



Úvahy o hodnote krízy a o kríze hodnôt

RASTISLAV NEMEC

Faculty of Theology, University of Trnava
Department of Philosophy, Bratislava
ORCID: 0000-0002-6920-6395

Rozważania o wartości kryzysu i kryzysie wartości

STRESZCZENIE

Termin „kryzys” często uważany jest za równoznaczny z upadkiem wartości ekonomicznych i społecznych. Jednak istota tego pojęcia sięga znacznie głębiej i wykracza poza jego społeczne i polityczne ujęcia. Istota kryzysu sięga wnętrza człowieka i jego wartości. Według Jana Patočka, każda istota ludzka musi doświadczyć pewnego kryzysu, który w naturalny sposób prowadzi do rozczarowania. Jednak zrodzić się może z niego również wielkie oczekiwanie na nadzieję, która jest znakiem naszej wewnętrznej, duchowej podstawy, którą musimy w sobie odnaleźć. Celem artykułu jest ukazanie rozważań Jana Patočka o wartości kryzysu i kryzysie wartości.

Słowa kluczowe: kryzys, społeczeństwo, racjonalizm, hipertropia rozumu, duchowe podstawy

* * *

Keď Jan Patočka píše v roku 1970 svoju esej „Duchovné základy našej doby“¹, vychádza myšlienkovito z tém, ktoré sú pre jeho úvahy v tomto čase veľmi významné. Toto obdobie sa dá odlišiť od ostatných jeho statí a prednášok hlavne v súvislosti s rokom 1968 a ruskou blokádou², ktorou sú jeho texty nadmieru poznačené. Z textu na prvý pohľad prýšti akási skepsa

¹ Táto esej vyšla pôvodne v časopise *Křesťanská revue*, nr 37 (1970): 33-40, aj keď prvá jej časť bola napísaná v nemčine a publikovaná v inej esej. V roku 1977 bol tento text prepísaný a zaradený do zborníka, ktorý je archivovaný pod názvom Archivní soubor, *Umění a filosofie*, sv. 2, na stranách XVI-XXXVI. Ivan Chvatík zaradil túto esej ako prvú esej do zbierky *Pěče o duši II* (Praha: Oikoymenth, 1999).

² Jiří Chvatík, „Kacířství Jana Patočky v úvahách o krizi Evropy“, *Reflexe*, nr 16 (1996): 4-2.

v otázke možnosti duchovnosti vo svete, ktorý popiera, neguje duchovnosť vôbec a v ktorom idealita myslenia zdanlivo nemá miesto. Patočka však následne predkladá svoju podrobnejšiu víziu, opierajúc sa o niektoré, pre neho neakceptovateľné interpretácie historika Barraclougha. Na jeho myšlienkach zakladá svoju úvahu týkajúcu sa techniky a novodobých výziev, ktoré ako keby napĺňali všetky nesplnené očakávania minulosti. Barracloughova pozitívna vízia technicky vybaveného sveta neladí s Patočkovou kritickou víziou dejín. Je pravda, že technologický boom zaslepil mnohým oči, takže nadšene obdivovali nástup „dokonalej civilizácie“. Patočka však badá, že ruka v ruke s týmto nadšením vzrastá materialita ľudského záujmu. A tak na jednej strane sa súčasnému človeku ponúka vytúžené naplnenie snov, dosiahnuté prostredníctvom „vedotechniky“, a tým nadchádza epocha optimizmu, na druhej strane bude toto naplnenie zastierať „tieň kolosu“, „nadľudské kolosálne problémy“³, a od ľudí sa bude vyžadovať „nevidaná kázeň“. Patočka si totiž kriticky uvedomuje, že nástup takéhoto technologického boomu prináša nielen nové pozitívne výzvy, ale aj kompletnú štrukturálnu premenu spoločnosti a s ňou aj zmenu myslenia, ktorá je zdrojom „novej racionality“⁴.

