

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Bakalářská práce

2013

Tomáš Brada

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Bakalářská práce

Romano Guardini a konec jedné epochy

Tomáš Brada

Plzeň 2013

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra filozofie

Studijní program Humanitní studia

Studijní obor Humanistika

Bakalářská práce

Romano Guardini a konec jedné epochy

(Analýza myšlení autora na příkladu díla „Konec novověku“)

Tomáš Brada

Vedoucí práce:

PhDr. Martin Profant Ph.D.

Katedra filozofie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Konzultant:

Mgr. Eduard Neupauer, Ph.D.

Katedra filozofie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2013

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

Plzeň, duben 2013

.....

Obsah

| | | |
|----|--|----|
| 1 | ÚVOD | 1 |
| 2 | ROMANO GUARDINI – DÍLO A ŽIVOTNÍ KONTEXT | 3 |
| 3 | ROMANO GUARDINI A KONEC NOVOVĚKU | 7 |
| | 3.1 Konec novověku? | 12 |
| | 3.2 Novověk | 18 |
| 4 | PŘÍRODA A STVOŘENÍ | 22 |
| | 4.1 Základní složky nové životní představy | 23 |
| 5 | NOVÁ EPOCHA..... | 26 |
| | 5.1 Rozpad novověké představy světa..... | 27 |
| | 5.2 Osvícenství a příroda..... | 32 |
| | 5.3 Křesťanské stanovisko | 33 |
| | 5.4 Otázka zneužití moci | 37 |
| 6 | TŘI CTNOSTI | 40 |
| 7 | SEKULARIZACE VÍRY | 44 |
| | 7.1 Konec nebo legitimita novověku | 45 |
| 8 | GUARDINI A GOGARTEN..... | 47 |
| 9 | KULTURA SVOBODY..... | 48 |
| 10 | ZÁVĚR..... | 49 |
| 11 | RESUMÉ | 52 |
| 12 | SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY..... | 53 |
| 13 | PŘÍLOHY | 54 |

1 ÚVOD

Téma „Romano Guardini a konec jedné epochy“ jsem si zvolil především proto, že se mi zdá být pro dnešní dobu, tedy pro období ekonomické, kulturní i společenské krize, velmi příhodné. Současnost vnímám jako velmi uspěchanou. Nyní žijeme v období, kdy se slovo krize skloňuje ve všech pádech. Mluví se o krizi ekonomické, krizi společenské a konečně o krizi mravní. Konzumní způsob života nás nutí hnát se za úspěchy a budovat kariéru, s čímž se ve spojení s pohodlností a s nesprávným přístupem k lidskému životu a k hodnotám obecně stupňují negativa moderního života, jakými jsou civilizační choroby, stres, rozvodovost a rostoucí počet sebevražd v dnešním sekularizovaném světě. Naší společností zmítá neklid, podfinancovanost státních sektorů, jako například školství, zdravotnictví a jiných oblastí státní správy, a celkový neutěšený stav i ve vztahu k přírodě a k sobě navzájem.

Jako aktuální vidím ve zvoleném tématu, tj. analýze díla a myšlení Romana Guardiniho, především způsob, kterým se Guardini snaží identifikovat důvod těchto neduhů moderního života a snaží se předjímat důsledky tohoto moderního a uspěchaného životního stylu.

Jeho texty mě oslovily rovněž tím, že identifikují jednotlivá historická období, přehledně je vymezují a nastiňují lidské vnímání okolního světa a hodnotového systému, který formoval světonázor konkrétního období. Autor postupně odkrývá rozvoj lidského poznání a lidského pokroku a jaký měl tento rozvoj dopad na sepjetí člověka s přírodou. Na tento pokrok Guardini reaguje tak, že jej hodnotí jako potenciálně nebezpečný. Dále rozebírá, v čem je tento pokrok nebezpečný a proč je ona lidská moc nad přírodou (téměř by se chtělo říci moc lidského ducha nad hmotou) potenciálně nebezpečná a tuto moc a lidského ducha hodnotí se zkušeností z obou světových válek.

Metody, které jsem pro vypracování této bakalářské práce zvolil, jsou interpretace Guardiniho obrazu „*konce novověku*“, dále jsem tento obraz komparoval s vybranou literaturou, která je též zaměřena na obraz novověku a členění dějin do dějinných epoch. Použil jsem také reference k ostatní literatuře, zaměřené na stejné téma, tedy zejména odkazy na proměnu evropského myšlení od starověku přes renesanci, humanismus až po osvícenství a novověk. Rovněž jsem analyzoval Guardiniho „*Konec novověku*“. Při analýze jsem se zabýval genezí celkové životní zkušenosti novověku, vyplývající ze středověkého a z antického vnímání světa. Též

jsem reflektoval otázku pokroku a to, jakým způsobem na nás tento pokrok působí, jak tento vývoj vnímá Guardini, a v čem spatřuje ohrožení či konec novověku. Úkolem této práce je nastínit a posléze rozebrat otázku konce epochy, a to zejména v porovnání Guardiniho knihy *Konec novověku* s ostatní literaturou. Podrobně představím také to, co je v Guardiniho podání historická epocha a zlomové období.

Práce se zabývá tímto Guardiniho obrazem novověku a metaforou jeho konce v kontextu dobových interpretací či pouze popisné periodizace světových dějin, rovněž interpretací první poloviny dvacátého století jako zlomového období, času konce moderní epochy či úpadku osvícenského projektu.

Cílem je vyložit odlišnost Guardiniho koncepce vůči standardnímu pojetí rozčlenění světových dějin na tři chronologická období - antiku, středověk a novověk a zařadit jeho text do kontextu interpretací první poloviny dvacátého století jako zlomového času. Poté se pokusíme odpovědět na otázku, co je to konec novověku, jak se konec novověku projevuje v lidském vědění, lidské psychice a mezilidských vztazích a co přijde po tomto novověku. Otázku konce novověku považuji za klíčovou.

V dalším se rovněž věnuji Guardiniho dílům: *O podstatě uměleckého díla, Svět a osoba*.

2 ROMANO GUARDINI – DÍLO A ŽIVOTNÍ KONTEXT

Romano Guardini se narodil 17. února 1885 ve Veroně. Už v roce 1886 rodina přesídlila do Mohuče. Ocitl se v Německu, kde se dále vzdělával. S tím je spjat i fakt, že jeho italský naturel musel srůst se svým německým okolím, což Guardiniho poznamenalo v jeho následující kariéře. Tento rozpor dvou rozdílných naturelů Guardini, jak vyplývá z jeho pozdějších zmínek o tomto srůstání naturelů, prožíval jako skutečný konflikt, který ho dále formoval.¹ V Mohuči se R. Guardinimu dostalo vzdělání. Jeho vzdělání pokračovalo teologickým směrem, což vyústilo v jeho vysvěcení na kněze. Jako kaplan promoval prací o svatém Bonaventurovi.² Prací o Bonaventurovi Guardini dále habilitoval na univerzitě v Bonnu, kde nějaký čas přednášel jako soukromý docent systematické teologie. Guardini se ale zabýval hlavně Svatým Augustinem. Také ho s ním pojil styl jeho vyjadřování a tvorby. Mluvíme zde o schopnosti psychologického vcítění i zkoumavém způsobu vyjadřování. Tam posléze vydává soubor svých přednášek.³ Lze konstatovat, že tyto přednášky nebyly právě konzervativní.

V přednáškách se snažil reflektovat celkový stav církve a společnosti a tím se přiblížit k posluchačům, tedy i k věřícím⁴. Od roku 1920 působil Guardini v organizaci „*Quibicon*“ na hradě Rothenfelds na Mohanu, od roku 1924 spolupracoval na vydávání časopisu „*Die Schildgenossen*“ (v roce 1941 byl časopis zakázán). Od roku 1927 pak byl hradním kaplanem a zároveň vedoucím hradu Rothenfelds.⁵ Tím Guardini působil proti sekularizaci. Tato sekularizace byla v Evropě patrná především ve Francii, kde klér podporoval šlechtu, což mělo za následek nevoli francouzských občanů a vyrovnání se násilným způsobem se šlechtou. Tento hněv byl namířen také proti spojenci šlechty, kterým byl již zmíněný klér.⁶

Nejprve je nutné si uvědomit, do jaké doby se autor narodil; kontext, který v Evropě panoval, tedy především náboženskou situaci. Autor téma konce novověku pojímal skrze teologický aparát, nikoliv z historického, sociologického nebo

¹ Schoof, T., Vývoj německé filosofie in *Aggiornamento na prahu třetího tisíciletí?: vývoj moderní katolické teologie*, s. 76, Praha, Vyšehrad, ISBN 80-7021-668-9.

² Tamtéž, s. 76.

³ Guardini, R., *O podstatě uměleckého díla*, s. 12, Praha: Centrum teologie a umění: Triada, 2009, ISBN 978-80-87256-03-9.

⁴ Je známé, že v devatenáctém století byl zaznamenán odliv křesťanů z řad katolické církve a to jak k jiným církvím, tak řadám ateistů, které byly rozšiřovány onou zkosnatělostí církevních kruhů.

⁵ Guardini, R., *O podstatě uměleckého díla*, c. d. s. 12.

⁶ Schoof, T., *Vývoj německé filosofie in Aggiornamento na prahu třetího tisíciletí?: vývoj moderní katolické teologie*, c. d. s. 216.

politického hlediska. Také je dobré si nastínit, proč se vlastně autor zabývá koncem novověku. Guardini vnímal novověk jako etapu světových dějin, která je již na vrcholu a začínají se projevovat její nedostatky. Z toho důvodu se rozhodl přednášet o Pascalových názorech na člověka. Chtěl také objasnit, jaké má tento filozof postavení v novověku a zda jej přesahuje. Rovněž chtěl nastínit otázku, jak se staví Pascal k Descartesovi, jehož myšlenky byly s Pascalovými v mnohém nejednotné, především v otázkách transcendentálního přesahu lidského vědomí. Guardini tyto otázky pojímal aparátem *systematické teologie*⁷.

