

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

## ERICH FROMM (1900 – 1980)

Bakalářská práce

Brno 2009

Vypracoval:  
Jiří Písek

Vedoucí práce:  
PhDr. Milan Valach, Ph.D.



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 zpracoval samostatně a použil jen prameny uvedené v seznamu literatury. Souhlasím, aby byla práce uložena na Masarykově univerzitě v knihovně Pedagogické fakulty a zpřístupněna ke studijním účelům.

V Brně 20.4. 2009

Jiří Písek

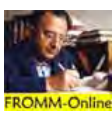


Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.

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

## **Poděkování**

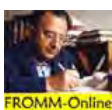
Na tomto místě bych rád poděkoval vedoucímu práce PhDr. Milanu Valachovi, Ph.D., který mi poskytl odbornou pomoc při zpracování bakalářské práce. Zvláště si pak cením lidského přístupu.



### Motto:

„Učil se chodit těmito a jinými cestami, tisíckrát opustil své já, hodiny a dny setrval v ne-já. Ale ať ty cesty směřovaly od vlastního já, na konci dovedly vždy k já zpět. Ať Siddhártha tisíckrát svému já unikl, přebýval v prázdnotě, ve zvířeti, v kameni, návrat byl nevyhnutelný, nevyhnutelná byla hodina, kdy se opět se sebou shledal, v záři slunce nebo ve svitu měsíce, ve stínu nebo v dešti, a opět bylo já, byl Siddhártha, a opět cítil trýznivé břemeno koloběhu.“

(Hermann Hesse – Siddhártha)



## Obsah

Obsah .....	0
Úvod .....	1
Lidská přirozenost .....	2
Lidská situace .....	4
Orientační rámec a oddanost .....	7
Zakořeněnost .....	9
Vědomí identity .....	11
Transcendence .....	12
Charakter jako východisko pro etiku .....	13
Temperament .....	13
Charakter .....	14
Typy charakterových orientací .....	16
Sociální charakter .....	20
Téma moci .....	24
Autoritářství .....	25
Autoritářský charakter .....	29
Pojem autority .....	32
Autoritářské svědomí .....	34
Vznik a vývoj kapitalismu .....	36
Kalvinismus a trh .....	39
Kapitalismus 19. století .....	45
Kapitalismus 20.století .....	48
Odcizení .....	51
Modus mít .....	54
Konformita .....	57
Nuda .....	60
Produktivní orientace a modus být .....	62
Závěr .....	67
Resumé .....	68
Summary .....	68
Seznam použité literatury .....	69
Poznámky .....	70



## Úvod

Dnešnímu světu je velice těžké porozumět. Každým okamžikem se ocitáme někde, kam vesmír a život v něm ještě nevstoupil, kde je vše ve svém stadiu nepřetržitého vývoje, ať už se jedná o materiál, myšlenku, samotný život. Do zad nás tlačí mohutné dějiny utvořené lidmi, kteří tu byli před námi. Už malé dítě získává schopnosti a rozvíjí dovednosti, které se často vyvíjeli po tisíce let. Každý člověk si tak v sobě tyto tisíce let usilovné práce velice dávných předků nese v sobě a má právo být na ně v nejlepším slova smyslu patřičně pyšný. Přestože za posledních pár tisíc let byl člověk svědkem a původcem často neuvěřitelných kulturních výtvorů, zdá se, že dnešnímu světu jsou všechna dědictví týkající se opravdového zájmu o člověka v nejrůznějších podobách, pokud nejde o uměle nasazenou masku těmto dědictvím, lhostejná.

Člověk dnes sám sebe vhazuje do světa jako do obrovské řeky, po jejímž cíli se neptá. Také se neptá, zda-li řeka teče pro něj nebo proti němu. Ačkoliv má moderní člověk pocit, že se po této řece pohybuje na luxusním plavidle, pravda je taková, že se po většinu času topí, unášený hlavním proudem, často osamocen.

Žijeme v nepřehledné době, v nepřehledném světě. Jsme zavaleni hlukem, informacemi, anonymními lidmi. Nevíme, čemu máme věřit, a tak raději nevěříme buď ničemu, anebo věříme všemu. Neznáme hlad. V porovnání s minulostí náš život ohrožuje relativně málo nemocí, a tak umíráme na tzv. civilizační choroby. Hltáme vše, co je možné konzumovat, jako dítě, které se ještě nikdy nepřejedlo. Nemáme čas na děti, přátele, sami na sebe. Otrocky se pohybujeme v rytmu jeho ručiček na hodinkách. Je nás mnoho a bojíme se toho, že nás bude ještě víc. Zabýváme se malichernostmi a opravdové problémy vytlačujeme někam mimo dosah společnosti, mimo dosah naší zodpovědnosti. Jen když nás systém nechá žít tak, jak to po nás chce. Žijeme v Platónském světě efektně vytvořených idolů, luxusních a kvalitních věcí, jejichž odvozeniny je nám doporučeno koupit či napodobit. Jsme tak lhostejní k lidskému neštěstí, že jsme schopni dívat se na něj v televizi, dokonce se jím bavit. Jsme jak mikrotenové sáčky ve větru.

Člověk sám sebe polapil do pastí naplněné věcmi a nalákal se pohádkou o nekonečném růstu, pokroku, aniž by se stihl zeptat po smyslu a účelu. Ve své práci se pokusím na základě děl Ericha Fromma zanalyzovat cesty a specifika lidské duše v jejím směřování a ukotvení se v kapitalistické společnosti, a pokusit se tak člověku napomoci vyhoupnout se zpět do sedla svého bytí.

## Lidská přirozenost

Není mnoho pojmů, které by měly tak důležité místo v dějinách myšlení o člověku, a zároveň byly tolikrát dezinterpretovány, jako je tomu v případě lidské přirozenosti. Chceme-li opravdu do hloubky porozumět jakémukoliv segmentu reality, nezbývá nám často nic jiného, než se pokusit (byť s vidinou možného neúspěchu) dostat se až k jeho podstatě, která bývá často zprvu naprosto netušená. Jestliže tedy budeme souhlasit s funkcí podstaty jevu jako nejvlastnějšího pramene jeho dalšího fungování, pak tím uznáváme její klíčový význam při maximálním možném porozumění prvkům světa. Téměř celé dějiny filosofie by se tak daly interpretovat jako snaha o porozumění podstatě či podstatám světa. Pokud do tohoto rámce zasadíme člověka, který se pokouší opodstatnit své fungování ve světě, logicky nám vyjde jeho obrat od jevové stránky života k prameni této stránky, kterým je právě lidská přirozenost. A je to právě znalost lidské přirozenosti, na jejímž základě je možné a nutné posuzovat a směřovat lidské jednání. Přirozeností člověka se zabývalo v dějinách velké množství myslitelů právě z důvodu uvědomění si její nesmírné významnosti jak v rovinně individuální či společenské, tak také rovinně směřování lidstva. Při každém přijetí jistého uceleného názoru na lidskou přirozenost v něm daná soudobá či pozdější společnost našla opodstatnění svého jednání jak na úrovni společnosti, tak jedince. Kupříkladu Thomas Hobbes svým „vlčím“ pohledem na člověka nemálo ovlivnil a skrytě stále ovlivňuje pohled mnoha lidí na sebe samé. Velice se také zúžilo chápání přirozenosti člověka pohledem J. J. Rousseau a jeho urozeného divocha. Tento pohled ovšem může svádět ke zpátečnickému návratu k přírodě namísto návratu ke svobodě. A systémy podobné feudálnímu uspořádání, které by v tomto případě nahradily demokracii, by jistě lidské přirozenosti příliš neprospěly. Přirozenost člověka se tak v rámci dějin myšlení o člověku tříští do nemalého množství pohledů, které bylo a je třeba kriticky hodnotit. Pojem lidské přirozenosti, která je jen konstruktem sestávajícím z pečlivých pozorování jednání člověka, na jehož základě je po empirickém přezkoumání možné o člověku a jeho opravdových potřebách něco říci, jako by do naší postmoderní doby nepatřil.

V dějinách se setkáváme často se dvěma opačnými směry v názoru na lidskou přirozenost: jedním je chápání přirozenosti jako zákonité a neměnné podstaty člověka, což byl v dějinách názor preferovaný především pro upevnění moci a státních pořádků; druhým je zase neuznávání žádné lidské přirozenosti a z toho plynoucí absolutní morální relativismus,

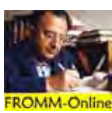
ovšem to je také neudržitelný názor, zvláště pak pokud bychom navštívili libovolnou psychiatrickou kliniku nebo se seznámili se základními poznatky psychoanalýzy. V případě determinismu se jakoby setkáváme se smíšením obou předešlých pojetí. V souladu s hodnotovým nastavením postindustriálních společností je dnes kladen důraz na objasňování lidské přirozenosti z pozic přírodních věd, tedy biologie, etologie, sociobiologie. Pojem lidské přirozenosti je tak často spojován se jmény Konráda Lorenze a Edwarda Wilsona. Před tím, než člověk přijme do jisté míry jejich stanoviska, je třeba si položit otázku, kým tito pánové byli a na základě jakých myšlenkových postupů usuzovali o podstatě lidské přirozenosti. V první řadě šlo o znalce v oblasti biologie. Dalo by se říci, že tento proud myšlení o člověku ponechává člověka v obrazu velice specifického zvířete, které je jako ostatní zvířata především determinováno instinkty a okolním prostředím. Pozorování získaná studiem živočichů jsou často automaticky převáděna do lidských struktur, popřípadě určitá podobnost typu chování vyskytujícího se u lidí a zároveň u zvířat je vysvětlována mechanismy platícími mezi živočichy, jako by byl člověk určen stejnými potřebami jako tvorové obývající říši přírody. Pokud bychom plně souhlasili s podobným přístupem jako jediným možným a nejdůležitějším (případně jen preferovaným), pak bychom se ovšem museli zeptat, k čemu nám tedy slouží psychologie, filosofie či antropologie. Moderní věda fakticky popírající existenci duše u zvířat pak při převádění jistých konstrukcí z chování živočichů na člověka může jen těžko počítat s přítomností duše u člověka. To, že například společnost přijme Lorenzův koncept pudu agresivity, který byl částečně mechanicky odvozený ze zvířecího chování, za svůj, ještě neznamena, že je v případě člověka platný. Nicméně je třeba upozornovat na často vytrácející se cíl v podobných interdisciplinárních oborech, jak to rozumně uvádí právě E. Wilson, který o humanitních vědách říká: „Tyto vědy nakonec absorbují příslušné poznatky biologie a ve svém rozvoji budou pokračovat na jejich základě. Tím pravým cílem lidského zkoumání, z důvodů, které dnes přesahují antropocentrismus, je člověk sám.“<sup>1</sup>

Je potřeba si uvědomit, že každá společnost má tendenci potvrzovat hodnoty, které vyznává, a ze kterých pramení její další vývoj. Erich Fromm zdůraznil možnost, že nejen jedinec, ale také společnost jako celek může být duševně chorá a prostoupena tzv. patologií normálnosti: “Běžně se cynicky odvoláváme na “lidskou přirozenost”, když přijímáme jako nevyhnutelné tak nežádoucí způsoby chování jako chtivost, vraždu, podvod a lež.”<sup>2</sup> Jak silně je u spousty lidí zakořeněn pocit, že na otázku lidské přirozenosti padly konečné odpovědi

<sup>1</sup> WILSON, E. O. O lidské přirozenosti. Praha : NLN, 1993, s.23.

<sup>2</sup> FROMM, E. Anatomie lidské destruktivity. Praha : AURORA, 2007, s. 222.





během druhé světové války uvnitř koncentračních táborů. Agresivita, nenávisť a sobeckost jako hlavní rysy člověka – to se může zdát být resumé z první poloviny dvacátého století. Co se týče úlohy často zmiňovaného tzv. sobeckého genu, úctyhodný názor vyjadřuje prof. Zdeněk Matějček: „Sobectví, byť v samotných genech zakotvené, by rodinu nestvořilo – a rodina je zřejmě nejstarší a nejtrvalejší sociální institucí lidstva.“<sup>3</sup> Ptáme-li se po opravdové lidské přirozenosti, pak je třeba hledat v přirozených podmínkách a situacích. Můžeme ovšem pokládat každodenní výskyt mezních situací v koncentračních táborech za přirozené? Proč by mělo uměle vytvořené prostředí táborů zodpovědět otázku lidské přirozenosti spíše než otázku lidských potencialit?<sup>4</sup> Přírodovědným pohledem, tedy bez morálně hodnotícího soudu psychiky jedinců účastnících se skutečnosti koncentračního tábora, bychom nejspíše získali údaje a konstrukty, které by se patrně kvalitativně příliš nelišily od popisu chování lidí během nedělního nakupování v supermarketu. Erich Fromm, jako psychoanalytik, ovšem v rámci svého díla přichází s koncepty, které přestože jsou poznatky přírodních věd obohaceny, nestojí v jejich středu, kterým se v rámci věd o člověku stává člověk sám a jeho specifické postavení ve světě. Jestliže lidstvo dosáhlo dříve netušeného poznání a popisu druhu *Homo sapiens* z hlediska morfologie, anatomie, fyziologie a neurologie, pak Fromm doplňuje, přibližuje a popisuje základní strukturu lidské duše, její zvláštnost a nebývalý význam pro život člověka.

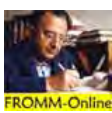
## Lidská situace

Dříve než se budeme zabývat existenciálními potřebami člověka, bude třeba alespoň v krátkosti shrnout zásadní poznatky o specifčnosti lidské existence, jež je společná všem lidem. To, co dělá zvíře zvířetem, je bezpochyby jeho vybavenost instinkty, tedy obecnými vzorci chování zabudovanými v neurologických strukturách těla. “Zvíře “je žito” skrze biologické zákony přírody; je součástí přírody a nikdy ji nepřesahuje. Zvíře nemá rozum, pokud rozumem míníme schopnost dostat se skrze hladinu skutečnosti uchopenou smysly a schopnost vnímat podstatu za touto hladinou; a z tohoto důvodu zvíře nemá žádný koncept pravdy, přestože může rozpoznat, co je užitečné.”<sup>5</sup> Jakékoliv zvíře je předem přírodou vybaveno vzorci chování, které bude potřebovat v daném prostředí pro přežití, z čehož vyplývá, že v případě nedostatečné pudové výbavy zvíře není schopno samo situaci jakýmkoliv způsobem řešit a jako druh následně vymírá. Jedinou možností zůstává autoplastická změna zvířete.

<sup>3</sup> MATĚJČEK, Z. Výbor z díla. Praha : Karolinum, 2005, s. 153.

<sup>4</sup> srov. TODOROV, T. V mezní situaci. Praha: Mladá fronta, 2000

<sup>5</sup> FROMM, E. The Sane Society. New York : Henry Holt and Company, 1990, s. 22



Alloplastismus (který je v rámci osidlování planety druhem Homo sapiens specifíkem) je z tohoto hlediska u zvířat ne-li nemožný, pak dozajista velice problematický. “Tímto způsobem žije harmonicky, ne v tom smyslu, že by neznalo boj, ale v tom smyslu, že ho zděděné vlastnosti činí pevnou, nezměnitelnou částí jeho světa; zvíře se přizpůsobí nebo vymře.”<sup>6</sup> Na horizontu evolučního vývoje se člověk objevuje v momentu, kdy jeho vybavení instinkty dosáhlo v přírodě minima. Dá se také vysledovat, že u živočichů s úbytkem vrozených instinktů se stává mozek vyvinutějším, což souvisí s následnou adaptací na prostředí pomocí učení. “Vycházíme-li z těchto údajů, můžeme definovat člověka jako primáta, který se objevil v tom stádiu evoluce, v němž instinktivní determinace dosáhla minima a vývoj mozku maxima.”<sup>7</sup> Jak Fromm poznamenává, tento proces mohl trvat po stovky tisíc let, nicméně po této nepředstavitelně dlouhé době vyvstal nový druh přesahující přírodu. “Život se stal vědom sama sebe.”<sup>8</sup> Sebeuvědomění mělo pro člověka a jeho nové postavení ve světě dalekosáhlé důsledky. Tímto vydělením se člověk porušil harmonii, ve které dříve žil za pomoci instinktů, a sám sebe tak uvrhl do velkého množství rozporů. Již nikdy víc mu nebylo předem dáno, jak ve svém životě a v konkrétních situacích postupovat. Je to právě tento moment, který je symbolicky vyjádřen oním známým vyhnáním Adama a Evy z ráje po ochutnání plodu ze stromu poznání. Je to právě jeden z hlavních existenciálních rozporů, že přestože je člověk součástí přírody, nemůže se dále spoléhat na předem dané vzorce života, a musí neustále řešit, jak ve světě přežít. Člověk už nemůže “být žít”, ale musí sám žít. Vytržen ze světa, ve kterém bylo vše předem dané, je člověk jako druh vržen do světa otevřených možností, světa nejistého a předem nedaného. Vyhnán z původního domova přírody, do kterého již není cesty zpět, má člověk pouze jedinou možnost, jak docílit nové harmonie: “vydělit se plně z domova přírody, aby našel domov nový – ten, který sám vytvoří, přetvářením světa ve svět lidský a stáváním se opravdu lidským jedincem.”<sup>9</sup>

Jedinou náhradou za ztracené instinkty je člověku rozum. Rozum nikoliv ve smyslu inteligence, jako schopnosti využít myšlení pro manipulování předměty za účelem splnit naplnit své potřeby, ale rozum jako schopnost nahlédnout pod povrch věcí a docílit tak jistého objektivního poznání. Wilson popisuje u šimpanzů schopnost rozeznání sebe sama v zrcadle a dokonce schopnost používat abstraktní znaky, přesto lidskou schopnost nahlížet za zjevné je třeba považovat kvalitativně za velice odlišnou. Navíc, i kdybychom objevili vědomí sebe

<sup>6</sup> FROMM, E. Člověk a psychoanalýza. Praha : AURORA, 1997, s. 36.

<sup>7</sup> FROMM, E. Anatomie lidské destruktivity. Praha : AURORA, 2007, s. 226.

<sup>8</sup> FROMM, E. The Sane Society. New York : Henry Holt and Company, 1990, s. 23.

<sup>9</sup> FROMM, E. The Sane Society. New York : Henry Holt and Company, 1990, s. 25

sama u ryb či jiných druhů, nemělo by nás to odvést od cesty hledat východiska lidského života v analýze jeho specifických existenciálních rozporů a potřeb.

Jedním z hlavních existenciálních rozporů člověka je vědomí života a smrti. Člověk si je vědom své konečnosti, a z tohoto uvědomění pramení velké množství energie, kterou člověk vkládá do svého života (narozdíl od života tráveného v biblickém ráji) . V souladu s tradicí humanismu Fromm píše: “Smrt je absolutním protikladem života a je mu zcela cizí, je něčím, co je neslučitelné s životní zkušeností. Lhostejno, co o smrti víme, nic se nemění na skutečnosti, že smrt je pro samotný život bez významu a že ji můžeme akceptovat jenom jako danou skutečnost. Pokud přitom jde o náš vlastní život, znamená to zničení.”<sup>10</sup> Tento rozpor setrvává na dně všech ideologií a náboženských představ, které se jej snaží svým způsobem vyřešit. Ilustrovat to lze například na představě života po smrti v období gotiky, kdy život zde na zemi sloužil jen jako příprava na svět příští, čímž byla problematika rozporu charakteristického pro situaci teď a tady vyřešena, popřípadě přesunuta na onen svět. V návaznosti na moment sebeuvědomění bych rád v souladu s Erichem Frommem podotkl, že ačkoliv obecných definic člověka jako druhu se v průběhu dějin nashromáždilo více než dost, je třeba si uvědomit, že člověk by neměl být vnímán jako něco finálního, co bylo zrozeno svým sebeuvědoměním. “Nejlepší je vůbec nestanovovat určitý okamžik “zrození” člověka a raději hovořit o procesu, v jehož průběhu vzniká lidská osobnost.”<sup>11</sup> Autor přichází dále s nepřilíh optimistickou vizí, ale možná o to pravdivější a pro další vývoj lidstva vhodnější, kdy připodobňuje lidstvo k dítěti, které je k matce vázáno stále pupeční šňůrou a není jisté, “zda se člověk vůbec někdy narodí, nebo zda jde o mrtvý plod.”<sup>12</sup> Přestože člověka determinují do jisté míry fyziologické potřeby, které vyplývají z naší animální složky, je třeba vědět, že jejich uspokojení, narozdíl od zvířat, nevede k pocitu spokojenosti, ale dokonce jejich uspokojení nestačí k zachování duševního zdraví. Člověku jsou tak evidentně vlastní potřeby, které dávají určité odpovědi na jeho existenciální rozpory, a jsou to právě ony, které stojí v centru lidské existence, a ze kterých vyplývá veškerá duševní aktivita člověka.