Poukazuje teda na hlboké spojenie či prepojenie techniky, práce a rozumu. Veľký nástup práce mení jej povahu z fyzickej na prevažne duševnú. Práca tak neostáva len v zamestnaní, ale kráča s nami všade⁵, tak ako technika sa postupne prepracúva do našich domácností. Racionalita človeka sa správa rovnako invazívne a pretavuje sa do nej naše pracovné naladenie. Po stránke práce považuje takýto nadchádzajúci svet za jednotnejší, ale po stránke duchovnej nad ním visí otáznik, či bude takýto svet, v ktorom sa realizujú naše sny ako v rozprávke, aj „šťastnejší“. Podľa Patočku však tento blahobytnější svet čoraz viac napĺňa aj odvrátená stránka šťastia – sklamanie, sprevádzané pocitom nedostatku a prázdnoty. Ľudstvo tak charakterizujú „kolosálne možnosti“, nevidané potencie, ale daňou za túto dokonalosť a jej realizáciu je na druhej strane kríza, v ktorej sa permanentne nachádza. Budúcnosť, ktorá sa nám realizuje pod rukami, sa zmenila na permanentnú prítomnosť.

Čo vlastne túto krízu podľa Patočku vyvoláva? Je to samotný nástup „vedotechniky“? A čo ustanovuje onú hranicu? Je to len spomínaná dvojakoť (dvojspreží)⁶, medzipostavenie, v ktorom sa človek a spoločnosť nachádza? Je to o sne, ktorý sa človeku sníva a zdá sa byť Patočkovi v tej

³ Jan Patočka, „Duchovné základy života v našej dobe“, w *Péče o duši II* (Praha: Oikoymenh, 1999), 18.

⁴ O krízovom „predpoklade“ západnej kultúry písal už Pitirim Sorokin vo svojom diele: *Kríza nášho veku* (Praha: Československé obchodníctvo, 1948), 10.

⁵ Josef Pieper, *Volný čas a kult* (Trnava: FF TU 2017), 55.

⁶ Jan Patočka, „Duchovné základy života v našej dobe“, 18.

chvíli viac než len možný? Je to teda v naplnení onej utopickosti, ktorá sa zdala byť nereálna a zrazu je tu?

1. Pomýlený vedecký náhľad

Na chvíľu zdanlivo odbočíme. Termín kríza sa v tom čase a vo vtedajšej spoločnosti dal chápať v ekonomickom, hospodárskom, psychologickom či sociologickom zmysle.⁷ Po nástupe imperiálnej politiky v tridsiatych rokoch 20. storočia nastala radikálna zmena spoločnosti, nástup trhového mechanizmu, matematických analýz, reštrukturalizácia trhu práce. Zdá sa teda, že hlavným problémom a ústrednou témou sa stáva ekonomická kríza. Navyše v tomto období veda a technika nahrádzajú výrobnú silu, základným záujmom trhu sa stáva masová výroba. Fabriky naplnené novým výrobným potenciálom utvárali nový trh a technológia pomáhala produkcii narastať na objeme, čím vzniká nadprodukcia. Pod znakom nového trhu sa nieslo aj nové myslenie, ktorého hlavným bodom bolo „využitie“ individua v spleti dielčích účelových aktivít celku a poukazovanie na jeho nezdravosť.

Tejto myšlienky sa chopila hlavne frankfurtská škola, ktorá kritizovala iracionalitu celku výroby, analyzovala represívnosť buržoáznej morálky potláčajúcu slobodnú sebarealizáciu vlastného ja.⁸ Adorno i Horkheimer sa preto podujímajú na pesimistickú kritiku celej civilizácie a kultúry, ktorá funguje na zahŕňajúcich pilieroch masovej spoločnosti a nadvlády médií a „kultúre priemyslu“⁹. Ich kritika sa týka sebadeštruktívnosti celku, spoločnosti založenej na spomínaných neosobných princípoch a technologických argumentoch. Ako Adorno a Horkheimer viackrát uvádzajú, zainteresované strany rady interpretujú takúto sebadeštruktívnosť z pozície nástupu technologických vymožeností. Kríza hospodárskeho či ekonomického charakteru sa vysvetľuje nástupom technológie. Argumentácia je však účelová a (sama osebe) inštrumentálna, tak ako aj povaha trávenia voľného času a umenia v schematizovanej spoločnosti založenej primárne na produkcii: ako v prípade výroby, tak aj v prípade voľného času celok i časť vyzerajú identicky, takýto poriadok kopíruje schematizmus výroby založenej na identických dieloch. Iracionalita na vyššej úrovni sa kopíruje iracionalitou na nižšej úrovni – bez známky ozajstného, demokratického vyhranenia sa.