Na počátku dvacátého století v Evropě převládala jistá atmosféra zklamání ze situace uvnitř katolické církve. V Německu na onu uvolněnou atmosféru následovala jistá vlna modernismu, tedy pokusy o nové uchopení církevní problematiky a zastavení odlivu křesťanů z řad katolictví. Jedním z těchto lidí, kteří se snažili o nový přístup k církevním tématům, byl později velmi významný člověk Romano Guardini. Námí reflektovaný autor žil v době, kdy nebylo jednoduché provozovat vědecké bádání. Přesto ale v Německu panovala na poměry své doby a evropského duchovního života, především, ve srovnání s Itálií, vcelku uvolněná situace. Ta poskytovala akademickým obcím a vědním spolkům relativní svobodu pro vědecké bádání. Od poloviny devatenáctého století až do druhé světové války byla německá teologie poněkud vzdálena běžnému životu.⁸

Z toho pramenila snaha přiblížit německou teologii všednímu životu. Tato snaha o reformní teologii vyústila v založení periodika Hochland. Periodikum se věnovalo kritickému rozhovoru německé teologie s německou kulturou a spolupracovaly s ním velké postavy německé filozofie a teologie, tedy Schell, Scheler a Guardini.⁹

To znamenalo, že se Guardini mohl bez omezení pustit do díla, tedy do analýzy situace křesťanství, konkrétně katolicismu devatenáctého století a příčin, které uvedly katolicismus do tohoto stavu. Guardini dobře vnímal zkosnatělost církve, která v Německu panovala, a toužil tento stav změnit. V roce 1945 byla pro něho v Tübingen zřízena katedra filozofie náboženství a křesťanského světového

⁷ Je tedy zřejmé, že nástroj systematické teologie dal Guardinimu vhled do problematiky včetně souvislostí s citlivým rozeznáním jednotlivých aspektů novověkého myšlení a jeho vyznění vedle středověkého myšlení, o čemž pojednává, když vedle sebe staví Descartesa a Pascala, nebo středověké sepětí s přírodou a v jistém smyslu brutální novověkou industrializací.

⁸Schoof, T., Vývoj německé filozofie in *Aggiornamento na prahu třetího tisíciletí?: Vývoj moderní katolické teologie*, c. d. s. 69.

⁹ Tamtéž, s. 70.

názoru, roku 1948 odchází na stejnojmennou katedru na filozofickou fakultu univerzity v Mnichově.¹⁰ Abychom R. Guardiniho dobře poznali, uvedeme si o něm několik životopisných údajů, které nám přiblíží genezi jeho osobnosti a jeho tvorby.

Ve svých prvních přednáškách se snažil nastínit či spíše stanovit povahu katolického světonázoru. Ten se obrací k celistvosti bytí a k celistvosti hodnoty a tím se odlišuje od věd, které ve své specializaci berou do úvahy jen svět hmotný. Také se ovšem odlišuje od metafyziky, kde je abstraktní celistvost, zatímco světonázor má konkrétní celistvost.¹¹ V roce 1918 vychází práce R. Guardiniho, kterou inicioval Ildefon Hervegen, opat v Maria Laach, jako její první svazek O duchu liturgie (*Vom Geist der Liturgie*).¹² V roce 1923 pak byl povolán na katedru filozofie náboženství a katolického světového názoru Berlínské univerzity. V tomto meziválečném období byl v Německu zvýšený zájem o duchovní věci. To je patrné především ze zakládání hnutí mládeže, kde se sdružovali mladí lidé a zajímali se o duchovní život. Na již zmíněné univerzitě přednášel až do roku 1939, kdy byl nacisty donucen k odchodu do důchodu. V roce 1941 následuje publikační zákaz.¹³

Před první světovou válkou bylo německé císařství pevně srostlé s luteránstvím, které si s sebou neslo své neblahé dědictví v podobě rozvratu katolické církve, rušení klášterů a restauraci či instalaci protestantismu v některých německých regionech.¹⁴ Je zřejmé, že německá katolická církev nebyla v lehké situaci. O tom svědčí celkové znepokojení obyvatel nad stavem církve. Katolická církev v tom spatřovala prostor pro různé reformy, které jí měly pomoci zvrátit odliv lidí z katolických řad. Tyto reformy byly pro katolíky velmi potřebné. Na konci devatenáctého a na začátku dvacátého století je znatelný zájem mladé generace o duchovní věci. Nyní vznikaly různé iniciativy a hnutí, jako například hnutí mládeže. Guardini viděl tuto situaci a věděl, že se zde děje něco klíčového. Ve svých přednáškách a kázáních se často obracel na mladé posluchače, mezi kterými si našel oblibu a u nichž se těšil značné přízni. V tom lze vidět jistou podobnost se Svatým Augustinem. Toto období znamenalo pozoruhodný obrat v teologii.

Guardini psal pronikavé studie o Sokratovi, Platonovi, Dantovi, Hölderinovi a Rilkeovi, stejně jako o Augustinovi, Pascalovi a Kierkegaardovi. R. Guardiniho lze

¹⁰ Guardini, R., O podstatě uměleckého díla, c. d. s. 13.

¹¹ Gibellini, R., Teologické směry 20. století., c. d. s. 134-135.

¹² Guardini, R., O podstatě uměleckého díla, c. d. s. 12.

¹³ Tamtéž, s. 12.

¹⁴ Schoof, T., Vývoj německé filosofie in *Aggiornamento na prahu třetího tisíciletí?: vývoj moderní katolické teologie*, c. d. s. 70.

zařadit právě k Tomáši Akvinskému, neboť právě k němu měl Guardini blízko především svým smýšlením. Měl schopnost psychologického vcítění i poněkud zdrženlivý a zkoumavý způsob vyjadřování a též pozornost, již věnuje „živě konkrétnímu“, reálnému poznání a fenomenologickému popisu.¹⁵ Věnoval se popisu společenské situace a snažil se identifikovat příčiny úpadku doby. Refletoval zejména odvrát od křesťanských hodnot, přemíru důvěry ve vědu a techniku a z ní pramenící nedůvěru v přírodu, odcizení člověka od přírody a odcizení lidí navzájem.

Zde můžeme vidět stimulaci, která vedla k napsání knihy *Konec novověku*, na kterou později reagovali mnozí autoři. Zdá se být zřejmé, že touto stimulací bylo válečné úsilí evropských zemí, ale také společenské tenze, které toto válečné úsilí odstartovaly.

Tento vliv byl také patrný v Německu. Lidé byli znechuceni stavem církve a církve tento stav dobře vnímala. Aby se zabránilo sekularizačnímu trendu, musela celková situace nabrat jiný spád, než jaký měla dosud. Pro pochopení oné sekularizace je nutno nastínit události, které k ní přímo vedly.

Sekularizace vystavila katolické osvětenství nemalému tlaku, když vzneslo požadavky na jisté reformy zkosnatělého církevního aparátu. Zároveň se začínají projevovat snahy o již zmíněné nové uchopení některé teologické problematiky a potřebu přiblížit se lidem a tím zastavit odliv katolíků. Do tohoto období nastupuje Romano Guardini, a jelikož je mu blízký Svatý Augustin, věnuje se současné teologii, liturgii a především pastorační činnosti, neboť chce církve přiblížit lidem.¹⁶

O Guardiniho tvorbě také svědčí i jeho rozsáhlé literární dílo. V roce 1968 jsme mohli dohledat 1849 děl primární literatury, což je bezpochyby pozoruhodný počet. Sekundární literatura měla v té době přes 2000 položek. Je zcela jisté, že se počet sekundární literatury od té doby ještě zvýšil.¹⁷

¹⁵ Tamtéž, s. 76.

¹⁶ Tamtéž, s. 71 – 72.

¹⁷ Guardini, R., O podstatě uměleckého díla, c. d. s. 9.

3 ROMANO GUARDINI A KONEC NOVOVĚKU

Nyní se budeme zabývat samotným dílem, tedy knihou *Konec novověku*, jež byla vydána v roce 1950 v Mnichově. Je jedním z jeho nejaktuálnějších spisů. Kniha představuje soubor přednášek, které měly být původně úvodem k přednášce o Pascalových názorech na svět. Měly to být původně tři úvodní přednášky k ústřední přednášce o Pascalovi, kterého pokládal za člověka zasahujícího svým myšlenkovým záběrem až za novověk, daleko za jeho 17. století. Příbuznost mezi ním a Guardianim je zřejmá. Jeden osvícenství anticipoval, druhý četl v jeho dědictví.¹⁸ Guardiani se zde pokouší identifikovat zdroje celkového úpadku lidské kultury, lidské morálky. To znamená, že se snaží nalézt důvod odcizení člověka a přírody, důvod, proč se člověk zříká morálních principů, a také se snaží předjímat stav, jaký nastane nejen po odcizení se člověka a přírody, ale také po celkovém odcizení se lidí navzájem v novém institucionalizovaném a mnohdy poněkud „vykořeněném světě“¹⁹.

Romano Guardiani zde vykresluje dva obrazy světa, na jejichž pozadí vykládá téma konce novověku. Guardianiho 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 přiděleno místo k setrvání, 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 je ale vnímáno skrze církevní autority a Písmo, jejichž popis světa je ve světle nových zjištění stále méně platný.

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 *Nové Organon*, v němž kritizuje stav současné vědy. Vypovídá o vědě, která nemá praktický přínos pro zaopatření člověka jako takového, jeho života a jeho pohodlí. Takovou vědu Bacon kritizuje a odmítá. Zároveň

¹⁸ Guardiani, R., *Konec novověku: pokus o orientaci*, s. 7, Praha: Vyšehrad, 1992, ISBN 80-7021-055-9.

¹⁹ Zmíněnou mírou vykořeněnosti je myšleno stěhování se za prací a následná vykořeněnost, tedy stav, že tam člověk není doma.

vykresluje vědu takovou, jaká by měla být, jako činnost, na které se podílejí vědci společně a pomocí níž se snaží získat zpět ztracené vědění. To proto, aby mohli žít lépe a pohodlněji na této zemi a tím se přiblížit životu, který je prostý jakéhokoliv utrpení. V tomto díle je více než znát, že autor, tedy Bacon, chce pomocí vědy uskutečnit v jistém smyslu návrat do ráje.

