naposled: výrazné vystoupení nekřesťanské existence. Čím radikálněji se nevěřící zřekne zjevení a čím důsledněji to prakticky provede, tím zřetelněji vynikne, co znamená křesťanská existence. Nevěřící musí vyjít z mlhy sekularizace, musí přestat těžit ze zjevení, které na jedné straně popírá, avšak současně si z něho přivlastňuje hodnoty a síly, které ze zjevení vzešly. Musí realizovat se vší opravdovostí život bez Krista a bez Boha zjeveného Kristem a poznat na sobě, co to znamená. Vyvine se nové pohanství, to však bude úplně jiné, než pohanství původní. 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.“¹¹⁵

Tímto je jasně vyjádřeno, že k antice se již dnešní doba neupíná a že staví již na vlastních principech.

O pokusech obnovy nordického mýtu totiž platí totéž. Pokud nesloužili jako v německém nacionálním socializmu pouze k zastírání mocenských záměrů, jsou stejně neopodstatněné, jako obnova antického mýtu a onen pokus, který by chtěl vybudovat lidskou existenci na ryze světské základně, jež by nebyla pouhou opozicí vůči křesťanskému zjevení, nýbrž by na něm byla skutečně nezávislá, by se musel vyznačovat docela jiným realismem.“¹¹⁶

Otázka mytologie začíná být definitivně mimo zónu lidského zájmu, neboť již mýtus nemá vazbu na současnou společnost.

„Křesťanská víra sama však bude muset nabýt nové odhodlanosti. I ona se bude muset zbavit sekularizací, mylných identifikací, polovičatostí a

¹¹⁴ Guardini, R. Konec novověku: pokus o orientaci., c. d. s. 82.

¹¹⁵ Tamt., s. 82-83.

¹¹⁶ Tamt., s. 83.

nerozlišování. A právě v tomto ohledu se mi zdá, že můžeme hledět vstříc budoucnosti s velkou důvěrou.“¹¹⁷

7 SEKULARIZACE VÍRY

„Sekularizací se původně chápalo převedení určitých skutečností od sakrálních a kulturních účelů k účelům světským a sekulárním, například v době reformace. To se dnes označuje jako právní význam sekularizace. Nověji se však hovoří také o sekularizaci jako o procesu v duchovních dějinách a rozumí se jím proměna původně křesťanských idejí, poznatků a zkušeností v ideje, poznatky a zkušenosti obecného lidského rozumu. To je to, co dnes označujeme jako kulturní význam 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.“¹¹⁸

V souvislosti s věděním, lidskou kulturou a vědou se víra dostává do konfliktu. „Zvláštní náboženská problematika vzniká tím, že konečná podoba světa přechází v nekonečnou, vyjádřeno přesněji, Bůh ztrácí své místo a s ním ztrácí své místo i člověk.“¹¹⁹ Rovněž se ztrácí i podsvětí. „Když však zemské nitro je kompaktní hmotou, pak tam nic takového není. Kde je potom místo zatracení?“¹²⁰

Člověk již není v takovém postavení, jako za raného středověku. „*Dříve byl „ze všech stran pod dohledem Boha, který udržoval svět“*“¹²¹.

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,

¹¹⁷ Tamt., s. 84.

¹¹⁸ Gibellini, R., Teologické směry 20. Století., s. c. d. 134-135.

¹¹⁹ Guardini, R., Konec novověku: pokus o orientaci., c. d. s. 39.

¹²⁰ Tamt., s. 39.

¹²¹ Tamt., s. 40.

hlubokou krizi. Tento protiklad se týká především autonomie, v níž žije moderní člověk, ve vztahu k přírodě a k dějinám.¹²²

Sekularizaci můžeme pozorovat nejen v oblasti majetkových poměrů, ale také v oblasti umělecké, kdy se namísto náboženských motivů začínají zobrazovat výjevy z běžného života. Tento trend datují někteří historici do konce patnáctého století.

7.1 Konec nebo legitimita novověku

„Guardiniho knížka *Konec novověku*, vyšla pouhé 3 roky před Gogartovým *Údělem a nadějí novověku*.“¹²³

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.