⁷ Podrobnejšie sa týmito rôznymi „regionálnymi“ i všeobecnými otázkami zaoberá Paul Ricoeur v stati: „Je krize jevem specificky moderním?“ w *Pojem krize v dnešním myšlení* (Praha: ČSAV, 1992).

⁸ Táto skutočnosť posilnila vety kritickej frankfurtskej školy smerom k psychologizácii a estetizácii ako kultúre, ktorá je v danej oblasti buržoáznej spoločnosti nedocenená.

⁹ Theodor W. Adorno, Max Horkheimer, *Dialektika osvícenství* (Praha: OIKOYMENH, 2009), 123n.

Ako to raz povedal Ortega y Gasset: všetko sa to deje s intelektuálnym odobrením, pod tlakom priemerného vkusu nás. Problémom nie je zmena trhového správania, ale ako to Adorno a Horkheimer trefne interpretujú, inštrumentálne myslenie, ktoré sa šíri masovo. Scholastické „knanie sleduje poznanie, myslenie“ sa dovŕšuje do dokonalej podoby v tomto inštrumentálnom veku, kedy dominuje ekonomické myslenie implikujúce kontradikcie, vychádzajúce nielen z jej princípov, ale aj z kontradikcií a zlých princípov samotnej vedy.¹⁰ Na jednej strane vychádza z technologického nárastu produkcie, a tým rieši otázky nadprodukcie a marketingu, na konci ktorých stojí spotrebiteľ, konzument. V tomto zmysle je teda založené na akomsi racionálnom plánovaní a zvažovaní. V tomto čase bolo primárnym problémom zvažovať marketingové stratégie zabezpečujúce odbyť. Na druhej strane sa však ekonómia z hľadiska makroskopického stáva tiež len znáškou iracionality – neistôt a klamlivých prognóz, v ktorých je človek, individuum, podobne ako v ére nástupu priemyselnej revolúcie, len jedným z medzičlánkov. Iracionalita sa však netematizuje, skôr zastiera technologickou racionalitou, a tak vzniká toto inštrumentálne, masové davové odobrovanie všetkého.

Kríza podľa Horkheimera je vždy znakom toho, že veda a jej jednotlivé princípy neplnia v rámci svojho sociálneho prostredia svoju úlohu a že zdegenerovala pod rôznymi vplyvmi. Vedecké poznanie podstupuje rovnaký osud ako pracovná sila a pracovné prostriedky: ich využitie je neadekvátne tomu, aký vysoký stupeň vývoja dosiahli a neadekvátne potrebám ľudstva.¹¹ Kríza teda nevzniká kdesi vo vákuu, ale vidno jej črty už na vedeckom poznávaní a na vede ako takej. Zvyčajné argumenty sa odvolávajú na spomínaný technologický boom, ale – ako sme už uviedli – tieto argumenty nie sú dostačujúce. Kde teda tkvie jadro problému? Kde sa kríza ako taká začína a v čom pramení?

2. Hypertrofia racionality

Okrem Horkheimera sa viacerí autori¹² zhodnú na tom, že kríza spoločnosti – a to je jej slabinou – v tomto duchu ocitá na racionalistických základoch, ktoré sa neozrejmi alebo, presnejšie povedané, ukázali ako nepravdivé. Idealizovaná predstava vedy a vedeckého kalkulu, ekonomických prognóz, ktoré sa berú ako exaktné, matematických modelov a štatistík vnímaných ako „fakt“, napomáhali k čoraz väčšmi zivajúcej priepasti

¹⁰ Max Horkheimer, „Notes On Science And The Crisis“, w *Critical Theory. Selected Essays* (New York: Continuum, 1982), 8-9.

¹¹ Ibidem, 4.

