

Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.

Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke. Veröffentlichungen – auch von Teilen – bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.

MASARYKOVA UNIVERZITA

PEDAGOGICKÁ FAKULTA

Katedra občanské výchovy

Etické myšlenky v dílech Friedricha Nietzscheho a Ericha Fromma

Bakalářská práce

Brno 2008

Autorka práce:
Vedoucí práce:

Slávka Jankovychová
PhDr. Milan Valach, Ph.D.

Bibliografický záznam

JANKOVÝCHOVÁ, Slávka. *Etické myšlenky v dílech Friedricha Nietzscheho a Ericha Fromma: bakalářská práce*. Brno: Masarykova univerzita, Fakulta pedagogická, Katedra občanské výchovy, 2008. 37 l. Vedoucí bakalářské práce PhDr. Milan Valach, Ph.D.

Anotace

Cílem mé bakalářské práce je přispět k analýze etických myšlenek Friedricha Nietzscheho a Ericha Fromma. Dále přináším zamyšlení nad aplikací výsledků této analýzy do pedagogické praxe. Friedrich Nietzsche ve svých textech požaduje aktivního, tvořivého člověka vnímajícího život v celé jeho nejednoznačnosti a pestrosti. Touží po životním bojovníkovi, možná vůdci, možná nadčlověku, který přijme zodpovědnost za svá rozhodnutí se všemi jejich následky. Erich Fromm se dívá na člověka humanistickou optikou. Člověk je v jeho pojetí především bytostí celoživotně hledající štěstí. Současný člověk se často orientuje na vlastnění věcí, myšlenek i druhých lidí. Stává se neproduktivním, když zapomíná na lidskou hodnotu vlastní existence a odmítá naslouchat svému srdci. Vysvobodit se může jedině změnou životní orientace směrem k bytí, směrem k produktivitě.

Annotation

The objective of this bachelor thesis is to contribute to the analysis of ethical thoughts of Friedrich Nietzsche and Erich Fromm. Furthermore, I reflect on the application of the results of this analysis in regards to pedagogical practice. In his texts, Friedrich Nietzsche demands an active, creative human who perceives life in its whole complexity, ambiguity and variegation. He hungers for the survivor, perhaps even a leader, or ultimately the Overman, someone who takes responsibility for his own decisions with all the consequences. Erich Fromm looks at the human from a humanistic point of view. In his conception, that is a human being who is principally focused on the lifelong search for happiness. The contemporary human is concentrated on possessing things, thoughts and people. He becomes unproductive when he neglects his own human worth and refuses to listen to his heart. The change of one's life orientation towards being, towards activity, could be the only way to liberating oneself.



Klíčová slova

genealogie morálky, morálka otroků, asketický ideál, nadčlověk, vůle k moci, syndrom odcizení, životní orientace, modus mít, modus být.

Keywords

genealogy of morality, morality of slaves, ascetical ideal, Overman, will to power, alienation syndrome, life orientation, having mode, being mode.



Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.

Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke. Veröffentlichungen – auch von Teilen – bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci zpracovala samostatně a použila jen prameny uvedené v seznamu použité literatury.

V Brně dne 9. 4. 2008

Slávka Jankovychová



Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.

Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke. Veröffentlichungen – auch von Teilen – bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.

Poděkování

Na tomto místě bych ráda poděkovala vedoucímu mé bakalářské práce za lidský přístup, ochotu a čas, který mi věnoval. Dále děkuji všem svým blízkým za vyjádřenou podporu a cenné rady.



Obsah

ÚVOD.....	7
1. NIETZSCHEHO GENEALOGIE MORÁLKY	8
1.1 OTÁZKA DOBRÉHO A ZLÉHO	8
1.2 OTÁZKA VINY A ŠPATNÉHO SVĚDOMÍ	12
1.3 ZAMYŠLENÍ NAD ASKETICKÝMI IDEÁLY	16
2. ERICH FROMM A JEHO POHLED NA ŽIVOT	19
2.1 SYNDROM ODCIZENÍ	19
2.2 CHARAKTER SPOLEČENSKÝ, LIDSKÝ A ŽIVOTNÍ CESTY	21
2.3 FROMMŮV NOVÝ ČLOVĚK A NOVÁ SPOLEČNOST	27
SOUHRNEM.....	31
ZÁVĚREM.....	35
POUŽITÁ LITERATURA.....	37



Úvod

V předkládané bakalářské práci se věnuji etickým teoriím Friedricha Nietzscheho a Ericha Fromma.

V první části se zabývám Nietzscheho genealogií morálky, konkrétněji otázkou dobrého a zlého, otázkou viny a špatného svědomí. Doplnuji je myšlenkami o asketických ideálech.

Ve druhé části analyzuji teorie Ericha Fromma. Nejdříve popisují syndrom odcizení, dále z něj vyplývající charakter společenský, lidský a životní cesty. Tuto část uzavírám Frommovým pohledem do budoucnosti k novému člověku a nové společnosti.

Ve třetí části přináším shrnutí hlavních myšlenek obou autorů. Zaměřuji se také na jejich využití v pedagogice.

V závěru přináším krátké zamyšlení nad mým životním a pedagogickým směřováním.

Při psaní vycházím z primárních i sekundárních literárních zdrojů. Citace odlišuji od normálního textu pomocí kursivy.

1. Nietzscheho genealogie morálky



Obr. 1 Friedrich Nietzsche
<http://www.hdg.de>

Ve své Genealogii morálky se Nietzsche pokouší odhalit skutečný původ a vývoj evropské morálky. Při jejím studiu si vytyčuje tři základní body, kterým se v rozsáhlých statích věnuje. Jsou jimi otázka dobrého a zlého (zde spíše dobrého a špatného), otázka viny a špatného svědomí, které doplňuje zamyšlením nad asketickými ideály.

Již v předmluvě své knihy, jejíž název v originále zní *Zur Genealogie der Moral*, informuje své čtenáře, že při samotném čtení mohou zaznamenat mnohé těžkosti, a zároveň apeluje na jejich čtenářské schopnosti následující radou. „*Aby se čtení dalo vykonávat jako umění, je ovšem nejprve zapotřebí něčeho, co jsme se v dnešní době právě úplně odnaučili – a proto ještě hodnou dobu potrvá, než budou mé spisy „čitelné“, něčeho, k čemu je nutno být takřka krávkou a rozhodně nikoli „moderním člověkem“: totiž přezvykování...“¹.*

S vědomím autorova varování se v následujících částech 1.1 – 1.3 pokusím osvětlit výše uvedené tři základní body evropské morálky z pohledu Nietzscheho. V závěru části 1.1 se budu snažit přinést autorovy myšlenky, které nastiňují nový směr hledání hodnot obecně.

1.1 Otázka dobrého a zlého

Na základě dvojice slov „dobré a zlé“ a „dobré a špatné“ popisuje Nietzsche evropskou morálku, v níž zvítězili otrokové. Mluví o tzv. „morálce otroků“. Uvádí, že původně se za „dobré“ označovali příslušníci aristokracie. V protikladu k nim stáli ti, kteří neměli moc, úspěch ani ostatní vlastnosti tehdejších aristokratů. Ti byli označováni za „špatné“. V této souvislosti se objevuje pojem „*pathos distance*“² výše postavených vůči ostatním níže postaveným lidem, tedy vůči lidskému davu. Právě tento pojem stvořil právo určovat hodnoty, dávat jim jména, a to vše bez ohledu na jejich užitečnost či neužitečnost. Pathos vznešenosti a distance, jak řečeno, trvalý a dominantní, celkový a základní pocit vyššího vládnoucího druhu vůči druhu nižšímu, vůči všemu, co je „dole“ – právě to je původ protikladu „dobré“ a „špatné“. „*Panské právo dávat jména*

¹ Nietzsche, F. (2002). *Genealogie morálky*. Praha: Aurora, s. 14.

² Nietzsche, F. (2002). *Genealogie morálky*. Praha: Aurora, s. 16.

sahá tak daleko, že bychom se měli odvázat pojmut i původ jazyka samého jako projev moci vládnoucích: říkají „toto jest to a to“, každou věc a každé dění pečeti zvukem a zároveň si je tím jakoby přivlastňují.“³

V dalším vývoji se prostřednictvím Židů zastoupených svými kněžími objevilo nové dělení, které přisoudilo slovům „dobrý a zlý“ odlišný a morální význam. Podřízené postavení bezmocných vůči mocným bylo pojmenováno zásluhou, která se začala považovat za morální hodnotu. „Zatímco všechna vznešená morálka vyrůstá z triumfujícího přitakání sobě samému, říká otrocká morálka od prvopočátku Ne každému „mimo“, „jinak“, „ne-já““⁴ Když hledá dějinné důkazy svého tvrzení o změně všech morálních hodnot, mluví o vzbouření Židů (otroků, slabých, tj. Judey), kteří přemohli Řím (silné). Píše: „...pouze ubozí jsou dobří, pouze chudí, bezmocní, nízcí jsou dobří, pouze trpící, strádající, nemocní, oškliví jsou zároveň jediní zbožní, jediní blažení v bohu, jedině pro ně je to blaženství, - naproti tomu vy, vy vznešení a mocní, vy jste na věky věků zlí, krutí, hříšní, nenasytní, bezbožní, vy také budete nešťastní, prokletí a ztracení!“⁵.

Vzpomíná také období renesance, kdy podle jeho slov „došlo ke skvostně hrozivému procitnutí klasického ideálu (Říma), vznešeného způsobu hodnocení všech věcí...“⁶ Tento dle Nietzscheho klasický ideál byl však opět svržen Judeou prostřednictvím reformace. Období Velké Francouzské revoluce potom označuje dobou, kdy zanikl poslední ideál vznešenosti „pod lipovými instinkty resentimentu“⁷.

„Dobro“ a „zlo“ jako hlavní pilíře morálky nabývají odlišných hodnot v rámci různých lokálních prostředí. V každém národu, kultuře, státu, městě, vesnici, sociální skupině bychom našli rozmanité podoby chápání těchto pojmů pro vymezení morálky tak podstatných. Dokonce každá rodina, každé partnerství, každý mezilidský vztah s sebou nese jemné odlišnosti jejich výkladu. Zkoumání počtu a charakteristik těchto výkladů by se mohlo stát náplní vědeckého bádání několika generací sociálních vědců. Osobně se domnívám, že by se nepodařilo dojít k pevnému výsledku. Nejen z důvodu obrovské rozmanitosti pohledů na svět, ale také z důvodu jejich proměnlivosti v čase.