Guardini na rozdíl od Bacona vykresluje novověké vnímání světa v 19. a 20. století jako akceleraci důvěry v lidské poznání. Tento děj ústí v osvícenskou a posléze pozitivistickou vnímání světa, které ale Guardini vnímá jako příliš neosobní a poněkud nešťastné. Do tohoto okamžiku klade počátek onoho odcizení světa člověku, odosobnění lidí navzájem a cosi, co lze nazvat sekularizací světa. Ústup od křesťanských hodnot podle Guardiniho nakonec znamená ztrátu morálky, jež je potřebná k akceptování rostoucí moci lidské vědy a techniky, smíření se s touto mocí a její rozumné využívání. Pokud se máme ptát na to, jakým způsobem se naše epocha projevuje a jak by mohla být ohrožena, měli bychom si 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 dalším státům. Tou věcí, jak Fabio tvrdí, je západní životní styl.²⁰ V tom se s Guardinim částečně shoduje, ačkoliv každý z nich otázku přelomu epochy pojímá po svém. Udo di Fabio se k této problematice staví z pohledu historického, ale Guardini vychází z teologických východisek. Jak ale uvidíme, oba tito autoři se na existenci čehosi západního, které je obecně rozšířené, v zásadě shodují. Podle Udo Di Fabia západní životní styl²¹ ovládá svět.²²

Pro lepší porozumění si pojem západní životní styl lépe vysvětlíme. Začneme s výrazem „západ“. *„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*

²⁰ Fabio,U., *Kultura svobody*, 1. Vyd., s. 5, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), 2009, 978-80-7325-195-6.

²¹ Tím západním životním stylem je míněna celková západní kultura, která je společná průmyslovým zemím, tedy již zmíněné stěhování se za prací a kulturní egalitarismus, který vede v některých případech až k celkové apatii.

²² Fabio,U., *Kultura svobody*, c. d. s. 5.

*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.*²³

Dalším pojmem, který je pro nás nyní důležitý, je pojem kultura. *„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 rámeček pro interpretaci a jednání, které lidi svým osobním životním konceptem následně už jen zaplňují.*²⁴

Tyto standardizované postoje, jak o nich Fabio hovoří, byly pro tu kterou dobu normativem. Pokud se nad tím zamyslíme, zjistíme, že náboženství vnímali lidé jinak ve starověku, jinak ve středověku a zcela jinak jej vnímá novověk (myšleno devatenácté a dvacáté století), ve kterém se náboženství postupně stává volitelným doplňkem života. Ve středověku bylo náboženství nedílnou součástí života a bylo především prožíváno jako každodenní realita.

Nyní jsme si vymezili pojmy, které jsou pro naši civilizaci důležité, ba zásadní. Kultura západu, která do jisté míry vychází ze své křesťanské minulosti, 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 správné a to špatné máme vnímat. Zkrátka onen západní životní styl má pro nás normativní charakter. Nyní je ale důležité zjistit, odkud se tento normativní charakter vzal a jak na nás tento normativní charakter, ona kultura západu, jež determinuje náš život, působí.

Žijeme v čase a světě, který si rád dává přívlastek 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 stoletích se ve společnosti vyskytlo několik aspektů, které tomu napovídají. Guardiniho práce *Konec novověku* se zabývá obrazem světa v novověku a popřípadě tím, co by mohlo po novověku přijít.

²³ Tamtéž, s. 10.

²⁴ Tamtéž, s. 10.

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 vnímali.

Čas nyní reflektujeme jako historickou kategorii, tedy časové vymezení jednotlivých historických období lidských dějin na starověk, středověk a novověk. Důležitější ale pro záměry naší práce bude, jak lidé vnímali čas ve své době, jak s ním nakládali a jaké k tomu měli důvody. To nám pomůže mimo jiné rozšifrovat, jakým způsobem se lidská společnost a lidské vědomí, vnímající tento svět, vyvíjely. Pomůže nám to odpovědět si na otázku, zda starověcí lidé vnímali čas jako něco neohraničeného a jak se tento pojem lišil od vnímání času u středověkých lidí, kteří jej nutně museli vnímat optikou převládající víry.

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.²⁵

Vědomí času je neoddělitelné od vědomí změny a od vědomí událostí, které se v čase odehrávají. Lidé se podle všeho s touto otázkou museli setkat. Nás, pokud je tématem této bakalářské práce odpovědět si na otázku konce jedné epochy, konkrétně novověku, zajímá otázka, jakým způsobem vnímal čas člověk antický či člověk středověký a jakým způsobem se od sebe toto vnímání odlišuje.

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 z židovské nauky o světě a o hybateli, který vše uvedl do chodu a který vše řídí. Máme zde na mysli Boha. Tato představa vychází také z pozdějšího křesťanského 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 linky 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. Tento obraz můžeme vnímat jako konec

²⁵ Bláhová, M., *Historická chronologie*, s. 21, Praha: Libri, 2001, 80-7277-024-1.

historického času. Takto vznikl onen historický pohled na svět s důrazem na neopakovatelnost událostí.²⁶

Z tohoto vnímání je postupem času odvozeno vnímání doby staré, tedy mimo jiné i Římská říše, která čerpala z řeckého odkazu 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).²⁷

Dnes je ale obecné vnímání času jiné, než tomu bylo ve starověku. Starověký člověk, jak si níže nastíníme, nevnímal čas lineárně²⁸. Lineární pojem času není zcela samozřejmá věc. K této představě bylo zapotřebí pojmového aparátu. Jak víme, křesťanství operuje s pojmem stvoření světa a s pojmem soudný den, tedy se začátkem a koncem času. Pojem lineárního času nacházíme již v období raného křesťanství, ale až v novověku jsme ho takto začali dělit. Tedy v tom smyslu, že jsme ho začali dělit kvalitativně na období starověké, období středověké a období novověké.²⁹

Starověký člověk nepochybně musel vycházet ze své mytologie. Otázkou ale je, jakým způsobem ho ovlivňovala a jaké předpoklady k poznání mu dávala? Dovedl se starověký člověk vymanit z času, nebo čas určoval jeho osud a běh každodenního života? A jaký měl čas, který byl vnímán starověkým člověkem, vliv na jednotlivá historická období?

Představy, které měl starověký a středověký člověk o čase jakožto o čase cyklickém, 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. Tato skutečnost byla nejpatrnější především ve středověku. Ačkoliv představa byla vlastní zejména prostému myšlení, přikláněli se k ní 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.³⁰

²⁶ Bláhová, M., *Historická chronologie*, c. d. s. 23.

²⁷ Tamtéž, s. 23.

²⁸ Ačkoliv by se mohlo zdát, že cyklické vnímání času má něco společného s východní mystikou, není tomu tak. Cyklické vnímání času se objevovalo již v antických dobách, kdy se rození a vznikání nových věcí vysvětlovalo zanikáním věcí starých a jejich rozkladem na pralátku, ze které vznikaly věci nové.

²⁹ Bláhová, M., *Historická chronologie*, c. d. s. 23.

³⁰ Tamtéž, s. 23.

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, spojovali 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.³¹

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.“*³²

3.1 Konec novověku?

Abychom dostatečně vykreslili Guardiniho obraz konce novověku, je nutné, nejdříve popsat tradiční obraz novověku, a ten poté srovnat 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. My si tento ráz nastíníme a pokusíme se rozebrat jednotlivé dějinné epizody a to, jakým způsobem člověk vnímal čas. 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.“*³³ 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 vnímá (což je ještě důležitější) svět jako ohraničený útvar, jako ztvárněný celek, obrazně řečeno jako kouli. V rámci

³¹ Tamtéž, s. 23.

³² Tamtéž, s. 23.

³³ Guardini, R., Konec novověku: pokus o orientaci, c. d. s. 9.

této příbuznosti se však projevují významné rozdíly.³⁴ 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 v překročení oněch hranic brání skutečnost, že mu chybí pevný bod vně světa, který je k takovému pohybu zapotřebí. Ani Aristotelův nehybný hybatel, takzvaně stojící vně světa, však nemá smysl bez existence světa, není svrchovaný v takovém smyslu, v jakém jej pojímá křesťanská teologie. Pro tohoto hybatele je svět nezbytnou nutností.³⁵

Zde bychom se docela dobře mohli zeptat, proč antický člověk nemůže onen světový rámec překročit? Ono božství mu nebylo zcela cizí. Existuje přece antický panteon, ať řecký či římský, kde se setkáme s různými bohy, 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 předpokladu, že by se opíral o tehdejší náboženskou zkušenost především proto, že tato náboženská zkušenost nepředstavuje nejvyšší řád. Tímto nejvyšším řádem je svět a onen pořádek, který panuje ve světě. Pořádek či řád věcí je nepřekročitelný i pro božstva, která světu a lidstvu vládnou. Antický člověk sice uvažuje filozoficky a oprošťuje božské absolutno od všeho nedokonalého, přesto ale neusiluje o překročení onoho světového rámce, respektive se o to ani nepokouší.³⁶ To znamená, že jakékoliv odvážné pokusy o uchopení univerza jsou jen lidskou realizací uvnitř tohoto kosmického řádu. Je to dáno tím, že člověk prostě musí být poslušen onomu principu, který vše objímá. Tomuto principu jsou totiž dle původního³⁷ vnímání poslušni i bohové.

„Tak třeba ryzí bytí u Parmenida, jež 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, sám neměnný, působí všechny změny ve světě, má smysl jen ve vztahu k celku bytí tohoto stále se měnícího světa. A Plotínovo Jedno, jež je výsledkem krajního úsilí o přesáhnutí světa věcí a lidí, přesto zůstává se

³⁴ Tamtéž, s. 9.

³⁵ Tamtéž, s. 9-10.

³⁶ Tamtéž, s. 9.

³⁷ Původní je zde míněné v časovém horizontu starého Řecka, Říma a jejich mytologie.

*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.*³⁸

Pokud se zaměříme na pocity takového člověka, tak zjistíme, že i kdyby byly sebeodvážnější a zahrnovaly jakoukoliv oblast myšlení, vnímání a představ, tak by stále probíhaly uvnitř tohoto světa.³⁹ Zde jsme si nastínili onu snahu antického člověka o oproštění od božského absolutna, 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.⁴⁰ *„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.*⁴¹ V tomto případě můžeme říci, že jsou božské i jednotlivé projevy a síly světa. Z této skutečnosti vychází mýtus, v němž se setkáváme s postavami, událostmi a jevy, které vykládají tento svět a jeho jednotlivé složky i s člověkem, jenž se silou svého ducha stává protějškem ke světu a zároveň k němu jistým způsobem neoddělitelně patří.⁴²

Je celkem jasné, že 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.*⁴³ Je možné dohledat, že mytologie se v antickém období vyvíjela. Její podoba nebyla strukturovaná i když antický pantheon jistou strukturu vykazoval.