Příroda již není vnímána jako harmonie a ochrana, nýbrž jako ohrožení. Subjektivita je ohrožována nebezpečím, že podlehne tlaku anonymních sil masy. Kultura už nevyjadřuje „neomezenou 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 sekularizace“. Na opačné straně se nachází analýz

¹²² Gibellini, R., Teologické směry 20. století, s. 134-135.

¹²³ Tamt., s. 141.

německého filosofa Hanse Blumenbergra – legitimita novověku. Blumenberg nepřímá kategorii sekularizace pro objasnění vzniku novověku, protože tento pojem poukazuje na náboženské a křesťanské počátky. Teorie sekularizace je chápána jako teologická ideologie, která chce obvinít dědice teologie z toho, že se ujali dědictví. Novověk není pokračováním křesťanského středověku, nýbrž vzniká v protikladu ke středověku jako akt lidského prosazování sebe sama. V Blumenbergově rekonstrukci hraje zvláštní roly skotistický a okhamistický voluntarismus, podle něhož se z boží svobody stává svévole, která lidské aktivitě odebírá veškerý relevantní prostor, takže se stává nutnou alternativou vzpoury proti křesťanskému Bohu, aby člověk mohl potvrdit svou vlastní autonomii.¹²⁴

Teologie dopustila, aby se zájem člověka o sebe sama a jeho starost o sebe sama stal absolutní. To ale znamená, že člověk zaujal to místo, které bylo přiděleno právě teologii. Novověk již nepocituje dluh tak, tak to pocítoval středověk. To má za následek jednu věc. A to sice, že sekularizace je nyní vnímána jako legitimní jev, který nakonec není zprostředkován křesťanskou vírou. Guardini vidí nelegitimitu sekularizace jako nelegitimitu historického protikřesťanského procesu a na opačném pólu legitimitu sekularizace jako historický protikřesťanský proces, který byl uveden do chodu křesťanskou vírou, ale současně nelegitimitu sekularizmu, jako degeneraci sekularizace. 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.¹²⁵

¹²⁴ Gibellini, R., Teologické směry 20. Století., s. c. d. 141-142.

¹²⁵ Tamt., s. 142-143.

7.2 Gogarten

„Gogartenova teologická teze o sekularizaci víry sice představovala nutný referenční bod diskuse o sekularizaci v 60. letech, zdaleka však není přijímána všeobecně.“¹²⁶

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

Gogarten pojímal sekularizaci za nikoliv protikřesťanský jev, nýbrž za pokřesťanský¹²⁷. Tedy svět se vyvíjel k nutné dechritianizaci. To ve svém důsledku znamená, že sekularizace není něco cizího a tedy i protikřesťanského, ale ve svém důsledku to je jen proces osamostatňování člověka vůči světu. Člověk také zároveň přijímá zodpovědnost za svět, který začínal jako křesťanský a skrze křesťanskou víru. V takovém smyslu můžeme hovořit o sekularizaci nikoliv jako o fenoménu protikřesťanském, nýbrž jako o fenoménu pokřesťanském, tedy ve svém konečném důsledku fenoménu vyvolaném křesťanskou vírou.¹²⁸

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.

¹²⁶ Tamt., s. 141.

¹²⁷ Tamt., s. 140.

¹²⁸ Gibellini, R., Teologické směry 20. Století., c. d. 140.

8 KULTURA SVOBODY

Ke konci novověku se také vyjadřují i jiní autoři, jakými jsou například Mark Fisher, který nastiňuje onen konec novověku pomocí jistého kinematografického díla, jež má jistý apokalyptický rozměr, a to sice pomocí díla nazvaného *Potomci lidí*, kde zobrazuje jistou budoucnost, která se v blíže neurčeném bodě začala kazit. V tomto případě svět nekončí velkým třeskem, není jistý konkrétní okamžik, který je tím bodem, o kterém bychom moly říci, že v něm skončil svět.¹²⁹

Fisher sice není Guardiniho současník, neboť tvořil v jiné době, ale podobně jako on tvrdil a tvrdí, že novověk je jistým způsobem narušen.