<sup>10</sup> FROMM, E. Člověk a psychoanalýza. Praha : AURORA, 1997, s. 38.

<sup>11</sup> FROMM, E. Anatomie lidské destruktivity. Praha : AURORA, 2007, s. 225.

<sup>12</sup> (tamtéž)

## Orientační rámec a oddanost

Přesáhnutím instinktivně daného člověk stanul před světem přeplněným předměty a mechanismy, kterým nebyl schopen od přírody porozumět. Člověk se stal biologicky téměř bezmocným v porovnání se světem, který ho obklopoval. “Ale právě tato bezmocnost člověka je základem, z něhož vyvěrá lidský vývoj: biologická slabost člověka je podmínkou lidské kultury.”<sup>13</sup> Aby mohl efektivně v prostoru existovat, bylo třeba jistého nástroje, kterým by jednotlivé prvky utřídil do systému, jenž by umožnil jeho přežití, ale také především nástroje, který by byl schopen vybudovat jistý rámec dávající odpovědi na otázky dříve se nevyskytující – kdo jsem, pokud nejsem zvíře, a jaké je mé místo v přírodě? Tím nástrojem k vybudování nejrůznějších orientačních rámců se bezpochyby stal lidský rozum, který byl schopen realitu utřídít a s jejími výseky pracovat na abstraktní rovině myšlení. V tomto kontextu Fromm, jako na mnoha místech svého díla, upozorňuje na významný rozdíl mezi rozumem a inteligencí. Zatímco inteligence je schopnost úspěšně manipulovat předměty reality a je společná různým živočichům, rozum jako schopnost chápání smyslu a dotýkání se pravdy, je schopnost vyhrazená člověku. Spinoza ve své Etice tvrdí: „Pokud jsou lidé vedeni rozumem, shodují se vždy nutně se svou přirozeností.“<sup>14</sup> Rozum tak má v sobě prvek úvahy o vztahu myšleného ke světu a k jeho plnému rozvinutí je třeba jej cvičit. K tomu navíc v sobě obsahuje významnou morální rovinu, kterou v případě inteligence nenalezneme. Úlohu rozumu vysvětluje autor následovně: “Přestože kapacita mozku u lidského druhu zůstala po tisíce generací totožná, bylo zapotřebí dlouhého vývojového procesu k utvoření objektivit.”<sup>15</sup>

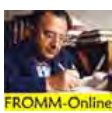
Potřeba znovunastolení jednoty je u člověka tak silná, “že nenajdeme ani jedinou kulturu, která by neměla takový orientační rámec. A nechybí ani u žádného jedince. Často chce někdo popřít, že má takový obecný světový názor, a domnívá se, že reaguje od případu k případu tak, jak ho vede jeho nezaujatý úsudek. Vždy se dá snadno dokázat, že takový člověk jen pokládá svou vlastní filosofii za něco naprosto samozřejmého, protože pro něj se prostě rovná zdravému lidskému rozumu a neuvědomuje si, že všechny jeho myšlenky spočívají na určitém všeobecně přijímaném vztahovém rámci.”<sup>16</sup> Jestliže se tak setkáme s někým, kdo o sobě prohlašuje, že je ateistou a v nic nevěří, pak lze jednoduchou úvahou přijít na to, že je to právě ateismus a jeho víra v nevíru, které věří. Vývoj lidstva pak také ukazuje, že není příliš

<sup>13</sup> FROMM, E. Strach ze svobody. Praha : Naše vojsko, 1993, s. 27.

<sup>14</sup> SPINOZA, B. Etika. Praha : Dybbuk, 2001, s. 188.

<sup>15</sup> FROMM, E. The Sane Society. New York : Henry Holt and Company, 1990, s. 64.

<sup>16</sup> FROMM, E. Anatomie lidské destruktivity. Praha : AURORA, 2007, s. 232.



důležité, vzhledem k zachování duševního zdraví, v co jedinec věří. I obraz světa, který je nepravdivý a nemorální, poskytuje člověku oporu a smysl jeho jednání. Bůh, peníze, trh, pokrok, pravda, kariéra, úspěch – všechno může být centrálním pojmem ustavujícím orientační rámec člověka.

Provázanost těchto konceptů je možné ilustrovat na jejich fanatických přívržencích. Přestože je fanatismus dnes nejvíce zmiňován v souvislosti s náboženstvími, není úplně bezvýznamné zamyslet se nad fanatismem v oblasti kariéry, peněz, prestiže atd. Mechanismus je tu vždy stejný – jedinec naprosto pohlcen svým orientačním rámcem již není schopen reflektovat rámce jiné nebo dokonce ani svůj vlastní, zcela se mu oddá a splyne s ním, což ho akorát více izoluje od okolního světa a zpětně mu dodává energii pro ještě radikálnější posun ve svém rámci. Fromm rozlišuje dvě úrovně tohoto konceptu: jednou úrovní je přítomnost jakéhokoli orientačního rámce, druhou je touha člověka vnímat svět a své činy objektivně. Autor poukazuje v návaznosti na tuto touhu na fenomén racionalizace, který jasně odkrývá potřebu lidí zdůvodnit si i ty nejnehumánnější lidské činy tak, aby byly v souladu s nějakým orientačním rámcem. Krystalickým případem mohou být Eichmannova zdůvodnění jeho nemorálního chování s odvoláváním se na vyšší strukturu a řád, které jsou dané a není možné je zpochybňovat. Podobně některé přírodní národy se svými animistickými a totemistickými náboženskými představami ve spojitosti s cyklickým pohledem na svět nebyly schopny vystoupit z daného rámce (což se většinou z nich stalo osudným). Pochybuje-li někdo o existenci této potřeby, stačí dnes pouze překonat několik časových pásem, podívat se do zemí jiného kulturního okruhu, a člověk je okamžitě vnitřně, aniž by chtěl, konfrontován se svým vlastním orientačním rámcem. Díky tomuto konceptu je možné také z jiného pohledu vysvětlit imperialistické chování: “Setká-li se člověk se zásadně jiným pojetím života, považuje je za “bláznivé”, “iracionální” nebo “dětinské”, zatímco vlastní pojetí má za jediné “logické”.”<sup>17</sup> Díky procesu globalizace došlo k jistému urychlení tolerantního vnímání jiných kultur a pohledů na svět, zůstává ovšem otázkou, nakolik jsou tyto tendence pouze povrchně přejatými vzorci chování a prvky módy, které ale nebyly vnitřně zpracovány na základě hlubších úvah vystupujících z empirických zjištění.

Obecně s orientačním rámcem souvisí také jeho struktura: “Kdyby člověk byl intelektem bez těla, mohl by dosáhnout svého cíle obsáhlým myšlenkovým systémem. Ale protože tvoří celek a vlastní tělo právě tak jako ducha, musí reagovat na rozpor vlastní existence nejen myšlením, ale vůbec životem, cítěním a jednáním.”<sup>18</sup> Právě citová složka

<sup>17</sup> FROMM, E. Anatomie lidské destruktivity. Praha : AURORA, 2007, s. 232.

<sup>18</sup> FROMM, E. Člověk a psychoanalýza. Praha : AURORA, 1997, s. 42.

rámce se stala středobodem, kolem kterého se stočila většina ideologií a náboženství v lidských dějinách. Člověk má tendenci se upnout k jemu nejvhodnějšímu nebo nejúplnějšímu systému, který je schopen nejlépe zodpovědět otázky týkající se jeho osamocení ve světě a jeho směřování v životě. Záleží pak především na rozumnosti člověka nebo společnosti, nakolik jsou ochotni jednotlivým představám o uspořádání světa důvěřovat. Extrémním případem jsou sekty, které lákají své potenciální členy na finální výklady světa a výlučnost členství. Jestliže je potřeba orientačního rámce a oddanosti cílům člověku přirozená, pak to ale neznamená, že každý rámec a každá představa jsou pro vývoj člověka prospěšné. Je tedy potřeba, aby hodnocení “toho “lepšího” a “horšího” bylo posuzováno z pohledu přirozenosti člověka a jeho vývoje.”<sup>19</sup>

## Zakořeněnost

Všechny zmiňované potřeby neanimálního původu mají jediný cíl, a tím je nastolení nové harmonie člověka se světem. Život každého člověka začíná v lůně matky, kde je dítě v naprostém bezpečí a žije pasivně v souladu s absolutní závislostí na matce. Nemnoho se toho mění po narození, fyzicky je dítě odděleno od těla matky, ale psychicky ještě dlouho zůstává s matkou jedno. Je obecně známo, že mládě člověka je tím nejméně přizpůsobivým mládětem, už jen z toho důvodu, že je kvůli dalšímu vývoji mozku porozeno oproti jiným živočišným druhům předčasně. Matka dává dítěti vše, co dítě potřebuje. Tento prožitek jednoty je tak mocný, že další zdravý vývoj dítěte je stálým bojem proti tendenci vrátit se zpět do matčina lůna. Přestože psychopatie poskytuje příklady jedinců toužících se reálně vrátit zpět do tohoto stavu, u většiny lidí je tato touha převedena do symbolické roviny, protože biologicky je neuskutečnitelná. “Člověk má jedinou možnost: buď by musel trvat na své snaze zvrátit vývoj a zaplatit za to symbolickou závislostí na matce (tedy jejích náhradách, jako je země, příroda, Bůh, národ nebo nějaký systém vlády), nebo musí kráčet vpřed a vlastním úsilím si ve světě nalézt nové kořeny, spolehnout se na bratrství všech lidí a osvobodit se od moci, kterou nad ním má minulost.”<sup>20</sup> Fromm zde přichází s revizí Freuda a jeho koncepcí incestu založeného na sexuálních touhách dítěte. Instrukce tabu incestu je naprosto univerzální, ovšem její význam netkví v zamezení sexuálního styku, ale představuje zákaz cesty zpět do prenatálního stádia lidského vývoje. Touha dětí po bezpečí a vše obstupujícím pocitu dostatku je pravděpodobně významnějším motivem při snaze čelit světu než motiv ryze sexuální. Jedním z viditelných fyzických projevů této touhy dětí tak může být

<sup>19</sup> FROMM, E. *The Sane Society*. New York : Henry Holt and Company, 1990, s. 66.

<sup>20</sup> FROMM, E. *Anatomie lidské destruktivity*. Praha : AURORA, 2007, s. 234.

v případě studu zavrtávání hlavy do klína či břicha matky. Ačkoliv Fromm přiznává možnou sexuální afinitu dítěte k matce, kterou vysvětluje jako výsledek silné fixace na matku, dodává: “Obecně je sexuální touha přesně tou touhou, která pomáhá dospívajícímu v jeho odloučení od matky, a ne tou, která by ho s ní svazovala.”<sup>21</sup> Klíčovým poznatkem u Fromma, který interpretuje J.J. Bachofena, je rozlišení funkcí matky a otce při utváření morálních principů jedince. Zatímco na jedné straně matka dítěti poskytuje bezpodmínečnou lásku, tendenci přitakat životu, svobodě, a také rovnosti, na druhou stranu je jedinec matčíným principem spřízněnosti s přírodou, krví a půdou, blokován v rozvinutí své vlastní individuality a rozumu. “Positivní aspekty otcovského principu jsou rozum, disciplína, svědomí a individualismus; negativními jsou hierarchie, útlak, nerovnost, podřízení.”<sup>22</sup> Cílem výchovy se tak v tomto světle stává zvnitřnění pozitivních aspektů obou principů a vlastní autonomie jedince. Ve své interpretaci mateřské lásky, Fromm vystihuje její paradoxní podstatu: matka vychovává dítě k tomu, aby ji soběstačně opustilo. Má také na paměti, že tento princip se nikterak neliší od principů všech velikých náboženství, která učila, “že člověk nemůže získat jednotu tragickým úsilím o návrat do lůna přírody vyřazením rozumu, nýbrž tím, že plně rozvine svůj rozum a schopnost lásky.”<sup>23</sup>

Přestože se princip touhy navracení se k matce může zdát v běžném životě nereálný či nepostřehnutelný, pravý opak je pravdou. Fanoušci na fotbalovém stadionu pomalování klubovými barvami a stojící s vlajkami klubu v určeném sektoru představují celý komplex manifestací potřeby zakořeněnosti. Fotbalový klub (v případně národního týmu je to ještě jasnější) tak představuje matku, v jehož blízkosti se “děti” cítí silné a plné života. V případě odloučení pak převládá v těchto schématech citová vyprahlost. Sport tak často představuje onu adoraci společné krve a země, díky které se jedinec může cítit být součástí všeobjímajícího společenství a těžit z jeho benefitů, přestože se o ně osobně žádným způsobem nezasloužil. To koresponduje s bezpodmínečností mateřské lásky. Vodítkem také může být slovník komentátorů, který je často zahlcen osobními zájmeny přivlastňovacími a jistou familiárností. Podobný princip ovšem může platit také ve zcela jiné sféře, a tou je zaměstnání. Pokud pečlivě promyslíme touhu některých lidí pracovat ve velikých koncernech a firmách, přijdeme právě k otázce, zda-li věhlasná firma nemůže plnit podobnou funkci jako národ, církev nebo zmíněný fotbalový klub. Oceánický pocit uvnitř obrovské firmy v mnoha případech bude jistě hrát svoji roli a je pravděpodobné, že je to právě touha splynout s něčím větším než je jedinec sám, která bude jedním z důležitých faktorů při výběru zaměstnání.

<sup>21</sup> FROMM, E. *The Sane Society*. New York : Henry Holt and Company, 1990, s. 42.

<sup>22</sup> FROMM, E. *The Sane Society*. New York : Henry Holt and Company, 1990, s. 47.

<sup>23</sup> FROMM, E. *Anatomie lidské destruktivity*. Praha : AURORA, 2007, s. 235.



## Vědomí identity

Člověk díky svému sebeuvědomění je schopen říci “Já”. Navíc je ale svým rozumem tlačěn zodpovědět vsutku složitou otázku: “A kdo je to Já?” Kdyby tato otázka zůstala vnitřně nezodpovězená, člověk by přestal být duševně zdravým. Schizofrenie by se dala interpretovat jako neschopnost ustavit vlastní identitu. Z toho plyne, jak existenciálně důležité je se touto otázkou zabývat. V průběhu dějin i jedincova života se vyskytovaly a vyskytují nejrůznější odpovědi na tuto otázku. Dítě se zprvu svoji identitou nezabývá, protože vše je Jedním. Postupem času si dítě začíná uvědomovat oddělenost některých předmětů (Ne-Já) a to je moment, kdy se vyloupne vědomí vlastního Já, což se dá vývojově poznat tím, že dítě pojmenovává předměty okolo sebe. Geneze odpovědi na otázku, kým člověk je, je ovšem mnohem složitější. Míra uvědomění si své vlastní oddělenosti je úzce spjata s mírou vyčlenění z kmene, popřípadě s dosaženou úrovní individualizace. Zatímco příslušník některého primitivního kmene ustanoví svou identitu jako “My”, v případě středověku se vyskytuje provázanost identity se sociální rolí: “Člověk se ztotožňoval se svou rolí ve společnosti; byl rolníkem, řemeslníkem, a ne jedincem, který náhodou má to či ono zaměstnání.”<sup>24</sup> Ve chvíli, kdy se ale feudální systém rozložil a člověk nabyl svobody stát se čím chtěl, ztratil tím svoji jednoduchou odpověď na otázku tážající se po jeho identitě. To eskalovalo do mnohem komplikovanější otázky: “Jak vím, že já jsem já?”<sup>25</sup> Fromm zdůrazňuje dobovou důležitost Descartesovy odpovědi, ovšem kritizuje její zaměření na Já jako myslící entitu, která zatlačila do pozadí sebeuvědomění skrze cítění a tvořivou činnost.

Ustanovení identity člověka jako myslící bytosti ovšem neuspokojilo masy lidí. Ti si v průběhu dalšího vývoje pomohli nejrůznějšími náhražkami, které by mohli dosadit místo odpovědi. “Národ, náboženství, třída a zaměstnání poskytují jisté vědomí identity. „Jsem Američan“, „Jsem Protestant“, „Jsem obchodník“, jsou formulace, které pomáhají člověku zakusit vědomí identity po vymizení kmenové identity a před tím, než nabyl opravdového individuálního vědomí identity.”<sup>26</sup> Čím se v textu budu později zabývat je (v důsledku zvýšené sociální mobility a profesního tlaku) trend rozpadu vlastní identity, která je rozlita do společností předepsaných lahví, jenž jsou jí samotnou preferovány. V rámci svých konceptů bytí a vlastnění Fromm pokládá protiotázku odpovědi říkající, že jsem to, co mám, takto: “Jestliže jsem tím, co mám, a jestliže ztratím to, co mám, kým pak jsem?”<sup>27</sup> Mohlo by se zdát, že tato otázka směřuje primárně ke konzumerismu, ale není tomu tak. Fromm jako významný

<sup>24</sup> FROMM, E. Strach ze svobody. Praha : Naše vojsko, 1993, s. 32.

<sup>25</sup> FROMM, E. The Sane Society. New York : Henry Holt and Company, 1990, s. 61.

<sup>26</sup> FROMM, E. The Sane Society. New York : Henry Holt and Company, 1990, s. 62.

<sup>27</sup> FROMM, E. Mít nebo být. Praha : AURORA, 2001, s. 131.



humanista říká touto otázkou mnohem víc. Jak se později zmíním, mít člověk nemusí pouze věci, které získá nebo koupí. Jde tu o nejzákladnější vymezení vůči realitě, které má Fromm na mysli, a o které se u člověka v moderní a postmoderní společnosti bojí. Možnou inspirací, která v sobě shrnuje moudrost nashromážděnou lidmi žijícími ve více duchovních podmínkách, by mohla být odpověď Boha na otázku tážající se po jeho identitě. Bůh zde odpovídá: „Jsem, který jsem“. Budeme-li představu Boha brát jako ideál lidských schopností, pak je velice zajímavé porovnat si, jak daleko na křesťanských základech postavený svět ve splnění tohoto ideálu pokročil.

## Transcendence

Člověk jako součást přírody si je vědom svého pouta k ní, ovšem je si také vědom obrovské míry, kterou přírodu svým rozumem přesahuje. “Člověk je vržen do tohoto světa bez jeho vědomí, svolení nebo vůle, a je z něj odstraněn opět bez jeho souhlasu nebo vůle. V tomto smyslu se nikterak neliší od zvířete, rostlin nebo anorganické hmoty.”<sup>28</sup> Přesto nemůže být nikdy spokojen se svou pasivní rolí ve vesmíru a je hnán překonat tento determinovaný stav svou tvorbou. Nejvlastnější formou tvorby živých tvorů je tvorba dalších živých tvorů. Je to žena, která je schopna přesáhnout vlastní smrtelnost zrozením nového života skrze své tělo. Muži tento prožitek je odepřen, a proto si jej potřebuje kompenzovat svojí životní činností. Potřeba tvořit a přetvářet realitu tak, aby co nejlépe odpovídala jeho potřebám, je v člověku hluboce zakořeněna. Možností, jak tvořit a skrze tvorbu přesahovat svoji vlastní “vrženou” existenci je celá řada a budu se tomuto fenoménu věnovat v jedné z dalších částí práce. To, co je u Ericha Fromma přelomové, je rozpoznání protipólu tvorby, který je schopen na potřebu transcendence odpovědět stejně mocným způsobem, a tím je destrukce. “V destruktivním činu, člověk sám sebe staví nad život; přesahuje sám sebe jako bytost.”<sup>29</sup> Fenoménu destrukce Fromm věnoval celou jednu knihu s názvem *Anatomie lidské destruktivity*, ve které velice detailně popisuje jednotlivé projevy a především příčiny destruktivního a agresivního chování.

Jako opravdový znalec lidské duše, doporučuje jako nejlepší způsob, jak zamezit destruktivnímu chování společností a jedinců, nepodceňovat tuto alternativu k tvorbě a překonat naivní představy o přirozené neskonale dobrotě člověka jako druhu, které jsou jen příkladem neschopnosti člověka vidět objektivně realitu kolem sebe. Přestože jsou obě alternativy dostatečnými odpověďmi na potřebu transcendence, je důležité říci, že tvorba vede

<sup>28</sup> FROMM, E. *The Sane Society*. New York : Henry Holt and Company, 1990, s. 36.

<sup>29</sup> FROMM, E. *The Sane Society*. New York : Henry Holt and Company, 1990, s. 37.

ke štěstí, zatímco destruktivní chování je pouze zdrojem posílení předešlého trápení z neschopnosti tvořit.