Dosažení jednoty v pojetí morálních hodnot se zdá být řešením mnoha problémů, za nimiž stojí jejich aktuální rozrůzněnost a občasný antagonismus. Realizace

3 Nietzsche, F. (2002). Genealogie morálky. Praha: Aurora, s. 17.

4 Nietzsche, F. (2002). Genealogie morálky. Praha: Aurora, s. 25

5 Nietzsche, F. (2002). Genealogie morálky. Praha: Aurora, s. 23

6 Nietzsche, F. (2002). Genealogie morálky. Praha: Aurora, s. 38.

7 Nietzsche, F. (2002). Genealogie morálky. Praha: Aurora, s. 39

takové jednoty ale není proveditelná. Navíc není ani „*žádoucí, aby se základem jednoty a závazným vzorem staly charakteristické představy některého z existujících společenství. Asimilace by totiž život prokazatelně ochudila a navíc by vyprovokovala nesmírné destruktivní tendence i sklony.*“⁸

Nietzsche volá po individuaci.⁹ Vyzývá nás, abychom se stali osobními, abychom se nebáli přistupovat k životu jako celku kriticky. Ne však kriticky pro kritiku samotnou, ale kriticky ve smyslu individuálně aktivním a konstruktivním. Jen tak se nám podaří najít si svůj vlastní životní postoj.

Nalezení nových hodnot neznamena, viděno Nietzscheho optikou, upuštění od tradičních hodnot a jejich zavržení. Jedná se spíše o pobídku k jejich přehodnocení prostřednictvím vlastního rozumu. Jde o snahu podívat se na svět jinak, než jak je nám předkládáno, o snahu nevnímat život ani životní hodnoty jako dané a jednoznačně definovatelné, ale uchopit je nově prostřednictvím sebe sama.

Velký znalec Nietzscheho myšlenek Antonín Mokrejš, postmoderní fenomenolog, píše: „*Jako nanejvýš pochybné se jeví zejména radikální schizma dobra a zla, kdy dobro neploď nic jiného než další dobro a zlo nutně přivolává nové zlo. Při korektním zkoumání a hlubším uvažování se totiž ukazuje, že důsledkem tzv. dobra může být za jistých okolností také dobro, za jiných však není vyloučeno ani zlo, a naopak zase, že také důsledky tzv. zla nebývají zdaleka jednoznačné...*“¹⁰ Skutečnost, tak jak ji většinou chápeme, je pro Nietzscheho zcela beze smyslu. Skutečnost trvá, ale sama o sobě neznamena nic. Teprve člověk svým jednáním dává skutečnosti nějaký význam, nutno podotknout, že každý člověk jiný.

Kritický a promyšlený výklad životní reality by měl podle Nietzscheho splňovat nejen podmínku kritické metody, ale měl by se také opírat o pevné základy osobnosti

8 Mokrejš, A. (1993). Odvaha vidět: Friedrich Nietzsche – myslitel a filozof. Jinočany: H&H, s. 224.

9 „Správný člověk je věru ten, který si dovede sám poradit. I tomu, který si nedokáže sám poradit, ale rád přijme dobré rady, patří naše chvála. Ten však, který si nedovede sám poradit a dobré rady nepřijímá, je špatný člověk! Je ztracen a jeho život promarněn!“
„Der ist fürwahr der rechte Mann.

Der selber sich berathen kann.

Auch der soll unser Lob empfahn,

Der zwar sich nicht berathen kann,

Doch gerne guten Rath nimmt an.

Doch wer sich nicht berathen kann,

Auch fremden Rath nicht gern nimmt an,

O weh! Das ist ein schlechter Mann!

Verloren ist e rund verthan!“

Citováno z: Nietzsche, F. (1978). Nachgelassene Fragmente, Herbst 1869 bis Herbst 1872. Berlin: Walter de Gruyter & Co., s. 443.

10 Mokrejš, A. (1993). Odvaha vidět: Friedrich Nietzsche – myslitel a filozof. Jinočany: H&H, s. 227.

jednotlivce. Rozumět sám sobě je totiž předpokladem následného porozumění druhým lidem, světu a životu celému.

Aktivní životní pozorovatel a tvůrce důvěřuje svým úsudkům, je schopen obhájit je a zakládá na nich vlastní životní postoj. Zároveň však nepovažuje svůj postoj za jediný možný a věčně správný, tedy objektivní a stabilně konstantní. *„Člověk se potřebuje vymanit z iluzí o sobě i o světě, bez předsudků se dívat, co je a jak vypadá svět a kdo je a jaký je on sám v jádru a živém středu své vlastní bytosti.“*¹¹ Takové poznání vyžaduje upřímnost člověka k sobě samému. Žádá životní činnost v přístupu k dění okolo sebe, ke svým možnostem a schopnostem.

Podle Nietzscheho nemůžeme hovořit o žádné „pravé“ realitě za jevy, nemůžeme doufat, že existuje někdo anebo něco řídící svět a udávající světový řád, nemůžeme tedy věřit ani v onen svět po smrti. *„A proto jsou také tradiční morální kategorie bez jakéhokoliv smyslu: dobro a zlo o sobě neexistují. Takzvané špatné skutky jsou činy z důvodů sebezáchovy, dobro spočívá na konvenci.“*¹²

Člověk nestojí nikdy mimo svět, vždy je jeho komponentou udávající mu prozatímní význam. Jsme to my, lidé, kteří vytvářejí realitu věcí a jevů charakterizovanou určitým smyslem. *„Smysl představuje v tomto světě vždy vyloženost z určité perspektivy; snaha překonat a odstranit perspektivu jako takovou nevede ke světu „samému“, má naopak za následek ztrátu smyslu...“*¹³

*„Učit se ze stylu myšlení znamená... snažit se dostat požadavku, jež Nietzsche staví před každého, kdo ho chce následovat: „staň se tím, kým jsi!“*¹⁴ Cestou ke kvalitní „tvorbě“ skutečnosti je tedy nepotlačování svých vlastností. *„Stydět se za svou nemorálnost, to je jeden stupeň schodiště, na jehož konci se člověk stydí i za svou morálnost.“*¹⁵ Měli bychom se proto snažit získat co nejhlubší vhled do své osobnosti a nadhled nad sebou samými. Nietzsche na člověka apeluje, aby byl k sobě poctivý, naučil se pracovat se sebou, s vlastnostmi, které mu byly dány.

11 Mokrejš, A. (1993). Odvaha vidět: Friedrich Nietzsche – myslitel a filozof. Jinočany: H&H, s. 227.

12 Frenzel, I. (1995). Friedrich Nietzsche. Praha: Mladá fronta, s. 119.

13 Kouba, P. Nietzsche dnes. Česká mysl, 1992, XLII, 1 – 2, s. 47.

14 Kouba, P. Nietzsche dnes. Česká mysl, 1992, XLII, 1 – 2, s. 54.

15 Nietzsche, F. (1998). Mimo dobro a zlo. Praha: Aurora, s. 69.

1.2 Otázka viny a špatného svědomí

V úvodu druhého pojednání o vině a špatném svědomí vznáší Nietzsche dotaz, který předznamenává směr systému jeho úvah k tomuto tématu. „*Vypěstovat zvíře, které smí slibovat – není právě tohle onen paradoxní úkol, který si příroda vytkla vzhledem k člověku? není právě to vlastní problém člověka jako takového?...*“¹⁶ Hned na dalším řádku hovoří o schopnosti zapomínat, která člověku umožňuje „*zavřít na čas dveře a okna vědomí*“¹⁷, zbavit se negativních zážitků v podobě vzpomínek, z nich vyplývajících následků pro jeho budoucnost. Tím mu v konečném důsledku umožní prožívat to, co je v přítomnosti.

Proti ulehčující zapomnětlivosti stojí paměť a s ní spojené další fenomény, jako zodpovědnost, vina a špatné svědomí, které byly člověku podle Nietzscheho teorie dány, aby z něj bylo vypěstováno nejen zvíře z úvodu tohoto pojednání, ale také předem odhadnutelná bytost. Svobodný člověk tak disponuje zodpovědností, kterou pojímá jako vědomí svobody, tedy moci nad sebou samým. Poté, co se zodpovědnost zpevní a člověk dosáhne pocitu sebekontroly, původní schopnost zodpovědnosti se rozroste v instinkt, „*dominantní instinkt*“¹⁸, neboli svědomí.

Jakým způsobem však tento proces probíhá? Nietzsche přináší hypotézu, kterou přesně vystihuje následující citace. „*Aby něco v paměti zůstalo, musíme to tam vpálit: jenom to, co nepřestává bolet, v paměti zůstane.*“¹⁹ Lidé se tedy stávají svědomitými, či spíše svědomí schopnými, díky nepříjemným prožitkům, násilí a trestům.

Původ viny spatřuje v právním pojetí vztahu dlužníka a věřitele. „*Dlužník, aby posílil důvěru ve slib, že dluh splatí, aby poskytl záruku vážnosti a svatosti svého slibu, aby sám sobě vryl splátku do svědomí jako povinnost, jako závazek dává pro případ, že nebude moci zaplatit, na základě smlouvy věřiteli do zástavy něco, co ještě nějak „vlastní“ ...*“²⁰ Pokud se tedy dlužník dostane do neschopnosti plnit svůj závazek, může věřitel uplatnit vůči dlužníkovi své „právo mocného nad bezmocným“. Zde Nietzsche prokazuje znalost člověka: „*... jako takový ocení požitek věřitel tím výše, čím hlubší a nižší je jeho společenské postavení, a snadno se mu tento požitek může jevit jako*

16 Nietzsche, F. (2002). Genealogie morálky. Praha: Aurora, s. 41

17 Nietzsche, F. (2002). Genealogie morálky. Praha: Aurora, s. 41

18 Nietzsche, F. (2002). Genealogie morálky. Praha: Aurora, s. 43.

19 Nietzsche, F. (2002). Genealogie morálky. Praha: Aurora, s. 44.

20 Nietzsche, F. (2002). Genealogie morálky. Praha: Aurora, s. 47.

lahodné sousto, ba předzvěst toho „jak chutná vyšší postavení“... Vyrovnání tedy spočívá v nároku a právu na krutost.“²¹

Podobně jako vztah dvou jednotlivců funguje i vztah obce a jednotlivce. „Poddaný“, který se dopustí přestupku, tedy porušení smlouvy mezi ním a státem o poskytování obecní ochrany a podpory, je potrestán podle totožného principu. Pokud je však obec dostatečně stabilní a prosperující, tresty pro „věřitele“ se stávají mírnějšími, a to kvůli faktu, že zločinec neznamena pro výborně prosperující obec tak velkou hrozbu, jakou by představoval v obci s problémem udržení stability. Nietzsche tento stav popírání spravedlnosti kriticky nazývá „*milost*“²².