¹² Napríklad Dominique Janicaud, *La puissance du rationnel* (Paris: Gallimard, 1985), 9.

medzi ľudskými očakávaniami, túžbami a naplnenými snami. Horkheimer si myslí, že rozum je v takýchto podmienkach len „bočným produktom buržoáznej spoločnosti“. Je „spôsobený racionalizmom“, ktorý je v spoločnosti nezdravo, zhora „nastavený“. Hoci sa racionalizmus vo vede i v umení (alebo na spôsob štátneho aparátu) snažil z verejného (i súkromného života) vymiesť všetky známky pochybnosti o hocakej vede, chcel ju izolovať od každej „filozofickej otvorenosti“, a tým aj sám seba vystavil definitívnej skaze, opak je pravdou: Samotná veda – ako píše J. Tischner – sa stala racionalistickou už len z toho dôvodu, že sa uzavrela filozofii.¹³

Filozofická otvorenosť je pre racionalizmus problematická z dvoch dôvodov: v prvom rade kvôli overovaniu svojich predpokladov, ktorému sa racionalizmus vzpiera. V druhom rade je racionalizmus sám už dôsledkom krízy z dôvodu svojho technologického zázemia. Tischner si však – na rozdiel od Horkheimera – nemyslí, žeby veda dosiahla svoj ideálny stav alebo žeby bola chápaná príliš idealisticky a v tom bol samotný problém. Problém je podľa neho ešte hlbšie – v tom, ako ku svetu pristupujeme, ako ho vnímame a berieme.

Pre Horkheimera tento racionalizmus vedie k vedeckému riadeniu, zvyšujúcej produktivite práce, ktorá prináša vyššiu životnú úroveň, a spolu s ním prichádza na rad také myslenie a konanie, ktoré v mene takejto produktivity ospravedlňovalo aj veľké barbarské zločiny.¹⁴ Ruka v ruke s vedeckým pokrokom podľa Horkheimera kráčajú rafinované spôsoby kontroly a tie sú výsledkom tejto skazenej racionality, ktorá túži po bezmedznom presadení svojich princípov. Ide o dôsledný, vo všetkých oblastiach človeka presadzovaný, nekritický tlak, ideológiu, ktorá robí z človeka len prostriedok vlastnej sebaaprostrednosti a tam kdesi začína kríza.

A teraz sa môžeme späť vrátiť k Patočkovi. Podľa niektorých jeho esejí je človek len „agentom objektívnych síl, pociťuje sám seba nie už ako osobu, ale ako vec“¹⁵. Takéto „etablovanie“ robí z človeka vec, zvecňuje už v samotnej podstate jeho bytie, nakoľko mu stále dáva spätnú väzbu o jeho nepotrebnosti, až nadbytočnosti. Človek sa „vedecky“ odcudzuje sám sebe, až abdikuje na akúkoľvek snahu o nápravu tohto všadeprítomného názoru. Dobrovoľne sa vzdáva v boji s morom nepravdy, útoku a z nedostatku síl

¹³ Józef Tischner, „Kríza moderného myšlení“, w *Pojem krize v dnešním myšlení* (Praha: ČSAV, 1992), 71.

¹⁴ Herbert Marcuse, *Jednorozměrný člověk* (Praha 1992), 122.

¹⁵ Jan Patočka, *Přirozený svět jako filosofický problém* (Praha: Československý spisovatel, 1992), 9: „Moderní člověk nemá jednotný názor světa; žije ve dvojím světě, totiž ve svém přirozeně daném okolí a ve světě, který pro něj vytváří moderní přírodověda, založená na zásadě moderní přírodní. Nejednota, která tím prostoupila celý náš život, je vlastním zdrojem duševní krize, kterou procházíme“.

podlieha davovému daniu. No Patočku – na rozdiel od autorov frankfurtskej školy – diferencuje predsa len veľmi dôležitý rozdiel.

3. Filozofia ako funkcia znovunastolenia jednoty so sebou samým

Ako približuje I. Chvatík v súvislosti s Patočkovými *Kacírskymi eseжами*, v tomto období sedemdesiatych rokov sa Patočka drží vo svojich esejach jasnej štruktúry, ktorú zhŕňa do nasledujúcich bodov. V texte údajne začína touto schémou: 1. existuje jediné, pravé ľudské konanie, jediné správne spirituálne konanie, a tým je filozofia ako duchovný úkon človeka, jeho túžba po pravde, po celku skutočnosti. Pokračuje myšlienkou, že 2. „objekt“ takejto filozofie nie je obsahom tohto sveta. Skrátka sa v ňom nenachádza a materiálne statky či vedotechnika ho neprivedú k šťastiu. Následným Patočkovým krokom v argumentácii je tvrdenie, že 3. filozofia má ako jediná vnútorný nárok na pravdivosť – je komplexnejšia, a tým aj univerzálnejšia než predmet každej inej vedy a snahy. A na záver Patočka zvykne uvádzať, že 4. každé ľudské konanie, ktoré nesúvisí s touto základnou ľudskou túžbou po pravde, nesie vo svojej podstate akúsi nespokojnosť¹⁶. Chvatík tým okrem toho, že uvádza jasnú, platónsky či sokratovsky chápanú výlučnosť filozofie, jasne nahráva téme našej eseje.