## Charakter jako východisko pro etiku

Přestože jsou lidé reprezentanty jednoho druhu, je ohromující, jakou duševní barvitost a rozdílnost v jeho rámci představují. Tuto barvitost vytvářejí rozdílné odpovědi na výše zmíněné existenciální potřeby. Čím je ale dána lidská jedinečnost a nereprodukovatelnost každého z nás? Výchozím bodem lidského prožívání a jednání je dynamismus mezi zděděnými a získanými vlastnostmi, tedy jde o známou dvojici, kterou tvoří temperament a charakter. Podle Fromma je temperament obecně pro etiku naprosto bezvýznamný, ovšem charakter se na druhou stranu stává ohniskem etického myšlení, protože je to kvalita života, která je odrazem kvality charakteru jedince. Charakter je výtvořem člověka a nechává jedinci v dlouhodobém časovém horizontu prostor pro možnost volby svého jednání, což v jisté obměně popisuje již Aristotelés: „Jestliže pak jest v naší moci konati věci krásné a ošklivé, stejně pak i nekonati – a to podle dřívějšího výkladu znamená býti dobrý a zlý-, v naší moci tedy jest, jsme-li hodní a špatní.“<sup>30</sup>

## Temperament

Důležitost lidské typologie byla jistě lidem známa již od dávných dob, protože jim umožňovala, zvláště v některých profesích, lépe dosahovat cílů určených jimi nebo někým jiným. Oblasti politiky, vojenství či výchovy by se bez podobných zkušeností s ostatními lidmi nemohly nikdy rozvíjet či slavit v jejich rámci jakékoliv úspěchy. Nejznámějším, a patrně jedním z prvních, kdo se snažil typologii systematizovat, byl v této oblasti Hippokrates. Jeho rozdělení temperamentů na cholerický, sangvinický, flegmatický a melancholický je všeobecně známo a přijímáno, je ale důležité podotknout, že celý koncept je často nešťastně zestručněn a špatně vykládán. Panuje pak často obecná představa, že sangvinik je nejlepší a melancholik nejhorší, v čemž je očividné hodnotící hledisko, které je především naprosto mylné a navíc zde nemá co dělat. V případě sangvinika je zbytečně často zdůrazňována ona společenská, která je, jak už se zapomíná říci, doplněna citovou plochostí a nevyhraněností. Melancholik je naopak líčen jako neschopná a neveselá bytost s tím, že schopnost hlubokého prožívání a výrazné empatie jsou opomenuty. Mezi další významné typologie pocházející z psychoanalytického pohledu na člověka patří “introvert” a “extrovert”

---

<sup>30</sup> ARISTOTELÉS. Etika Níkomachova. Praha : Petr Rezek, 1996, s. 78.

C. G. Junga, kterou postihla stejná selekce při posuzování jejich kvalit na stupnici dobré-špatné.<sup>31</sup> Fromm definuje temperament následovně: “Temperament souvisí se způsobem reakce, je podmíněn konstitucí a je neměnný.”<sup>32</sup> Zatímco pokusy lidí měnit svůj temperament tak mohou vést leda k poškození duševního zdraví, co se týče charakteru, situace je výrazně jiná. Navzdory tomu často můžeme kolem sebe slyšet výroky lidí, kterými říkají, že jsou takoví jací jsou a nikdo je měnit nebude, popřípadě potvrzující jejich neochvějnou víru v to, že na sobě není potřeba pracovat a že člověk je prostě takový, jaký je, ať si kdokoliv cokoliv říká. To ovšem jen svědčí o nechuti a nevoli zabývat se opravdu sám sebou. Jednoduše se dá říci, že kde temperament určuje jakým způsobem bude člověka reagovat, charakter říká, na jaký podnět tato reakce proběhne. Schopnost rozlišit temperament člověka a jeho charakter je nesmírně důležitá a je třeba se vyhnout jejich záměně, což v případě etického posuzování může vést k naprosto chybným závěrům.

## Charakter

Co je tedy onou složkou každého z nás, na jejímž základě je možné posuzovat naše jednání z hlediska morálky? Narozdíl od temperamentu, charakter zůstával celkem dlouhou dobu systematicky neprobádanou složkou osobnosti. Naopak nesystematicky se této činnosti zhostili v průběhu dějin umělci, především pak spisovatelé a dramatikové. I z tohoto důvodu Fromm doporučuje lidem jevícím zájem o lidskou duši spíše četbu kvalitní literatury než studium přírodovědně zaměřené části psychologie. Nejvýznamněji do rozvoje vědění o charakteru se vložil Sigmund Freud se svým dynamickým pojetím. Jestliže charakter popsal jako systém snah, které určují chování, nezapomněl si povšimnout pro etiku důležitého jevu, a to že specifické chování nemusí být vždy motivováno stejnými snahami. Nelze tedy soudit lidské činy pouze na základě jejich chování, ale je třeba se dále ptát po jejich příčinách. Daruje-li tak například někdo nějakému subjektu určitou sumu peněz, je důležité se zajímat o důvody tohoto jednání, tedy zda-li tak jedinec činí z čirého altruismu nebo si jen v místě tohoto činu připravuje půdu pro svoji budoucí společenskou kariéru. Na samém základě charakteru tak pomocí psychoanalýzy Freud objevil nevědomé motivace. Jung přichází se stejným názorem, když se snaží objasnit stejný výskyt určitých typů lidí jak mezi dělníky, tak intelektuály: “Takové všeobecné rozšíření by se asi sotva mohlo vyskytovat, kdyby šlo o záležitost vědomí, tj. o vědomé a úmyslně volené zaměření.”<sup>33</sup> Fromm důrazně upozorňuje na

<sup>31</sup> srov. JUNG, C. G. Výbor z díla (Svazek I.). Brno : Nakladatelství Tomáše Janečka, 1997

<sup>32</sup> FROMM, E. Člověk a psychoanalýza. Praha : AURORA, 1997, s. 46.

<sup>33</sup> JUNG, C. G. Výbor z díla (Svazek I.). Brno : Nakladatelství Tomáše Janečka, 1997, s. 261.

základnu Freudova výkladu, kterou je libido. To Fromm přisuzuje materialistickému myšlení konce 19. století a navrhuje nový základ dynamického pojetí charakteru, jehož osu popsanou Freudem dále sleduje. “Vlastní základ se nehledá v různých formách utváření libida, ale v různých specifických způsobech, kterými se člověk dostává do vztahu ke světu. Člověk se dostává v životním procesu do vztahu ke světu 1. osvojením si věcí a asimilací s nimi, 2. tím, že se dostává do vztahu k lidem (a k sobě samému).”<sup>34</sup>

Věci si člověk buď může vyrobit, uloupit nebo koupit, stejně tak existuje několik možností, jak se dostat do vztahu k lidem. Možnosti člověka jsou v tomto směru nedeterminovány, protože jim chybí instinktivní základ. Vztah medvěda k čemukoliv živému, co se v jeho blízkosti objeví a rozběhne, je daný a medvěd si nemůže své chování vybrat. Naopak člověk má určité množství možností, jak se vztáhnout k věcem a lidem okolo, což je podmínka duševního zdraví, a skrze tento vztah se právě ukazuje charakter jedince. Frommova definice charakteru zní: “Charakter je (relativně permanentní) forma, do níž je sváděna energie člověka v procesu asimilace a zespolečnění.”<sup>35</sup> Fromm také upozorňuje na toto usměrnění energie, které má určitý biologický význam. Charakter nám umožňuje v situacích jednat automaticky. Vidíme-li dopravní nehodu a následně zraněné, pak nemůžeme půl hodiny přemýšlet, jestli je pomoc vhodná nebo nebezpečná apod., popřípadě si po ten samý časový úsek zdůvodňovat, proč je to pro nás nevýhodné. Člověk v takových situacích jedná v souladu se svým charakterem, který určí chování automaticky. Také by se dalo říci, že podobné situace stvrzují charakter, který není neměnný a je třeba na jeho rozvoji neustále pracovat. Nicméně pro vývoj charakteru jsou stejně tak významné obyčejné situace, které často nejlépe signalizují určitý typ charakteru, protože situace významné k sobě přitahují lidi s velice polarizovanými motivy svého chování.

To důležité na funkci charakteru je, že ačkoliv některé typy charakteru jsou pro lidský rozvoj v humanistickém duchu silně nežádoucí, přesto plní svou funkci a pomáhají člověku v bezprostředním rozhodování. Sobec, který sní čokoládu sám a nepodělí se se svými “přáteli”, nemá výčitky svědomí, nepromýšlí zpětně své chování, netrápí se tím, protože původ tohoto jednání tkví v jeho charakteru, a tedy z velké části v nevědomých motivacích. Co se týče rozdílů charakterových struktur lidí, Fromm tyto rozdíly přisuzuje diferencím v osobnostech rodičů, v psychických a materiálních rozdílech sociálního okolí, ale také jsou dány konstitucí člověka, zvláště pak temperamentu. “Geneticky je formování charakteru jedince určováno působením, které na temperament a fyzickou konstituci vykonávají životní zkušenosti,

<sup>34</sup> FROMM, E. Člověk a psychoanalýza. Praha : AURORA, 1997, s. 50.

<sup>35</sup> FROMM, E. Člověk a psychoanalýza. Praha : AURORA, 1997, s. 51.

individuální a ty, jež vyplývají z kulturní oblasti.”<sup>36</sup>

## Typy charakterových orientací

V následující pasáži se pokusím velice stručně shrnout Frommovy tzv. “ideální typy”, které nejsou výsledkem daného charakteru, ale na jejichž základě a jednotlivým propojením teprve daný charakter vzniká. Fromm dělí obecně životní orientace na neproduktivní a produktivní. Produktivní orientaci se budu zabývat především v koncových kapitolách práce.

### Neproduktivní orientace

#### Receptivní orientace

Receptivní orientace se vyznačuje pocitem člověka, že vše, co by mu mohlo být prospěšné, leží někde vně jeho osobnosti. V tomto případě nezáleží na tom, jaké je objekt povahy, zda materiální či duchovní. Jestliže objekt vše dobré hledá vně, pak láska nabírá pasivní rovinu typu být milován. Každý “vztah” s realitou je pro ně velikým úspěchem, z čehož pramení jejich nevybíravost. “Jsou-li inteligentní, jsou nejlepšími posluchači, protože neprodukují, ale přijímají výsledky. Jakmile jsou ponecháni sami sobě, cítí se ochromeni.”<sup>37</sup> Vlastní úsilí a iniciativa jim nejsou vlastní, z čehož plyne jejich velká závislost na okolí, která se promítá v jejich potřebě velkého množství vztahů stvrzujících jejich existenci. Neschopnost odmítnout cokoli, co přichází z vnějšího světa, je zpětně dále více odpoutává od nich samých. Naprosté ochromení dostavující se v případě nutnosti učinit vlastní rozhodnutí je výsledkem absence autority či kohokoliv jiného, kdo ví, jak jednat. “Receptivní typ miluje jídlo a pití. Jeví sklon k tomu, překlenout jídlem a pitím bojácnost a depresi. Ústa u lidí tohoto typu jsou zvláště nápadným rysem, často dokonce nejvýraznějším; rty jsou otevřeny, jako kdyby stále čekaly na potravu.”<sup>38</sup> Fromm je velice zajímavý svým fyziognomickým popisováním jednotlivých charakterů a odkazuje tak na důležitost neustálého empirického všímání si reality. S dokonalým popisem z hlediska fyziognomie se můžeme setkat u nekrofilního charakteru, jehož výklad je podán v Anatomii lidské destruktivity. Co se zpět týče receptivního orientace, lidé u nichž převažuje jsou vesměs optimističtí a přátelští. Důvěra v život je přítomná až do chvíle, kdy objekty tuto důvěru

<sup>36</sup> FROMM, E. Člověk a psychoanalýza. Praha : AURORA, 1997, s. 52.

<sup>37</sup> FROMM, E. Člověk a psychoanalýza. Praha : AURORA, 1997, s. 54.

<sup>38</sup> (tamtéž)

podporující zmizí nebo se stanou nestálými. Altruismus je v jejich případě zdáním, protože si svým chováním jen přivolávají souhlas vnějšího světa.

### **Vykořisťovatelská orientace**

Tato orientace je velice blízká orientaci předchozí, tedy především v základu vnímání všeho dobrého jako něčeho, co se skrývá za hradbou vlastní osobnosti. “Rozdíl mezi oběma orientacemi spočívá však v tom, že vykořisťovatelský typ nečeká, že něco dostane darem od jiných. Bere si to lstí nebo násilím.”<sup>39</sup> V oblasti lásky, je pro tento typ žádoucím pouze někdo, kdo je již ve vztahu s někým jiným. V rámci vztahu vše směřuje k sobě. Ať se jedná o věci či myšlenky, vždy je více láká něco ukrást a vnitřně se toho zmocnit než vytvořit cokoli z vlastní iniciativy, a to proto, že veškeré dobro leží stále vně jich samých. Základní optika pohledu na svět je nastavená potenciální možností někoho nebo něco vykořisťovat. Převažujícími vlastnostmi u vykořisťovatelské orientace jsou nedůvěra, cynismus, závist a žárlivost. Vše, co pochází z jejich vlastních sil, je jimi samotnými velice podceňováno, a proto hledají „lepší“ varianty u někoho jiného. Možným příkladem mohou být ženy usilující o velice majetné muže, u kterých je pravděpodobnost možného vykořisťování (především materiálního) celkem vysoká.

### **Křečkovská orientace**

Jistou inverzí dvou předchozích orientací spatřujících vše dobré vně jedince je křečkovská orientace. Tento typ považuje vše, co je vně, za nedůvěryhodné a proto má velice silnou tendenci si vše nechávat pro sebe, spořit, hromadit. Panickou hrůzu vyvolává pomyšlení na možnost vydání něčeho ze svých “zásob”. I u této orientace se nejedná pouze o vztah k materiálním předmětům, ale také k duchovním statkům. V lásce je cílem vlastnění “milované” osoby za pomoci co nejmenších investic a ztrát. Hromadění myšlenek a vzpomínek, které jsou výsledkem velké náklonnosti vůči minulosti, mu dává pocit vševědoucnosti. „Vím všechno, přesto, že sám je netvůrcí a neschopný produktivního myšlení.“<sup>40</sup> Fyziognomicky je Fromm definuje jako lidi se sevřenými rty s agresivními gesty naznačujícími odstup a odtahování se od lidí. Charakteristickým rysem je uctívání pořádku, které ovšem neslouží ničemu produktivnímu. Pořádek a čistota představují subjektivní vlastnosti vnitřního světa, které jsou v rozporu s chaotickými a nečistými věcmi vně. Důraz na

<sup>39</sup> FROMM, E. Člověk a psychoanalýza. Praha : AURORA, 1997, s. 55.

<sup>40</sup> FROMM, E. Člověk a psychoanalýza. Praha : AURORA, 1997, s. 56.



neopodstatněnou přesnost, srovnávání věcí tak, aby byly na svém “správném” místě, a chorobné mytí rukou (které souvisí s nevědomým pocitem vlastní duševní špíny) představují nástroje, jak svázat realitu, vymežit se vůči ní a předejít tak jejím možným nečekaným vpádům do vnitřního světa. K tvořivým aktům, o nichž získává zprávy, tento typ přistupuje jako k informacím, kterým nelze věřit. Osobně považuji za jedno z nejdetailnějších vyličení této orientace povídku Franze Kafky s názvem Doupe popisující “realitu” jeho Obřího krtka.

### Tržní orientace

Lidské směřování duševní energie v podobě tržní orientace se nepříliš překvapivě stalo v poslední dějinné době převažující. I když se budu charakteristikou této orientace detailně zabývat v části věnované postavení člověka v kapitalistické společnosti, pokusím se alespoň zhruba naznačit její základní vymezení. Vztahy, skrze které tento typ vchází do styku s okolím, jsou téměř naprosto analogické ke vztahům, lépe řečeno mechanismům, panujícím na trhu. Přijmeme-li za jednu z určujících charakteristik trhu abstraktní instituci poptávky, která již dlouho není složena z konkrétních lidí, které obchodník zná, ale z předem těžko odhadnutelného, a zároveň nepředstavitelně velkého množství lidí, pak automaticky přestává hrát užitná hodnota zboží svoji roli (těžko přesně vyhovět specifickým potřebám milionům lidí) a na její místo nastupuje hodnota směnná. Hodnotné je to, co se dá směnit, naopak to, co se směnit nedá, nemá hodnotu žádnou. Je-li toto nastavením moderní společnosti, pak je to právě toto prostředí, které formuje charakter a nechává převážít tržní orientaci nad orientacemi jinými. Jako osoba, chci-li pracovat a žít, se ocitám na pracovním trhu, který je vlastně trhem osobností. Mechanismus platný pro zboží, který se automaticky přelil do oblasti mezilidských a pracovních vztahů, tu hraje svou klíčovou roli. Chci-li v systému obstát, zdá se, že jedinou možností, jak uspět, je stát se svým vlastním výrobkem, který bude nejlépe korespondovat s poptávkou uplatňovanou na trhu. Hodnotným ve mně se tak stává to, co mohu směnit, ať už se jedná o sféru pracovních či mezilidských vztahů.

Vědomosti, znalosti a schopnosti se v tomto světle nestávají výrazem osobních kvalit jedince, ke kterým má určitý jedinec emocionální vztah, ale stávají se nástroji, pomocí kterých je možné se uplatnit na abstraktním a nejistém trhu osobností. Prezентuji-li sám sebe jako výrobek, pak cíleně pracuji na těch komponentách výrobku, které jsou v rámci systému oceňovány v co největší míře. Krystalickým příkladem může jistě být jedincem přikládána důležitost na své vlastní curriculum vitae, které se dá analogicky přirovnat k etiketě jakéhokoliv výrobku, například automobilu nebo operačního systému, jehož obsah je pečlivě vybrán a tvořen činnostmi, které plynou z přizpůsobení životního stylu poptávce. Narcistické



obdivování vlastního životopisu pak dokazuje jen selektivní a anti-holistické vnímání sebe samého. V rámci pracovních i mezilidských vztahů se pak tento typ snaží jakoby utvořit na sebe co nejlepší reklamu, a tak je sám sebou donucen používat i ve styku s běžnými lidmi manipulativní metody (které mohou být nevědomé), s jejichž pomocí se mu často daří okouzlit okolí podobným způsobem jako slibně vyhlížející dívka na obrazovce monitoru či televize jak nekriticky uvažující muže, tak také ženy.

Důležitým poznatkem zde je, že pokud formuji svou osobnost v závislosti na abstraktní poptávce, pak jediným relevantním a hodnotícím prvkem je okolí a společnost, ve které žiji. To, co chci já nebo co si o sobě po diskusi se svým svědomím myslím, je naprosto nedůležité v porovnání s tím, co si o mně myslí lidé a poptávka okolo. Poptávkou může být také vyžadování určitého chování v určitých kruzích, jehož vychýlením je má nejistá existence na trhu osobností významně ohrožena. Jednou z maxim v rámci tržní orientace se stává bezproblémovost a hladkost fungování uvnitř systému. Cokoliv, co narušuje hladký a rychlý průběh, je zbaveno lidského rozměru a je vnímáno silně negativně. Hlavním kritériem hodnoty člověka se stává míra jeho “úspěšnosti”. “Člověk se bez ustání žene za úspěchem, protože sebevědomí klesá po každém neúspěchu. Bezmocnost, nejistota s pocity méněcennosti jsou pak výsledkem. Pokud člověk měří vlastní hodnotu na změnách trhu, pak se ztrácí jakýkoliv cit pro důstojnost a hrdost.”<sup>41</sup> Navíc to, jak vnímám sám sebe, bezprostředně ovlivňuje mé vnímání lidí okolo mě. Jestliže budu sám sebe nevědomě nenávidět a k tomu se vnímat jako lidský produkt, pak si jen těžko můžeme představit, že budu schopen své okolí vroucně milovat. Toto téma detailně Fromm rozpracovává ve svém konceptu sebelásky (nikoliv sobeckosti) jako nejdůležitějším předpokladu lásky ke komukoliv jinému. “Tržní orientace ovlivňuje myšlení a cítění. Myšlení se dostává funkce rychle věci chápat, aby se dali s úspěchem použít. Jestliže je tento postoj podporován obsáhlými a účinnými výchovnými metodami, vede k vysokému stupni inteligence, nikoli však rozumu.”<sup>42</sup> S tím úzce souvisí úloha vzdělání a vědomostí. Pro tržní orientaci nejsou důležité významy, které se nacházejí pod povrchem věcí, s jejichž pomocí je možné si utvořit k realitě emocionální vztah, ale pouze jejich jevová stránka, která stačí k tomu, aby s ní bylo možné manipulovat. Tento mechanismus mrzáčí emocionální vývoj člověka jako máloco jiného. Vědomosti a znalosti se stávají nástroji moci jednoho člověka nad druhým místo toho, aby sloužili obecnému rozvoji a užitku, a především vzájemného duševního obohacení. Tohoto narůstajícího rozporu si všiml už Blaise Pascal, tedy člověk, na jehož pracovních výsledcích

<sup>41</sup> FROMM, E. Člověk a psychoanalýza. Praha : AURORA, 1997, s. 61.