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

³⁸ Guardini, R., Konec novověku: pokus o orientaci, c. d. s. 9.

³⁹ Tamtéž, s. 9.

⁴⁰ Tamtéž, s. 9.

⁴¹ Tamtéž, s. 11.

⁴² Tamtéž, s. 11.

⁴³ Tamtéž, s. 11.

Toto náboženské citění, o kterém zde mluvíme, již není tak silně provázáno s mýtem. Postupně se spojuje s filosofickými motivy a jistými etickými cíli. Náboženské citění 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 filozofických východisek rozličných filozofických významů.⁴⁴ Zde mluvíme o křesťanském náboženství, které dává úplné odpovědi na otázky, na které se ptal starověký a středověký člověk. Je ale třeba si uvědomit, že aby vůbec bylo křesťanství, museli být nejdřív křesťané. Znamenalo to, že nejdřív museli přijmout křesťanskou víru. Těmto lidem se říkalo svatí, jak si nyní doložíme.

„Vždyť již ve Starém zákoně stojí „*první a největší přikázání*“, které pak nově stvrdil Kristus: „*Budeš milovat Hospodina, svého Boha, celým svým srdcem a celou svou duší a celou svou silou*“ (Deut 6,5; Mt 22, 37). *Svatý je tedy ten, kdo toto nařízení bere vážně a do hloubky mu porozuměl a učinil vše pro jeho naplnění.*“⁴⁵ Můžeme se zeptat, kdo je vlastně svatý. Na tuto otázku je pověrně jednoduchá odpověď. Svatý je ten, komu byla dána milost plnit toto „první a největší přikázání“⁴⁶. V tomto bodě začíná jistá tenze⁴⁷, která vyvrcholila v pozdním středověku a která následně položila základy novověku.

Počátek slova středověk můžeme datovat rokem 1677, kdy jej v Leydenu začíná užívat profesor Horn.⁴⁸ Avšak se středověkým náhledem na svět to nebylo tak jednoduché. Abychom se mohli pustit do analýzy středověkého životního postoje, budeme muset určit, odkud se vzal. Tento středověký životní postoj, jak si později ukážeme, má své kořeny již v samotném počátku křesťanství, ve starověku, tedy těsně po Kristově ukřižování, kdy se začínalo pomalu rozmáhat křesťanství a s ním spojený postoj ke světu a k času. Křesťané museli být odlišní svým odhodláním, svou houževnatostí a vytrvalostí. Pravá povaha středověku se tedy začíná postupně projevovat s rozvojem křesťanství, klášterů a s rozvojem křesťanského smýšlení. Při poznávání středověku bychom mohli být znevýhodněni jistým názorovým zatížením, se kterým historici na tuto dobu nahlíželi. Romano Guardini tento aspekt vystihl

⁴⁴ Tamtéž, s. 11.

⁴⁵ Guardini, R. in *Teologie 20. století*, s. 382, uspořádal Karl-Josef Kuschler, vyd. 2, Praha: Vyšehrad, 2007, ISBN 978-80-7021-887-7.

⁴⁶ Guardini, R. in *Teologie 20. století*, c. d. s. 383-384.

⁴⁷ Touto tenzí je míněno ono setrvání u díla jako u čehosi, co je konáno k slávě Boží, tedy s velkým zaujetím a s velkou důkladností. Toto zaujetí a tato důkladnost později jen nahrála vědeckému entuziazmu, který byl zprvu realizován z náboženských pohnutek, později se tyto pohnutky změnilly.

⁴⁸ Spengler, O., *Zánik západu: obrysy monografie světových dějin*, s. 31, Praha: Academia, 2010, ISBN 978-80-1886-1.

poměrně dobře. Pokud chceme poznat pravou povahu středověku, měli bychom udělat dvě věci. Především se musíme oprostít od polemicky vyhocených hodnocení, která vznikla hlavně v devatenáctém století a která nám dodnes zkreslují obraz středověku. Tato hodnocení středověk do značné míry glorifikují. Tento do jisté míry zkreslený pohled logicky zabraňuje v získání nepředpojatého vztahu k přítomnosti.⁴⁹

Pro středověk je také určující vztah k Bohu. Jak autor popisuje, Bůh byl pro středověkého člověka chtěnou, nikoliv nechtěnou autoritou. Tento vztah 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 století dochází ke změně v chápání života. Nyní se probouzí touha po individuální volnosti a tím i pocit omezení autoritou.“*⁵⁰ Autoritou jsou míněni antičtí klasikové jako Platón a zejména Aristoteles. Lze říci, že středověk prakticky ve všech směrech rozpracoval antické vědění a aristotelský pojem přírody⁵¹. Přírodu ale vnímá jako prostředníka výkladu, tedy v tom smyslu, že věci jsou stvořeny Bohem. Středověk vnímá člověka jako jednotlivce. Vnímá ho jako Bohem stvořenou bytost, již je dána příroda proto, aby byla zajištěna jeho existence. Z přírody si bere vše potřebné pro své přežití. Nachází v ní domov.⁵² Pokud se zaměříme na středověk, tak si uvědomíme, že člověk vnímá svět, Boha a sebe jinak než člověk starověký. Tímto má jistotu o skutečnosti Boha, který je mimo tento svět a nad ním. Bůh, jak ho vnímá středověký člověk, je ale také v tomto světě, který je jím stvořen, udržován a naplňován. Přesto ale Bůh ke světu nepatří. Bůh je totiž ve vnímání středověkého člověka ke světu svrchovaný.⁵³

Mohli bychom si položit otázku, proč je středověký Bůh nezávislý 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 vyskytly 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 závislý na tomto světě.

⁴⁹ Guardini, R., Konec novověku: pokus o orientaci, c. d. s. 23.

⁵⁰ Tamtéž, s. 23.

⁵¹ Guardini, R., Svět a osoba, c. d. s. 23.

⁵² Tamtéž, s. 12.

⁵³ Tamtéž, 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. Mýtická 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.“⁵⁴ Uvolňuje se připoutanost lidí k mýtu, neboť Boží zjevení jim poskytuje novou základnu existence, jaká nemohla vzniknout ani na základě mýtů.⁵⁵

Nový odstup, který člověk získal od světa díky Božímu zjevení, mu umožňuje získat nadhled nezávislý na kulturní úrovni. Tento odstup je impulzem, který středověkou společnost posouvá vzhůru nad svět.⁵⁶

Je ale třeba si uvědomit jednu věc. Svatý,⁵⁷ který uvěřil, uvěřil proto, že v tom viděl pravdivý obraz Boží. Nejprve se s tímto pojmem setkáváme v Novém zákoně. Tedy svatý je ten, který chce následovat největší Boží příkázání: „...milovat Boha celým svým srdcem, celou svou duší a celou svou silou“.⁵⁸

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. Antické myšlení nekončí se zánikem antiky. Ve středověku bylo rozpracováno a prohloubeno. Víme přece, že středověk často pracoval s aristotelským obrazem světa. Měli bychom si také uvědomit, že středověké myšlení jak převzalo, tak rozpracovalo řecký a zejména aristotelský pohled na svět.⁵⁹

„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.“⁶⁰

⁵⁴ Tamtéž, s. 13.

⁵⁵ Guardini, R., Konec novověku: pokus o orientaci, c. d. s. 13.

⁵⁶ Tamtéž, s. 14.

⁵⁷ Tedy křesťan, člověk, který chce následovat Boží zjevení takové, jak je popsané v Evangelii.

⁵⁸ Guardini, R. in Teologie 20. století, c. d. s. 382.

⁵⁹ Guardini, R., Konec novověku: pokus o orientaci, c. d. s. 14.

⁶⁰ Guardini, R., Svět a osoba, c. d. s. 15.

To ale znamená, že svět byl vnímán jako „*souhrn všeho stvořeného*“⁶¹. Tedy se zde stále realizovalo jisté sepětí s přírodou, které bylo člověku vštěpováno skrze víru. Toto sepětí s přírodou vedlo k jistému přírodnímu citění a jisté míře zodpovědnosti za tuto přírodu, která zde nebyla náhodně, nýbrž od Boha⁶². Veškeré středověké poznání „*je formulováno v církevních dogmatech a přijímáno jednotlivcem ve víře*“⁶³. To znamená, že zde existovaly překážky, které bránily vědě v rozvoji, zároveň zde byly jisté morální hráze, které držely lidského ducha v mezích, jež mu bránily přetvářet krajinu k obrazu svému a tím ji často i zcela ničit.

*„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.“*⁶⁴ Ony morální hráze zde nejsou jen ve vztahu k přírodě, ale jsou zde i v mezilidských vztazích. Lidé zde mají sice své místo, které je jim dáno, ale znamená to pro ně, že i v těchto vztazích mají nad sebou jakousi kontrolu svědomí, která je jim rovněž vetknuta Písmem.

3.2 Novověk

Novověk je obecně představován jako období rozvoje lidského vědění a ubezpečení občanských jistot. Podle osvíceneckého postoje, který je pro novověk typický, se ke světu přistupuje poněkud jinak. Svět se stává polem neoraným, které je zde proto, aby člověku nabídlo prostor pro seberealizaci. Jsou zde objevovány různé přírodní zákony, které člověk může důmyslně využívat a tím si usnadnit život až do té míry, jaký byl v ráji. Toto pojetí předpokládá, že konečné poznání světa zajistí člověku blahobyt a spokojenost. S tímto pojetím se ale Romano Guardini neztotožňuje. V jeho pojetí je novověk obrazem ztráty lidské personality a analýzy individuality, což má za následek odklon od Boha a nahrazení Boha výdobytky lidské civilizace. Dochází k celkové institucionalizaci lidské společnosti a k dodržování pravidel oněch institucí. Z toho pak vychází ztráta vlastní identity a z ní plynoucí stádové chování, namísto autonomního osobního prožívání reality.

⁶¹ Guardini, R., Konec novověku: pokus o orientaci, c. d. s. 15.

⁶² Toto tvrzení je zcela v souladu s tehdejšími obecnými, tedy křesťanskými vnímáním přírody. Tedy příroda je zde proto, že ji stvořil Bůh a proto je dobré dílo Boží ochraňovat. To mělo za následek, že se přírodní zdroje využívaly v míře rozumné.

⁶³ Guardini, R., Konec novověku: pokus o orientaci, c. d., s. 17.

⁶⁴ Tamtéž, s. 23.