Také již zmiňovaný autor Fabio vyjadřuje nedůvěru k novověku, která je místy až příliš silná. V tomto ohledu se obrací na Spojené Státy Americké, které světu slibují vyšší životní úroveň a spokojený, bezpečný život, pokud přijme hodnoty západního způsobu života, tedy pokud se západní hodnoty stanou univerzální a vždy platné. Tím je vyřčeno, že pokud se některé státy, tedy ty státy, které nevyznávají západní kulturu, zřeknou části svých tradic a převezmou onen duch osvícenství a budování světa s trvale udržitelným rozvojem a pokrokem, tak se jim bude lépe žít. Tento trend bychom zcela jistě mohly nazvat mírem skrze cestu sjednocení kultur.¹³⁰

V tomto ohledu také Fabio, podobně jako Guardini zmiňuje jistý nepokoj nad novověkem, tedy nad novověkou situací, o které se nevyjadřuje zcela pozitivně. O této kultuře soudí, že si je až příliš jistá svými premisami a hodnotami. Ve své podstatě se zde také zmiňuje o sekularizaci, jejímž důsledkem je vyprazdňování kostelů. Také uvádí, že celkový stav současné společnosti není příliš perspektivní, a to jak ve vzdělanosti, pokud se budeme soustředit na prostředí a poměry, které panují ve školách, nebo v politice a v podobných oblastech lidského života, o snížené porodnosti, přes nezdravý důraz na konzumní způsob života až k pozbývání vnitřního řádu celé

¹²⁹ Fisher, M., *kapitalistický realismus*, c. d. s. 11.

¹³⁰ Fabio, U., *Kultura svobody*, s., 9 Brno: centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), 2009, 978-80-7325-195-6.

společnosti. Počátek tohoto negativního vývoje můžeme vystopovat v samotných základech osvícenství a racionalismu, tedy v postoji, který měl tendenci racionalizovat hodnoty. Tento postoj sice zajistil technologický rozvoj nebývalé úrovně, ale také s sebou přinesl jisté negativum. Toto negativum by bylo možno definovat jako intelektuální stagnaci a ztrátu soudržnosti západní společnosti.¹³¹

9 ZÁVĚR

Obraz novověku, jak jej zde vykreslil Guardini, je obrazem ztráty morálních standardů, které plynou ze sekularizačních tendencí, které v dnešní době dosahují svých maxim. Tato sekularizace vedla k odcizení člověka a k odcizení přírody, člověka a Boha. Člověk již nadále nevnímá přírodu jako prostředí přátelsky nakloněné, ze kterého může čerpat prostředky k pokojnému životu, ale jako prostředí jemu nepřátelské, které si musí podmanit a ovládnout jej.

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

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 nemající nad sebou vyšší moci, jíž by byli odpovědni. Nyní jsou odpovědni jen sami sobě.

V rámci industrializace dokonce ztrácejí slastní individualitu a chovají se podle společenských norem, nikoliv podle toho, co požaduje Bůh. Výsledkem toho je, že jsou manipulovatelní davovým aparátem. Toto je ona nová epocha,

¹³¹ Tamt., s. 17.

ve které se bude 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.

Podle Guardiniho je oním obrazem novověku ztráta morálních standardů, která může vyústit v naprostou zkázu světa. To by podle Guardiniho byl onen konec novověku. Je zde nastíněn možný scénář konce civilizace, který má apokalyptický charakter, tedy obraz použití síly k destrukci společnosti, nebo se autor zmiňuje o používání síly k vytvoření nehumánní společnosti tak, jak tomu bylo u Hitlera, Stalina, tedy u podobných lidí či totalitních režimů obecně, kteří disponují mocí a nedisponují morální stránkou osobnosti vycházející z křesťanského altruismu. Dnes však nemáme stav druhé světové války ani stav následné studené války. Co je ale stále platné, je onen jistý morální pokles.