<sup>42</sup> FROMM, E. Člověk a psychoanalýza. Praha : AURORA, 1997, s. 64.



nemalou měrou stojí dnešní věda a civilizace. Tento duchovně hluboce založený člověk píše: “Boha cítí srdce, nikoli rozum. V tom právě je víra: Bůh citelný srdci, ne rozumu.”<sup>43</sup> Tržní orientace důrazně selektuje onu podpovrchovou složku ve všech sférách a nechává soupeřit myšlenky zbavené jejich původních smyslů.

## Sociální charakter

Je-li poznání charakteru specifickým způsobem, jak rozpoznat jádro individua, pak se při analýze vlivů konstituujících daný charakter objevuje velký význam obecných společenských vzorců chování při jeho utváření. Pokud tedy chceme analyzovat a vysvětlovat, popřípadě hodnotit, stav jakékoliv společnosti, je vhodné pracovat s takovým způsobem tohoto jednání, které by bylo analogické k rozboru charakteru na individuální úrovni. Erich Fromm tak přichází s velice důležitým konceptem tzv. sociálního charakteru. “Struktura charakteru průměrného individua a socioekonomická struktura společnosti, jejíž je součástí, jsou na sobě vzájemně závislé. Směs individuální psychické sféry a socioekonomické struktury nazývám sociálním charakterem.”<sup>44</sup> Jde v tomto případě tedy o jádro společnosti, které je neseno a živeno většinou jedinců uvnitř společnosti, jejichž rozdílnost se promítá v individuálním charakteru. Hlavní význam a funkce sociálního charakteru spočívá v poutání a převádění lidské energie ve společnosti s cílem udržet její další vývoj a fungování. Jednou z dalších a pro další rozbor důležitou charakteristikou sociálního charakteru je schopnost nejen lidi donutit, aby se chovali tak, jak je to pro zachování jisté struktury společnosti nutné, ale především, že se mu daří přesvědčit je, aby se tak chovat chtěli sami od sebe. Pokud existuje v každém z nás tato část podílející se na běhu společnosti, pak je ale třeba se ptát, zda-li je možné si apriori myslet, že sociální charakter, do něhož je sváděna lidská energie, musí nutně sloužit rozvoji individuálního charakteru a poskytovat život podporující odpovědi na existenciální otázky a potřeby vložené člověku do jeho jádra.

Ve své knize Zdravá společnost (The Sane Society) klade Fromm kardinální otázku, na kterou celým svým dílem odpovídá kladně: “Může být společnost duševně nemocná?”<sup>45</sup> Právě při přijetí postupu zjišťování duševního zdraví celé společnosti analogického ke zjišťování zdraví u jednotlivce můžeme za pomoci sociálního charakteru dostat důležitého poznání. Existuje ovšem rozdíl mezi tím, co je vnímáno za nezdravé v individuální rovině, a

<sup>43</sup> PASCAL, B. Myšlenky. Praha : Odeon, 1973, s. 58.

<sup>44</sup> FROMM, E. Mít nebo být. Praha : AURORA, 2001, s. 155.

<sup>45</sup> FROMM, E. The Sane Society. New York : Henry Holt and Company, 1990, s. 12.

co ve celospolečenské. Je v silách každé společnosti, zvláště pak za přispění sociálního charakteru, aby byla schopna potlačit individuální propuknutí neurózy tím, že důvody a také samotný defekt prohlásí za své hodnoty a cíle. A tak jedinec trpící jistým defektem si jej nemusí být vědom, zvláště v případě, kdy ten samý defekt sdílí se všemi okolo, protože neexistuje způsob (vynecháme-li psychoanalýzu a extrémní či netradiční situace), jak by se mohl dostat se svým a celospolečenským názorem do konfliktu. “Ilustrací je pocit viny a úzkosti, kterému v člověku daly vzniknout Kalvínovy doktríny.”<sup>46</sup> A tak člověk, který byl uvězněn v pocitu své vlastní bezmocnosti, nejistoty týkající se spasení a neschopnosti spontánní radosti, což by i v dnešní době patrně vedlo postupně k vyvinutí neurózy, žil tehdy v souladu s přijatým paradigmatem. Navíc tyto duševní zdraví ohrožující vlastnosti byly vysoce ceněny, a to paradoxně člověka tlačilo stále dál v jejich “kultivaci”, přestože měly a mají na duševní život člověka zhoubný vliv. Společnost tedy evidentně má tuto sílu utvářet si jedince takovým způsobem, aby v ní jednal hladce a bezproblémově, bez nežádoucích sebereflexí. Miliony lidí tak mohou věřit a sloužit cílům, které jsou s jejich individuálními potřebami naprosto v rozporu, aniž by si toho byli vědomi. “Většině z nich kultura poskytuje modely, které jim umožňují žít s defektem, aniž by se stali duševně nemocnými.”<sup>47</sup>

Žijeme v době nebyvalých možností, které může využívat po jistém vkladu energie téměř kdokoli, mluvíme-li o bohatém severu. Jak již v první polovině minulého století napsal José Ortega y Gasset: lidský život „má k dispozici neskonale větší úhrn možností než kdykoli jindy. V duchovním ohledu nalézá větší počet směrů, jimiž se může ubírat myšlení, více otázek, více dat, více nauk, více hledisek.”<sup>48</sup> Dále: „...pro průměrně žijícího člověka, který bydlí ve městě (a města představují dnešní způsob existence), možnosti světských požitků vzrostly fantastickou měrou.”<sup>49</sup> Těžko si ovšem představit bezprecedentní nárůst materiálních prostředků a technologií, kdyby neexistoval určitý mechanismus, kterým by lidé byli donuceni jednat v souladu s hodnotami, které nepřilíhají korespondují s jejich osobními potřebami. Schopnost nasměrovat energii právě zrozeného svobodného člověka do pout nekonečné práce je v jistém slova smyslu obdivuhodná. “Člověk musel být přetvořen na osobu, která dychtila věnovat většinu své energie pro potřeby práce, která si osvojila disciplínu, zvláště pak pořádkumilovnost a přesnost, v míře naprosto neznámé většině ostatních kultur.”<sup>50</sup> Sociální charakter tak především sloužil a slouží k tomu, že se člověk nemusí před jakýmkoliv rutinnějším úkonem znovu a znovu rozhodovat, ale jedná

<sup>46</sup> FROMM, E. *The Sane Society*. New York : Henry Holt and Company, 1990, s. 15.

<sup>47</sup> FROMM, E. *The Sane Society*. New York : Henry Holt and Company, 1990, s. 16

<sup>48</sup> GASSET, J. O. *Vzpouza davů*. Praha : Naše vojsko, 1993, s. 52.

<sup>49</sup> (tamtéž)

<sup>50</sup> FROMM, E. *The Sane Society*. New York : Henry Holt and Company, 1990, s. 80.

automaticky. Nepřemýšlí nad tím, zda-li je normální trávit v přebytkové společnosti tolik času prací, která má často negativní dopad na individuální charakter člověka, nicméně bezproblémově podporuje charakter společenský. Nebýt sociálního charakteru, těžko by byli lidé pracující v továrnách humánně donuceni k práci, kterou díky sociálnímu charakteru na první pohled volně vykonávají. “Nutnost práce, přesnosti a pořádku musely být přetvořeny ve vnitřní náklonnost těmto cílům. To znamená, že společnost musela vyprodukovat takový sociální charakter, kterému byly tyto snahy vlastní.”<sup>51</sup>

Samozřejmě, že utváření sociálního charakteru se nedá vysvětlit pouze z jedné příčiny, protože na jeho utváření se podílí mnoho faktorů. Socioekonomické vlivy na utváření hrají klíčovou roli, ovšem s tím, že ty ekonomické mají historicky roli těžko říci, zda důležitější, ale rozhodně základní. Člověk pro své přežití musí vytvářet okolo sebe svět materiální, s jehož pomocí se osvobozuje od přírody. Jistě, že to neznamená, že tato potřeba je jediná a nejdůležitější. Nicméně za použití lidské produkce si člověk obstarává alespoň minimum jídla a úkryt. Těžko si představit, že by tato nutnost mohla někdy v rámci dějin člověka vymizet. Způsob výroby ovšem determinuje vztahy mezi lidmi napříč společností. Stále tu ovšem hrají významnou roli ideje, na kterých je daný systém založen. Tyto socioekonomické podmínky ale nejsou to jediné, co určuje člověka, protože člověk zdaleka není při vstupu do světa nepopsanou deskou, ale vše je konfrontováno s jeho přirozeností. Erich Fromm ukazuje, že během historického vývoje můžeme vidět poměrně důležitou vlastnost sociálního charakteru, a tou je dynamika. Ukazuje se tak, že existují momenty, kdy lidská touha po svobodě, lásce, štěstí apod. čas od času dosáhnou, zvláště při jejich společenském potlačení, svého vrcholu a dojde ke změně společnosti i jejího charakteru. Popřípadě ve fázích, kdy sociální charakter už nekoresponduje se strukturou jinam se rozvíjející společnosti, vytváří se jistý volný prostor, který dává vzniknout novým myšlenkám (ať dobrým či špatným), nebo nechává prostor pro uvolnění energie (pozitivní či negativní), což je proces, který se dá dokumentovat například na revolucích.

Charakteristiku tak můžeme shrnout slovy Ericha Fromma: “Socioekonomická struktura společnosti tvaruje charakter svých členů tak, že si *přejí* dělat to, co *mají* dělat. Sociální charakter současně ovlivňuje socioekonomickou strukturu společnosti a působí buď jako pojivo dávající větší stabilitu sociální struktuře, anebo za zvláštních okolností jako dynamit, který míří k rozlomení sociální struktury.”<sup>52</sup> Ještě je důležité si ale uvědomit, kým a jak je sociální charakter ve společnosti předáván. Jednu z nejdůležitějších rolí tu hraje

---

<sup>51</sup> (tamtéž)

<sup>52</sup> FROMM, E. Mít nebo být. Praha : AURORA, 2001, s. 156.

rodina, protože je to ona, kdo je do jisté míry duševním vyslancem společnosti k dítěti. Rodiče žijící v určité společnosti mají totožný sociální charakter a je téměř nemyslitelné, aniž by později byla uplatněna jasně cílená sebevýchova jedince, aby předali skrze výchovu svého dítěte charakter jiný. Rodiče holdující konzumu a alespoň do určité míry naplňující základní citové potřeby dítěte od něj jen těžko mohou očekávat odlišné chování, alespoň v raném dětství. V případě absence konfliktu svých reálných potřeb s potřebami předpokládanými daná struktura u člověka přetrvává, a to i v případě, kdy nevědomě či vědomě panuje s danou situací nesouhlas. Nemá-li tedy společnost určitý na reálných základech postavený obraz duševně i fyzicky správně fungujícího člověka a vytěšňuje realitu duševních poruch plynoucích z konfliktu mezi sociálním a individuálním charakterem někam na okraj, většinou však až za jeho hranice, pak se nedá nic jiného než konstatovat, že společnost a většina rodin vychovává své děti k tomu, aby kráčely co nejrychleji vstříc neurózám a nadbytečným konfliktům ve svém duševním světě.

Ačkoliv se lze stále více setkávat se studiiemi a názory popírajícími podstatný vliv médií na lidskou duši, jsou tyto názory v jistých vývojových fázích dětského vývoje neudržitelné. Mediální sféra se cíleně zaměřuje na výchovu svého budoucího zákazníka a je minimálně velice zvláštní, že je jim víceméně ponechána volnost v působení na dítě ve velice citlivých fázích svého vývoje. Jeden z nejvýznamnějších českých psychologů Zdeněk Matějček poukazuje na obrovský význam středního školního věku pro formování pohlavní identity: „Chlapci se identifikují s dospělými vzory mužnosti a stávají se ve své fantazii „mladými muži“, dívky se identifikují se vzory ženskosti a stávají se „mladými ženami.“<sup>53</sup> Jedná se o přirozený proces, kterému se nelze vyhnout, ale o to více může šokovat představa dítěte, na které obecně v moderní společnosti rodiče nemají dostatek času nebo je zavaleno v tomto období vývoje „pseudocití“. Dítě hledá vzory, a pokud je nenachází ve svém okolí, nebo mu lidé v okolí nejsou schopni sloužit jako dostatečné vzory, dítěti je blahosklonně nabídnuta mediální realita složená výhradně ze „vzorů“. Také Erich Fromm zdůrazňuje zřejmý vliv a odpovědnost rodičů za své dítě: „Je to záležitost obrovského významu, aby se rodiče nenechali jednoduše ohromit společenskými požadavky být více úspěšný a mít více peněz a luxusu. Musejí pečlivě promýšlet co považují za své hodnoty a ideály, co považují za smysl svých životů a nesmí ustupovat svým dětem a přistoupit na jejich názor, že neexistují žádné obecné hodnoty.“<sup>54</sup>

<sup>53</sup> MATĚJČEK, Z. Výbor z díla. Praha : Karolinum, 2005, s. 156

<sup>54</sup> FROMM, E. The Influence of Social Factors in Child Development [online]. c1992 [cit . 2009-03-1]. Dostupné z: < <http://www.erich-fromm.de/e/index.htm> >.

## Téma moci

Platón, Aristoteles, Machiavelli, Hobbes, Nietzsche, Hegel, Marx, Canetti a jistě mnoho dalších se ve svých dílech revolučně vyjádřili k jednomu z nejvýznamnějších fenoménů lidských společenství, kterým byla a je moc. Rozumění moci, jejím mechanismům a funkci, byl v průběhu dějin připisován různý význam a moc jako taková se na žebříčku hodnot neobjevovala vždy a všude na vrcholných pozicích, popřípadě některá její vnímání v odlišných kulturních okruzích by byla pro moderního člověka téměř nepochopitelná. Vnímání moci v našem kulturním okruhu je z velké části podmíněno pohledy Machiavelliho, který rozkryl mechanismy dosahování moci, Hobbesem, jehož přirozené nepřátelství lidí napojené na pozdější Nietzscheho vůli k moci, která se stala centrálním pojmem jeho filosofie (přestože paradoxně patrně šlo jen o zesílení odporu vůči autoritám), vytvořilo myšlenkovou základnu pro nakládání s termínem moc v nových pojetích. Dvacáté století pak mohlo být svědkem toho, jaký netušený potenciál síly sdružené pod termínem moc mají. Nejedná se tu o nějaké úplně nové stránky člověka, které by umožňovaly konat něco, co by lidé dříve nedokázali a k čemu bychom v historii do jisté míry nenašli paralelu. To, co posunulo syndrom moci vývojově dál, byly celospolečenské mechanismy fungující mezi dříve nevídaným množstvím lidí ve spojitosti s rozmachem techniky. Je třeba si připomenout, jak moc byl jeden z největších znalců lidské duše, jakým byl Sigmund Freud, hluboce otřesen událostmi I. světové války a že následně důsledkem toho sám poopravil svoji teorii tím, že k libidóznímu pudu přidal jako jeho odvrácený pól instinkt smrti. Nadcházející totalitní režimy v Německu a Rusku pak odkryly jednu z nejzrůdnějších tváří moci. Těžko si ale představit, že by se dějiny ubíraly těmito temnými proudy, kdyby neměly ve svém základu, tedy v konkrétních lidech, něco, co by nekorespondovalo s nám již známým vývojem. Jaké jsou možné vztahy člověka k moci? Jaké důvody ženou člověka nechat se zaslepit mocí, ať už je člověk obětí nebo vůdcem?

Bylo by naivní a krajně nebezpečné si myslet, že se fenomén moci v jeho negativním významu objevuje jen v těchto extrémních formách v rámci dějin lidského vývoje. Je to stejně nebezpečné jako odsouvání jedinců jakými byli Hitler, Stalin a jim podobných, ať už se jedná o masové vrahy či rodiče zneužívající své děti, do abstraktní kategorie “nelidi”, “zrůd” apod. Dokud společnost neudělá krok vpřed ve svém nahlížení na tyto “nelidské” lidi v tom smyslu, že si neuvědomí své vlastní paralelní touhy a vášně, které samozřejmě nedosahují takové míry (může být u spousty jedinců dáno pouze “nepřejícími” podmínkami) a nesnaží se na základě tohoto celospolečenského uvědomění proti nim bojovat, pak znovu a znovu riskuje a zvyšuje

pravděpodobnost výskytu podobného “nelidského” jednání. Hitler i Stalin byli lidmi jako kdokoliv z nás. Veškeré chování lidí je lidské, a proto o to více je důležitá analýza extrémního chování, aby mu bylo možné předcházet. V dalších odstavcích se pokusím přiblížit Frommův koncept autoritářství založeném na sado-masochistických snahách, jejichž popis a analýza je provedena z hlediska individua. Nejedná se tu o analýzu krajně nebezpečných charakterů<sup>55</sup>, ale spíše o vzhled do relativně běžných snah lidí, které ovšem mohou být při jejich “rozvoji” nebezpečné pro další vývoj jejich svobody a svobody ve společnosti vůbec.

## Autoritářství

Autoritářství a sado-masochistické snahy Erich Fromm považuje za jednu z metod, jak se schovat a uniknout svobodě. Základem tohoto mechanismu je touha spojit se s něčím, co se nachází mimo nás samé, a co nám dodá sílu, kterou sami u sebe postrádáme. Děje se tak zpravidla v době, kdy jsme zpřetrhali primární vazby, abychom se tímto mechanismem bezprostředně vydali vstříc vazbám sekundárním. “Výraznější formy tohoto mechanismu nacházíme v pokusech o podřízenost nebo ovládnutí, nebo, jak bychom se spíše vyjádřili, v masochistických a sadistických snahách, jak se s nimi setkáváme v různých stupních u normálních, popřípadě neurotických osob.”<sup>56</sup> Ve stručnosti se dá říci, že masochistické snahy pramení v pocitech “méněcennosti, bezcitnosti, individuální bezvýznamnosti.”<sup>57</sup> To, co je pro možnou nápravu důležité, je fakt, že si tyto pocity lidé většinou uvědomují, ovšem necítí se dostatečně silní na to, aby se z nich vymanili a překonali je. To, co si neuvědomují, je jistá síla v nich, která je k těmto pocitům žene. Masochističtí lidé se cítí vrženi do světa a neustále hledají návod jak jednat u sil a prvků mimo sebe. Odvozují sebe samé od těchto sil, jako by nebyli schopni vnímat sebe samotné jako jedince obdařené exkluzivní vůlí. Často vykazují tendenci sebe samé zraňovat a sebepoškozovat, a to jak na rovině fyzické, tak psychické. Fromm mezi ně také zahrnuje jistý typ kompulsivních neurotiků, “kteří mají sklon týrat se nutkavými rituály a myšlenkami.”<sup>58</sup> Nutí se tak stále do činností, které podporují vlastní nejistotu a činností pohlcujících jejich energii bez pozitivních výstupů. Patří k nim také mimo jiné lidé, kteří jednají s lidmi, které mají rádi, nepřátelsky a způsobem, který má jediný cíl: tyto vztahy sebedestruktivně poškodit. Významnou roli zde hraje racionalizace, která umožňuje vyložit takové jednání pro jedince přijatelným způsobem. Neschopnost vlastní

<sup>55</sup> Ve své knize *Anatomie lidské destruktivity* Fromm velice detailně popisuje krajně zhoubné charakterové typy a jejich chování. Jde především o psychoanalytický rozbor osob Josefa Stalina, Heinricha Himmlera a Adolfa Hitlera.

<sup>56</sup> FROMM, E. *Strach ze svobody*. Praha : Naše vojsko, 1993, s. 79.

<sup>57</sup> FROMM, E. *Strach ze svobody*. Praha : Naše vojsko, 1993, s. 80.