Zde můžeme vnímat jisté otřesení životního postoje, který až dosud panoval. Převládala představa Boha, který láskyplně dohlíží na lidi a ochraňuje je. „V patnáctém a šestnáctém století se představa světa až do té doby vnímaná a žitá „začíná rozpadat“.⁶⁵ Gilles Lipovetsky ve své knize „Soumrak povinností“ 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 Rousseau, Diderot a jiní začínají klást stále větší důraz na lidské poznání, a tím v podstatě prosazovat osvícení člověka vědomostmi, světem poznání. 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.⁶⁶

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, již není tak silná a postupně slábne. Věda ve svém důsledku zbavuje svět kouzel a mytologie, což znamená, že se do lidské mysli dostává vědomí konečnosti, která mění význam všeho stvořeného.

Guardini se domnívá, že zde se sice svět mění, ale tato změna s sebou nese nové nároky. Tyto nároky jsou kladeny na člověka věřícího. Již zde nemůžeme mluvit o „svatém“, který je svatým jen proto, že věří a že pro svou víru trpí a podstupuje třeba tu nejvyšší oběť. Také zde nemůžeme mluvit o svatém, který věří v křesťanském prostředí a klade na sebe břímě služby Bohu tím, že žije příkladný život a zároveň dělá veliké činy jako například zakládání klášterů, sirotčinců a špitálů. Mluvíme o člověku, který se nechce zviditelňovat velikými činy. Zde se realizuje odevzdanost Boží prozřetelnosti. Tedy nesledovat egoistické motivy, nýbrž prožívat plán, jaký s námi má Bůh, což znamená, že se zde realizuje opět záměr, že člověk chce milovat Boha a být Bohem milován.⁶⁷

Náš novověk se ale odehrává v jiném duchu. Lidé se chtějí dozvědět o přírodě co nejvíce a také si chtějí život co nejvíce usnadnit. 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

⁶⁵ Tamtéž, s. 27.

⁶⁶ Lipovetsky, G., Soumrak povinností – Bezbolestná etika demokratických časů, s. 29, Prostor, ISBN 978-80-7260-237-7.

⁶⁷ Guardini, R. in Teologie 20. století, c. d. s. 386.

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 oblastí 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 spočívaly v mytické legendární a umělecké stylizaci. Protože se však svět v jeho pohledu ještě nemohl projevit takový, jaký je, nemohla ani jeho víra projít skutečnou zatěžovací zkouškou.“⁶⁸

Pro středověkého člověka znamená věda „zahloubání do pravd, které nalézají v autoritativních pramenech“⁶⁹. To se ale později mění. Objevuje se velká touha po poznání. Novověký člověk touží po zkoumání vlastním rozumem, dospívat ke kritickým úsudkům na základě vlastních zkušeností, což se projevuje i ve vztahu k přírodě minulosti a k společnosti.

„Věda se vymaňuje z nábožensky podmíněné jednoty a stává se samostatnou.“⁷⁰ 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.“⁷¹* Může se nám to zdát poněkud matoucí, že se onen výdělek, tedy touha po osobním vlastnictví ve společnosti, postupně dostává do popředí. Má to ale jistý důvod, který vychází z politického prostředí. Je ale také možné říci, že pravý důvod je ten, že člověk již nehledal inspiraci v Písmu, ale v ničím neomezeném lidském duchu, který začal žít ono příslovečné rčení: *„Účel světí prostředky.“*

„V politice můžeme pozorovat změnu v základních postojích i ve směrodatných měřítkách. Ve středověku byla včleněna do celkového náboženského

⁶⁸ Guardini, R., Svět a osoba, c. d. s. 21.

⁶⁹ Guardini, R., Konec novověku: pokus o orientaci, c. d. s. 27.

⁷⁰ Tamtéž, s. 28.

⁷¹ Tamtéž, s. 28.

*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.*⁷²

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. 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.⁷³

⁷² Tamtéž, s. 28.

⁷³ Guardini, R., Svět a osoba, c. d. s. 13.

4 PŘÍRODA A STVOŘENÍ

„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“.“⁷⁴

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 proslulá svojí vyspělou kulturou, projevit v negativním slova smyslu. Můžeme se zde bavit o konfliktu přírody a kultury, ale to je typicky středověké pojetí.

Přirozená společnost, je 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.⁷⁵

„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, Hölderin. 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.“⁷⁶

Ve středověku člověk sám sebe nestaví do popředí, neboť jeho náboženské vnímání je natolik silné, že na místo sebe staví Boha. Tento životní postoj se 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 mohli 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, ale Božím prstem, který mění svět, ale je čím dál tím víc svébytnou osobností, která

⁷⁴ Tamtéž, s. 32.

⁷⁵ Tamtéž, s. 13.

⁷⁶ Tamtéž, s. 14.

svými měřítky začíná vnímat, určovat a utvářet svět. Pokud se zajímáme o základy naší moderní epochy, tak zde se zatím neprojeví, nicméně již mají dostatečný potenciál k tomu, aby se projevit začaly. Člověk již je schopen měnit svět sám za sebe, ale zatím k tomu nenazrál ten pravý čas.

4.1 Základní složky nové životní představy

Tak jako ve starověku nebo ve středověku, tak i v novověku měl člověk jisté základní složky života, na kterých stavěl svou existenci. Tyto složky života bychom mohli rozčlenit na tři. Jsou to příroda, subjekt a kultura. Nastíníme si zde, jakým způsobem tyto složky lidského života vstupovaly do lidského povědomí a jakým způsobem souzní s dosavadní představou, která byla až doposud obecně platná. Následkem těchto tří složek se měnil vztah člověka k Bohu, jak si později ukážeme.

„Všechny tři složky lidského života⁷⁷, které se ve středověku realizovaly za Boží přítomnosti, a pod Božím vedením se v novověku od Boha osamostatnily.“⁷⁸ O tomto trendu, jak bychom dnes řekli, se zmiňují Adorno a Horkheimer na mnohých místech své knihy *Dialektika osvícenství*, kde hodnotí pokrok jako jakési negativum, které bere lidem nejdříve přírodu a poté onen pokrok v negativním slova smyslu upravuje i vztahy mezi lidmi navzájem.

Pro úplnost se budeme nastíněnými pojmy zabývat v takovém pořadí, v jakém byly zmíněny. Začněme tedy přírodou. Přírodu tedy můžeme vidět jako *„souhrn všech energií a látek, všech jevů a zákonitostí“⁷⁹*. My bychom to mohli pochopit tak, že příroda pro tehdejší lidi byla vším, co se nalézalo okolo nich a nebylo vytvořené člověkem. V tomto ohledu zaznamenáváme radikální odklon od středověkého myšlení. Tento radikální odklon se ale nerealizoval naráz, ale vycházel z jistých předpokladů. Předně zde můžeme vysledovat stopy středověkého myšlení, které byly v době přechodu velmi silné, a to ve smyslu náboženském. Tuto přírodu středověký člověk zakouší *„jednak jako předpoklad vlastního života, jednak jako úkol pro svou poznávací a tvůrčí činnost.“⁸⁰* Nutno ale zdůraznit, že člověk, tedy novověký člověk,

⁷⁷ Autoři chápou lidský život jako cosi, co není v průběhu času pojímáno a především vnímáno vždy stejně. Rozebírá zde motiv pokroku jako negativní proces, který člověka okrádá o to, co mu bylo vlastní, tedy o soužití s přírodou. Nakonec se zmiňuje i velmi negativně o mezilidských vztazích, které rovněž trpí zmíněným rozvojem.

⁷⁸ Guardini, R., Konec novověku: pokus o orientaci, c. d. s. 43.

⁷⁹ Tamtéž, s. 61.

⁸⁰ Tamtéž, s. 61.

přírodu kolem sebe nevnímá jako něco, k čemu má ochrannou povinnost. Středověký člověk oproti němu tento přístup měl. Pojem přírody je pro středověk v evropském kulturním kontextu celkem jasný a jednotný.

Dalším pojmem, kterým se zde budeme zabývat, je svět. *„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.“*⁸¹ To by mělo být pochopeno tak, že člověk je tím subjektem. Podle člověka se nyní začíná svět jak posuzovat, tak řídit. Je to 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.“*⁸² 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.⁸³

Třetím pojmem je kultura. Zde můžeme kulturu uchopit jako spojení přírody a subjektu. Toto spojení je chápáno jako přetvoření přírody člověkem do věcí, ke kterým má vztah a které jistým způsobem potřebuje (jak ve smyslu kulturním, tak ve smyslu užitném). *„Příroda a subjekt – jímž se také myslí osobnost - stojí proti sobě jako poslední skutečnosti.“*⁸⁴ Naše bytí je nyní dáno jako příroda a subjekt, tedy subjekt, který se určitým způsobem projevuje v přírodě. Namísto toho, aby byl poslušen přírodním zákonům, které zde vládly tak dlouho, se proti těmto zákonům staví. Svět si přizpůsobuje, aby v něm mohl lépe žít. Tedy mezi člověkem a přírodou vzniká svět lidského činu a díla.⁸⁵

Otázkou však zůstává, co je lidské bytí a jak je dáno? Pokud si na ni odpovíme, tak lépe pochopíme 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 dvou pólech – nachází v nich své předpoklady a je jimi*

⁸¹ Guardini, R., Svět a osoba, c. d. s. 16.

⁸² Tamtéž, s. 16.

⁸³ Tamtéž, s. 16.

⁸⁴ Tamtéž, s. 16.

⁸⁵ Guardini, R., Svět a osoba, c. d. s. 17.

*charakterizován – na druhé straně však na rozdíl od nich má svou svébytnost. Je určován třetím pojmem, ... pojmem kultura.*⁸⁶

⁸⁶ Tamtéž, s. 17.

5 NOVÁ EPOCHA

Pojem může být vykládán různě. Zpravidla jde o něco přelomového. Pojem nové epochy se pokusíme stručně definovat, rámcově uchopit a včlenit do naší problematiky. Nyní se pokusíme zodpovědět otázku, co to je nová epocha. K tomuto úkolu si budeme muset zevrubně zrekapitulovat již nastíněné myšlení středověku či přesněji středověké vnímání světa.