Obdobně je vysvětlován vznik náboženství. Pokud dluh současné společnosti vůči jejím předkům, tedy dluh, na jehož počátku nacházíme vznik přítomné společnosti zásluhou činů předků, dosáhne neúnosné míry, předeek je nahrazen bohem. Ten je potom ospravedlněním veškerého zla podle motto: „*Ospravedlněno je každé zlo, jehož zhlédnutím se těší některý z bohů.*“²³

V rámci úvah o trestech a jejich členění se Nietzsche zamýšlí nad jejich původem a účelem. Upozorňuje, že nemají být považovány za totožné a zaměnitelné. Postupně se dostáváme k tématu pro tohoto autora tolik typickému – vůli k moci. „... *všechny účely, všechny užitečnosti jsou jen známkami toho, že nějaká vůle k moci ovládla cosi méně mocného a dokázala tomu vtisknout smysl určité funkce.*“²⁴ Následuje vůle k moci jako princip Nietzscheho filozofie dějin: „... *Vývoj*“... *rozhodně není progresem k jakémusi cíli, a už vůbec není progresem logickým a nejkratším, dosaženým s co nejmenším vynaložením sil a prostředků, - nýbrž sledem více či méně hlubokých, více či méně vzájemných nezávislých, skrze danou věc se odehrávajících procesů přemáhání, včetně různých podob odporu, který se proti tomu pokaždé vzedme, proměn tvaru vyvolaných potřebou obrany a reakce, i výsledků úspěšných protiakcí. Forma je pohyblivá, „smysl“ však ještě více.*“²⁵

Pokrok má být v této souvislosti i prosazením vůle k moci silnějšího nad slabším. Pokrok se projevuje „*v podobě vůle a cesty k větší moci a prosazuje se vždy na úkor bezpočtu menších mocí.*“²⁶ Tuto tezi lze interpretovat několika způsoby. Jednak

21 Nietzsche, F. (2002). Genealogie morálky. Praha: Aurora, s. 47, 48.

22 Nietzsche, F. (2002). Genealogie morálky. Praha: Aurora, s. 55.

23 Nietzsche, F. (2002). Genealogie morálky. Praha: Aurora, s. 51.

24 Nietzsche, F. (2002). Genealogie morálky. Praha: Aurora, s. 59.

25 Nietzsche, F. (2002). Genealogie morálky. Praha: Aurora, s. 59.

26 Nietzsche, F. (2002). Genealogie morálky. Praha: Aurora, s. 59.

mohla být myšlena jako prosazování silnějších, schopnějších na úkor slabších, nemocných či jinak znevýhodněných. Jako taková se tato interpretace stávala a pravděpodobně i dosud stává součástí programů mnohých extremistických hnutí. Osobně se však domnívám, že je možný i jiný způsob jejího chápání. Vnímám ji spíše jako vybídnutí k neustálému zdokonalování sebe sama, práci na svém rozvoji, díky němuž bychom mohli přispět k rozvoji celé naší společnosti.

V následujícím sdělení však hledám optimistický pohled mnohem méně snadněji. „*Velikost „pokroku“ se dokonce měří masou toho, co všechno mu muselo být obětováno; lidstvo jako masu obětovat jednotlivému silnějšímu druhu člověka – to by byl pokrok...*“²⁷ Vysvětlení, které právě citovanou větu následuje přináší umírněnější myšlenku. „*Zdůrazňuji toto hlavní hledisko historické metodiky o to více, že v podstatě směřuje proti právě panujícím instinktu a dobovému vkusu, které by se raději smířily s absolutní nahodilostí, ba s mechanickou nesmyslností všeho dění, než s teorií, jež ukazuje, že veškeré dění prostupuje vůle k moci.*“²⁸

Soudím, že tyto myšlenky, volající po příchodu „vyššího“ typu člověka, v Nietzscheho terminologii nadčlověka, nemohla patrně napsat lidská osobnost s hlubokým humánním cítěním a s láskyplným postojem k lidem. Snad by mohly být považovány za projev autorovy nespokojenosti a rozladěnosti ve vztahu vůči celému světu i sobě samému, k nimž se uchýloval během silně emocionálně vypjatých životních situací.

Ve své genealogii morálky Nietzsche pochybuje o účinku trestu jako výzvy k obrácení lidského směřování lepší cestou. Účinek trestu „*musíme bezpochyby hledat především ve zbystření chytrosti, v prodloužení paměti, ve vůli postupovat napříště opatrněji, nedůvěřivěji, tajněji, v nahlédnutí, že na leccos už člověk jednou provždy nestačí, tedy v jakémsi lepším posuzování sebe sama... tím trest člověka krotí, ale nečiní ho „lepší“...*“²⁹ Špatné svědomí tedy vzniklo násilným spoutáním člověka, původně majícího zvířecí instinkty, sociálním rámcem jeho společenství. Původní instinkty, které mohl člověk dříve projevovat navenek, se transformovaly směrem dovnitř, čímž podle Nietzscheho daly základ lidské duši. Pochyby o prospěšnosti této změny však u našeho

27 Nietzsche, F. (2002). Genealogie morálky. Praha: Aurora, s. 59.

28 Nietzsche, F. (2002). Genealogie morálky. Praha: Aurora, s. 59.

29 Nietzsche, F. (2002). Genealogie morálky. Praha: Aurora, s. 64.

autora nekončí. Píše, že vznik lidské duše a jejího svědomí byl následováno vytvořením všech duševních poruch, „*ochorení člověka sebou samým, člověkem*“.³⁰

Dalším projevem propojeným se vznikem špatného svědomí je náboženství, o němž jsem se již výše zmínila. Ke konci druhé kapitoly Genealogie morálky je toto sdělení upřesněno. „...*pak musí předkové nejmocnějších rodů narůst do příšerných rozměrů a být odsunuti do temnot božské tajuplnosti a nepředstavitelnosti: - praotec je nakonec nutně transfigurován v boha. Možná právě zde se nalézá i sám původ bohů; mají tedy původ ve strachu!*...“³¹ Člověk tím sice odstranil dluh vůči předkům, nahradil jej ale dluhem vůči bohu, který podle autorových slov dosahuje největší rozměrů v křesťanství. Děje se tak prostřednictvím myšlenky jeho „nesplatitelnosti“ v podobě věčného trestu, který křesťanské lidstvo pronásleduje již od Adamova hříchu.

Naději na vysvobození společnosti z bludného kruhu, v němž se pohybuje vlastní zásluhou, nachází v příchodu vyššího člověka, „nadčlověka“. „...*musí přece přijít vykupující člověk velké lásky a velkého opovržení, tvůrčí duch..., který nás vykoupí z dosavadního ideálu právě tak jako z toho, co z něho muselo vyrůst, ...toto vyzvánění k poledni a k velkému rozhodnutí, které opět osvobodí vůli, které na Zemi navrátí její cíl a člověku jeho naději, tento Antikrist a Antinihilista, tento vítěz nad bohem a nicotou – ten musí jednou přijít!*...“³² V knize Tak pravil Zarathustra píše: „*Nadčlověk je smysl země. Vaše vůle nechť dí: nadčlověk budiž smysl země!*“³³ Jako by se chtěl v Genealogii morálky zřici veškeré zodpovědnosti za své proroctví, píše: „*Ale co to tu povídám? Dost, už! Dost! Na tomto místě mi přísluší jediné, mlčet: pouštěl bych se jinak neprávem do něčeho, co může jen mladší, „budoucnější“, silnější, než jsem sám, - co může jen Zarathustra, Zarathustra bezbožník!*...“³⁴

Ivo Frenzel, autor knihy nesoucí jméno Friedricha Nietzscheho, uvádí: „*Pravými ctnostmi nadčlověka jsou ctnosti válečníka a vojáka. Ideálem není hloubavý učenec, jenž svádí zápas o poznání, osamělý, bez kontaktů a citlivý, nýbrž silná povaha, která je současně vitální i ukázněná. Nietzsche, jinak tak dychtivý svobody, má náhle opojnou vidinu disciplinující moci... tvoří své životní dílo, aby se ujistil sám o sobě.*“³⁵ Nietzsche vystavěl své filozoficko – etické úvahy na osobních hlubokých prožitcích, mnohdy

30 Nietzsche, F. (2002). Genealogie morálky. Praha: Aurora, s. 65.

31 Nietzsche, F. (2002). Genealogie morálky. Praha: Aurora, s. 69

32 Nietzsche, F. (2002). Genealogie morálky. Praha: Aurora, s. 75.

33 Nietzsche, F. (1967). Tak pravil Zarathustra. Praha: Odeon, s. 25.

34 Nietzsche, F. (2002). Genealogie morálky. Praha: Aurora, s. 76.

35 Frenzel, I. (1995). Friedrich Nietzsche. Praha: Mladá fronta, s. 144, 145.

možná i utrpení. Nadčlověk pro něj mohl představovat řešení vlastního zoufalého života, v němž měl jen málo reálných úspěchů.

1.3 Zamyšlení nad asketickými ideály

Třetí pojednání věnované asketickým ideálům je postaveno na tvrzení, že asketismus je „*u fyziologicky nevydařených a znechucených (tedy u většiny smrtelníků) pokus připadat si „příliš dobrý“ pro tento svět, posvátná forma excesu, hlavní prostředek v boji s dlouhou bolestí a dlouhou chvílí.*“³⁶ Pramen asketismu spatřuje u Sokrata a Židů, pokračování potom v protestantismu.

V případě kněžích se askeze stala dokonce jejich vírou. Nietzsche ji vnímá jako nepřirozený způsob života, který pramení z potlačeného instinktu, z potlačené vůle k moci. Tu přetváří v soustrast s trpícím člověkem, v „*panství nad trpícími*“³⁷. Kněz uplatňuje svoji moc prostřednictvím svých kázání, jimiž chce vyvolat v duších trpících „výbuch afektů“, z něhož pak člověka vyléčí. „*„Trpím: někdo tím tedy musí být vinen“ – tak uvažuje každá nemocná ovce. Ale její pastýř, asketický kněz, ji poučí: „máš pravdu, ovečko! někdo tím vinen být musí: avšak tento někdo jsi ty sama, jedině ty sama jsi tím vinna, - jedině ty jsi sama sebou vinna!“*...“³⁸

Kněz nehledá příčinu lidského utrpení, poskytnutím útěchy „léčí“ jen jeho projevy. Jako prostředky „lěčby“ využívá mechanickou činnost, ordinování drobných radostí, a to hlavně lásky k bližním, kolektivní uspořádání slabých (trpících) a vytvoření dojmu moci jejich společenství.