<sup>58</sup> (tamtéž)



iniciativy je pokládáno za sebeobětování a vše, co považuje jedinec sám za nežádoucí, je odvozováno z nezměnitelných skutečností světa. „Život jako celek pocítují jako něco tak je překonávajícího, co nemohou zvládnout nebo kontrolovat.“<sup>59</sup>

Snahy, které stojí na druhé straně vztahů právě popsaných a je doplňujících ve Frommově terminologii nazýváme sadistickými. Jedinec s těmito sklony se snaží, aby na něm druhé osoby byly závislé, a aby jimi mohl neomezeně manipulovat, mít je ve své moci. K tomu se v některých případech může přidat snaha vykořisťovat druhého nebo touha ho vidět trpět (především psychicky). Sadismus, přestože je méně uvědomělý, je jistě do určité míry jednodušeji postřehnutelný a rozluštitelný. Velice často ale toto chování podléhá racionalizacím, obvykle postavených na přesvědčeních sdílených většinou společností. Ve společnosti, kde moci a pocitu moci je přikládán velký význam nejen v organizování společnosti, ale také v individuální rovině jednání s lidmi, má sadistické chování “zelenou” a může se jen lehce přikrýt povídáním o veřejném a individuálním blahu. Nepodložená a neupřímná tvrzení těch, kteří chtějí určovat život jiným z pozice těch, kteří ví, co je pro ostatní dobré, jsou jen jedním z mnoha příkladů. Soudobá společnost poskytuje nepřeberné množství zdůvodnění sadistického chování založených na “přirozené” touze po moci, “individuálním” růstu (na úkor jiných), a na tvrzeních “život je boj”, “život se s nikým nemazlí”. Pod roušku těchto pohledů na svět je možné skrýt sebevíc egoistické chování směřující k činům, odvážím se říci, zlým (byť termín zlý jako by z jazyka moderní společnosti vymizel). Fakt, že masochistická osoba je závislá na někom nebo něčem jiném vyplývá z podstaty masochismu, ale to, že i sadistická osoba je stejnou měrou závislá na své oběti, se stává důležitým Frommovým postřehem: “Sadista potřebuje někoho, koho by ovládal, potřebuje ho velmi nutně, protože jeho vlastní pocit síly je zakořeněn ve faktu, že je nad někým pánem. Jeho závislost může být naprosto nevědomá.”<sup>60</sup> Pečlivá analýza pak ukazuje, že ve chvíli, kdy už takové osobě hrozí, že o svou oběť přijde, začne se chovat téměř ponižujícím způsobem, což je důkaz dynamické podstaty těchto vztahů. Fromm popisuje ještě jeden velice rozšířený typ sadistického chování, které může být zvláště v našem kulturním okruhu nazýváno láskou. Jde o lidi, kteří “milují” své nejbližší nebo jistým způsobem společensky níže postavené pouze na základě toho, že se cítí být jejich pány a nadřizenými. Milují je do té doby, kdy zůstávají v roli méněcenných.

Způsobů projevoování této náklonnosti je velké množství a na první pohled mohou vypadat jako ty nejryzejší manifestace lásky k bližním. To, co ale podobné jednání opravdu

<sup>59</sup> FROMM, E. Strach ze svobody. Praha : Naše vojsko, 1993, s. 80.

<sup>60</sup> FROMM, E. Strach ze svobody. Praha : Naše vojsko, 1993, s. 81.

představuje, je neschopnost navázat vpravdě lidský vztah založený na rovnosti. Lidé se stávají v očích takového jedince objekty a loutkami sloužícími jeho falešnému pocitu dokonalosti a všelosti. Nejlépe pozorovatelné je to často u vztahu mezi dítětem a rodičem. Rodič podplácí své dítě jak materiálně, tak duševně, aby se u něj neprojevila vlastní vůle, popřípadě vyslovení práva na naplnění duševních potřeb, které se mu nedostává. Dítě je tak chápáno pouze jako prostředek a odvozenina rodiče, která není hodna být vnímána jako naprosto jedinečná osoba se svými jedinečnými projevy, je tu kvůli rodiči, nikoliv jako cíl sebe sama. Klíčovou roli zde již od útlého věku hraje pocit viny, jehož vyvolání je ten nejefektivnější a nejjednodušší postup, jak v dítěti zapudit vlastní spontaneitu. Toto je ale pouze jeden z mnoha případů sadistického chování a obecně se dá říci toto: “Člověk, který naprosto ovládá jiného živého tvora, z něj činí věc, svůj majetek, zatímco on sám vystupuje vůči němu v úloze boha. Někdy může toto ovládání podmaněné bytosti dokonce pomáhat.”<sup>61</sup>

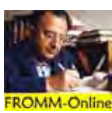
Přestože se čtenáři při prvním setkání s podobnými konstrukty mohou zdát přehnané, nedá se o nich při cíleném rozboru a analýze běžných situací pochybovat. Je pochopitelné, že lidé mohou cítit tyto demaskované snahy za nepravděpodobné, protože smývají „make-up“ jejich jednání, nicméně díky empirickému rysu psychoanalýzy (zvláště pak neopsychoanalýzy) se ukazuje jejich reálnost. I když by se mohlo zdát, že podobné možnosti ovládání mají pouze opravdu mocní lidé, pravý opak je pravdou. Pokud člověk nežije úplně izolovaně, pak je tu v normálním životě nekonečné množství “předmětů”, které je možné zapracovat do sadistických vztahových soustav: “Ve většině společenských systémů včetně našeho mají však i lidé na nižších společenských úrovních možnost ovládat nějakou bytost, která jim podléhá. Vždyť tu jsou k dispozici děti, manželky nebo psi, nebo jsou po ruce bezmocní lidé, například vězni, dlouhodobě hospitalizovaní nemocní, žáci, nebo lidé, kteří jsou v moci určitého úředníka.”<sup>62</sup> Zatímco sadismus je v rámci naší společnosti “pochopitelný” a v určité míře absurdně ospravedlňovaný, masochismus se zdá být záhadou. Proč chce někdo dobrovolně trpět, je to vůbec možné? Frommovou odpovědí na tuto otázku je existence masochistické perverze. “Zde poznáváme, že lidé zcela vědomě chtějí tak či onak trpět a mají z toho potěšení. V masochistické perverzci pociťuje dotyčná osoba sexuální vzrušení, zakouší-li bolest, kterou jí způsobil někdo jiný.”<sup>63</sup> Skrze analýzu takového chování je možné dospět k základu všech masochistických snah. Přestože je daná problematika obecně běžnými lidmi nahlížena jako ryze sexuální, pravá podstata tkví v jiné oblasti. Člověku takto patologicky jednajícímu nejde o bolest a utrpení, které obecně ve všech i méně patologických

<sup>61</sup> FROMM, E. Anatomie lidské destruktivity. Praha : AURORA, 2007, s. 288.

<sup>62</sup> FROMM, E. Anatomie lidské destruktivity. Praha : AURORA, 2007, s. 289.

<sup>63</sup> FROMM, E. Strach ze svobody. Praha : Naše vojsko, 1993, s. 82.





snahách jsou pouze daní za to, co tím získá, ale o ztrátu sebe sama, popření své vlastní existence a své svobody. Člověk splývá s něčím, co ho převyšuje, co ho staví do role nemohoucího dítěte a potvrzuje tak jeho vlastní pocit o své naprosté bezvýznamnosti. Je to mechanismus, jak fyzicky i psychicky uvolnit neuvěřitelné množství negativní energie plynoucí z nedostatku svobody a negativního postoje vůči sobě samému. Daní je více prohloubený pocit méněcennosti, “ziskem” krátkodobá úleva plynoucí z takového jednání.

A zde vyplouvají ty pravé motivy sadomasochistických snah, jejichž základem jsou nesnesitelné pocity osamění a bezmocnosti. Konflikt mezi bezmocným JÁ a touhou po svobodě je pro člověka trvale nesnesitelným, a tak se masochistický člověk pokouší zredukovat sám sebe na nic a splynout a posloužit něčemu “důležitějšímu” a silnějšímu než je jeho nemohoucí JÁ. Ač se to může zdát paradoxní, sadistický člověk jedná na základě stejných pocitů osamělosti jako masochista. Jeho řešením není podrobení se, ale přesáhnutí svého JÁ implementováním jiného JÁ do svého, a tak své JÁ přesáhnout. “Zážitek absolutní vlády nad jiným tvorem, zážitek všemocnosti vůči jiné bytosti v nás vytváří iluzi, že překračujeme hranice lidské existence, zvláště když v našem životě chybí tvořivost a radost.”<sup>64</sup> Toto úzce souvisí s lidskou potřebou transcendence. Člověku nejpřirozenější formou, jak transcendovat, je tvorba. Pokud člověk selže v tvoření, stejnou odpověď na tuto potřebu mu dává destrukce, byť s tím rozdílem, že z ní nepramení radost. Nejkrajnějším případem transcendence smíšené s destruktivitou je moc jedné bytosti rozhodovat o životě a smrti osoby druhé. Dočteme-li se o vojácích týrajících civilisty ve strategicky nepřehledných situacích nebo o týrání zajatců, pak lze na základě předem řečeného opravdu pochopit (ve smyslu uchopování reality) motivy takového jednání. Zvláště pak v případě, kdy se jedná o vojáky, jejichž charakter je převážně autoritářský (viz. dále). Touha po moci ale není znakem síly jedince, naopak jeho nestability: “V psychologickém smyslu touha po moci nekoření v síle, ale v slabosti. Je výrazem neschopnosti individuálního JÁ vydržet sám žít. Je to zoufalý pokus získat druhotnou sílu tam, kde pravá síla chybí.”<sup>65</sup> Právě moc je pro sadistu ústředním pojmem, středobodem, od kterého odvíjí své hodnocení reality: “Obdivuje a miluje mocné, hrbí se před nimi, ale pohrdá bezmocnými, kteří se neumí bránit, a chce je ovládnout.”<sup>66</sup>

Nejzazším případem charakterových struktur je nekrofilní charakter, který je Erichem Frommem podrobně vylíčen na klinické studii charakteru Adolfa Hitlera.<sup>67</sup> Sadomasochistické snahy zde překračují všechny hranice a v případě charismatického jedince

<sup>64</sup> FROMM, E. Anatomie lidské destruktivity. Praha : AURORA, 2007, s. 289.

<sup>65</sup> FROMM, E. Strach ze svobody. Praha : Naše vojsko, 1993, s. 89.

<sup>66</sup> FROMM, E. Anatomie lidské destruktivity. Praha : AURORA, 2007, s. 290.

<sup>67</sup> Klinická studie Hitlera ve FROMM, E. Anatomie lidské destruktivity. Praha : AURORA, 2007, s. 365 – 425.

vedou k nepředstavitelným důsledkům. Jestliže chceme důsledně promyslet a přijít k opravdovým původům sadomasochistického chování, je nesmírně důležité nejen přihlížet ke konstituční formě rodiny, ale také k duchu systému, ve kterém jedinec žije, kde je umístěn v rámci celé struktury apod. Abych ilustroval, jak mocný může být vliv rodiny právě při rozvoji těchto snah, přidávám pár vět Ericha Fromma týkajících se vývoje dítěte v rodině, kde vládne sadistický rodič, který trestá ne na základě určitých prohřešků, ale spíše na základě své nevyvážené osobnosti a rozmařilosti: “Podle povahy dítěte se může strach před trestem stát nejdůležitějším motivem jeho života, jeho pocit integrity se může zvolna zhroutit, jeho sebeúcta může poklesnout a může se cítit tak často zrazovaným, že přestane být samo sebou.”<sup>68</sup> Výše popsaný mechanismus sadomasochistických vztahů je analogický k Hegelovu pojetí vztahu Pána a Raba, a především je pak úzce spojen s vývojem Nadjá u Freuda. Výše shrnutý popis sadomasochistických snah snad nyní umožní lépe pochopit strukturu autoritářského charakteru, což je jen vhodnější označení charakteru sadomasochistického v oblasti politického myšlení.

### **Autoritářský charakter**

Zkoumání autoritářského charakteru patřilo při nastupování Hitlera k moci v Německu k nejdůležitější oblasti výzkumu tzv. Frankfurtské školy, jejímž členem byl i Erich Fromm, který zastupoval v této škole psychoanalytické myšlení. Mimo Fromma se autoritářským charakterem zabýval také Theodor Adorno, který později uveřejnil důležitá zkoumání na toto téma. Klíčovým problémem pro Frankfurtskou školu při nárůstu podpory Hitlera bylo, jak je možné, že tak kultivovaný národ je schopen podpořit Hitlerovy myšlenky? A zároveň bylo důležité zodpovědět otázku, jaký profil má řadový stoupenec Hitlerovy strany. Odpovědí se právě stal sadomasochistický charakterový základ voličů. Co tedy dále tvoří tento charakter, především pak ve vztahu k moci? Uvažování autoritářského charakteru se odehrává na ose mocný-bezmocný. Skrze takového člověka vede linie, která dělí svět na ty, ke kterým bezmezně vzhlíží a na druhé, který je složen z těch, kterými je bezpodmínečně nutné opovrhovat. Bezmocní lidé rozdmýchávají v takovém člověku vlnu nenávisti a čím slabší a bezmocnější jsou, tím více autoritářský charakter tíhne k tomu, aby tyto lidi pokořoval, napadal. Přesně sem zapadá pravidlo o lidech, kteří vytýkají ostatním to, co jim na nich samotných vadí. Ne náhodou se Hitler po dlouhou dobu ocital na společenském dně, aby při svém postupu vzhůru tuto společenskou vrstvu zatratil. Protože je svět v tomto pohledu řízen

---

<sup>68</sup> FROMM, E. Anatomie lidské destruktivity. Praha : AURORA, 2007, s. 296.

zcela neovladatelnými silami, vyskytuje se u těchto osob velká míra fatalismu a zalíbení v situacích omezujících svobodnou vůli člověka, která by mohla do reality významně zasáhnout, dokonce ji změnit. Tedy jediné to, co je pevné a má své nezměněné místo, je dostatečně bezpečné, z čehož také vyplývá obliba v uctívání minulosti. To, co bylo dříve, je adorováno, a proto také lidé s touto charakterovou strukturou nábožně naslouchají vůdcům slibujícím svým vyvoleným návrat pořádku a zlatých časů, přestože jejich vize jasně naznačují pravý opak. Podřízení se osudu a utrpení z něj plynoucí je považováno za jednu z nevyšších hodnot (toto pojetí podřízení se osudu ve svém základu nemá nic společného s duchovními naukami Východu).

Přestože takoví lidé nepostrádají víru, odvalu a aktivitu, je tu velký rozdíl v jejich příčinách. “U autoritářského charakteru spočívá aktivita v základním pocitu bezmocnosti, který se snaží překonat. Aktivita v tomto smyslu znamená jednat ve jménu něčeho vyššího, než je on sám.”<sup>69</sup> Jestliže je víra v autoritu otřesena objevením slabosti vůdce, “láska” k němu okamžitě uvadá a přesouvá se na jiný objekt, ať už je to Bůh, příroda, partner či instituce. To vysvětluje úzkostnou potřebu “mocných” chránit své soukromí a svůj obraz, který by mohl být narušen. Zvrácenou formou tohoto mechanismu je bulvární tisk, který žije autoritářské myšlení lidí rétorikou exkluzivity života lidí, jejichž obraz působí na to nejnižší v charakteru čtenářů, čímž toto nejnižší v nich podporuje právě proto, že čtenář nepovažuje svůj život za dostatečně zajímavý, a tak vyplňuje tuto prázdnotu emočně silnými jevy. Vkládá tak do sebe cizí život a stává se tak Hegelovským Rabem, který má v sobě bulvárního Pána podporovaného celou mediální mašinérií postavené na tvářích a tělech, nikoliv činech, “slavných” lidí. Naplňování prázdných identit dnes našťastí v našem okruhu neobstarává nic tak zhoubného jako je totalitní režim, to ovšem neznamená, že tento mechanismus, který přetrvává v jiných formách není připraven se při negativních změnách ve společnosti přeorientovat na strukturu poskytující “lepší” a jednodušší odpovědi cíleně směřované na slabosti autoritářského charakteru. Událostmi kvalitně ilustrujícími celý syndrom autoritářských snah jsou velká shromáždění lidí naslouchající Jednomu. Masa lidí poskytuje uspokojení velkého množství lidských potřeb, zvláště pak potřeb postavených v základech autoritářského charakteru. Le Bon i Canetti tak velice dobře doplňují tento aspekt autoritářství.

V mase člověk ruší kulturně tvořený fyzický odstup od lidí, který běžně definuje jejich individualitu jak fyzicky tak společensky. Člověk v mase překonává vlastní individualitu a může zažívat oceánický pocit představující splynutí v něco, co je nepředstavitelně mocnější

---

<sup>69</sup> FROMM, E. Strach ze svobody. Praha : Naše vojsko, 1993, s. 94.

než člověk sám, a tak se vyplňuje základní potřeba autoritářského charakteru – zapomenout na sebe sama. Taková situace je v každé společnosti výjimečná a je přesycena pocity pro většinu lidí pozitivními, což je “ideální” konstelace pro charismatického řečníka. “Řečník tvoří masu a udržuje ji při životě rozkazem shora. Jestliže se mu to podaří, je pak vedlejší, co od ní skutečně žádá. Řečník může shromáždění jedinců nejhorším způsobem spílat a vyhrožovat, a oni ho budou milovat, jestliže se mu podaří zformovat je v masu.”<sup>70</sup> Není pochyb o tom, že masa především bude přitahovat lidi se sadomasochistickými sklony, protože poskytuje tolik úlevných pocitů vyvěrajících z bezmocné existence.

Dalším prostředím, které je čitelně prodchnuto autoritářským duchem je například armáda, která je postavena na neautonomních rozkazech a popření svobodné vůle jedince v zájmu hodnot, o jejichž pravém významu, troufám si tvrdit, mnoho příslušníků armád nepřemýšlí. Jedním z nejkrajnějších projevů autoritářského smýšlení jsou náboženský fanatismus a terorismus. Vágní pojmenování nepřítelů, vyzdvihování vlastní příslušnosti, vyvolenosti atd. vedou podobné skupiny lidí často složených z nekrofilních charakterů k jednání, které je povětšinou se základem, o jehož myšlení se opírají, v naprostém rozporu (např. křížové výpravy, sebevražedné útoky poškozující anonymní lidi – zde získání slávy skrze smrt je jen zástěrkou pro nekrofilní touhy)<sup>71</sup> Stojí za velkou pozornost srovnání autoritářských prvků ve všech extrémních případech například s rétorikou českých nacionalistů. To, co je velice nebezpečné, je fakt, že tato hnutí a strany popisují a poukazují na reálné problémy ve společnosti s tím dodatkem, že tato důležitá varování staví na hodnotově velice pochybné platformě, často otevřeně opřené o prvky šovinismu, rasismu apod. Touha autoritářského charakteru přimknout se k něčemu hodnotnějšímu také plyne z neschopnosti vlastní interpretace reality, což se ukazuje být do jisté míry spjato s vyšší inteligence. Čím více zjednodušující a určitou skupinu zvýhodňující interpretace, tím větší dostáváme náklonnost z řad autoritářských struktur.

Významnou paralelu s autoritářským chováním můžeme hledat v konceptu idolatrie, která nepochybně patřila k důležitému vývojovému kroku kulturních dějin lidstva. Na počátku člověk uctívá stromy a zvířata, která mu dávají pocit identity ve spojení s přírodou. Stejnou funkci sehrává půda, na které žije, protože symbolizuje matku živící své děti (je posvátná a její pozdější obhospodařování má sexuální podtext). Při dalším vývoji se člověk rozhoduje vystoupit z přírody a namalovat tak mezi sebou a přírodou tlustou dělící čáru (znázorněno v některých mýtech). Pasivní role člověka v předcházejícím období je odvozena ze způsobu

<sup>70</sup> CANETTI, E. Masa a moc. Praha : Academia, 2007, s. 403.

<sup>71</sup> srov. pojetí heroických a všedních ctností v TODOROV, T. V mezní situaci. Praha: Mladá fronta, 2000

jeho obživy - sběr a lov jako dary země. Se vzrůstajícími schopnostmi člověka, tvoří své idoly z kamene, dřeva, zlata apod. Postupem času získávají idoly namísto zvířecí podoby podobu lidskou – především podobu Velké Matky (spojitost se zemědělstvím) a dále se pak rozvíjí patriarchální princip založený na rozumu, pravidlech, zákonech.<sup>72</sup> Všechny tyto typy idolů zastupují jeden z nejzajímavějších procesů v lidském vývoji – projekci vlastních schopností a dovedností na objekty nacházející se mimo člověka samotného. Tvořiví lidé znají tento pocit velice dobře, kdy po dokončení svého výtvoru, se kterým jsou spokojeni, často nechtějí uvěřit, že něco tak hodnotného a zajímavého vytvořili vlastními silami a po určitou dobu je k jejich výtvoru váže silné emocionální pouto. Idol ovšem člověka svazuje a odebírá mu jeho vlastní energii. Jestliže například lidé věří v Boha tím způsobem, že v něm jen vidí postavu dokonalého otce, který je stavěn do opozice k nicotě a ubohosti člověka, pak je to jen ukázkový příklad idolatrie. Člověk tak promítá vše potenciálně dobré na Boha, kterému se nedá přiblížit, protože tímto přiblížením by byl zrušen ustavující vztah mezi takto vnímaným Bohem a člověkem. “Člověk přenáší na idol své vlastní vášně a schopnosti. Čím více ochuzuje sám sebe, tím větším a silnějším se stává idol. Idol je odcizená forma vlastní zkušenosti člověka o sobě. Vyzváním modly vyzývá člověk sám sebe.”<sup>73</sup> Erich Fromm v právě citované knize *Budete jako bohové* přichází s radikální interpretací Starého zákona a za jednu z nejhlavnějších myšlenek zde považuje důležitost osvobození se od idolů. Bůh nemá a nechce být pojmenován ani zobrazen právě z toho důvodu, že transformací ve věc by se přestal vyvíjet a stal by se nedynamickou, mrtvou věcí, která by se navíc opět stala jen idolem odnímajícím člověku jeho přirozenou energii. A tak Bůh má spíše symbolizovat to nejhodnotnější v člověku. Má být člověku cílem, nikoliv věcí ke slepému uctívání.