Středověk sice usiloval o poznání přírody, ale také usiloval o její pochopení. Přírodu chápal jako Boží dílo a tím ji 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, dokonce i jako nepřátelství vůči životu.⁸⁷

Člověk tedy 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 stává sám sobě důležitým, lidské já, především pak neobyčejné, geniální já se stává měřítkem hodnoty života.⁸⁸

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 svébytného vzhledem k Bohu a jeho zjevení.⁸⁹ 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.

V novověku ale vyvstává jiná otázka. Touto otázkou je otázka svobody, která přímo navazuje na otázku mezilidských vztahů. Ve středověku mezilidské vztahy upravovalo Písmo, které člověku sdělovalo jeho postavení ve světě. Nyní zde máme

⁸⁷ Guardini, R., Konec novověku: pokus o orientaci, c. d. s. 35.

⁸⁸ Tamtéž, s. 35.

⁸⁹ Tamtéž, s. 37.

člověka, který není v renesančním duchu ničím omezen. Zde nemůžeme předpokládat, že by ho omezovala jistá církevní omezení, i když byla pro běžného smrtelníka platná, tak pro člověka renesančního tomu bylo zcela jinak. Renesanční člověk najednou nad sebou nemá Boha, který by mu říkal „Miluj bližního svého“. Najednou to byl člověk, který rozhodoval o tom, kdo je jeho bližní a kdo ne. Z této rétoriky nám vyvstává mimo jiné otázka, zda 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 vědu, má i náboženství.*“⁹⁰ I takto chápaná kultura dostává jistým způsobem náboženský ráz. Tento náboženský ráz se ani v nejmenším nemůže stavět vedle středověké představy světa, kde je zastoupen prvek etiky. Tento prvek není v novověké představě světa zastoupen tak, jak jsme na něj byli zvyklí ze středověkého vnímání světa.

*„Je pak otázkou psychologické struktury nebo situace duchovních dějin, kdy 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, v nichž subjekt v suverénní 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.“*⁹¹

5.1 Rozpad novověké představy světa

Příroda ve vnímání člověka již není zázračně bohatá, harmonicky jej neobklopuje a není pro něho moudře uspořádanou, laskavou dávkyní.⁹² To ukazuje na značné odcizení se od přírody. Téměř se zdá, jako by člověk ztrácel schopnost z okolní přírody nějakým významným způsobem přirozeně těžit⁹³. 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. Člověk začíná stavět na

⁹⁰ Guardini, R., Konec novověku: pokus o orientaci, c. d. s.37.

⁹¹ Guardini, R., Svět a osoba, c. d. s. 19.

⁹² Guardini, R., Konec novověku: pokus o orientaci, c. d. s. 45.

⁹³ Zde máme na mysli získávat věci nutné k obživě lovem a sběrem, nebo jiným získáváním surovin a jejich následným zpracováním.

přírodě jako na čistě materiálních věcech. Dle Guardiniho ale člověk s takovýmto vnímáním přírody a materiálních věcí obecně nemá pravdu.⁹⁴

„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 výtěžky technologie, kterými se člověk obklopil, a poznatky, které člověk získal, se stávají nebezpečné.“⁹⁵ Z toho bychom již opravdu mohli usoudit, že lidé chtěli získávat poznatky jen proto, aby si zkvalitnili, a tudíž i zpříjemnili život. Tedy šlo především o zkvalitnění života díky rozvoji vědy a techniky.⁹⁶

„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.“⁹⁷ 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 nazývána stoletím páry⁹⁸.

V novověku také dochází ke změně ve vztahu osobnosti a subjektu, jak 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*

⁹⁴ Guardini, Romano., Die Waage des Daseins: Rede zum Gedächtnis von Sophie und Hans Scholl, Christoph Probst, Alexander Schmorell, Willi Graf und Prof. Huber gehalten am 4. November 1945. Tübingen: R. Wunderlich, 1946, s. 12.

⁹⁵ Guardini, R., Konec novověku: pokus o orientaci, c. d. s. 46.

⁹⁶ Pomocí vynálezů, které byly přímo použitelné v běžném životě.

⁹⁷ Horkheimer, M., Adorno, T., Dialektika osvícenství, s. 23, OIKOMENH, 2009, ISBN 978-80-7298-267-7

⁹⁸ V tomto případě máme na mysli obecně známé devatenácté století, ve kterém se realizovaly směle technické plány a sny mnohých lidí. Realizace těchto snů ovšem dále jen prohloubila zájem o vědu a techniku. To samé se ovšem nedalo říci o oblasti teologie.

*povinnost rozvíjet se z vlastních kořenů a věnovat se jen své seberealizaci.*⁹⁹ 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 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 niž již není směrodatná představa tvůrčí osobnosti, 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.¹⁰⁰

Dříve totiž byly dva druhy lidí. Ti nadprůměrní se projevovali velmi tvůrčí činností a ti průměrní, kteří se nechtěli se svou průměrností spokojit a také se chtěli projevovat 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.¹⁰¹ 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.

Pokud se ptáme na novověkého člověka, tak se svým způsobem ptáme na novověkou masu¹⁰². 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.¹⁰³ 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.¹⁰⁴

„V pojmech přírody, subjektu a kultury se vyjadřuje závazek objevený a přijatý novověkem: závazek k poctivosti a věčné správnosti. Novověk se rozhodl brát svět

⁹⁹ Horkheimer, M., Adorno, T., Dialektika osvícenství, c. d. s. 48.

¹⁰⁰ Tamtéž, s. 48.

¹⁰¹ Tamtéž, s. 49.

¹⁰² Myšleno na obecné vědomí lidí, tedy to, co převládalo jako obecný kulturně teologický fenomén.

¹⁰³ Guardini, R., Konec novověku: pokus o orientaci, c. d. s. 50.

¹⁰⁴ Tamtéž, s. 50.

jako skutečnost a nerozřezovat 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.“¹⁰⁵

Pokud se máme zabývat tím, co je na novověku pokládáno za kritické tak, že by to mohlo vést k zániku jedné dějinné epochy, měli bychom si odpovědět na otázku, jakou cenu jsme zaplatili za onen pokrok, kterým je novověk tak charakteristický. Pokud zde chceme mluvit o tom, jak dobrý nebo jak špatný onen pokrok je, musíme si uvědomit, že každý pokrok nebo každý úspěch je vykoupen jistým ohrožením či ztrátou. Tato ohrožení a tyto ztráty jsou dnes tím zřetelnější, čím více jich je.¹⁰⁶

O konci novověku se Guardini velmi příhodně vyjádřil větou: „*Dnes, kdy novověk končí, vidíme stále zřetelněji, kolik nás přechod k novověku stál.*“¹⁰⁷ 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 ovládnuto smýšlením, které se obrátilo proti smyslu křesťanského zjevení a zejména proti výpovědi, že svět byl stvořen Bohem.¹⁰⁸ 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 sebe tvoří.¹⁰⁹ To v nás může evokovat myšlenku, že člověk ztrácí autonomii. Tomu bychom mohli porozumět, pokud si uvědomíme, že v 18. a v 19. století se zakládaly instituce, které tento přístup v důsledku 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.

¹⁰⁵ Guardini, R., Svět a osoba, c. d. s. 22.

¹⁰⁶ Tamtéž, s. 22.

¹⁰⁷ Tamtéž, s. 22.

¹⁰⁸ Tamtéž, s. 22-23.

¹⁰⁹ Tamtéž, s. 22-23.

„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 změnilo v nauku. Každý rituál v sobě zahrnuje představu dění jako určitého procesu, který má být ovlivněn kouzlem.“¹¹⁰

To znamená, že se již ze světa ztrácí ono tajemno, které člověku sdělovalo, že je něco, co neví a možná nikdy nezjistí, že je něco, co jej přesahuje. Tento trend směřuje až k naprostému odkouzlení světa prostřednictvím poznatků, které člověk nabyt a kterými nyní disponuje. Rovněž směřuje k osvícení člověka moudrostí a vědou. Nyní zde máme čas objevitelů, zámořských objevů a podniků, které dále zvyšovaly lidské sebevědomí, vědomí si vlastní moci. Toto pojetí koresponduje s pojmem osvícenství, které nám nastiňuje Francis Bacon, i když on sám o osvícenství jako takovém nemluvil. Pro lepší pochopení tohoto pojmu bychom mohli sáhnout po definici cíle osvícenství, která je v knize *Dialektika osvícenství* od autorů Adorno, Horkheimer.

„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.“¹¹¹

Toto bychom mohli vnímat také ze skutečnosti, že osvícenství v době osmnáctého století, ale spíše století devatenáctého, doznávalo největšího rozkvětu, zakládaly se nejrůznější společnosti a akademie věd, které měly za úkol bádát a shromažďovat vědění.

Lidé totiž chtěli přírodu přizpůsobit k obrazu svému, a proto postupovali právě tak, aby se ji naučili ovládat a využívat.¹¹² Chtěli přírodu zbavit kouzel, tedy ji zbavit toho, z čeho lidé měli strach, pokud předpokládáme, že člověk má strach z neznámého.¹¹³ V tomto duchu postupovalo především osvícenství, které si dalo za cíl přírodu prozkoumat a ovládnout. Osvícenství mělo kromě tohoto cíle ještě jeden a

¹¹⁰ Horkheimer, M., Adorno, T., *Dialektika osvícenství*, c. d. s. 21.

¹¹¹ Tamtéž, s. 17.

¹¹² Tamtéž, s. 18.

¹¹³ Tamtéž, s. 19.

to, že 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.“¹¹⁴ Pravá podobnost s Bohem spočívá u člověka v suverenitě nad pozemskou existencí, v pohledu pána, v nařizování.¹¹⁵

5.2 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“.¹¹⁶ *„Cílem osvícenství v nejobecnějším významu pokrokového myšlení od počátku bylo zbavit lidi strachu a učinit z nich pány.“¹¹⁷*

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 zřikají autonomie.

Při tomto vývoji si můžeme všimnout jedné věci. Vidíme, že mizí smysl pro svébytnost a soukromí člověka, což bylo dříve základem veškerého sociálního chování¹¹⁸. *„S lidmi se zachází jako s objekty.“¹¹⁹* 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 doznaly 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. Vytvořily se národní státy,*

¹¹⁴ Tamtéž, s. 19.

¹¹⁵ Tamtéž, s. 22.

¹¹⁶ Tamtéž, s. 22.

¹¹⁷ Tamtéž, s. 17.

¹¹⁸ Guardini, R., Konec novověku: pokus o orientaci, c. d. s. 50.