Kritika křesťanských asketických ideálů se obrací i proti zavedení pojmu hříšnost. Nietzsche ji zpochybňuje na podkladu své hypotézy, že přestože se člověk může cítit hříšným, nemusí jím ve skutečnosti být. Nabízí srovnání s pocitem zdraví, který může být stejně tak klamavým jako pocit vykonaného hříchu. Kněží pojmenovali hříchem špatné svědomí, trest za to, jakým se člověk stal. Pocit hříchu neznamená v žádném případě polepšení, spíše další krok ke zkrocení člověka směrem ke stejnosti a potlačení vůle k moci. Nietzsche se dokonce domnívá, že příchod asketického ideálu člověka poškodil. „*Sotva bych hledal něco jiného, co poškodilo zdraví a sílu rasy, zejména Evropanů tolik, jako tento ideál; beze stopy přehánění jej lze nazvat osudovou ranou v dějinách zdraví evropského člověka, ...která šla doposud ruku v ruce*

36 Nietzsche, F. (2002). Genealogie morálky. Praha: Aurora, s. 77.

37 Nietzsche, F. (2002). Genealogie morálky. Praha: Aurora, s. 103.

38 Nietzsche, F. (2002). Genealogie morálky. Praha: Aurora, s. 105.

*s politickou a rasovou převahou Germánů (- tam, kde naočkovali svou krev, naočkovali i svou neřest).*³⁹

Na druhé straně člověk neměl před rozšířením asketických ideálů žádný smysl. Chyběly mu prostředky, kterými by si mohl vysvětlit svět, přírodu i sám sebe. Asketismus tedy přinesl odpověď na otázky, proč člověk trpí, konečně i pro co trpět. Utrpení se začalo vysvětlovat pomocí viny, jež poskytuje lidské vůli cíl. Nietzsche nás ale znovu upozorňuje, že pravdu máme hledat jinde než tam, kde jsme se ji vidět naučili. *„Tato nenávidí vůči všemu lidskému, ještě více vůči všemu zvířecímu, ještě více vůči všemu hmotnému, ta ošklivost ze smyslů, z rozumu samého, ten strach ze štěstí a krásy, ta touha pryč, ven ze zdání, změny, dění, smrti, přání, ba ze žádosti samé – to vše znamená, odvažme se to pochopit, vůli k nicotě, odpor vůči životu, vzepření se nejzákladnějším předpokladům života, avšak je to stále ještě vůle!... A, abych i nakonec řekl to, co jsem řekl na začátku: člověku je milejší chtít nic, než nechtít...“*⁴⁰

V souhrnu tedy vítězství morálky otroků, slabých a nešťastných, zničilo přirozený způsob života i přirozené hodnoty. Ty byly následně nahrazeny hodnotami asketickými, tzv. „ideály“, které však člověka přivádí k nihilismu a s ním souvisejícímu popření jakýchkoliv hodnot. *„A tady znovu podotýkám...jaký smysl by mělo celé naše bytí, ne-li ten, že si v nás ona vůle k pravdě uvědomí sebe samu jako problém?... Na toto sebeuvědomění vůle k pravdě – o tom není pochyb – morálka zanikne...“*⁴¹

Když Nietzsche mluví o křesťanství zastoupeném církví, ptá se: *„Kam se ztratila chuť, touha, jestliže pouze utrpení je považováno za pozitivní?“*⁴² „Člověk“, po jakém Nietzsche volá, vychází z koncepce blízké nihilismu (viz. výše). Zbavil se všech minulých hodnot, přehodnotil je, aby autonomně vytvořil hodnoty nové. Ty mu však v porovnání s minulými neslouží jako berličky. Člověk díky nim přestává být otrokem náboženství, autorit i otrokem sebe sama. Právě nové hodnoty vyžadují pozitivní postoj, přitakání životním výzvám a nárokům za každých okolností. Vyžadují tedy akceptování odpovědnosti za vše s tím, že již nemůžeme očekávat příchod něčeho anebo někoho, na koho bychom mohli přesunout svoji odpovědnost. V konečném důsledku se nám podaří *„dávati přednost nebezpečství před pohodlnou jistotou“*⁴³, rozhodovat se vedeni

39 Nietzsche, F. (2002). Genealogie morálky. Praha: Aurora, s. 119.

40 Nietzsche, F. (2002). Genealogie morálky. Praha: Aurora, s. 134.

41 Nietzsche, F. (2002). Genealogie morálky. Praha: Aurora, s. 133.

42 „Was ist Lust, wenn nur das Leden positiv ist?“

Citováno z: Nietzsche, F. (1978). Nachgelassene Fragmente, Herbst 1869 bis Herbst 1872. Berlin: Walter de Gruyter & Co., s. 224.

43 Nietzsche, F. (1995). O životě a umění. Olomouc: Votobia, s. 39.



instinktem tvůrce, kriticky kreativně, svobodně a s radostí ze života. „Člověk se musí naučit brát všechno, co přichází a všemu umět přisvědčit. Do všeho umět vložit smysl a cíl, aby svým nasazením otvíral cestu tvořivosti a rozumu.“⁴⁴

44 Mokrejš, A. (1993). Odvaha vidět: Friedrich Nietzsche – myslitel a filozof. Jinočany: H&H, s. 290.

2. Erich Fromm a jeho pohled na život

2.1 Syndrom odcizení



Obr. 2 Erich Fromm
[\[http://www.erich-fromm.de\]](http://www.erich-fromm.de)

Erich Fromm staví do středu svého zájmu i obsahu svých knih otázku člověka pevně svázaného se společností, jeho života a jeho budoucnosti. Svoji teorii buduje na pojmu lidské izolace, o níž s obrovským zaujetím píše jako o chorobě moderního člověka. Mluví o člověku vyrvaném z přirozených přírodních podmínek, s nimiž byl původně propojen prostřednictvím prvotních instinktivních vazeb.

Hovoří o lidském jedinci spějícím ke zdánlivě svobodnému rozhodnutí, jehož prostřednictvím se ale odcizuje nejen své přirozenosti, druhým lidem, světu, přírodě, ale co je hlavní a krajně závažné, odcizuje se sám sobě. Člověk se pak na konci cítí cizí všem svým aktivitám, všem svým vztahům. Mluví o násilně vnucené motivaci vyvolané působením kapitalistické společnosti na každého z nás ve smyslu nutnosti rozhodnutí, ve smyslu naplnění toho, čím se označujeme – Homo Sapiens Sapiens.

V důsledku takového nucení na sebe bereme břemeno pro nás nesnesitelné svobody, která vyplývá s nekonečného množství možností životních voleb. Ty ale ve skutečnosti nejsou vzhledem k postavení jedince v lidské společnosti svobodné. „*Téměř se zdá, že „skutečně vlastní“ rozhodnutí je ve společnosti, která údajně činí rozhodnutí jedince úhelným kamenem jeho existence, poměrně řídkým jevem.*“⁴⁵ Dovolila bych si tvrdit, že rozhodování je spíše životní nutností. Musím však přiznat, že společnost jako celek nad námi vykonává svoji dennodenní kontrolu, která nás chtě nechtě tvaruje a posouvá již zmíněným směrem k tzv. svobodě. Tato se časem může stát pro člověka nesnesitelnou zátěží a podnětem k rozhodnutí utéci pryč od ní, od nároků, které s sebou nese, od zodpovědnosti i od cesty k pravé svobodě spojené se „zdravou“ životní cestou.

„*Vyvstanou popudy vzdát se vlastní individuality, překonat pocit osamělosti a bezmocnosti úplným podřízením se okolnímu světu.*“⁴⁶ To však neznamená, že by proces individualizace navozoval jen samé negativní situace. Lépe by bylo považovat

45 Fromm, E. (1993). Strach ze svobody. Praha: Naše vojsko, s.p., 108.

46 Fromm, E. (1993). Strach ze svobody. Praha: Naše vojsko, s.p., 25.

jej za nevyhnutelný a zabývat se spíše jeho příčinou a díky ní najít rovnováhu mezi světem přírodním a světem společenským.

„Od počátku své existence je člověk postaven před volbu mezi odlišnými směry aktivity. U živočicha existuje nepřetržitý řetěz reakcí, uvedených do chodu stimuly, jako je hlad a končící přesně určeným postupem činnosti, která ukončí napětí vytvořené stimulem. V člověku je řetěz přerušen. Stimul existuje, ale způsob jeho uspokojení je „otevřený“, to znamená, že člověk musí volit mezi různými způsoby aktivity... Svou roli vůči přírodě mění z čistě pasivního přizpůsobování v přizpůsobování aktivní... zatímco si tak podrobuje přírodu, více a více se od ní odlučuje. Začíná si nejasně uvědomovat sebe sama – nebo spíše svou skupinu – jako bytost, která s přírodou není totožná.“⁴⁷

Svoboda lidského individua je tedy neodmyslitelně spjata s jeho životem. Jak člověk prochází cestou individualizace, naskytá se mu čím dál větší počet možností jeho dalšího směřování. Z jedné strany má pocit zvětšující se individuální síly nad sebou, nad svým okolím, nad přírodou. Z druhé strany roste jeho izolace, nejistota, „...a tím růst pochyb o jeho vlastní roli ve vesmíru, o smyslu jeho života a tím se živící pocit vlastní bezmocnosti a bezvýznamnosti jako jednotlivce...“⁴⁸, což jej opět žene směrem ke společnosti, směrem ke kolektivu. Díky faktu, že mezi právě popsányými stránkami individualizace lidského jedince nepanuje rovnováha, zvětšuje se tzv. dvojznačnost svobody. Tato teorie je také potvrzením známého faktu, že člověk je nejen bytostí individualistickou, ale zároveň i bytostí kolektivní, společenskou.

V návaznosti na uvedený proces přináší v knize Strach ze svobody neobvyklý pohled na pojem svobody jednotlivce. Upozorňuje na bludný kruh, v němž se moderní člověk pohybuje. *„Osvobodil se od vnějších pout, které mu bránily, aby jednal a myslel tak, jak to považuje za správné. Jednal by svobodně podle své vůle, kdyby věděl, co má vlastně chtít, myslet a cítit. On to však neví. Přizpůsobil se anonymním autoritám a přijal za své JÁ, které není jeho. Čím dál tak činí, tím silněji pociťuje svou bezmocnost a tím více se musí přizpůsobovat. Přes optimismus, stavěný na odív, a přes svou iniciativu je moderní člověk zaplavován hlubokým pocitem bezmocnosti, který způsobuje, že strnule jako ochromený zírání vstříc blížící se katastrofě.“⁴⁹*

Fromm tvrdí, že nemůžeme hovořit o „svobodě k“, nýbrž o svobodě „v negativním smyslu – „osvobození od“, zejména osvobození od pudové determinace

47 Fromm, E. (1993). Strach ze svobody. Praha: Naše vojsko, s.p., 27.

48 Fromm, E. (1993). Strach ze svobody. Praha: Naše vojsko, s.p., 28.

49 Fromm, E. (1993). Strach ze svobody. Praha: Naše vojsko, s.p., 134.

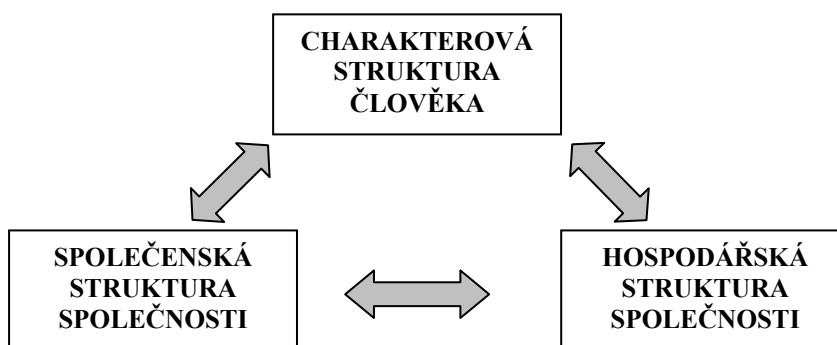
k činnosti.“⁵⁰ Pokud se člověk plně podřídí této „svobodě od“ a vzdá se naplnění svojí pravé podstaty, díky níž se odlišuje od „nižších“ organismů, nenajde svůj smysl života, který by ho zbavil pocitů odcizení.

2.2 Charakter společenský, lidský a životní cesty

Erich Fromm ve svých ranných textech hovoří o společném životním osudu celé společnosti, který odlišuje od životního osudu jednotlivce.