Mohli by sme doplniť ešte jednu charakteristiku, ktorú Patočka v tomto období, zvlášť v tejto eseji „Duchovné základy“, spomína: Pokrok je síce dobrý, zlepšuje výrobu a technológie, no odvádza našu túžbu, „neposúva“ človeka ďalej od seba samého. Po zrealizovaní túžby prestáva žiť naša nádej. Túžba človeka sa nedá saturovať, nenasycuje človeka to, že naplnenie sna nerieši problém ľudského odvekého snenia. Patočka to opisuje nasledovne: „Nikdy by človek (nič) nerealizoval, keby nežil pred sebou, keby v prítomnosti samotnej nebol už budúcnosť, v možnostiach, ktoré dosiaľ sú možnosťami...“¹⁷ Takáto forma existencie pretrváva hlavne v ľudskej túžbe (nie v jej realizácii), ktorá sa ľahko v období technologického boomu necháva votkať do súhry času ako Ariadnina niť vytúženého šťastia do osudovej spriaze kolektívne sa valiaceho davového šialenstva. Dosiahnutie chýbajúceho nie je pre túžbu dostatočnou odpoveďou. Fikcia sna je v jeho očarení, po ktorom prichádza dezilúzia a sklamanie. Jeden sen totiž vystrieda iný, no šťastie sa úmerne s napĺňaním sna nedostavuje. Šťastie nie je realizovateľné cestou naplneného sna, ktorým by sme sa pomyselným kľúčom odomkli tajomstvá univerza. Alebo ako méta budúcnosti nachádzajúca sa na úsečke včera-zajtra. Šťastie je „náhodne“ prebleskujúca, ale pritom pevná konštanta našej túžby, je to sestra nádeje. Nádeje, ktorá sa

¹⁶ Ivan Chvatík, „Kacírství Jana Patočky v úvahách o krizi Evropy“, 4-4.

¹⁷ Jan Patočka, „Duchovné základy života v naší době“, 19.

teší práve z toho, čo sa dosiahnuť zdá byť nemožné a tým, čo dosahuje, síce nedosahuje svoj cieľ túžba, ale dosahuje svoj „cieľ“ nádej. Ak je naporúdzi takáto nádej, je šťastím aj to, čo sa šťastím nemusí ani zdať.

Lenže túžba, ktorá uspokojene túži po niečom menej dokonalom, ne-nájde upokojenie. Vo svojej podstate je napriahnutá k niečomu dokonalému. A tak sa v človeku dostavuje zážitok „konečnosti“ – a v priamej úmere k nemu sa v človeku „rodí“ vedomie nekonečna, vedomie nesmrteľnosti, ktorý sa táto dnešná doba podľa Patočku snaží „umlčať“. Rozdiel medzi touto idealitou a realitou uvádza človeka do krízy, ktorou zažíva návrat späť k sebe samému.

4. Kríza ako hodnota

Kríza nám podľa Patočku pomáha v „prekonávaní partikularít“, v boji proti „exkluzívnosti hľadísk“, ale okrem toho nás vytrháva zo záujmu o seba a stmeluje s naším prostredím. Snaha „rozplieť“ ono tajomstvo“ sveta okolo nás nás skrze naše zlyhanie privádza späť k nám. Zdanlivo sa dostávame do krízy, zlyhávame. Ale na vnútornej, duchovnej strane je to moment nášho prehĺbenia a zvnútornenia.