¹¹⁹ Tamtéž, s. 60.

*vědomy 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 spjaty s novověkou ekonomikou, v níž ničím neomezená snaha po zisku vytváří široce rozvětvený kapitalistický systém.*¹²⁰

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. 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 vyzývá k návratu k přírodě, která jediná je podle něj ryzí a nevinná.¹²¹

Zdá se téměř zvláštní, že ve světle různých národních krizí a nepokojů, etnických čistek a jiných společenských traumat se tento Rousseauův názor zdá být velmi aktuálním¹²². 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.

5.3 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 potřebném“, a je proto schopna prohlédnout zprvu nadšený, později zdogmatizovaný optimismus*

¹²⁰ Tamtéž, s. 60.

¹²¹ Tamtéž, s. 61.

¹²² Jen připomenu všeobecně známé hnutí *hippies*, které stavělo základy své existence na velmi ušlechtilých myšlenkách, avšak s velmi nepěknými vedlejšími efekty.

*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.*¹²³ 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.¹²⁴ To také vyjádřil jistými obavami či přesněji řečeno jistou nedůvěrou v současnost, kdy nabádá k ostražitosti před touto dobou. Tento jeho přístup je pochopitelný, neboť autor spatřuje ve víře v křesťanského Boha jistý způsob, jak se nástrahám, které moderní doba skýtá, vyhnout. A to tím, že budeme tichými a pokojnými lidmi, kteří si budou vědomi, že na tomto světě je něco, co je samotné překonává. V konečném důsledku by se měli chovat jako nenápadní svatí.¹²⁵ K tomuto se dále vyjadřuje ve své knize Konec novověku následovně: „*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 spolehlivý řád života, jak to činil novovek.*“¹²⁶ To jen vyjadřuje míru frustrace, která se projevuje v poslední době, což můžeme pozorovat ve zvýšeném společenském napětí. Stále nesmíme zapomínat na to, že mluvíme o době, kterou prožíval Romano Guardini jako přítomnou.

Autor se 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 a 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 takovému jednání dochází 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 chybného vývoje je patrné a v tom je

¹²³ Guardini, R., Konec novověku: pokus o orientaci, c. d. s. 62.

¹²⁴ Tamtéž, s. 62.

¹²⁵ Guardini, R., in Teologické směry dvacátého století, c. d. s. 386.

¹²⁶ Guardini, R., Konec novověku: pokus o orientaci, c. d. s. 62.

dle Guardiniho velká dějinná příležitost, jak prolomit optimismus novověku a uvidět, jaká je pravda.¹²⁷

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 strachu ze vztahů, tedy i z přírodních vztahů, které člověk nechápal. Namísto toho vytvořilo systém institucí, 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.“¹²⁸ To znamená, že se lidé 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 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. Zde se objevuje 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 ji pokládá novověk, nebyla by se mohla nikdy tak zmýlit v člověku a ztratit jej ze zřetele.“¹²⁹

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.“¹³⁰ Člověk je tedy „osobou, která je vybavena nádhernou

¹²⁷ Tamtéž, s. 63.

¹²⁸ Tamtéž, s. 64.

¹²⁹ Tamtéž, s. 64.

¹³⁰ Tamtéž, s. 64.

*a zároveň strašlivou svobodou zachovat nebo zničit svět, dosáhnout svého potvrzení a naplnění, nebo se vzdát sebe samé a zaniknout.*¹³¹ *Člověk začíná mít pocit, že sice žije v kultuře, ale ta kultura se ho přestává týkat. Kultura začíná žít vlastní život*¹³².

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. Výsledek jeho činnosti záleží na tom, jak smýšlí a k jakému účelu svoji moc použije. Při zevrubnějším zkoumání se ukazuje, že během času 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 jeho určité aspekty, jejichž nebezpečnost se projevila za války a jež byly dostatečně publicisticky přetřásány.*¹³³

V tomto světle dle Guardiniho ještě více vyvstává důležitost již zmíněných svatých. Máme zde lidskou touhu změnit přírodu k obrazu svému, ale zároveň zde máme z této touhy vyplývající lidskou seberealizaci, která se odehrává v době vědeckotechnického pokroku a finanční sféře, která jej pohání. Člověk tedy chce zabezpečit sám sebe a to se ne vždy děje čestným a poctivým způsobem. Z toho posléze plyne, jak se později ještě zmíníme, onen úpadek novověku, tedy nespoutanost lidského ducha a také lidské morálky, která je schopna omluvit téměř vše. Proto zde rozehrává obraz svatých v našem světě. Zde se začíná rýsovat představa svatosti, která je blízká nám a běhu naší moderní doby, která, jak se může zdát, není příliš důvěřivá k heroickým výkonům, chrabрым činům a lidem, kteří se jeví jako mimořádní. 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 morální.

¹³¹ Tamtéž, s. 65.

¹³² Tato kultura mnohdy šokuje a mnohdy záleží pouze na míře zájmu, který je té či oné kulturní věci věnován. Podle míry zájmu, který je věnován oné kulturní věci, se rozhodne, nakolik je tato věc kulturní. Jako příklad bychom mohli zmínit různé hudební proudy, které byly nejprve pokládány za pokleslé, jako například *jazz* nebo *blues*, ale posléze, s odstupem doby se lidé k těmto hudebním směrům vracejí jako k něčemu, co je z kulturního hlediska zralé a hodnotné.

¹³³ Guardini, R., Konec novověku: pokus o orientaci, c. d. s. 66.

„To znamená, že stále roste nebezpečí, že člověk užije moci nesprávně. A jelikož dosud neexistuje skutečně účinný étos zacházení s mocí, šíří se tendence 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.“¹³⁴ 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. 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.“¹³⁵

Můžeme si položit otázku, jaká bude kultura v budoucnu. Pokud se kultura realizuje lidským úsilím přetvářet přírodu a tak si zajistit pohodlný život, 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“¹³⁶.

5.4 Otázka zneužití moci

Je otázkou, čím se bude vyznačovat budoucí lidské dílo a jestli nebude svým způsobem v ohrožení. Existence kultury je 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, stala se pro něj příroda zdrojem

¹³⁴ Tamtéž, s. 66.

¹³⁵ Tamtéž, s. 68-69.

¹³⁶ Tamtéž, s. 70.

hmotných statků, zdrojem ohromné síly a nezkažené původnosti, jakou v ní spatřoval novověk.¹³⁷

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

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 může nastat situace, se kterou se nebudeme umět vypořádat. 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.*"

¹³⁸

„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.“¹³⁹

Proti tomuto zneužití moci je v podstatě jediná obrana. Tou obranou je 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 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 moc ovládnout a následně ji správně užít.

¹³⁷ Tamtéž, s. 70.

¹³⁸ Tamtéž, s. 72.

¹³⁹ Tamtéž, s. 71.

Interpretujeme-li dosavadní text, musíme dojít k závěru, že opravdové nebezpečí, které pro člověka plyne, je jeho vlastní svoboda. Tedy svoboda jakožto 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 si připomenout ctnosti, jak o nich píše Guardini.

6 TŘI CTNOSTI

Pokud se má člověk vypořádat s takovýmto úbytkem morálních hodnot, které přinesl novověk, bude muset nalézt nějaký jiný mechanismus (pokud ten starý již není), který mu bude dodávat morální hodnoty, které by zajistily snesitelný život lidských společenství. Nejprve zde však nastiňuje křesťanskou rétoriku, pomocí které by člověk byl schopen zachovat takový vztah k přírodě včetně mezilidských vztahů, který by zajistil přijatelnou existenci na tomto světě. Pokusíme se zamyslet nad již zmíněným obrazem křesťana, jak jej autor vykresloval, tedy nad obrazem svatého v dnešním světě. Je to obraz skromnosti a ohleduplnosti, který autor vykresluje jevem, který byl častý po první světové válce. Tímto jevem byl obraz neznámého vojína. Tedy člověka, který miluje svou zem, zná své povinnosti, skromně a bezezbytku je plný, třebaže za to má zaplatit cenu nejvyšší. Totéž se začíná odehrávat ve vědě, a to pro její náročnost a obsáhlost. Vědec již není sólista, který se chce svými objevy proslavit, nýbrž spolupracuje na úkolu, který jej přesahuje. Plní jeho část. V tomto ohledu se tato snaha podobá snaze světců, kteří pokojně a oddaně spolupracují na Božím díle.¹⁴⁰ O jedné z těchto ctností jsme již mluvili. Myslím, že neuškodí, když se jimi budeme zabývat podrobněji.

První z těchto ctností je *opravdovost*, s níž člověk usiluje o pravdu. Onou zmíněnou *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 ctnost je z Guardiniho pohledu 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 nepřítele 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.¹⁴¹

¹⁴⁰ Gibellini, R., Teologické směry 20. století, c. d. s. 389.

¹⁴¹ Guardini, R., Konec novověku: pokus o orientaci, c. d. s. 73.

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.¹⁴²

Tato myšlenka se zdá zvláště aktuální, neboť je všeobecně známo, že nynější blahobyť ve světě není všude stejný. Na světě jsou oblasti, kde lidé trpí podvýživou, a jinde 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 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 mít svoji 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.¹⁴³

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*“¹⁴⁴. 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

¹⁴² Tamtéž, s. 73.

¹⁴³ Tamtéž, s. 74.

¹⁴⁴ Tamtéž, s. 74.

novověku a následným nástupem jiných hodnot. Tedy rodina, přátelství a jiné podobné pojmy dnes nemají takovou cenu jako flexibilita a přizpůsobivost.

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

Doba, která nyní nastává, podle všeho v této otázce zjedná sice bolestné, ale potřebné jasno. Je patrné, 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, 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.¹⁴⁵

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 ne-křesťanské 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.“*¹⁴⁶ 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 nesloužily 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

¹⁴⁵ Guardini, R., Konec novověku: pokus o orientaci, c. d. s. 82.

¹⁴⁶ Tamtéž, s. 82-83.

vyznačovat docela jiným realismem.¹⁴⁷ 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 nerozlišování. A právě v tomto ohledu se mi zdá, že můžeme hledět vstříc budoucnosti s velkou důvěrou.“¹⁴⁸

¹⁴⁷ Tamtéž, s. 83.

¹⁴⁸ Tamtéž, s. 84.