Přírodní základny jedince, tj. libidózní, vnímá na rozdíl od S. Freuda jako poměrně nezávislé na vrozené sexualitě, ale silně ovlivněné působením společnosti na jedince. Mohli bychom vyvodit, že „libidózní“ stavba společnosti odpovídá jejím hospodářským, politickým, kulturním a duchovním směrům působení. V pozdějších Frommových pracích ztrácí pojem libido na své důležitosti. Libidózní struktura společnosti, o níž se zmiňuje na počátku 30. let 20. století, je definována jako společenský charakter. Koncept sociálního charakteru se vztahuje k základům struktur jednotlivých charakterů společných sociální skupině.⁵¹

Žádný z výše uvedených vlivů nesmí být opomenut při popisu fungování společenského života jedince a popisu fungování společnosti jako celku. Stejně tak bych ráda zdůraznila dynamickou povahu vztahu společenské influence směrem k lidskému jedinci a naopak. „Charakterová struktura průměrného jedince a společensko – ekonomická struktura společnosti, již je členem, jsou na sobě vzájemně závislé.“⁵² Jejich reciproční vazbu ukazují na obrázku níže.



Obr. 3 Dynamická povaha oboustranné influence člověka a společnosti

⁵⁰ Fromm, E. (1993). Strach ze svobody. Praha: Naše vojsko, s.p., 27.

⁵¹ „The concept of social character, refers to the matrix of the character structure common to a group.“

Fromm, E. (1965). Socialist humanism. Garden City, New York: Doubleday & Company, Inc., s. 231.

⁵² Fromm, E. (1976). Mít nebo být? Praha: Naše vojsko, s. p., s. 12.

Právě na tomto místě by bylo podle mého názoru dobré vysvětlit Frommův pohled na lidský charakter, lidské potřeby a od nich se odvíjející způsoby života, životní cesty.

Vlastnosti lidského jedince rozvrhuje do dvou skupin, a to vrozené a získané. Mezi první řadí temperament, talent, nadání ad. Druhý typ vlastností, získané, shrnuje pod pojmem charakter.

Charakter definuje jako „*relativně stálý systém všech instinktivních pohnutek, kterými se člověk vztahuje k lidskému i přírodnímu světu. Charakter můžeme chápat jako lidskou náhradu za chybějící zvířecí instinkt.*“⁵³ Formování charakteru člověka probíhá paralelně s formováním osobního vztahu ke světu. Pojem charakter je ve Frommových textech často provázen termínem životní orientace.

V kapitole 2.1 jsem se již zmínila o přirozenosti lidského charakteru, jak jej chápal Erich Fromm. Podle něj člověk na jedné straně bytostně touží po vytvoření vlastní identity, na druhé straně potřebuje udržovat kontakt se svými lidmi, potřebuje být členem lidského společenství. „... je skutečně jednou z charakteristik lidské přirozenosti, že člověk nalézá naplnění a štěstí a jenom ve vztahu k lidem a solidaritě s nimi.“⁵⁴ Fromm šel ve svém výkladu mnohem hlouběji. Zdůrazňoval, že každý jedinec se musí tomuto svému společenství neustále přizpůsobovat, přičemž dochází k tvarování lidského charakteru, ke vzniku rozličných názorů na život, na své okolí i na sebe sama. „*Tentýž svět není nikdy pro dva lidi stejný, protože oba prožívají tento okolní svět více či méně rozdílně vzhledem ke své rozdílné konstituci.*“⁵⁵ Dalo by se shrnout jazykem moderní psychologie, že sociokulturní faktory, jimž jsme vystaveni, určují to, jakými jsme a jak se nám daří sociální akomodace, tedy podmiňují náš charakter.

Fromm rozlišil dva navzájem protikladné typy charakterů – charakter produktivní (aktivní, biofilní) a charakter neproduktivní (pasivní, nekrofilní). Než se budu věnovat jejich popisům, ráda bych zdůraznila následující. Ve velice málo případech bychom mohli o člověku tvrdit, že je přesným reprezentantem skupiny produktivního, či neproduktivního charakteru. Toto rozlišení je nutno, stejně jako mnohé jiné typologie, chápat spíše jako dvě možné složky osobnosti, popř. dva možné vzorce chování, které se s různými obměnami vyskytují v každém z nás. Člověk prostřednictvím výše popsané optiky chápání představuje reálnou bytost, „*která je*

53 Fromm, E. (1997). Anatomie lidské destruktivity. Praha: NLN, s. 228, 229.

54 Fromm, E. (1967). Člověk a psychoanalýza. Praha: Svoboda, s. 15.

55 Fromm, E. (1967). Člověk a psychoanalýza. Praha: Svoboda, s. 53.

*nabita energií a která je specificky utvářena, přizpůsobuje se a přitom reaguje specifickým... způsobem na vnější podmínky.*⁵⁶ Dynamičnost lidského života ve smyslu neustálého reagování na nejrůznější životní situace představuje další typický znak Frommova pojetí člověka. Jednotlivé charaktery je možné chápat také jako mody bytí v životních situacích, jak o nich autor hovoří.

Produktivní charakter se dá popsat především dvěma pojmy - tvůrčí aktivita a láska. Tvůrčí aktivita je podmíněna nalezením smyslu života v uskutečňování svých možností, tedy zaměřením se na přítomnost. Smysl života má být proto chápán v horizontu tady a teď se všemi nároky, které na nás aktuální životní situace klade. Člověk, u něž převažuje tato životní orientace netrpí syndromem odcizení, vidí sám sebe jako autonomní jednotku zapojenou do širokého systému vztahů, které stojí na pevném základě dobré znalosti vlastní osobnosti. Nejen poznat sám sebe, ale také mít k sobě pozitivní vztah jsou podmínky dobrého vztahu k ostatním lidem a okolnímu světu vůbec. Zralá láska jako aktivita nemůže a nemá být podle Fromma směřována pouze a výhradně k jediné osobě, nýbrž má se dotýkat všech lidí, celé přírody, celého světa a samozřejmě také sebe samého.

V knize *Člověk a psychoanalýza* je produktivní charakterový typ popsán takto: *„Člověk miluje to, pro co pracuje, a pracuje pro to, co miluje.“*⁵⁷ Vysvětlení Frommova pojetí čisté lásky nacházíme v knížce *Umění milovat*. *„... láska je spojení za podmínky zachování vlastní celosti, vlastní individuality. Láska je aktivní silou v člověku; silou, která proráží zdi, jež dělí člověka od ostatních lidí, a sjednocuje ho s jinými; láska působí, že překoná pocit izolace a odloučenosti, a přesto může být sám sebou, zachoval svou celost. V lásce dochází k paradoxu, že dvě bytosti splynou v jedno, a přece zůstávají dvě.“*⁵⁸ V následujícím textu nacházíme ještě bližší popis fenoménu lásky: *„Láska je aktivita, nikoli pasivní afekt; je „setrvání v“ nikoli „padání do“. Nejobecněji lze aktivní charakter lásky vyjádřit tím, že láska je především dávat, ne přijímat.“*⁵⁹ Láska je tedy motivem poutajícím člověka k životu, je uměním, kterému se musíme celoživotně učit. Hlavní pilíře Frommovy ideální formy lásky představují péče, odpovědnost, úcta

56 Fromm, E. (1967). *Člověk a psychoanalýza*. Praha: Svoboda, s. 23.

57 Fromm, E. (1967). *Člověk a psychoanalýza*. Praha: Svoboda, s. 81.

58 Fromm, E. (1966). *Umění milovat*. Praha: Orbis, s. 22.

59 Fromm, E. (1966). *Umění milovat*. Praha: Orbis, s. 23.

a poznání. „Není to „pohnutí“ ve smyslu „být někým pohnut“, nýbrž aktivní úsilí o růst a štěstí milované osoby, které má své kořeny v naší schopnosti milovat.“⁶⁰

V knize Umění být nacházíme další kousek skládky obrazu produktivního, aktivního charakteru, kterého si Fromm cení a který vnímá jako smysluplný. Dotýká se opět otázky svobody a při tom radí: „Ať jsou vaše činy a podle nich i vaše skutečné záměry posouzeny, ale mějte na paměti, že svobodný člověk je povinován vysvětlením jen sám sobě – svému rozumu a svědomí – a nemnoho těm, kteří snad oprávněný nárok na vysvětlení mají.“⁶¹ Můžeme vyvodit, že člověk plně projeví svůj charakter až v momentě, kdy se zcela stane člověkem, až se začne chovat doopravdy svobodně. Tímto momentem je chápána chvíle, kdy člověk poslechne svoji produktivní, tj. tvůrčí a milující, „část“ a vydá se cestou jejího rozvoje.

Běžným jazykem bychom shrnuli, že člověk bude plně člověkem až tehdy, kdy se úplně postaví na vlastní nohy. Řečeno Frommovou terminologií se jedná o stav, kdy v osobnosti převáží modus být. „... nejdůležitějším krokem k umění být je ten, který vede ke zvýšení naší schopnosti zostřené uvědomování si, a to do té míry, jak je naše mysl soustředěna ke kritickému, tázavému myšlení. To není prvořadá otázka inteligence, vzdělání či věku. V podstatě je to věc charakteru, přesněji stupně osobní nezávislosti...“⁶²

V psychoterapeuticky tematizované knize Umění naslouchat rozvíjí dále svoji myšlenku: „Člověk nemůže žít otevřeně, v radosti, nezávisle, jestliže se zajímá jen o sebe a o své problémy. Člověk musí stát oběma nohama na zemi, ale tou zemí nesmí být špendlík nebo jehla, protože na jehle dokážou tančit jen andělé... Stát může člověk jen na vlastních nohou na zemi, a to pouze pokud je země dost široká a bohatá a jen pokud se člověk k okolnímu světu chová produktivním, zainteresovaným způsobem.“⁶³

Naopak **neproduktivní charakter** je provázen modem mít, který s sebou přináší kapitalistická společnost. Sám Fromm se o ní vyjádřil následujícím způsobem: „Stále se ještě cítím cizincem ve světě, jehož cílem je vydělávat co nejvíc peněz.“⁶⁴ Neproduktivní charakter, či životní orientace vycházejí z přesvědčení, že člověk není schopen sám nic vytvořit, a proto musí vše, co potřebuje a po čem touží, získat od druhých. Takový typ člověka je možné s trochou nadsázky označit jako „Homo konsument“. Charakter

60 Fromm, E. (1966). Umění milovat. Praha: Orbis, s. 49.

61 Fromm, E. (1994). Umění být. Praha: Naše vojsko, s.p., s. 28.

62 Fromm, E. (1994). Umění být. Praha: Naše vojsko, s.p., s. 42.

63 Fromm, E. (2000). Umění naslouchat. Praha: Aurora, s. 167.

64 Funk, R. (1994). Erich Fromm. Praha: NLN, přebal knihy

„Homo konsumenta“ je ve své krajní podobě dobře známým psychopatologickým jevem. Můžeme jej vysledovat v mnohých případech depresivních anebo úzkostných lidí, kteří hledají v přejídání se, nadměrném nakupování, nebo alkoholu kompenzaci pro své skryté deprese a úzkosti.⁶⁵

Mezi neproduktivně orientovaný charakter zařadil Erich Fromm čtyři typy chování – receptivní, vykořisťovatelské, křečkovské a tržní.