Patočka tvrdí, že „niesť svoje bytie“, znášať ťažobu a príkorie svojej konečnosti, nás znova vracia pred otázku priepastnosti nášho života, k nezdomácnenosti a nezvyklosti. Len keď si uvedomujeme pomyselnú hranicu medzi tým vysnívaným a tým reálnym, medzi tým ideálnym nebytím a reálnym bytím, len vtedy si uvedomujeme celok sveta, od ktorého sme boli odvábení jeho partikularitami či naším vycibreným záujmom a až týmto aktom odhliadame od zaujatosti sebou a kontemplujeme celok (inak predmet filozofie). Oná počiatková kríza, kríza z nahliadnutia rozdielu medzi idealitou a realitou, medzi neskutočným a skutočným, nás takto vracia k pravdivosti a k celku sveta ako takého. Počiatková kríza v nás buduje filozofickú otvorenosť k celku, a tým môžeme nanovo nájsť pevnú pôdu pod nohami.

V duchu Patočkových intencií došlo v 50. a 60. rokoch k boomu, ktorý by sme mohli nazvať technickým, pretože každá technika a každá partikulárna veda nás vedie k niečomu zvláštnemu. V skutočnosti sa kríza ešte pred jej neodškriepiteľnými vonkajšími znakmi začína v nás a súvisí s našou krízou, s krízou našej osobnosti, s krízou našich záujmov a našej vôle.¹⁸

¹⁸ K tomuto účelu odporúčam aj esej J. Patočku z rovnakého obdobia pod názvom „Doba poevropská a její duchovní problémy“ publikované v knihe *Péče o duši II.* (Praha: Oikoymenh 1999). V prípade ostatných autorov odporúčam publikáciu „Pojem krize v dnešním myšlení“ vydaný v ČSAV, 1992.

Kríza sa síce spája s nástupom silnejúcich trendov racionalizmu, materializmu a konzumizmu, ktoré zatláčali duchovné potreby človeka do úzadia a nebrali ich dostatočne do úvahy. Ale Patočka ako východisko nástupu racionalizmu a jeho dôsledku v tejto otupenosti vidí práve spomínané sklamanie. Dezilúziu, ktorú Max Weber nazýva odkúzlením (*Entzauberung*).

Akoby chcel povedať, že čím silnejšie bude propagovaná veda, tým hojnejšiu krízu a návrat k pôvodným úvahám o celku reality môžeme čakať. Patočka berie toto odkúzlenie (či sklamanie) za moment novej nádeje, nového záujmu o človeka, ktorý po nástupe „vedotechniky“ postavil človeka do tône výrobného stroja.

Kríza, v ktorej sme sa ocitli a z ktorej takto precitáme, je východiskom ďalšieho nášho (nielen filozofického), ale aj čistého, jasného nazerania sveta a čirejšieho sebanazerania. Je spôsobom i druhom nášho precitnutia, kedy sa môžeme celostne pozrieť na seba i svet z abstraktnejšej perspektívy a vystúpiť tak z obzoru pohľadu smerom k náhľadu.

Patočka v budúcnosti tohto technologického vývoja vidí aj istú hrozbu. Ak sa rozvíja potenciál ľudských schopností priamočiaro, neznamená to priamočiarosť nárastu jeho šťastia. Popritom všetkom je dôležité, aby človek nestratil svoju dušu.¹⁹ Veľký potenciál rozvoja ho dokáže silne determinovať a možno si bude žiadať od človeka mnohé obety, „neslýchané prejavy subordinácie“²⁰. Zoči-voči týmto silným sľubom, spojeným s mocou a hojnosťou, je pre neho dôležité, aby Európa vždy zostala verná svojmu nespochybniteľnému a vždy prítomnému princípu – duchovnosti. Veda sa síce snaží vyvracať omyly a popierať staré poznatky (a niekedy zavrhuje celú tradíciu). Snaží sa zboriť staré predsudky a nastoliť v ľuďoch osvietenké poznanie. Odhaliť odpovede na všetky otázky. No toto spoločné realizovanie sna nesmie z vedomia človeka vykliesniť to odveké vedomie vlastnej duchovnosti, ktoré pozdvihuje človeka nad všetko ostatné. Nesmie v ňom zahubiť vedomie existencie nekonečna, ktoré „za hranicou“ našej skúsenosti intuitívne poznávame.