## Pojem autority

Aby byl popis autoritářství více srozumitelný, v krátkosti se dotknu rozdílu mezi autoritou omezující a pomáhající rozvoji, a dále koncepce autoritářského svědomí. Slovo autorita obecně v člověku vyvolává v jistých případech buď představu někoho nebo něčeho, k čemu se můžeme odvolat, abychom podepřeli své názory nebo si je zformovaly, nebo představu něčeho, co má právo trestat, anebo něčeho, co člověka omezuje a zamezuje jeho volnost myšlení, prožívání. Ani jeden typ autority není pevně spjat s nějakou společenskou rolí v rámci demokratické společnosti, ale první i druhý jsou jen alternativami, které lze v těchto rolích uplatnit. Rodič, učitel, státník, lékař, mistr v dílně, vedoucí firmy, rocková

<sup>72</sup> FROMM, E. *The Sane Society*. New York : Henry Holt and Company, 1990, s. 49-52.

<sup>73</sup> FROMM, E. *Budete jako bohové*. Praha : NLN, 1993, s. 35.



hvězda, ... téměř všem lidem, některým více, některým méně, je v jejich pozicích otevřena možnost rozvíjet nebo destruovat pozitivní síly v těch, pro které jsou autoritou. Fromm ilustruje racionální autoritu na příkladu vztahu mezi žákem a učitelem, omezující autoritu na vztahu otrokáře a otroka. “Nadřazenost má v obou případech odlišnou funkci: v prvním je to podmínka pro pomoc osobě, která je autoritě podřízena, ve druhém to je podmínka pro vykořisťování.”<sup>74</sup> Krátce a jednoduše se dá říci, že úběžníkem racionální autority je přeměna ze vztahu nadřazenosti a podřízenosti ve vztah založený na rovnosti. Rodič i učitel tak v tomto případě usilují o samostatnost a tvořivost svého svěřence, která vyústí v produktivní, nezávislý, a rovnocenný vztah. Rodič i učitel s racionální autoritou usilují o vyvanutí názorové závislosti svěřence na autoritě ve prospěch použití této energie k plnějším a vlastnímu pohledu na svět. To předpokládá jak opravdovou lásku vůči člověku, tak také snahu potlačovat utváření idolu z autority, které nemá s racionální autoritou nic společného a vedlo by k narušení vztahu při objevení disproporcí mezi idolem a reálným člověkem představujícím autoritu. Zatímco u racionální autority v obou jedincích převažuje a spíše narůstá radost z tohoto vztahu plynoucí, omezující autorita je buď vědomě, ale rozhodně vždy nevědomě spojena negativními emocemi. Ta nikdy nechce nastolit ani náznak rovnosti, protože by v rámci tohoto pohledu na vztah ztratila své postavení a pozbyla by pro sebe smyslu. Bohužel se až příliš často setkáváme s autoritami omezujícími svobodnou volbu v životě jedince a omezující jeho cítění, myšlení, prožívání.

Dá se předpokládat, že individualizovaná společnost bude dobrým podhoubím pro výskyt většího množství hyperprotektivních matek zajímajících se o vše, jen ne o opravdové potřeby dítěte. Jistě lze jen těžko předpokládat úbytek rodičů, pro které jejich děti jsou jen další položkou, která je na nich okolím hodnocena, a proto udělají vše pro to, aby bylo dítě dostatečně úspěšné a nekazilo obraz rodiny nebo jen jednoho z rodičů, byť je vše zaštitěno slovy o lásce, péči atd.. Nejde tu však jen o děti, ale také o dospělé, kteří z těchto dětí vyrostou (je tragické, že často jen fyzicky). Jak daleko se tak lidé mohou ocitnout od něčeho, co se dá nazvat opravdovou svobodou, o které Erich Fromm říká: „Svoboda není nic jiného než schopnost následovat hlas rozumu, zdraví, dobrotivosti, svědomí proti hlasům iracionálních vášní.“<sup>75</sup>

O významu autority se dnes hodně zaníceně píše, ale málo diskutuje. Nejviditelnější to je na případě školství, kde je situace alarmující, a přesto díky jeho okrajovému významu (nikoliv v dlouhodobém měřítku) zatím nic nesměřuje k revoluční, a nikoliv stále to samé

<sup>74</sup> FROMM, E. Strach ze svobody. Praha : Naše vojsko, 1993, s. 91.

<sup>75</sup> FROMM, E. Lidské srdce. Praha : Český klub, 2000, s. 153.

opakující, debatě na toto téma. Jako by lidé cítili propojenost s celým systémem, který svými záchvěvy stejně není schopen je odtrhnout od jejich hroutících se “drtivých jistot” (termín dánského básníka Bennyho Andersena). Aktuálnost problému popisuje sociolog Miloslav Petrussek takto: “V soudobých společnostech je téma autority znovu otevřeno v souvislosti s postmoderní skepsí vůči autoritě, která dusí individualitu, omezuje svobodu a znemožňuje realizaci “svobodné volby”, protože ji podřizuje určitým konvenčním, institucionalizovaným nebo tradičním pravidlům”.<sup>76</sup> Debata je (spíše v teoretické rovině) otevřena, teď je otázkou, kam bude směřovat.

### **Autoritářské svědomí**

Je-li autorita vně jedince a člověk s ní vede vědomý zápas, je situace relativně přehledná a jedinec tam má stále velkou šanci svobodu sám v sobě obhájit a nějakým způsobem vybojovat. Co se ovšem stane, pozveme-li nebo necháme vpadnout autoritu do našeho nevědomí? Jestliže Franz Kafka tvrdí, že objevy se vnucují člověku, je dobře, že objev formování Nadjá se vnutil právě Sigmundu Freudovi. O co tu jde, je moc neuvěřitelné duševní síly koncentrující se ve formě svědomí, které je převážně plněno obsahy plynoucích od autorit. Na základě těchto obsahů pak člověk hodnotí především své chování za dobré či zlé. Freud píše: „Zatímco Já je v podstatě představitelem zevního světa, reality, vystupuje proti němu Nadjá jako právní zástupce vnitřního světa, sféry Ono. Konflikty mezi Já a ideálem budou nakonec zrcadlit, na to jsme nyní připraveni, protiklad reálného a psychického, světa zevního a světa vnitřního.“<sup>77</sup> U zdravě se vyvíjejícího jedince se postupem času svědomí stává vnitřním hlasem člověka, který je založen na porozumění jedince sobě samému a jeho potřebám. Toto humanistické svědomí je naprosto autonomní a jeho hlavní funkcí je napomáhat rozvoji totální osobnosti. “Svědomí posuzuje, jak jako lidské bytosti fungujeme; je to (jak naznačuje kořen slova con – scientia) znalost sebe sama, znalost svého úspěchu nebo neúspěchu v umění žít.”<sup>78</sup>

Opakem tohoto svědomí, vzhledem k rozvoji člověka, je svědomí autoritářské. Autorita je zvnitřněna a chování jedince není posuzováno jím samotným na základě vlastního zvážení, ale vše je konfrontováno se zvnitřnělou autoritou, která omezuje vlastní svobodu a rozvoj. To, co je tristní u autoritářského svědomí, je fakt, že se mu nedá utéct, na rozdíl od autority, která ještě nebyla zvnitřněna. Jednání člověka a vlastní posuzování tohoto jednání z

<sup>76</sup> PETRUSEK, M. Společnosti pozdní doby. Praha : SLON, 2007, s. 70.

<sup>77</sup> FREUD, S. O člověku a kultuře. Praha : Odeon, 1990, s. 118.

<sup>78</sup> FROMM, E. Člověk a psychoanalýza. Praha : AURORA, 1997, s. 126.

pohledu dobra a zla je určováno něčím cizím v člověku. Je třeba říci, že člověk nemusí konat díky autoritářskému charakteru jen zlo, ale také dobro, protože toto záleží pouze na hodnotovém nastavení autority. A tak člověk s autoritářským svědomím může konat velice dobré skutky, přesto je ale nevykonává jako svobodná osoba, nýbrž jako osoba závislá. Z vykonaného dobra tak člověk nemůže mít radost založenou na projevení vlastních schopností, ale radost je opět směřována a předána prapůvodci jednání, tedy autoritě. Svědomí založené na vlastním úsudku je vnímáno jedincem samým jako špatné, protože se dostává do opozice k danému autoritářskému svědomí. Fromm říká: “Dobré (autoritářské) svědomí vyvolává pocit blaha a bezpečnosti, protože naznačuje souhlas autority a větší přiblížení se k ní; špatné svědomí vyvolává strach a nejistotu, protože jednat proti vůli autority nese s sebou nebezpečí trestu a – což je horší – nebezpečí, že člověk bude autoritou opuštěn.”<sup>79</sup>

Člověk s autoritářským svědomím není schopen o autoritě pochybovat, a pokud se tak stane, tak se dostavuje velice rychle pocit viny. Jedním z klíčových tabu je cítit se být stejně schopným jako autorita. Tomu je často zamezeno tím, že je autorita stále více adorována, jen aby člověk oddálil ono zklamání z nedokonalosti autority a uvržení sebe sama do prázdného prostoru. Tím, že Adam a Eva pojedli ze stromu poznání, udělali velký krok k tomu, aby se přiblížili Bohu, který v této fázi ještě představuje neomezeného vládce (to se mění s Noem, se kterým uzavírá Bůh dohodu), což ústí do jejich vyhnání z ráje, a jejich čin je představován jako dědičný hřích. Symbolicky ale vyjadřuje právě vzpouru proti autoritářskému myšlení a snahu plně rozvinout lidské schopnosti. Zarážející skutečností u tohoto typu svědomí je to, že člověk se zvnitřnělou autoritou je schopen sám se sebou nakládat mnohem bezohledněji a krutěji než by toho možná byla schopna sama autorita. Charakteristickým typem svědomí je v soudobé společnosti autoritářské svědomí založené na anonymních autoritách, kterými mohou být především věda, trh a média. Dívky se tak mohou cítit vinu za své “tělesné nedostatky”, které nejsou ve shodě s dnešním kánonem krásy tvořeném a mocně živeném v mediálním prostoru, který stále více začíná splývat s obecným pojmem reality. Naprosto klasickým mechanismem dnes je umělé vytvoření poptávky na základě sugestivních tvrzení opírajících se o vědecké důkazy. Jestliže se tento mechanismus aplikuje na společnost ve spojitosti s kultem mládí, pak lidé, kteří vybočují, v případě nevyvinutí humanistického svědomí trpí (vědomě či nevědomě) pocitem viny a získávají tak velice negativní vztah k sobě samým. Tyto humanistickému svědomí nevládní sklony mohou vést až k invazivním zásahům do lidského organismu v případě plastických operací (nemluvím zde o objektivních potřebách úprav v zájmu zachování tělesného zdraví). Tento příklad je jen ilustrativním a lehce

---

<sup>79</sup> FROMM, E. Člověk a psychoanalýza. Praha : AURORA, 1997, s. 117.



pochopitelným, nicméně na tomto mechanismu je založené velké množství jednání ve společnosti. Dochází zde k vnímání vědy a mediálního prostoru jako idolů se všemi výše uvedenými důsledky.

Roli autoritářského smýšlení v soudobé společnosti považují za důležité a znepokojivé, a proto jsem tomuto fenoménu věnoval dostatek prostoru. Erich Fromm upozorňuje na fakt, že i když se to může zdát překvapivé, většina lidí v moderních společnostech má a žíví v sobě nějaký element, který pro ně představuje jistý typ autority nebo, jak to Fromm nazývá, “magického pomocníka”, k němuž uplatňují své autoritářské sklony (především masochistickou složku). Takovým “pomocníkem” může být téměř kdokoliv či cokoliv – idea, učitel, duchovní, lékař, někdo známý, popřípadě blízká osoba, která je vhodná pro projekci vlastností, které jedinec pokládá za dokonalé. Tomuto vztahu člověka vůči něčemu mimo něj se věnoval právě Sigmund Freud a zkoumání této síly stojí v centru jeho díla. Freud popisuje tyto síly v člověku na základě sexuálních vazeb vůči rodičům. Fromm teorii posouvá dále také proto, že si je vědom dobové podmíněnosti Freudových tvrzení. Fromm tak vyústění všech podobných snah popsanych výše v neurózu pokládá na jiném základě: “Jádrem každé neurózy – jako i u normálního vývoje – je boj za svobodu a nezávislost. Pro mnohé lidi normální lidi skončil tento zápas tak, že se úplně vzdali svého individuálního JÁ, dobře se přizpůsobili a považují se za normální.”<sup>80</sup> Pochopení symbiotických vztahů a sadomasochistických snah se v moderní společnosti může stát jedním ze základů způsobů, jak se vymanit z autoritářských struktur a pokusit se plně rozvinou síly člověku vlastní.

## Vznik a vývoj kapitalismu

Jestliže se v nadcházejících částech práce pokusím popsat mechanismy tvořící jádro kapitalistické společnosti s jejími přínosy a dopady, bude nejdříve potřeba alespoň ve stručnosti popsat historický vývoj systému a jeho ideový základ. Dnes je velice důležité analyzovat minulost, ve které lidské síly přetvořily tehdejší svět v dnešní. Je totiž téměř nemožné odvodit pravé důvody jakéhokoliv dění bez ukotvení tohoto dění v jistém rámci. Bez pečlivých analýz kupříkladu vývoje systému, ve kterém žijeme, bychom nebyli schopni adekvátně zodpovědět otázku, zda-li má dnes vůbec nějaký smysl a v čem tkví jeho kladná či záporná hodnota. „Když vyhodíme do vzduchu malý kamínek, letí nejprve vzhůru, pak se zpomaluje, v určitém okamžiku přejde do pádu a nakonec dopadne na zem. Kdybychom

---

<sup>80</sup> FROMM, E. Strach ze svobody. Praha : Naše vojsko, 1993, s. 97.

například pozorovali letící kamínek jen po velmi malou dobu, krátce po tom, co opustil naši ruku, byli bychom přesvědčeni, že přirozeností kamínků je stoupat vzhůru. Chceme-li skutečně porozumět tomu, co vlastně nyní vidíme, co se to děje, nemůžeme se proto vyhnout zkoumání minulosti.<sup>81</sup> Svůj popis zahájím ve shodě s popisem Ericha Fromma v období středověku.

Podle jeho názoru mají popisy středověku jedno společné, a to ať se jedná o popisy idealizující nebo ty, které vidí středověk jako dobu temna; tím společným je nevole tyto pohledy syntetizovat a dostat tak plný obraz středověké společnosti. Charakteristickým znakem středověku je podle Fromma nedostatek individuální svobody. Společenská role jedince byla naprosto pevná a v časovém ani geografickém horizontu jednoho života nenabyla téměř žádných změn. Tam, kde se člověk narodil, tam většinou zemřel a jeho společenská role se nijak nelišila od jeho vnímání vlastní identity. Díky pevnému místu ve společnosti tak člověk neměl potřebu ptát se po svém místě v ní a významu svého života. Tato jistota byla od narození určena a nebylo třeba o ní pochybovat, protože se člověk narodil už do předem garantovaného místa ve společnosti, které bylo dáno tradicí a dávalo mu jistotu jeho pozici odpovídajícího živobytí. Je třeba říci, že takto pevně postavený člověk se necítil ve společnosti osamělý a izolovaný. “Ačkoli neexistoval žádný individualismus v moderním smyslu neomezené volby mezi mnoha možnými způsoby života (svoboda volby je značně abstraktní), existovalo velké množství konkrétního individualismu v reálném životě.”<sup>82</sup> Bůh byl vnímán spíše jako milosrdný než krutý, což vyvažovalo občas tvrdé podmínky tehdejšího života.

Přestože byl takový svět pevně sešněrovaný, nedá se tu mluvit o omezení individuality jedince, protože individualita ještě nebyla ve středověké společnosti zrozena. Tato struktura se ale v pozdním středověku začala významně měnit. Na významu začíná získávat kapitál, individuální ekonomická iniciativa a konkurence. Tyto změny měly rozdílné důsledky na různé vrstvy společnosti. Nejdříve k těmto změnám došlo v Itálii, a proto za první individuum, tedy jedince rušícího a vymaňujícího se z feudální struktury, považuje Fromm s odvoláním na historika Jacoba Burckhardta Itala renesance. Díky obchodu, vnitřním podmínkám a výhodné geografické poloze zde vyrůstá bohatá třída, která si byla vědoma své nezávislé síly. Pevné místo ve společnosti začíná hrát menší roli než vlastnictví bohatství, čímž se začíná feudální systém postupně hroutit. Nedá se pochybovat o důležitosti vyčlenění individuality, je třeba ovšem dodat, že pokud člověk vystoupil z dřívější struktury, společně s

<sup>81</sup> VALACH, M. Svět na předělu. Brno : DOPLNĚK, 2000, s. 219.

<sup>82</sup> FROMM, E. Strach ze svobody. Praha : Naše vojsko, 1993, s. 32.



ní také o něco přišel, a tím byl pocit jistoty a zakotvenosti ve vesmíru. Čím více si renesanční člověk připadal nezávislejší, tím narůstal jeho pocit osamělosti a nejistoty. Podle Burckhardta se tak zde vynořila touha po slávě, pomocí které bylo možné tyto pocity překonat. Tyto změny v renesanci byly určující pro vznik zámožného stavu, který významně přispíval ke kulturnímu rozvoji společnosti.

Pro vývoj kapitalismu je ale více důležitý vývoj ve střední a západní Evropě, zvláště pak v období reformace. Jaké podmínky vládly ve středověké společnosti ještě před ní? Klíčovou institucí zde byl cech, který sdružoval řemeslníky, dával jim jistotu a byl založen na spolupráci, což brzdilo vnitřní konkurenci. Obchod byl založen na znalosti zboží a na velice osobním přístupu i v případě větších zakázek. I když to dnes může znít některým lidem absurdně, obchodování, jako jakákoliv jiná aktivita, mělo významný etický rozměr, protože i obchodování bylo sférou lidského jednání, na jehož základě měl být člověk spasen. Fromm ve své knize *Strach ze svobody* cituje velice zvláštní pohled středověkého člověka na ekonomické aktivity vytvořeného historikem Tawneyem, kde se mimo jiné popisuje pohled na soukromé vlastnictví jako na něco, co zmírňuje pnutí ve společnosti, ale zároveň je vnímáno jako ústupek lidské neřesti. Stále tu převažuje Aristotelovská tradice vlivem Tomáše Akvinského. Ke konci středověku ale dochází k dramatickým změnám. “Poměrná stabilita postavení řemeslníků a obchodníků, charakteristické pro středověké město, byla v pozdním středověku pomalu podkopávána, až se v 16. století zhroutila úplně.”<sup>83</sup> Cechy tak postupně začínají přijímat jen některé, především movité, a mění se v monopoly zneužívající své zákazníky a ničící vrstvu tovaryšů. V oblasti obchodu začíná převládat národní a mezinárodní obchod, ze kterého plynou vlastníkům zisky napomáhající vzniku monopolů. Fromm ilustruje změnu na příkladu horníků, kterým jako dřív přestal být vyplácen podíl v závislosti na množství odvedené práce a podnikání, ale začala jim být vyplácena mzda, což zvýšilo zisky raných kapitalistů.

Člověk se v tomto období duševně výrazně proměnil: začal být neklidný a především “v moderním smyslu se začal vyvíjet pojem času.”<sup>84</sup> Čas se stal jednou z nejdůležitějších hodnot, protože v něm bylo možné dosáhnout zisku za pomoci práce, která se stává tím nejdůležitějším. Práce tak sehrála roli stejnou jako pro moderní workoholiky, a tou je snaha zapomenout na sebe sama, na svou osamocenost ve světě. Příčinou toho bylo zhroucení dřívějšího systému: “Jedinec byl ponechán sám sobě; vše bylo závislé na jeho vlastním úsilí,

<sup>83</sup> FROMM, E. *Strach ze svobody*. Praha : Naše vojsko, 1993, s. 38.