Receptivní orientace staví na domněnce, že vše, o co člověk usiluje, leží mimo něj, mimo jeho schopnosti. Takovým přesvědčením směřuje k životní pasivitě, závislosti na autoritách (politických, náboženských, svých blízkých apod.), kterou provází neschopnost přijmout odpovědnost za vlastní rozhodnutí se všemi jeho následky.

Vykořisťovatelská orientace je vedena touhou získat pro sebe co nejvíc, a tudíž se opírá o druhé lidi výhradně z pohledu vlastních cílů a tužeb. Dosažení co nejvyšší míry vlastního užitku je zde východiskem veškerého uvažování. Tento styl uvažování o světě se v podstatě přibližuje zvířecímu způsobu myšlení: „*Myslet manipulativně – to znamená jak něco dostat, co udělat, abych dostal to a to – dokážou šimpanzi velmi dobře.*“⁶⁶

Křečkovská orientace vystihuje pocit zdánlivé jistoty založený na shromažďování stále většího množství věcí. Pocit bezpečí a jistoty člověka charakterizovaného tímto charakterem „... je založen na křečkování a spoření...“⁶⁷. Každou změnou vnějších podmínek dochází ke ztrátě těchto labilních jistot, kterou křečkovský charakter řeší dalším shromažďováním a schraňováním věcí. Požadavek dát něco ze svého vyvolává pocity nepříjemnosti až nemožnosti takový úkol splnit.

R. Funk v knize věnované Frommově osobě, životu a dílu se ke třem výše zmíněným neproduktivním charakterovým podtypům a produktivnímu charakteru vyjadřuje: „... *receptivní orientace odpovídá orálně – receptivnímu, vykořisťující orálně – sadistickému a hromadící análnímu charakteru. Freudův genitální charakter*

65 „The character of homo consumens in its more extreme forms is a well-known psychopathological phenomenon. It is to be found in many cases of depressed or anxious persons who escape into overeating, overbuying, or alcoholism to compensate for the hidden depression and anxiety.“

Fromm, E. (1965). *Socialist humanism*. Garden City, New York: Doubleday & Company, Inc., s. 236.

66 Fromm, E. (2000). *Umění naslouchat*. Praha: Aurora, s. 170.

67 Fromm, E. (1967). *Člověk a psychoanalýza*. Praha: Svoboda, s. 56.

se mění ve Frommovu produktivní orientaci, zatímco výše jmenované jsou u Fromma orientacemi neproduktivními.⁶⁸

Posledním druhem chování neproduktivního zaměření je tržní orientace. „Tržní charakter je člověk bez tváře „Ono“. Vlastní osobnost vstupuje na trh jen jako „osobnostní faktor“. „Osobnostní faktor“ určuje, zda se někdo prodá... člověk ve skutečnosti netvoří nic ze sebe a nepodporuje růst svých vlastních fyzických, psychických a duchovních sil.“⁶⁹ V rámci tohoto charakteru se člověk přetváří v takového, jakého jej chce společnost mít. Bez ohledu na svou vlastní hodnotu či přirozenost nechává rozvinout se těm vlastnostem, které jdou nejlépe „na odbyt“. Není proto možné mluvit o pravé aktivitě vycházející z jedincova rozhodnutí poznat sebe sama a rozvíjet se, naopak jde spíše o hodnocení vlastní osobnosti prostřednictvím hodnocení druhými lidmi účastnicími se tržních mechanismů kapitalistické společnosti. Právě tuto společnost provází pojetí člověka jako „zboží“ na „trhu s osobnostmi“. To jsou argumenty, díky nimž je neproduktivní charakter označen přívlastky pasivní a zaměřený do minulosti.

Pasivní, nekrofilní způsob života víceméně odmítá lásku, tvořivost, smysluplný osobnostní rozvoj a existenciální hodnotu jedince. U člověka, jemuž je takový životní styl blízký, pozorujeme často agresivní chování, které je přímým vyjádřením jeho neochoty k tvořivě motivované činnosti. „Zatímco život se vyznačuje strukturovaným, funkčním růstem, nekrofilní člověk miluje vše, co neroste, co je mechanické... je hnán touhou... chápat život tak mechanicky, jako by nebyli všichni živí lidé ničím jiným než věcmi... platí pro něj Mít, nikoliv Být.“⁷⁰

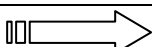
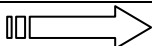
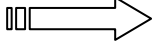
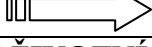
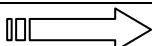
68 Funk, R. (1994). Erich Fromm. Praha: NLN, s. 75.

69 Funk, R. (1994). Erich Fromm. Praha: NLN, s. 75, 76.

70 Funk, R. (1994). Erich Fromm. Praha: NLN, s. 78.

Výše uvedené popisy životních cest podle E. Fromma jsem shrnula do přehledné tabulky níže.

Tab. 1 Životní orientace podle E. Fromma

ČINNOST		SOCIALIZACE
NEPRODUKTIVNÍ ŽIVOTNÍ ORIENTACE		
Přijímání		„Masochistická oddanost“
Vykořisťování		„Sadistická autoritativnost“
Křečkování		„Destruktivní odstup“
„Obchodování“		„Lhostejná automaticnost“
PRODUKTIVNÍ ŽIVOTNÍ ORIENTACE		
Pracování		Láska, tvorba

2.3 Frommův nový člověk a nová společnost

Erich Fromm vnímal odcizení člověka jako velký problém moderní společnosti. „*J sme společností notoricky nešťastných lidí... lidí, kteří jsou rádi, když se jim podaří zabít čas, který se tak tvrdě snaží ušetřit.*“⁷¹ Protože ale nebyl pouhým kritikem, ale také prakticky založeným člověkem s optimistickým pohledem do budoucna, zprostředkoval nám prostřednictvím svých knih vlastní optimismus i možnou pomoc člověku na cestě k modu být. Zdůrazňoval přitom fakt, že to, v jaké společnosti žijeme, je v naší plné zodpovědnosti. V knize *Mít, nebo být* je jasně řečeno: „*Nejsi to, co máš, ale jsi to, co jsi.*“⁷²

Člověk by měl nejprve poznat sám sebe, poznat svoji podstatu, své možnosti a ty aktivně rozvíjet. Měl by také milovat, a to nejenom jedinou osobu, v horším případě jedinou věc, nebo své společenské postavení, svůj úspěch. Kritika malé schopnosti až neschopnosti lásky stojí v ohnisku Frommova pohledu na společnost.

„*Lidské vztahy jsou v podstatě vztahy odcizených automatů, z nichž každý zakládá svou bezpečnost na tom, že se co nejtěsněji přimyká ke stádu, že se od něho neliší myšlením, cítěním či jednáním. Přestože se každý snaží být co nejbližší ostatním, zůstává docela sám, zaplaven hlubokým pocitem nejistoty, úzkosti a viny, který je vždy výsledkem nemožnosti překonat lidské odloučení.*“⁷³ Člověk stojí mezi dvěma

71 Fromm, E. (1976). *Mít nebo být?* Praha: Naše vojsko, s. p., s. 12.

72 Fromm, E. (1992). *Mít nebo být?* Praha: Naše vojsko, s.p., s. 60.

73 Fromm, E. (1966). *Umění milovat.* Praha: Orbis, s. 67.

mlýnskými kameny, individualitou a sociabilitou. Rozhodnout se pro jeden z nich považuje za nutné, ve skutečnosti je to pro něj ale nemožné.

„Moderní člověk se vskutku podobá obrazu, který nakreslil Huxley v knize „Brave New World“: je dobře živen, dobře oblečen, pohlavně uspokojen, ale chybí mu vlastní já, má jen nej povrchnější kontakt s ostatními lidmi...“⁷⁴ Právě v této větě můžeme najít klíč k řešení, klíč k pomoci lidskému jednotlivci, který vzdává životní boj buď tím, že od něj utíká, nebo směřuje ke „smysluprostým“ charakterovým orientacím. Principem vystoupení z tohoto pro člověka bludného kruhu je podle Fromma učení se schopnosti soustředit se. Musíme podle něj začít sami od sebe. „Člověk se nemůže naučit soustředění, nestane – li se citlivý sám k sobě.“⁷⁵ Teprve, když se toto naučí, bude schopen soustředit se na druhé, být empatický a zároveň autentický. Jako doklad výše uvedeného nám poslouží Frommův způsob vedení psychoterapie, jejímž hlavním cílem má být pomoc člověku v jeho cestě k nalezení a naučení se zdánlivě ztracené schopnosti milovat. Jedinec se tak díky psychoterapeutovi učí nejprve vystupovat citlivě a vnímavě vůči sobě, aby ve druhém kroku mohl zaujmout obdobný postoj k druhým lidem, přírodě i celému světu.

V knize Mít, nebo být stojí: „lásky je jediná racionální odpověď na problém lidské existence.“⁷⁶ Ve své další knize, Umění milovat, dodává člověku naději, když v samém závěru píše: „Věřit v možnosti lásky jako společenského, a ne jako výjimečně individuálního jevu je racionální víra založená na hlubokém pohledu do vnitřní povahy člověka.“⁷⁷

Změna chápání sebe sama každým z nás je tedy předpokladem řešení problémů, které zatěžují dnešní společnost. Autor nás varuje před stavem, kdy bychom kvůli honbě za majetkem a úspěchem ve jménu mody mít zapoměli na nám přirozenou lidskou orientaci, jakou je bezesporu schopnost naslouchat druhým, být citlivý nejen vůči druhým lidem, ale i vůči celé přírodě. „Stane – li se člověk lhostejným k životu, pak již tu není naděje, že by si mohl zvolit dobro. Tehdy se jeho srdce doopravdy zatvrdilo, jeho „život“ je u konce. Kdyby se to mělo stát celému lidskému pokolení anebo

74 Fromm, E. (1966). Umění milovat. Praha: Orbis, s. 67.

75 Fromm, E. (1966). Umění milovat. Praha: Orbis, s. 87.

76 Fromm, E. (1992). Mít nebo být? Praha: Naše vojsko, s.p., s. 99.

77 Fromm, E. (1966). Umění milovat. Praha: Orbis, s. 100.

*nejmocnějším představitelům, pak by život lidstva mohl být zničen právě v tom okamžiku, kdy si od něj nejvíc slibujeme.*⁷⁸

Fromm se prostřednictvím svých knih snaží pomoci člověku najít smysl života, najít své místo ve světě nekonečných možností, ve světě příliš složitým vzhledem k tomu, abychom jej během svého jediného života celý obsáhli. Apeluje na každého z nás: „Zastav se a zamysli se sám nad sebou.“ Jde mu o aktivní řešení problémů místo utíkání před nimi. Otevřeně hovoří o složitosti takového rozhodnutí. Zároveň nám ale ukazuje, jak může náš život díky dobré volbě změnit svůj ráz směrem k větší smysluplnosti.