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.“¹⁴⁹

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.“*¹⁵⁰ Rovněž se ztrácí i podsvětí. *„Když však zemské nitro je kompaktní hmotou, pak tam nic takového není. Kde je potom místo zatracení?“¹⁵¹*

Myslím, že zde se naprosto vytrácí povědomí o jakési vyšší entitě. Již není svrchovaný Bůh, který by vše řídil. Už je jen člověk, který je sám sobě pánem a soudcem, přesně dle osvíceneckého ducha. Je ale nepopíratelné, že se zde vytvořila mezera, kterou chce člověk zaplnit sebou samým. Zůstává nám však nezodpovězeno, je-li toho schopen. Jedinec ve svých nejskvělejších lidských vlastnostech snad ano, ale nezapomeňme na skutečnost, že společenství lidí se nechová stejně jako jednotlivec a že dav nemusí být davem kultivovaných jedinců. Člověk již není v takovém postavení, jako za raného středověku. Dříve byl ze všech stran pod dohledem Boha, který udržoval svět.¹⁵²

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,

¹⁴⁹ Gibellini, R., Teologické směry 20. století, c. d. s. 134-135.

¹⁵⁰ Guardini, R., Konec novověku: pokus o orientaci, c. d. s. 39.

¹⁵¹ Tamtéž, s. 39.

¹⁵² Tamtéž, s. 40.

hlubokou krizi. Tento protiklad se týká především autonomie, v níž žije moderní člověk, ve vztahu k přírodě a k dějinám.¹⁵³

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*.“¹⁵⁴ Tato dvě literární díla jsou v rozporu, jak si nyní nastíníme, neboť pojetí sekularizace u Gogartena je odlišné než pojetí sekularizace u Guardiniho. Kniha *Konec novověku* prezentuje novověké představy světa, jež 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. *Konec novověku* popisuje proces novověké představy světa, která 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 skutečnost, že 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 jehož obsah by bylo možné shrnout jako „*nelegitimitu sekularizace*“. Na opačné straně se nachází analýza německého filozofa Hanse Blumenbergra – legitimita novověku. Blumenberg nepřijímá 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 roli skotistický

¹⁵³ Gibellini, R., Teologické směry 20. století, c. d. s. 134-135.

¹⁵⁴ Tamtéž, s. 141.

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.¹⁵⁵

Teologie dopustila, aby se zájem člověka o sebe sama a jeho starost o sebe sama staly absolutní. To ale znamená, že člověk zaujal to místo, které bylo přiděleno právě teologii. Novověk již nepociťuje dluh tak, jak to pociťoval středověk. To má za následek jednu věc: 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 svoji existenci, neboť je schopno produkovat takové věci, jakými jsou například druhá světová válka, studená válka nebo nešetrné nakládání s přírodou.¹⁵⁶

¹⁵⁵ Gibellini, R., Teologické směry 20. století, s. c. d. 141-142.

¹⁵⁶ Tamtéž, s. 142-143.

8 GUARDINI A GOGARTEN

„Gogartenova teologická teze o sekularizaci víry sice představovala nutný referenční bod diskuse o sekularizaci v 60. letech, zdaleka však není přijímána všeobecně.“¹⁵⁷ Nyní si probereme sekularizaci tak, jak ji podal Guardiniho současník Friedrich Gogarten, který pojímal sekularizaci za nikoliv protikřesťanský jev, nýbrž za pokřesťanský¹⁵⁸. Tedy svět se vyvíjel k nutné dechristianizaci. 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 odpovědnost 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.¹⁵⁹ 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. Ona sekularizace je jistým způsobem osvobozující, neboť dává člověku volnost k tvorbě i k hodnocení sebe samého. Již není žádný vzor, kterému by se musel rovnat.

¹⁵⁷ Tamtéž, s. 141.

¹⁵⁸ Tamtéž, s. 140.

¹⁵⁹ Gibellini, R., Teologické směry 20. století, c. d. s. 140.

9 KULTURA SVOBODY

Ke konci novověku se také vyjadřují i jiní autoři, jakými jsou například Mark Fischer, který nastiňuje onen konec novověku pomocí jistého kinematografického díla, jež má jistý apokalyptický rozměr, a to pomocí díla nazvaného „*Potomci lidí*“, kde zobrazuje 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 němž bychom mohli říci, že v něm skončil svět.¹⁶⁰ Fischer 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 mohli nazvat mírem skrze cestu sjednocení kultur.¹⁶¹

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, tak v politice a v podobných oblastech lidského života, i ve snížené porodnosti, v nezdravém důrazu na konzumní způsob života až ke ztrátě vnitřního řádu celé 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.¹⁶²

¹⁶⁰ Fischer, M., *Kapitalistický realismus*, [z anglického originálu... přeložil Radovan Baroš] s. 11, V Praze : Rybka, 2010 ISBN 978-80-87067-69-7.

¹⁶¹ Fabio, U., *Kultura svobody*, c. d. s. 9,

¹⁶² Tamtéž, s. 17.

10 ZÁVĚR

Obraz novověku, jak jej vykreslil Guardini, má tři části. První částí je obraz ztráty vědomí či spíše vůle dostát nějakým regulím. Tyto regule jsou zcela konkrétní a vycházejí z křesťanských tradic. Křesťanská tradice, jak ji žil člověk středověký, byla zárukou jistého osobního přístupu k přírodě jako k Božímu dílu, které tu bylo pro člověka a jeho potřeby a o které se měl starat. Novověk s sebou nese rozvoj vědy a techniky, která má člověku zpříjemnit život uprostřed přírody.

Druhým obrazem je odcizení člověka a Boha. Novověký 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, přizpůsobit si a ovládnout je.

Sekularizace má podle Guardiniho svou příčinu v osvícenském vnímání světa a vedla k odcizení člověka a k odcizení přírody. 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. Místo 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.

Lidé se potom nechovají podle své individuality. Tu obětovali svému pohodlí a svým jistotám. Z lidí, kteří se řídili Božím zákonem a kteří žili Boží zákon, se stávají lidé sekularizovaní, jsoucí na tomto světě a nemající nad sebou vyšší moci, jíž by byli odpovědni. Nyní jsou odpovědni jen sami sobě.

Třetí obraz, který vidí Guardini na pozadí novověku a jeho konce, je obraz člověka, který se odcizuje sobě samému. Je to tedy obraz industrializace a její dopad na to, jak člověk vnímá ostatní lidi. Za středověké éry člověk vnímá ostatní lidi jako své bližní a v souladu s tím, co praví křesťanské desatero, se k nim také má chovat, jak vyžaduje Písmo. S rostoucí industrializací, s rostoucí mírou rozvoje vědy, techniky, lidské důvěry ve své vlastní možnosti a schopnosti klesá pociťovaná závislost na Bohu a Písmo již není to, co určuje dění na tomto světě. Již to začíná být progresivní lidský duch, který sám určuje, co je dobré a co ne. V rámci industrializace dokonce člověk ztrácí vlastní individualitu a chová se podle společenských norem, nikoliv podle toho, co požaduje Bůh. Toto je ona nová epocha, 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, 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. Rovněž 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.

Známe celou řadu filozofů a myslitelů, kteří se dotýkají oné apokalyptické otázky konce novověku. Autoři, 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 úspěchu a že tento úspěch předznamenává její pád. Adorno a Horkheimer ve svém díle *Dialektika osvícenství* zachycují 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 lidé 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, jenž 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. Jestliže ono křesťanské zjevení je na ústupu, je nutné najít nová paradigmatata, 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. Myslím si, že pokud má být mezi lidmi z různých částí světa, různých kultur a náboženství nalezen kompromis, bude se muset slevit z náboženstvím vedených představ, jak má být prožít život, a ony pragmatické ideály budou muset být vzaty na milost.

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, jež 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.

11 RESUMÉ

In this work, we focused on the end of the image of modern times. This image comes from the book end Guardini modern times. Unlike other interpretations of modern times, this image focuses on the shortcomings of our time and warns of its instability. We were thinking why modernity as we know it ends. We concluded that the modern period ends, as people move away from God and nature. Already have anyone telling them what is right and what is wrong. And it is accompanied by the loss of a very important values derived from the Christian faith. Another issue is the rapid development of technology. With it comes the risk of abuse. We cannot know whether one uses the technique well or badly. We also think about what will follow after this modern age. According to Guardini modern period will be followed by a period of uncertainty, characterized by the search for new values and standards associated with secularization.

12 SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY

- Bláhová, M., Historická chronologie, Praha, Libri, 2001, ISBN 80-7277-024-1.
- Fischer, M., Kapitalistický realismus, Přeložil Radovan Baroš, V Praze: Rybka, 2010, ISBN 978-80-87067-69-7.
- Gibellini, R., Teologické směry 20. století, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001, ISBN 978-80-7195-177-3.
- Guardini, R., Die Waage des Daseins: Rede zum Gedächtnis von Sophie und Hans Scholl, Christoph Probst, Alexander Schmorell, Willi Graf und Prof. Huber gehalten am 4. November 1945. Tübingen: R. Wunderlich, 1946.
- Guardini, R., Konec novověku: pokus o orientaci, Praha: Vyšehrad, 1992, ISBN 80-7021-055-9.
- Guardini, R., O podstatě uměleckého díla, Praha: Centrum teologie a umění: Triada, 2009, ISBN 978-80-87256-03-9.
- Guardini, R., Svět a osoba, Svitavy: Trinitas, ISBN 200580-86885-02-X.
- Horkheimer, M., Adorno, T., Dialektika osvícenství, OIKOMENH, 2009, ISBN 978-80-7298-267-7.
- Fabio, U., Kultura svobody, 1. Vyd., Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), 2009, ISBN 978-80-7325-195-6.
- Kuschler, Karl-J., Teologie 20. století: antologie / uspořádal Karl-Josef Kuschler, vyd. 2, Praha: Vyšehrad, 2007, ISBN 978-80-7021-887-7.
- Lipovetsky, G., Soumrak povinnosti – Bezbolestná etika demokratických časů, Prostor, ISBN 978-80-7260-237-7.
- Schoof, T., Aggiornamento na prahu 3. tisíciletí?: vývoj moderní katolické teologie. Vyd. v tomto uspořádání 1. Přeložil Václav Konzal, Praha: Vyšehrad, 2004, ISBN 80-7021-668-9.
- Spengler, O., Zánik západu: obrysy monografie světových dějin, Praha: Academia, 2010, ISBN 978-80-1886-1.

13 PŘÍLOHY



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