<sup>84</sup> FROMM, E. *Strach ze svobody*. Praha : Naše vojsko, 1993, s. 40.

ne na jistotě jeho tradičního postavení.”<sup>85</sup> Menší kupci a řemeslníci tak stáli tváří v tvář mnohem větším silám, než se kterými bylo možné soutěžit. Kapital se stal nejdůležitějším prvkem systému, kterému se člověk jej nevládníci musel podřít, a tím podtrhnout vlastní bezmoc. Systém vztahů mezi poptávkou a nabídkou se s postupujícím vývojem kapitalismu z dříve jasně známých stávají nejasnými a vyskytuje se potřeba manipulace se zákazníkem, aby byla nastolena alespoň určitá jistota. Nejedná se tak zde již o konkrétní službu zákazníkovi jako v dřívějších formách kapitalismu. Kapitalismus ale také osvobodil jedince od spousty dříve omezujících faktorů. Peníze se stávají důležitějším měřítkem než původ a předurčené vymezení. Toto se týká především vlastníků kapitálu, méně již nižších vrstev, ale přesto zmiňované změny podpořily v jistém směru rozvoj osobnosti člověka. To, v čem došlo k výrazné změně, je postavení člověka ve společnosti. Zatímco ve středověku byl člověk centrem světa, v tomto období je odsunut a do středu se dostávají abstraktní síly vyvíjejícího se trhu. Fromm charakterizuje člověka v tomto období takto: “Je ohrožován mocí nadosobních sil, kapitálu a trhu. Jeho vztah k bližním, z nichž každý z nich je pro něj možným konkurentem, se stal nepřátelským a odcizeným; je svobodný = to znamená, že je sám, izolovaný, ze všech stran ohrožený.”<sup>86</sup> Člověk se tak stává nejistým a úzkostným, což je pro něj v porovnání s tradiční středověkou strukturou naprosto nový stav. Nesnesitelnost tohoto duševního rozpoložení je “vyřešeno” nastávající reformací.

Pokud se chceme něco dozvědět o ideových základech, na kterých dnešní kapitalismus stojí, je nutné se zabývat učením vzniklými za reformace. V nadcházející části se zaměřím na protestantské myšlení Jana Kalvína, které se stalo základem dalšího vývoje kapitalismu především v anglosaském světě, zejména pak v podobě puritanismu v USA

## Kalvinismus a trh

Protestantství přichází v dějinách jako odpověď na tázání se po vlastní existenci a jejím významu ve společnosti. Feudální struktura byla rozvíjejícím se tržním hospodářstvím výrazně narušena a jedním z východisek se stalo učení Jana Kalvína, který přišel s myšlenkou již od svého počátku předem daného světa, jehož cíle a plány člověku nebyly vyjeveny, a tudíž nemohly být předány ani panovníkovi. Od této doby začíná významně slábnout především ekonomický vliv panovníka. Kalvinismus ovšem přichází s ještě jednou velice zásadní myšlenkou, a ta je koncentrována ve tvrzení důležitém pro další vývoj naší civilizace, a to že spasení nebudou všichni, ale pouze někteří. Člověk se v rámci systému Jana Kalvína

---

<sup>85</sup> (tamtéž)

<sup>86</sup> FROMM, E. Strach ze svobody. Praha : Naše vojsko, 1993, s. 42.

stává jen nástrojem Božím, protože člověk jako takový je ve své podstatě naprosto špatný a hodný zatracení. Je zajímavé si zde povšimnout právě skutečnosti, že celý systém, který ovládá i náš svět, zčásti vyrůstá na premise, že člověk je od přírody zlý a špatný. Fromm ve své knize *Strach ze svobody* velice pečlivě rozebírá kalvinismus a luteránství jako ideové směry mající určující význam pro další vývoj západní civilizace. Fromm psychoanalyticky také rozebírá osobnost Jana Kalvína, protože jedině tak má člověk možnost porozumět pravým motivům jeho učení. Kalvínovo učení umožnilo většině lidem utéci od sebe samých, od své svobody a vlastní vůle nezaložené na autoritářském myšlení, která je u člověka zapuzena celkovým popřením jakékoliv autonomie člověka ve světě a jeho uvržením do vědomého či nevědomého pocitu viny. „Bezcennost lidské vůle a lidského úsilí nemohlo žádné jiné učení vyjádřit jasněji než toto. Rozhodování člověka o vlastním osudu je úplně mimo jeho dosah a neexistuje nic, čím by toto rozhodnutí mohl člověk změnit. Je bezmocnou hračkou v božích rukou.“<sup>87</sup> Člověk tak vyvázaný z absolutního područí panovníka, neschopen unést svou nezačleněnost, uvrhá sám sebe jako trest za tuto neschopnost do pozice člověka nezasluhujícího odpuštění. Jestliže ekonomický pokrok neurčuje panovník, je potom na každém jednotlivci, jak jej posoudí a pokud je božský plán neurčitý, člověk je odkázán na své posouzení reality, ze kterého vycházelo (díky začleněnému individualismu) chování motivováno vlastním zájmem. Jedinou možností, jak se nejpravděpodobněji zařadit mezi vyvolené pro spásu, byla tvorba maximálního zisku. S tímto imperativem ovšem vstupují na scénu prvky, které byly do té doby neslýchané, byť nám jsou dnes důvěrně známé.

Jestliže práce byla do té doby trestem za lidský hřích, ovšem trestem nikterak děsivým, často naopak celkem hezkým, pak nástupem kalvinismu se práce stává naprostou nutností. „Kalvín prohlásil racionální pracovní úsilí zaměřené na tvorbu bohatství za hlavní posvátný závazek pro ty, kteří se cítí být povoláni a chtějí být vyvoleni.“<sup>88</sup> Zatímco ve středověku byl pracovní úspěch jen jedním z náboženských povolání (dalšími bylo kupříkladu rozjímání, péče o druhé apod.), kalvinismus všechna tato povolání redukuje pouze do jednoho, a tím je právě pracovní úspěch jako vstupenka do nebe. Fromm píše: „Jediným možným způsobem jak nesnesitelnému stavu nejistoty a ochromujícímu pocitu vlastní bezvýznamnosti uniknout je právě takový povahový rys, který se stal typický pro kalvinismus: vyvinutí horečné aktivity a neustálá snaha *něco* dělat. Aktivita v tomto smyslu na sebe bere kompulsivní kvalitu: individuum musí být aktivní, aby uniklo svému pocitu

---

<sup>87</sup> FROMM, E. *Strach ze svobody*. Praha : Naše vojsko, 1993, s. 54.

<sup>88</sup> DITZ, G. W. *Protestantská etika a tržní hospodářství*. In: *Liberální ekonomie*. Praha : Prostor, 1993, str. 13.

pochybnosti a bezmocnosti.<sup>89</sup> Z toho pochopitelně vyplývá příchod negativního postavení vůči zahálce a rekreaci. Nečinní lidé byli zatýkáni a uvězněni jako povaleči. Stav zaměstnanosti se stal základním znakem snahy o spasení. Samozřejmě stavem zaměstnanosti se především myslí vykonávání činností, které bezprostředně souvisejí a směřují k materiálnímu růstu. Právě do této doby spadá tvrdé omezení kultury a o ducha pečujících činností (např. zavírání divadel ve Velké Británii). Zde bych rád podotkl, že zmíněný stav zaměstnanosti směřující k materiálnímu růstu pochopitelně neměl téměř nic společného s růstem duchovním. Jestliže budu svůj čas a své aktivity strukturovat podle toho, jak se budou dále jevit ostatním, pak tento cíl akorát směřuje k nárůstu mého narcismu a odosobnění, namísto toho, aby sloužil pozitivnímu rozvoji lidského ducha. Proto se dnes neustále můžeme setkávat s lidmi, kteří podvědomě nejsou schopni pochopit jedince dělající činnost, která nevede primárně ani sekundárně k jejich sebe prezentaci.

Aby lidé mohli zajistit maximální přebytky, je třeba maximalizovat rozdíly mezi vstupy a výstupy (podporována výroba, omezována spotřeba). Toho je třeba nějak docílit, a právě v tomto momentě nastává u Kalvína další zlom, kdy spotřeba a úspory se stávají etickou záležitostí. „Kdokoliv nejen mohl, nýbrž musel předpokládat svou potenciální svatost a v tomto smyslu optimalizoval svou činnost jako výrobce i jako spotřebitel.“<sup>90</sup> Z toho ovšem vyplývají mnohá omezení, a je tak kladen důraz na šetrnost, spořivost, střídmost, odříkání požitků a zážitků - smyslových i estetických (viz. výše). Úspěšnost této konstrukce je ale závislá na velkém množství lidí, kteří takto budou jednat, a proto není možné, aby někdo nepředpokládal své spasení. Pravý opak se stává normou, čímž protestantská etika vytváří rovnoměrný tlak na celou společnost. To, co je žádoucí pro vytváření zisku, jsou bezesporu investice, které stojí v opozici ke spoření, protože teprve investicemi se opravdu dostává ekonomika do pohybu. Jestliže lidé udržovali své smysly ve stavu hladovění, tak právě tato strategie živila instinkt získávat. Navíc narůstání ekonomické moci u obyvatel kompenzovalo jejich odříkání ve spotřebě. Riziko se stalo novou samozřejmostí každého člověka, protože právě riziko jde ruku v ruce s ideovým základem založeném na nejistotě spasení, a tak se finanční riziko stává duchovním imperativem. Ten, kdo se pokusil riziku nějakým způsobem uniknout, byl pro společnost odsouzeníhodný a jeho chování se považovalo za nemorální. Zatímco ve středověku bylo investiční bankovníctví svěřováno tehdy opovrhovaným menšinám, s přijetím kalvinismu se tyto pozice stávají jedněmi z nejdůležitějších, což významně ovlivnilo prosperitu některých zemí dlouho dopředu (švýcarské bankovníctví).

<sup>89</sup> FROMM, E. Strach ze svobody. Praha : Naše vojsko, 1993, s. 56.

<sup>90</sup> DITZ, G. W. Protestantská etika a tržní hospodářství. In: Liberální ekonomie. Praha : Prostor, 1993, str. 15.

V Americe se tak zaměstnání dříve nezajímavá stala zaměstnáními pro elitu .

To, co může překvapit, je fakt, že nástupem kalvinismu nastává změna uvažování z magického na kvantitativní, které ve dvacátém století dosáhlo iracionální míry . Jedním z důkazů je odklon matematiky řešící metafyzické spory především k empirii, k praktickému využití. „Etika stimulovala kvantitativní a praktické uvažování v podnikání, ve vědě a v ostatních oborech. Matematické uvažování se už nezaměřovalo na metafyzické spekulace o počtu andělů, kteří mohou tančit na špičce jehly. Matematika byla od nynějška aplikována empiricky s cílem kvantitativně racionalizovat praktické oblasti života a obživy.“<sup>91</sup> Pro člověka se tak stává kvantita informací hlavním zdrojem úspěšnosti v povolání. S kvantitativním přístupem později definitivně určeným Galileo Galileem se také mění vztahy mezi lidmi, které jsou čím dál více ovlivněné zaváděním matematických systémů v jejich denní interakci. Nejsou to ovšem jen vztahy, které se mění, ale je to též hierarchická struktura společnosti. Panovníci a papežové samozřejmě hrají stále významnou úlohu, nicméně novou elitou se stávají vlastníci a ti, kteří řídí proces zisku. To jsou nejpodstatnější lidé pro systém.

Odosobnění vztahů, které se ukázalo jako základ systému, mělo mimo zdrcující dopad na lidskou duši ještě jeden důsledek, a tím byla větší ekonomická pružnost, která umožnila neuvěřitelnou akceleraci pokroku. Sledování vlastních zájmů a nezaobírání se „nadbytečnými“ problémy se stalo v duchu kalvinismu naprosto oprávněným chováním. Také pojem „povolání“ nabývá zcela nových významů. Člověk se stává povoláním a má být naprosto oddán každému úkolu pro úkol sám, a nikoliv pro rozvoj duše či svých schopností. Osobnost tu nehraje žádnou roli. Autoritou v takové společnosti již není panovník, který je alespoň hypoteticky konkrétní, nýbrž je jím naprosto abstraktní idea Boha, který náš osud naplánoval. Navzdory tomu věříme, že jeho neviditelná ruka vše řídí správným směrem. Autoritou se tak stává autorita metafyzická, která je pochopitelně autoritou nejmocnější. Zatímco očím panovníka lze utéci, očím takto pojatého Boha nedokáže utéci nikdo. Nemá tak smysl nic zakrývat a je právě ctností nemít co skrývat pro případ všeobecné kontroly osobního (nikoliv osobnostního) růstu. Je třeba si uvědomit, že to, co bylo ceněné, nebyla práce, ale zisk z ní obdržený, a proto i kdybychom dřeli v potu tváře od úmoru do úmoru a pokryli tím naše náklady, nejspíše i přes neuvěřitelnou námahu skončíme u bran pekelných. Odtud tedy vychází další tvrzení určující lidské chování: Vše, co zvyšuje zisk, je dobré. Vše, co jej snižuje, je špatné. Morální důsledky takového tvrzení si umíme velice dobře představit.

Pro to, aby se kolos trhu hladce pohyboval, je třeba určitého typu lidí, kterými jsou obchodníci. Zatímco ve středověku měl obchodník velice pochybný statut, v kalvinistické

---

<sup>91</sup> DITZ, G. W. Protestantská etika a tržní hospodářství. In: Liberální ekonomie. Praha : Prostor, 1993, str. 18.

struktura je jeho pozice výrazně vylepšena. Pokud je oslabena autorita kazatelů v důsledku předem nepředvídatelného spasení, pak autorita obchodníků, jako lidí, kteří vědí, jak se dostat k zisku, pochopitelně významně roste. Z toho ovšem také vyplývá jisté paralelní chování obchodníka s chováním kazatele, a tím je možnost napomínat své „nebližní“, jestliže nesprávně usilují nebo neusilují o zisk. Jedním z paralelních příkladů může být dnešní pocit nadřazenosti pracujících nad nepracujícími, přestože někteří pracující očividně svou prací společnosti spíše škodí než naopak, ale i tak jsou někdy nelogicky ceněni více než nepracující. Je ovšem otázka, zda-li není lepší „živit“ chudáka než uznávat obchodníka manipulátora „ve velkém“, který společnost často jen ohlupuje a snaží se dostat do pohybu peníze, jejichž směr je z hlediska budoucnosti společnosti možná velice pochybný. Vraťme se ovšem nyní zase zpět k vývoji tržního systému. Ačkoliv v rámci obchodu se postupem času v důsledku podbuzení se spotřebiteli objevili významné inovace – atraktivní obaly, reklama - je třeba říci, že stále existovala určitá obchodní morálka: „Dokonce ještě v osmnáctém století narážíme na zákony, které zakazují kupci přebírat svému konkurentu zákazníky tím, že se bude snažit o přitažlivější vzhled svého krámu, nebo že vychválí své zboží ke škodě druhého obchodníka.“<sup>92</sup> S rozvolněním společenských vztahů, jak na úrovni rodin, tak celé společnosti (sjednocování lidí především na základě výkonnosti), se otevírá prostor, který zaujímá právě obchod, který měl do té doby své místo pevně vymezen. Obchodu se podařilo protnout tradiční hranice mezi tvůrcem a uživatelem, a tím významně proměnit fungování společnosti. Je to obchodník, jehož cesta se od nynějška stává nekonečná, protože sám obchod nemá konce, je sám o sobě nekonečný. On tvoří nové neuchopitelné hodnoty a bere zodpovědnost za výrobek, který ještě nemusí vůbec existovat, a i když fyzicky nevytváří nic, přesto magicky přidává produktu hodnotu.

Dalším obratem ve společnosti se po Kalvínovi stává obrácení hierarchie a rovnosti v oblasti života a smrti. Pokud dříve byla rovnost zajištěna v nebi a pozemská existence byla ve znamení silné hierarchie, kalvinismus provádí inverzi, a tak na zemi není strukturováno nic, zatímco v nebi se vše rozřadí tak, jak to Bůh zamýšlel. K pojetí Boha u Kalvína Fromm dodává: „Obraz despotického Boha, který chce mít nad lidmi neomezenou moc, chce je podrobit a ponížit, byl projekcí nepřátelství a závisti vlastních střední tříd.“<sup>93</sup> Realnost těchto závěrů lze vysledovat například v náladách střední třídy Hitlerovského Německa, které měly na další vývoj v Evropě zcela rozhodující vliv. Oproti středověku, kde se věřilo, že se Pán zjeví jako mučedník nebo žebrák, kalvinismus má své horké kandidáty na svatost ve vrstvě

<sup>92</sup> FROMM, E. Anatomie lidské destruktivity. Praha : AURORA, 2007, str. 210.

<sup>93</sup> FROMM, E. Strach ze svobody. Praha : Naše vojsko, 1993, s. 58.



úspěšných podnikatelů. Možná částečně i proto dnes přetrvávají magické platy manažerů, což spíše než ocenění za reálnou práci představuje ono metafyzické oddělení od běžné reality. Navíc v prostředí velikých peněžních zisků je velice obtížné nastolovat etická témata, což je již samotná vlastnost systému, který by takovým konáním šel sám proti sobě. Systém tak potřebuje ucpat penězi potenciální ústa kritizující jeho dopady na společnost a samotné jeho fungování. Samozřejmě i v kalvinistické společnosti nebyla pyramidální struktura vymazána (musel být dodržen princip vzácnosti), ale došlo k výrazným změnám jako například nepovinnost syna následovat povolání svého otce, což souviselo právě s rozvolněním vztahů v rodině. Lidé nahoře pyramidy, tedy ekonomicky úspěšní, ovšem měli vykazovat smysl pro spravedlnost a čest. Proto také v Americe vzniká obrovské množství nadací. Bohatý tedy neměl peníze spotřebovávat, ale dále investovat či dát na dobročinnost. Amerika se postupně vyprofilovala jako země střední třídy. Právě puritáni se snažili vyhnout nápadné spotřebě bohatých, ale také nápadné nespotřebě chudých. Tak se vytvořil zidealizovaný životní styl americké střední třídy, skrze který lidé doufali ve zlepšování materiálních podmínek. Chudoby se naopak stále více děsili. Na příkladu Ameriky se dá také ilustrovat tendence kalvinismu nevytvářet radikální hnutí, což může být zapříčiněno rovnostářstvím kombinovaným s nejistotou, která byla zakořeněna předem v každém jednotlivci.

Staré aristokracie byly nahrazeny tzv. meritokraciemi, tedy vládami těch, kteří se zasloužili. Zavedení trhů přispělo k decentralizaci ekonomické moci, a tak každá peněžní transakce se stává každodenním ekvivalentem hlasování o směřování společnosti. Také přestalo být tak důležité jak a čím člověk vydělává, ale významnějším se stalo kolik vydělává, čímž se akorát potvrzovala hlavní idea o maximalizaci zisku. Pojem méněcenného povolání byl zanechán středověku, nyní existovala už jen povolání méně placená. Protože již téměř každé povolání potřebovalo určitou úroveň vzdělání, povolání se demokratizovala a přístup k nim byl více otevřen než kdykoliv dřív. Postupem času pochopitelně narůstá šíře sortimentu pro stále širší okruh spotřebitelů, čímž je nejspíše klamně narůstá dojem o společenském vzestupu lidí. Může ale opravdu zvyšující se výběr produktů již v demokratické zemi znamenat nárůst nějaké podstatné kvality ve společnosti? To bychom se měli pak spíše zaměřit ne na množství, ale kvalitu těchto produktů. Jak jsem už ovšem výše napsal, kvalita není primární složkou tržního hospodářství, důležitá je kvantita. S kvalitou se dobře operuje na úrovni reklamy a prezentace výrobku, nikoliv ve výrobních halách, jinak by se nám spotřební zboží nerozpadalo pod rukama. Je potřeba podotknout, že tento trend získal opravdovou sílu až ve století dvacátém. Dnešní výrobky možná potřebují tak masivní reklamu právě z toho důvodu, že bez reklamy by takový výrobek po delší či kratší rozvaze na základě

vlastního rozumu nikdo nekoupil (minimálně ne za požadovanou cenu).