Snaží se člověka přesvědčit, že produktivní orientace života je tím pravým dobrem. Pouze pokud se rozhodneme pro Být, dosáhneme podle něj životního klidu i spokojenosti. *„Uvědomění, vůle, praxe, odolnost vůči strachu a nová zkušenost, to vše je nezbytné, má – li se proměna jedince podařit. V určitém okamžiku dojde se změnou energie a zaměření vnitřních sil také ke změně individuálního vědomí identity. Ve vlastnickém modu existence je mottem: „Jsem, co mám.“ Po jeho překonání je to „Jsem, co dělám“ (ve smyslu neodcizené aktivity); nebo prostě: „Jsem, co jsem.“*⁷⁹

Zde bych ráda uvedla z mého pohledu nejdůležitější Frommovu myšlenku, že společenský význam zdravé zralé osobnosti, která zná svoji podstatu a lidskou hodnotu, je neoddiskutovatelně obrovský. Jedině když se podaří více lidem stát se takovými osobnostmi, dosáhneme humánnějšího uspořádání společnosti. *„Plná humanizace člověka vyžaduje proniknout z orientace soustředěné na vlastnění k orientaci soustředěné na aktivitu, od sobectví a egocentrismu k solidaritě a altruismu.*⁵⁶ *„...v humanistické společnosti, nehledě na vlastní život občana, se společnost sama stane nejdůležitější prací člověka - a nakonec do sebe vzájemně zapadnou.*⁸⁰

Zdravý člověk je člověkem nekonformním vzhledem k modu mít. Sám E. Fromm v jednom z rozhovorů uvedl, že zcela přizpůsobeného člověka shledává nemocným. Společnost složená z takových jedinců pak také „onemocní“. Na jakých pilířích by tedy měla stát společnost zdravá?

Jak z výše uvedeného cítíme, podmínkou Frommovy zdravé společnosti jsou zdraví členové společnosti, lidé stojící si za každých okolností za smyslem svého života, který vystihuje životní zaměření na bytí oproštěné od všech forem závislostí na

78 Fromm, E. (1969). Lidské srdce. Praha: Mladá Fronta, s. 123.

79 Fromm, E. (1994). Umění být. Praha: Naše vojsko, s.p., s. 9.

80 Fromm, E. (1994). Umění být. Praha: Naše vojsko, s.p., s. 35.

vlastnění a shromažďování s cílem mít. Nejedná se však o odmítnutí člověka moderní doby, naopak „*změna od vlastnění k bytí probíhá ve skutečnosti převažováním hodnot... to není otázka nového člověka odlišného od starého, jako se liší obloha od země, ale otázka změny zaměření.*“⁸¹ Pouze autonomní životní styl vytváří pevnou základnu společenství s biofilní orientací.

E. Fromm se domnívá, že změnu společenského nastavení zjednoduší poznatky aplikované věda založené na humanistickém pojetí člověka. Důležitá je právě tak aktivita členů společnosti, občanů, směrem k promyšlenému a pečlivému prosazování a uplatňování všech občanských svobod, oprávnění i povinností. Jeden k druhému, člověk k člověku, národ k národu, má vyjadřovat a realizovat solidaritu. Nikdo nemá vystupovat povýšeně ve vztahu k druhému, rovněž obráceně se nikdo nesmí stavět do pozice poníženého a bezmocného.

Proměna společnosti potom nemá probíhat výhradně na lokální úrovni. Měla by zahrnout celý svět. Neustále se zvětšující rozevření sociálních nůžek jako jeden z tragických následků orientace na mít nejen v rámci konkrétních národů, ale také mezi národy navzájem musí zmizet. „... *k tomu je životně nezbytná pomoc průmyslových národů...*“⁸², která nesmí nést znaky modu mít, tj. stanovit si za cíl zisk bohatých národů.

Přestože E. Fromm hovoří o mnohých charakteristikách konkrétního uspořádání nové společnosti, jeho teorii vnímám spíše jako návrh možného postupu „léčby“ současné nemocné společnosti. Vidím v ní sumu nabídek, které nás mají přivést k zamyšlení, jakým způsobem organizovat humanistické demokratické společenství lidí.

Dovednost směřovat svůj život biofilně je, viděno Frommovou optikou, vlastní každému z nás. Úkolem je tedy vnímat zacílenost na zdravé bytí jako smysl života za každé sebetěžší životní situace a podstoupit jakákoliv rizika při jeho naplňování.

Povzbuzení na cestě k biofilnímu způsobu života jednotlivce i celé společnosti lze najít v následujících slovech E. Fromma: „*Jeden krok novým směrem vyvolá další a kroky učiněné správným směrem znamenají – všechno.*“⁸³

81 Fromm, E. (1992). Mít nebo být? Praha: Naše vojsko, s.p., s. 153.

82 Fromm, E. (1992). Mít nebo být? Praha: Naše vojsko, s. p., s. 145, 146.

83 Fromm, E. (1992). Mít nebo být? Praha: Naše vojsko, s.p., s. 153.

Souhrnem

V souhrnu své práce se vyslovím k následujícím dvěma otázkám. Co přínosného si mohu zapamatovat z myšlenek filozofů, jimž jsem tuto práci věnovala? Které myšlenky bych mohla jako pedagožka využít? Nejprve se zamyslím nad filozofií F. Nietzscheho, poté naváži filozofií E. Fromma.

Při čtení textů F. Nietzscheho vyvstává mnoho otazníků, výzev, pochyb i striktních sdělení. Jaké poselství nám ale přináší? Bojuje proti takovému morálnímu výkladu světa, který odmítá jeho mnohoznačnost. Vystupuje proti takovému přístupu, jenž potírá lidskou jedinečnost a tvořivost. Nietzsche chce člověka schopného převzít za své činy plnou zodpovědnost a přijmout svět s jeho nejednoznačností při odpovědi na otázku, co je zlo a dobro. Nietzscheho „nadčlověk“ se má stát symbolem tohoto přístupu. Má zachránit lidstvo na jedné straně před fanatizmem, na druhé straně před nebezpečím zlenivění a zahálky.

Základem správné životní cesty se má tedy stát tvořivý aktivní přístup a uznání nejednoznačnosti všeho kolem nás. Myslím si, že právě tyto dva body by bylo dobré začlenit do výchovy. Neměli bychom vychovávat ke stejnosti a otrockému přijímání daného. Měli bychom naopak vybídnout k hledání nových významů, odkrývání maskovaných faktů, aktivnímu kritickému přemýšlení o světě, lidech ve svém okolí, ale především o sobě samých. *„Nietzsche se sice také domnívá, že výchova slouží a má sloužit potřebám skutečného života a v tomto smyslu že má být praktická, tj. směřovat k činnosti... Nicméně současně nahlíží, že bytostné povaze, smyslu a významu výchovy neporozumíme, dokud si neujasníme základní záležitosti lidského života a pokud vskutku nerozpoznáme skladbu i hybnost světa, v němž žijeme.“*⁸⁴

Měli bychom si umět přiznat nejen pozitiva, která s sebou život přináší, ale rovněž negativa, se kterými se tak neradi a těžko smířujeme. Jedině tehdy, jakmile začneme chápat život jako výzvu, jako povinnost obstat i v těch nejtěžších životních situacích, přiblížíme se k *„nejvyššímu rozmachu a rozkvětu lidského typu“*⁸⁵, doplnila bych také k životní smysluplnosti a spokojenosti. Zřejmou ilustrací Nietzscheho pojetí života je tvrzení: *„Kdo říká, že život nestojí za nic, říká, já nestojím za nic.“*⁸⁶

84 Mokrejš, A. (1993). Odvaha vidět: Friedrich Nietzsche – myslitel a filozof. Jinočany: H&H, s. 236.

85 Nietzsche, F. (2002). Genealogie morálky. Praha: Aurora, s. 12.

86 Nietzsche, F. (1993). Tak pravil Zarathustra. Olomouc: Votobia, s. 35.

Přestože Nietzsche odmítal nacionalistické a antisemitské smýšlení, stal se později jeho hlavním ideologickým zdrojem. Domnívám se, že příčinu můžeme hledat mimo jiné ve vícevýznamovosti jeho myšlenek, které nabízejí široké interpretační pole. Jako doklad faktu, že mnohé z Nietzscheho teorie bylo překrouceno a dá se říci zneužito, bych ráda uvedla následující citaci ze třetího pojednání Genealogie morálky. „...ty nejnovější spekulanty v idealismu nemám rád, antisemity, kteří dnes křesťansko – arijsky – ctnostně kroutí očima a snaží se v národě rozběsnit všechny dobytčí elementy, zneužívající nesnesitelným způsobem toho nejlacinějšího agitačního prostředku, tj. moralizování, (- že v dnešním Německu sklízí úspěchy každý druh švindlířského duchovníčení, souvisí s nepopíratelným a doslova hmatatelným zpustnutím německého ducha...)“⁸⁷

Obdobně, jako jsem teď uvedla citaci na obhajobu Nietzscheho, je možné uvést další spoustu citací, které by mohly být použity k tvrdé kritice a odsouzení jeho celé filozofie. Nechci se pouštět tímto směrem, protože si dovoluji tvrdit, že vytrhování myšlenek ze souvislostí, např. z jeho Genealogie morálky, vede pouze k manipulaci a přeměně těchto myšlenek v něco zcela jiného a v mnohých případech naprosto protichůdného, než měl autor sám na mysli. Ráda bych si proto uchovala v paměti myšlenky, které mne oslovily a které bych ráda využila při výchově dětí, ať už v profesi učitelky, nebo v roli matky. Souhlasím s tím, že by se člověk měl celý život učit sebekázní a sebekontrolou. Měl by se umět postavit za své zájmy, být optimistický a posilovat tím svoji vůli. V neposlední řadě by neměl dělat nic, s čím se plně neztotožňuje.

Považuji za nutné upozornit na to, že Nietzscheho představa nadčlověka je velice individualistická a podle mého názoru nerealistická. Nietzsche požaduje výhradně na sebe zaměřenou bytost, která by byla schopna žít v samotě. Zde nalézám sporný bod teorie, se kterým nemohu souhlasit. Člověk je, jak známo, bytostí společenskou, což se potvrzuje dennodenně prostřednictvím každého z nás. Z toho důvodu není požadavek existence nadčlověka reálným. Vůle k moci, která by v něm měla dosáhnout maximálních rozměrů, nemá v sociálním prostoru šanci na přežití. Pro dnešní společnost se mi jeví především tato složka Nietzscheho teorie nepoužitelná.

⁸⁷ Nietzsche, F. (2002). Genealogie morálky. Praha: Aurora, s. 131.



Jinak je tomu u teorie E. Fromma, která je mi svým obsahem velice blízká.