* * *

Hoci sa ekonomické krízy berú ako najčastejší symptóm gigantickéj systémovosti, pohľad treba v zmysle toho, čo sme povedali vyššie, upriamovať k hodnote, ktorá nemá známku partikularity. Nie je pravda, že ekonomická kríza vzhádza z jasného neba, ako nie je pravda, že konkrétny typ krízy (sociologický, hospodársky, politický) nemá svoj dôvod v nejakých iných symptómoch. Inštrumentálne myslenie, ktoré znemožnilo naplniť

¹⁹ Jan Patočka, „Duchovné základy života v našej dobe“, 27.

²⁰ Ibidem.

osvietenský ideál, súviselo s davovým mechanizmom spoločnosti, s masovou zacyklenou výrobou a viedlo ku kultúrnemu priemyslu. Nesprávne identifikovanie príčiny môže krízu privádzať v inej podobe späť ako ďalšiu krízu. Zdalo sa, že racionalizmus, ktorý bol obdobou matematizujúcich prírodných vied vyzdvihnutý na piedestál najvyššej formy myslenia, priniesie technologický recept na všetko. Pritom podľa Husserla práve on prispel k strate sveta človeka, sveta bezprostrednej skúsenosti, k strate nášho sveta, nášho okolia (Umwelt), nášho domova. Zdalo sa teda, že moderný racionalizmus je nepremožiteľnou silou. Relatívnosť všetkého univerzálneho vidno len v perspektíve filozofického nahliadnutia toho skutočného nekonečna.

A tak môžeme s Patočkom skonštatovať, že poňatie duše, tejto otvorenej inštancie konečnosti, ktorá je jednak ľudskou biedou (z hľadiska tradičného), ale zároveň tým jediným bohatstvom, ktoré človek má, len toto poňatie je schopné pripraviť pôdu, na ktorej jedine by bolo možné pokúsiť sa o riešenie budúcich problémov ľudstva, a kde je možné riešiť každú krízu. Len keď bude mentalita človeka kultivovaná tým smerom, že bude schopná poňať všetko tradičné len ako článok jednostrannosti a neúplnosti, ako jeden prejav vždy konečného a postupne sa zjavujúceho bytia celku, ktoré sa vo svojej bohatosti vždy javí inak, len tak bude môcť mentalita človeka vykonať niečo vskutku planetárne, niečo čo bude zodpovedať ľudskému duchu.²¹

Použitá literatúra:

- Adorno W. Theodor. *Schéma masové kultury*. Praha: Oikoymenh, 2009.
- Adorno W. Theodor, Horkheimer Max. *Dialektika osvícenství*. Praha: Oikoymenh, 2009.
- Chvatík Ivan. „Kacířství Jana Patočky v úvahách o krizi Evropy“. *Reflexe* 16 (1996): 1-16.
- Diamond Jared. *Kolaps: Proč společnosti zanikají či přežívají*. Praha: Academia, 2008.
- Horkheimer Max. „Notes On Science And The Crisis“. W *Critical Theory. Selected Essays*. New York: Continuum, 1982.
- Marcuse Herbert. *Jednorozměrný člověk*. Praha: Naše vojsko, 1992.
- Patočka Jan. „Duchovné základy našej doby“. W *Péče o duši II*. Praha: Oikoymenh, 1999.

²¹ Ide o parafrázu Patočkových myšlienok v závere eseje „Doba poevropská a jej duchovné problémy“, w *Péče o duši II* (Praha: Oikoymenh, 1999), 44.

Patočka Jan. „Doba poevropská a jej duchovné problémy“. W *Péče o duši II*. Praha: Oikoymenth, 1999.

Patočka Jan. *Přirozený svět jako filosofický problém*. Praha: Československý spisovatel, 1992.

Pieper Joseph. *Volný čas a kult*. Trnava: FF TU, 2017.

Sorokin A. Pitirim. *Krise našeho věku*. Praha: Tiskařské a vydavatelské družstvo československého obchodnictva, 1948.

Considerations on the Value of the Crisis and the Crisis of Values

SUMMARY

The term “crisis” is often considered as synonymous with the decline of economic and social values. However, the essence of this concept goes much deeper and beyond its social and political approaches. The essence of crisis reaches the interior of a human being and its values. According to Jan Patočka, every human being must experience some kind of crisis that naturally leads to disappointment. However, from there, may also be born a great expectation for hope, which is a sign of our inner, spiritual foundation that we must find in ourselves.

Keywords: crisis, society, economics, rationalism, hypertrophy of reason, spiritual foundations