Dnes máme celou plejádu filosofů a myslitelů, kteří se dotýkají oné apokalyptické otázky konce novověku. Tito lidé, jakými jsou již zmíněný Udo Di Fabio, Oswald Spengler, který ve svém díle *Zánik západu* zmiňuje myšlenku, že západní kultura je ve své podstatě obětí svého úspěch a že tento úspěch předznamenává její pád, nebo Adorno Horkheimer, který ve svém díle *Dialektika osvícenství* podává velmi konkrétní kritiku nedostatků onoho osvíceneckého proudu, podávají velmi konkrétní pohledy na západní kulturu jako na kulturu, která se svým způsobem předběhla. Tito autoři vykreslují Kulturu Západu jako cosi, co přišlo díky odpoutání se od náboženských tradic, co přineslo lidskému vědomí rozlet a svobodu, díky které se vědeckotechnický rozvoj značně urychlil. "

Tato přemíra svobody ale znamená, že sama sebe nabízí k libovolnému užití. S tímto nelze než souhlasit a lze říci, že to, co Guardini nastínil ve svém díle *Konec novověku*, je svým způsobem stále platné, a to navzdory tomu, že již nežijeme v poválečném šoku, který byl přeživšími Němci vnímán jako konec jedné civilizace. Dnes nežijeme v režimu předválečného hitlerovského Německa, který se od samého začátku prezentoval jako nelidský, ba veskrze protilidský. Navzdory tomu je ale stále zřetelnější prahnutí po morálním

kodexu. Tato touha, či chceme-li toto prahnutí, je dnes jen umocněno mezinárodní krizí, která má jak finanční charakter, tedy zde mluvíme o krizi světového bankovníctví, tak i ideovou krizi, která je prezentována nepokojí jak na blízkém východě, tak v Severní Africe, kde se jeden stát za druhým bouří proti vládnoucím garniturám a volají po změně režimu a po větším zásahu náboženských principů do chodu státu. Tyto tenze jen dokazují, že západ je na svém vrcholu a bez jistých společenských změn, či změn samotných základů naší kultury není budoucnost, jak ji známe, udržitelná.

Tudíž je zcela zřejmé, že osvícenecký novověk, který nyní žijeme, pozbývá tohoto morálního rozměru, který měl v předminulém století. Tento morální rozměr byl ještě velmi zřetelný na počátku minulého století, měl značný základ v křesťanském zjevení. Pakliže ono křesťanské zjevení je na ústupu, je nutné najít nová paradigmata, která budou schopna zajistit budoucnost světového míru. Tento stav by měl dle mého názoru vycházet z mezinárodní úmluvy, která by všem lidem zajišťovala rovná práva a svobody. Je jen otázkou vkusu, zda budou tyto mezinárodní dohody vycházet z náboženských ideálů, nebo zda budou tyto mezinárodní úmluvy vycházet z pragmatických a rozumově odůvodnitelných zásad a ideálů.

Horkheimer sice tvrdil, že osvícenství v sobě nese jisté systémové nedostatky, ale dle mého názoru je zcela zřejmé, že osvícenské ideály, pokud budou respektovat etický rozměr lidské existence, mají na to, aby byly tím, podle čeho se bude lidská existence řídit. Vytvoření těchto ideálů bude jistě obtížné, ale bude to nezbytně nutné. Z tohoto důvodu nás dle mého názoru čeká dlouhý a bolestivý proces nalézání takových ideálů a zásad, které budou zohledňovat jak lidskou důstojnost, tak ekologický rozměr, který, jak se ukazuje, je stále nutnější pro budoucnost, která by stála za to, aby byla žita. V opačném případě nás čeká vlna mezilidského neporozumění, která se v některých svých obdobách může prezentovat značně drastickým a fatálním způsobem.

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, Marie, 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, 200580-86885-02-X.

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

Fabio,Udo Di, Kultura svobody, 1. Vyd., Brno:centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), 2009, 978-80-7325-195-6

Spengler, Oswald, Zánik západu: obrysy monografie světových dějin, Praha: Academia, 2010. 978-80-1886-1

Lipovetsky, Gilles, Soumrak povinnosti – Bezbolestná etika demokratických časů, Prostor, 978-80-7260-237-7

12 PŘÍLOHY



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