Víme, že každý z nás chce být šťastný a spokojený. Málokdy jsme ale ochotni přiznat si, že cesta, na kterou jsme se vydali, abychom štěstí a spokojenosti dosáhli, nás vede místo k nim směrem od nich. Najít správnou cestu je velice složité, je to běh na dlouhou trať se spoustou překážek. Mnozí z nás se proto začnou domnívat, že opravdového štěstí nemohou docílit, nebo dokonce, že opravdové štěstí neexistuje. Zaměří se tedy na některé z jeho planých náhražek. Fromm nás však ujišťuje, že ke štěstí může dojít každý člověk. Odpověď jak, leží ale v nás samých, v našich schopnostech, v našem srdci. Především kvůli sobě samému by se měl člověk snažit „dosáhnout štěstí uskutečňováním těch vlastností, které jsou mu vlastní – rozumu, lásky a produktivní práce.“⁸⁸

Erich Fromm píše o svém přání, aby si každý člověk uvědomil svou hodnotu, velikost a zodpovědnost za sebe, svá rozhodnutí, za společnost, v níž žije, i za celý svět. Podle něj život samotný znamená pro člověka výzvu, přesněji řečeno velké množství vyzvání k reakci, k aktivitě. Člověk má životu na tyto výzvy odpovídat právě svým aktivním přístupem založeným na jednoznačném přitakání produktivní orientaci.

Fromm apeluje na člověka, aby se zastavil k zamyšlení se nad sebou samým. Měl by si uvědomit, že o jeho hodnotě nevypovídá majetek, ani úspěšnost, ani postavení na společenském žebříčku, reprezentanti modu mít. To, co jej ve skutečnosti charakterizuje, je jeho srdce a smysl, který dává svému životu. Práce na své osobnosti nesmí skončit sebeuvědoměním, sebeanalýzou a konstruktivní sebekritikou. Nesmíme zapomenout uskutečnit i druhý nezbytný krok, a to realizaci akcí, které jsou výsledkem procesu nového sebepoznávání nutně založeného na upřímnosti vůči sobě samému.

Hodnotu má tvůrčí činnost, tj. práce a láska ve své aktivní podobě. Cení se při tom ochota, s jakou ji konáme, zda je srdečná, otevřená a autentická. Autor ji nazývá modem být a věří, že každý z nás je schopen vydat se jejím směrem.

Přehnaná zaměřenost na sebe sama však nedovede člověka ke štěstí. Přestože E. Fromm mluví o nevyhnutelnosti přeměny postoje člověka k sobě samému, k vlastnímu životu i okolnímu světu, varuje člověka stejně tak důrazně před přehnanou introspekci. „Člověk nemůže žít otevřeně, v radosti a nezávisle, jestliže se zajímá jen o sebe a o své problémy.“⁸⁹ Je třeba nevyhýbat se světu kolem sebe. Řešením, které

⁸⁸ Fromm, E. (1967). Člověk a psychoanalýza. Praha: Svoboda, s. 40.

⁸⁹ Fromm, E. (2000). Umění naslouchat. Praha: Aurora, s. 167.

autor nabízí, je „být v dění“, pouštět se s chutí do všeho, co člověk dělá, vytvářet si pozitivní vztah k činnostem. Také nezapomenout , že „*nic, co je skutečně hodnotné, nemůže být vykonáno bez námahy, a dokonce ani bez určité oběti a disciplíny.*“⁹⁰

Podobně jako cesta ke změně v lidském srdci znamená mnohé překážky a vyžaduje od člověka velké odhodlání jít po ní dál a překonat je, znamená požadavek změny společenského charakteru četná úskalí. I s nimi se musí členové společnosti vypořádat, pokud má dojít k přesměrování společenského charakteru od modu mít k modu být.

Fromm po této proměně u člověka nejenom touží, je ale také ve svém pohledu do budoucna velice optimistickým, když píše o novém člověku a společnosti. Jeho postoj vystihuje R. Funk na konci knihy věnované Erichu Frommovi. „*Jen s deseti lidmi, kteří se dokáží odpoutat od všeobecné orientace na Mít a žít skutečně jiným životem, se dá v boji o přežití zvítězit.*“⁹¹ Nově uspořádané lidské společenství nemá v jeho očích podobu tržní, či komunistickou. Je spíše obdobou socialismu postaveného na humánních, demokratických, nenásilných základech.

90 Fromm, E. (2000). Umění naslouchat. Praha: Aurora, s. 168.

91 Funk, R. (1994). Erich Fromm. Praha: NLN, s. 118.

Závěrem

Závěrem bych se ráda zamyslela nad otázkou, k čemu chci děti vést a kam chci sama směřovat. Jako východisko pro odpovědi na tyto dvě otázky budu citovat jednu z myšlenek mého velice oblíbeného autora Ericha Fromma.

V knize *Strach ze svobody* Fromm píše: „...*společenskou funkcí výchovy je kvalifikovaně připravit jedince k fungování v roli, kterou bude hrát později ve společnosti, tj., už předem formovat jeho charakter tak, aby se přibližoval společenskému charakteru tím, že se jeho přání budou krýt s potřebami jeho společenské role. Výchovný systém každé společnosti je určován její funkcí, proto nemůžeme strukturu společnosti nebo osobnosti jejích členů vysvětlovat výchovným procesem, ale výchovný systém potřebami, vyplývajícími ze společenské a ekonomické struktury dané společnosti.*“⁹²

Vyvozují fakt, že pokud pedagogové, kteří vytvářejí jeden z pilířů každé společnosti, změni svoji životní orientaci z neproduktivní na produktivní, začne se zároveň měnit orientace společnosti jako celku z Mít na Být. Jsem si vědoma toho, že teprve tehdy bude moci být provedena změna výchovného systému dané společnosti.

Snažím se proto přemýšlet sama o sobě, vypěstovat si zdravou schopnost sebereflexe, tvořit a přistupovat chápajícím a citlivým způsobem ke svému okolí. Stejně tak chci přistupovat ke svým dětem i žákům. Budu velice ráda, když se mi podaří předat jim alespoň část z mé životní filozofie, ke které mne vedly od mala moji rodiče. Ráda jim také nabídnu knihy Ericha Fromma, které už před několika lety našly své místo v mé knihovničce a které mne v posledních letech mnohokrát inspirovaly.

Rovněž texty Friedricha Nietzscheho mne častokrát přivedly k novému způsobu uvažování. Při každém čtení jsem si obohatila, často dokonce upravila způsob uvažování o sobě, vlastním jednání a životních situacích. Idea, která mi ve spojení s F. Nietzschem vyvstane vždy na mysli, přináší životní filozofii usilovného člověka zapáleného pro svou „věc“, člověka vědomého si silných stránek i slabostí vlastní osobnosti. Jde o životní postoj založený na přesvědčení, že základem životní spokojenosti je „*zvolna se rozhodovat a houževnatě lpět na zvoleném.*“⁹³ Spolu

92 Fromm, E. (1993). *Strach ze svobody*. Praha: Naše vojsko, s.p., s. 148.

93 Nietzsche, F. (1995). *O životě a umění*. Olomouc: Votobia, s. 39.

s F. Nietzsche hluboce věřím, že pokud člověk vychází z tohoto přesvědčení, „... vše ostatní přijde.“⁹⁴

Bez pevné víry v úspěšný výsledek vlastního snažení a jeho smysl přichází veškerá práce vniveč. Pokud konstatujeme, že svět a život v jeho rámci má jen takový smysl, s jakým jej sami spojíme, zjistíme, že vše, co se nás týká, jsou výsledky našich aktivit. Nezbytnost víry v jejich úspěšnost je neoddiskutovatelná pro schopnost jít životem dál. Člověk by měl přitakat světu, svému výtvoru, nejen kvůli sobě, ale právě tak i kvůli světu samému. Již smysl a houževnatost víry, které do svých aktivit vložíme, znamenají více než polovinu úspěchu. Člověku, který věří, že jeho život i on sám mají smysl, přináší proces životního zvládnání potěšení. Život samotný se mu pak stane motivací pro další životní směřování.

Jedině výchova, která člověku ukáže umění, jak sám sebe vychovávat, a tím se stát svobodným, má smysl. Svoboda ve významu kapacity přijímat zodpovědnost za svá rozhodnutí se všemi důsledky, schopnosti nevyhýbat se životu je mým vlastním cílem. Vyjadřuje zároveň také myšlenku, kterou bych chtěla svým žákům nabídnout. Jsem si vědoma, že se jedná o úkol velice složitý, ne však nespílitelný.

V samém závěru musím sobě samé přiznat, že dělám spoustu chyb a v mnohých životních situacích se rozhodnu špatně, přičemž zapomínám na některé ze svých cílů. Zpětně si po takových okamžicích uvědomuji, jak dlouhá cesta mne ještě čeká, než se mi podaří být, terminologií E. Fromma a F. Nietzscheho, zcela produktivní a ve svých rozhodnutích svobodná. Je mi už jasné, že nepůjde o sprint, ani o maratón, ale o běh na dlouhou trať celým životem. Mám však velkou chuť a vnitřní motivaci jít po ní dál.

94 Nietzsche, F. (1995). O životě a umění. Olomouc: Votobia, s. 39.

Použitá literatura

- [1] Frenzel, I. (1995). Friedrich Nietzsche. Praha: Mladá fronta.
- [2] Fromm, E. (1997). Anatomie lidské destruktivity. Praha: NLN.
- [3] Fromm, E. (1967). Člověk a psychoanalýza. Praha: Svoboda.
- [4] Fromm, E. (1969). Lidské srdce. Praha: Mladá fronta.
- [5] Fromm, E. (1976). Mít nebo být? Praha: Naše vojsko, s.p.
- [6] Fromm, E. (1992). Mít nebo být? Praha: Naše vojsko, s.p.
- [7] Fromm, E. (1965). Socialist humanism. Garden City, New York: Doubleday & Company, Inc
- [8] Fromm, E. (1993). Strach ze svobody. Praha: Naše vojsko, s.p.
- [9] Fromm, E. (1994). Umění být. Praha: Naše vojsko, s.p.
- [10] Fromm, E. (1966). Umění milovat. Praha: Orbis.
- [11] Fromm, E. (2000). Umění naslouchat. Praha: Aurora.
- [12] Funk, R. (1994). Erich Fromm. Praha: NLN.
- [13] Kouba, P. Nietzsche dnes. Česká mysl, 1992, XLII, 1 – 2.
- [14] Mokrejš, A. (1993). Odvaha vidět: Friedrich Nietzsche – myslitel a filozof. Jinočany: H&H.
- [15] Nietzsche, F. (2002). Genealogie morálky. Praha: Aurora.
- [16] Nietzsche, F. (1998). Mimo dobro a zlo. Praha: Aurora.
- [17] Nietzsche, F. (1978). Nachgelassene Fragmente, Herbst 1869 bis Herbst 1872. Berlin: Walter de Gruyter & Co.
- [18] Nietzsche, F. (1995). O životě a umění. Olomouc: Votobia.
- [19] Nietzsche, F. (1967). Tak pravil Zarathustra. Praha: Odeon.
- [20] Nietzsche, F. (1993). Tak pravil Zarathustra. Olomouc: Votobia.

Zdroje z internetu:

- [21] <http://www.erich-fromm.de>
- [22] <http://www.hdg.de>