Na konec této části bych rád uvedl Frommovo shrnutí charakterových rysů člověka žijícího v protestantském světě: „Ve struktuře charakteru byly zakořeněny tyto opravdové kvality: nutkání pracovat, smysl pro šetrnost, ochota učinit svůj život nástrojem pro záměry mimoosobní moci, odříkavost a kompulsivní smysl pro povinnost – charakterové rysy, jež se staly tvořivými silami kapitalistické společnosti a bez nichž by byl moderní sociálně ekonomický vývoj nemyslitelný; byly specifickými formami tvarujícími lidskou energii, formami, v nichž se lidská energie stala jednou z produktivních sil společenského procesu.“<sup>94</sup>

## Kapitalismus 19. století

Od sedmnáctého století se stává kapitalismus určujícím systémem západního světa, ale jeho vývoj ještě čekají významné změny. Kapitalismus sedmnáctého a osmnáctého století se nemálo liší od kapitalismu století devatenáctého a dvacátého. Bez jeho vlivu si lze jen těžko představit významné revoluce a boje za svobodu jedince v 18. století. To, co je důležité, je stále ještě znatelná provázanost jistých etických norem uvnitř tohoto systému. Přestože již začíná být definitivně prolamována feudální struktura společnosti, která vede k dříve zmíněnému efektu osamocení člověka, částečně řešeného náboženstvím, ještě pořád je možné vidět, že člověk je stále považován za ústřední hodnotu společnosti. Hodnoty feudálního světa ještě působily v tomto období jistou setrvačností na běh dějů ve společnosti. „Bylo považováno za nekřesťanské a neetické, když se jeden obchodník snažil zlákat zákazníky druhého obchodníka pomocí snížení cen nebo jakoukoliv jinou návnadou.“<sup>95</sup> Některé metody, které později nabraly velkou míru uplatnění v tržních mechanismech, byly v tomto období považovány za nemorální, což je významný historický poznatek. Postupný nárůst kapitálu, bohatství plynoucí z kolonií, rozvolňování mocenských struktur, protestantské myšlení středních vrstev, to vše přispělo k nebyvalému pokroku, vrcholícím občanskými a průmyslovými revolucemi.

Devatenácté století definitivně odstartovalo významné změny v pohledu na člověka a na jeho postavení ve společnosti. Díky průmyslové revoluci je zpochybněna především role dělníka, který se tak stává Nikým s velkým N. Lze se jen těžko divit dělníkům ničícím stroje, které jim berou to jediné, co měli – svou schopnost pracovat. Zde má původ názor, že dělník je jen jedinec dočasně umístěný na místo, které díky pokroku bude nahrazeno strojem, ovšem nikoliv kvůli tomu, aby byl dělník zbaven nehumánní práce, ale aby tím byla zvýšena

<sup>94</sup> FROMM, E. Strach ze svobody. Praha : Naše vojsko, 1993, s. 61.

<sup>95</sup> FROMM, E. The Sane Society. New York : Henry Holt and Company, 1990, s. 84.

efektivita, a tedy i produkce společně se ziskem. „Bylo pokládáno za přírodní či sociální zákon, že stovky tisíc pracujících žili na hranici hladovění. Vlastník kapitálu byl považován za morálního, jestliže v zájmu zisku zneužil na maximum dělníka, kterého si najal. Neexistoval zde mezi majitelem a dělníkem téměř žádný smysl pro solidaritu.“<sup>96</sup> Pokrytectví dosahuje v těchto momentech téměř maxima, protože vlastník kapitálu se prezentuje jako producent štěstí ostatních, ovšem bez dodatku, že toto celospolečenské „štěstí“ je postaveno na nepředstavitelném neštěstí jiných. Nehumánní podmínky lidské existence v případě dělníků kapitalismu 19. století byly pro myslitele jako byl Marx jednou z největších motivací hledat možná řešení takové situace a především ji fundovaně analyzovat.

Na toto téma také vzniklo mnoho knih, které popisují reálné podmínky dělníků. Ještě na začátku dvacátého století Upton Sinclair popisuje nelidské podmínky života na jatkách v Chicagu ve své knize *Džungle* a charakterizuje zde pohled člověka žijícího v této době takto: „Člověk chodí s duší prosycenou podezřením a nenávisť; chápe, že ho obklopují nepřátelské síly, které se ho snaží obrátit o peníze a které na něj líčí pasti a vnaří je kdejakou lidskou ctností. Obchodníci zaplácávají své výkladní skříně všemožnými lžemi, aby ho nalákali; dokonce i ploty podél cesty, kandelábry a telegrafní tyče jsou polepené lžemi. Velký průmyslový podnik, který člověka zaměstnává, lže jemu a lže celé zemi; odshora až dolů to není nic jiného než jediná hora lži.“<sup>97</sup>

Nárůst firem je také spjat v tomto období s prvními projevy mechanismů přesahujících moc vlastníků koncernů. Fromm uvádí příklad Carnegieho, který uvádí později známou zákonitost, kdy oddalování rozrůstání podniku vede k jeho regresi.<sup>98</sup> Nárůstem množství firem v prostředí založeném na soutěži se začíná také měnit jedincův obecný postoj vůči světu, který dělá okolí nepřátelským a lidi hodné pokoření, což je živeno stále větším tlakem plynoucím z dříve nebývalé sociální mobility. Získat požadované místo není záležitostí tradice, ale schopnosti zvítězit a překonat ostatní. Tento systém pak ale umožňuje, že ti nejmocnější, tedy vlastníci kapitálu, nemusejí v konečném důsledku vytvářet jakoukoliv hodnotu, a přesto se jim dostává nevídaných zisků plynoucích z neuvěřitelného rozdílu mezi platem lidí produkt fakticky vytvářejících a cenou produktu i v případě, kdy vezmeme v úvahu nutné investice do dalšího fungování podniku. I dnes je možné se setkat s těžko udržitelným názorem opodstatňujícím tento paradox, který vytváří dojem že nebýt vlastníka, tak by tito lidé neměli práci a umřeli by hladem. Fromm uvádí některé příklady zásadní disproporce mezi úsilím, které člověk v systému vykoná, a jeho odměnou. Plat učitele je dle

<sup>96</sup> FROMM, E. *The Sane Society*. New York : Henry Holt and Company, 1990, s. 86.

<sup>97</sup> SINCLAIR, U. *Džungle*. Praha : Mladá fronta, 1974, s. 77.

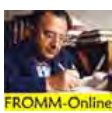
<sup>98</sup> FROMM, E. *The Sane Society*. New York : Henry Holt and Company, 1990, s. 86.

Fromm v porovnání s platem lékaře jen jeho částí, a přitom důležitost učitelova přínosu společnosti je jen těžko zpochybnitelná. Stejně tak udává příklad horníka a majitele dolu, jehož plat je naprosto nesouměřitelný s platem horníka; to samé se týká jistě jejich osobního úsilí, ovšem tento vztah má inverzní charakter. Význam podhodnocení práce jistých profesí na psychiku a sebevědomí lidí profese vykonávajících jistě není příliš vhodné podceňovat. Kapitalismus devatenáctého století přinášel člověku každý den vidinu možného zlepšení, možného růstu, aniž by byl obklopen s ním nesouvisejícími limitujícími faktory. Člověk také dostal neuvěřitelnou možnost, dříve vyhrazenou jen těm nejmocnějším, a to vlastnit velké množství majetku, možnost obklopit se dříve nevidaným množstvím předmětů. Tato možnost se v rámci dvacátého století přesouvá za pomoci stejného mechanismu na všechny vrstvy, především pak spíše ty nižší. Z jistého úhlu pohledu se dá říci, že v devatenáctém století dochází k jedné z největších proměn ve vztahu mezi pracujícím a člověkem práci nabízejícím. Zatímco ve feudální struktuře ještě měl feudál jisté povinnosti vůči svým poddaným, devatenáctým stoletím se vše mění. Pracovní síla se stává komoditou, která se nikterak neliší od pojetí surovin vstupujících do výrobních procesů. Koupil-li si někdo pracovní sílu, považoval za naprosto samozřejmé, že tuto energii, kterou si s člověkem kupuje, má právo využít až na samou mez její existence. Tento moment proměny člověka v rámci výrobního procesu v pouhý nástroj nesmí být přehlížen ani podceňován.

V tomto období také můžeme nalézt další rozvinutí neviditelných sil ve společnosti například v případě totální převahy anonymního vykořisťování nad konkrétním vykořisťováním osobním. Kdo má osobní zodpovědnost za nelidské zacházení s lidmi ve výrobním procesu? Přestává být možné ukázat konkrétně na někoho, kdo je vinen a kdo má teoreticky možnost běh věcí změnit. Za trh není zdánlivě zodpovědný nikdo. Tato nevinnost je ale z převážné většiny založena na obecném souhlasu s nehumánním názorem, že člověk může sloužit jako věc cílům, se kterými dotyčný nemá v globále nic společného. „Člověk, žijící lidská bytost, přestává být cílem sám sobě, a stává se prostředkem pro ekonomické cíle jiného člověka, nebo cíle své, nebo obrovského obra, ekonomického stroje.“<sup>99</sup> Námitka, že člověk ve svých dějinách vždy musel spolupracovat na společné produkci je samozřejmě opodstatněná, ale Fromm upozorňuje na důležité rozlišení člověka, který v rámci společnosti svou prací vědomě tuto společnost obohacuje a dává svému životu smysl, tedy je cílem sám pro sebe, a člověka ve společnosti, kde převládají vztahy nadřazenosti, moci člověka nad někým jiným. Ve společenství založeném na vzájemnosti, lásce a přátelství si lze jen těžko představit sloužení něčemu nacházejícímu se mimo jedincovu integritu. Slouží-li někdo slepě

---

<sup>99</sup> FROMM, E. *The Sane Society*. New York : Henry Holt and Company, 1990, s. 93.



někomu druhému a bezmyšlenkovitě plní jeho přání, jen těžko to nazveme láskou. Stejně si tak lze jen těžko představit činnost rozvíjející totalitu osobnosti, jestliže všechny cíle nejsou směřovány k ní.

Devatenáctým stoletím se člověk vnitřně vyvazuje z područí přírody, nad kterou díky průmyslu získává v porovnání s minulostí téměř absolutní moc. Rozvoj rozumu, vědy a průmyslu dávají člověku pocit, že se stal pánem světa. Je zajímavé si představit, nakolik by takový člověk poupravil své vnímání sebe sama, kdyby mu bylo dáno nahlédnout na pár let dvacátého století. Ve svém vývoji udělal kapitalismus devatenáctého století velké kroky – pracující díky odborům vytvořili velice významné nástroje týkající se důležitých oblastí pracovního života, především pak zdravotní a sociální pojištění. Dochází tak k určitému přibližování vlastníků, managementu a dělníků, byť jde o velice pomalé tempo. Jak Fromm uvádí, samotnému Marxovi by nejspíš soudobý stav ve výrobním proces připadal oproti stavu, který jím byl popsán, téměř fantastický. Přestože se drtivá většina lidí žijících v západním okruhu nemusí potýkat s pracovními podmínkami devatenáctého století a dělníci společně s jinými pracujícími dosáhli dříve nebývalého společenského postavení spojeného s dostatkem materiálního pohodlí, Fromm píše: „Ve skutečnosti, i přes materiální prosperitu, politickou a sexuální svobodu, se svět v polovině dvacátého století zdá být duševně více chorým než byl ve století devatenáctém.“<sup>100</sup>

## Kapitalismus 20.století

Během posledních pěti set let se postupně člověku podařilo rozlomit feudální strukturu společnosti, vliv církve byl oslaben v důsledku osvícenské víry v rozum a odstartovaného jednoho z největších projektů v dějinách lidstva, který sliboval blahobyť a osvětlení rozumem každého z nás. Víra v pokrok a růst blahobytu se staly postupně důležitými složkami kapitalistické společnosti, které umožňovaly především střední třídě věřit ve své schopnosti, s jejichž pomocí bylo možné se mít zítra lépe než včera. „Trojice neomezené výroby, absolutní svobody a neomezeného štěstí vytvořila jádro nového náboženství. Pokrok a nová Pozemská říše pokroku měly nahradit Obec boží. Vůbec nepřekvapuje, že toto nové náboženství naplňovalo své stoupence energií, životností a nadějí.“<sup>101</sup> Ideály zrozené v osvícenství ale vzaly ve dvacátém století za své. Nejlépe se tato skutečnost dá demonstrovat na jedné z nejvýznamnějších charakteristik dvacátého století – původní cíle společnosti se vytratily a prostředky k jejich dosažení se staly novými cíly. Je poněkud paradoxní, že ačkoliv

<sup>100</sup> FROMM, E. The Sane Society. New York : Henry Holt and Company, 1990, s. 102.

<sup>101</sup> FROMM, E. Mít nebo být. Praha : AURORA, 2001, s. 14.

všude převládá pokrok, v samotném ideovém základu společnosti a jejího vývoje dochází k regresi. Otázky týkající se dalšího ideového vývoje západní kultury, tedy otázky, na které se snažilo aktivně odpovědět osvícenství, jsou dnes pokládány za idealistické a poněkud snílkovské. Materiální dostatek byl nahrazen neuvěřitelným materiálním přebytkem. Věci přestaly být pro většinu lidí prostředkem k rozvinutí jejich schopností, ale jejich vlastnění a hromadění se staly samotným cílem v tzv. materialistické společnosti.

Immanuel Kant ve své Kritice praktického rozumu dokazuje existenci morálního zákona v člověku poukázáním na existenci svobody z něj plynoucí. Používá příklad člověka, na kterém jeho kníže požaduje podat křivé svědectví o čestném muži s tím, že v případě nevyhovění bude oběšen na šibenici před jeho domem. Samotná existence možnosti nevyhovět (tedy svobody), která se automaticky jedinci objevuje v mysli má být dle Kanta samotným důkazem morálního zákona uvnitř každého z nás. Tomuto příkladu ovšem předchází příklad jiný, pro nás zásadnější. Kant považuje za samozřejmé, že je-li jedinci vyhrožováno stejným trestem v případě požitkářství, tak člověk bude jednat v souladu se svou láskou k životu. „Kdyby například někdo o svém sklonu k rozkoši tvrdil, že je pro něho – když se mu naskytne milovaný předmět a příležitost – zcela neodolatelný, zda by, kdyby byla před jeho dům postavena šibenice, aby na ni byl ihned po ukojení svého chťiče pověšen, zda by potom svůj sklon nepotlačil? Nemusíme dlouho hádat, co by odpověděl.“<sup>102</sup> Právě na tomto Kantově příkladě se dá ilustrovat proměna lidské povahy dvacátým stoletím. Zatímco Kant by nehádal dlouho, my jsme na tom téměř stejně, ovšem s tím rozdílem, že naše nepochybování se týká přesně opačné odpovědi než kterou by čekal Immanuel Kant. Vzácnost lidského života, která v době Kantově nemohla být evidentně poměřována s „hodnotou“ plynoucí z uspokojení požitku prochází obrazně řečeno inverzním sklem dvacátého století, ve kterém motiv uspokojování jakýchkoliv tužeb hraje jednu z nejvýznamnějších rolí, na které je založeno tržní hospodářství dvacátého století a prosazuje se nejen jako princip trhu, ale také jako životní princip jednotlivce. Dříve než se budu zabývat specifickými důsledky vývoje kapitalismu dvacátého století, pokusím se stručně shrnout nejobecnější ekonomicko-společenské jevy tohoto období.

Vůbec jednou z nejviditelnějších změn na začátku dvacátého století je nárůst využívání nových technologií téměř ve všech sférách lidské činnosti. Stále více činností je založeno na práci s abstraktními pojmy, které jsou nahrazením konkrétních věcí, se kterými lidé v dřívějších dobách přicházeli denně do styku. Rozvoj a nárůst technologií byl zapříčiněn nebývalým nahromaděním kapitálu, jehož důsledkem se stal nárůst počtu velikých koncernů,

---

<sup>102</sup> KANT, I. Kritika praktického rozumu. Praha : Svoboda, 1996, s. 50.

keré analogicky ke vztahu monopolů vůči jednotlivým řemeslníkům ve středověku začaly vytěšňovat malé podnikatele a díky svému finančnímu postavení a roli v ekonomikách jednotlivých států získaly nebývalý politický vliv. Firmy přestávají být majetkem jednoho vlastníka, který by rozuměl všem procesům, na kterých je firma založena, ale koncerny jsou vlastněny velkým množstvím vlastníků, mezi kterými i ten, jehož podíl je největší, často nevlastní žádnou významnou část tohoto podniku. Fromm uvádí, že management velikých firem USA v první polovině dvacátého století často nevlastnil více než dvouprocentní podíl celé firmy.<sup>103</sup> Tedy ti, co fakticky řídí podnik, jsou jen najatými pracovními silami ke spravování něčeho, co jim fakticky nepatří a k čemu z těchto důvodů mohou jen těžko nalézt vpravdě osobní přístup. Dalším „zázrakem“ kapitalismu dvacátého století se stala produkce, a na ní bezprostředně navázán konzum a spotřeba. „Vše je na dosah, vše může být koupeno a zkonzumováno. Kde kdy existovala společnost, ve které se stal takový zázrak?“<sup>104</sup> Oproti devatenáctému století, kdy lidé spíše šetřili a materiálními statky byli ohromeni v tom smyslu, že se jimi sice obklopovali, ale také o ně pečovali a používali je až na samou hranici použitelnosti, člověk dvacátého století je vnitřně puzen za přispění celospolečenských vlivů k neomezené a iracionální spotřebě, která se stává takovým imperativem, že k jeho splnění jsou široké vrstvy ochotny se zadlužit.<sup>105</sup> Těžko si představit, že by takové změny ve společnosti nutně nevedly ke změnám a tlakům působícím na charakterovou strukturu člověka. Vybranými jevy a dopady se budu zabývat dále. Britský filozof Roger Scruton do jisté míry vystihuje situaci moderního člověka, který přestože svým jednáním často ve svém vývoji směřuje k chování robota, musí se stále vypořádávat s tradičními lidskými problémy, které ho stále nutí jednat (ať pozitivně či negativně) jako člověk. Scruton píše: „Jsme přesvědčeni, že bohové jsou náš výmysl a že smrt je přesně tím, čím se zdá být. Náš svět byl zbaven kouzla a naše iluze byly zničeny. Přesto však nedokážeme žít tak, jako by toto byla celá pravda o našem životě. I moderní člověk je přinucen k tomu, aby chválil a obviňoval, miloval a nenáviděl, odměňoval a trestal.“<sup>106</sup>

<sup>103</sup> FROMM, E. *The Sane Society*. New York : Henry Holt and Company, 1990, s. 107.

<sup>104</sup> FROMM, E. *The Sane Society*. New York : Henry Holt and Company, 1990, s. 109.

<sup>105</sup> Zastavení růstu mezd dělníků v 70. letech 20. století v USA a pokračující význam a nárůst spotřeby, k jejímž udržení sloužily půjčky, může být považováno za jádro současné ekonomické krize.

<sup>106</sup> SCRUTON, R. *Průvodce inteligentního člověka po moderní kultuře*. Praha : Academia, 2002, str. 101.

## Odcizení

Fenomén odcizení, ke kterému snad nejvíce přispěli Hegel a Marx, je s vývojem kapitalismu bezprostředně spojen. Člověk se odcizil sám sobě, ostatním lidem, výrobkům. Odcizená osoba nevnímá sebe sama jako centrum světa, nebo řečeno Giordanem Brunem centrum celého vesmíru, ale sama sebe vnímá jako cizince, ve kterém se nevyzná a často mu nerozumí. „Odcizení je ve své podstatě pasivním a receptivním vnímáním světa i sebe sama, při němž subjekt zůstává oddělen od objektu.“<sup>107</sup> Člověk odcizený sám sobě se stále méně pohybuje ve světě lidí, které vnímá jako unikátní lidské bytosti, ale spíše lidí pojímaných jako jakési objekty. Jedním z příkladů mechanismu odcizení je princip idolatrie, o kterém jsem se již v práci zmínil. Člověk přenáší vnímání svých schopností na idol, tedy objekt, který sám těmito svými schopnostmi stvořil, protože není dostatečně pevný na to, aby uvedl nové podmínky do souladu se sebou samým.

Krajním příkladem odcizené osoby je neurotik. „Jeho činnosti nejsou jemu vlastní; zatímco žije v iluzi, že dělá to, co chce, je hnán silami, které jsou od jeho Já odděleny a které pracují za jeho zády; je sám sobě cizincem, stejně jako jím je jeho blízký.“<sup>108</sup> Nejen dělník se odcizil své práci tím, že jeho práce se stala v konečném důsledku vše lidské potlačující, především pak tvořivost a spontaneitu; to samé se stalo i manažerovi – narozdíl od dělníka, kterému se nikdy nepodaří vidět pod rukama vznikat celý produkt - „pracuje“ manažer s celým produktem, ovšem už pouze jen v podobě zástupných symbolů. De facto již vůbec nezáleží na reálných kvalitách výrobku, protože ten je v oblasti obchodu transformován na různé sady čísel charakterizujících především jeho směnnou hodnotu. Díky odcizení není pro obchodníka příliš důležité s čím obchoduje právě proto, že s reálným produktem a jeho kvalitami nemá jeho náplň práce nic společného; není nezbytně nutné, aby znal přesné kvality výrobku, protože s jeho úkolem nemají tyto znalosti téměř nic společného. V rámci výrobního procesu tak nelze nalézt pozici, která by neskrývala aspekt odcizení. V případě automobilového průmyslu ti, kteří nový model vymyslí se nijak významně neprotnou s těmi, kteří automobily fakticky vyrobí, a ti zase mohou jen nicotně působit na ty, kteří automobily prodávají. Výrobek tak prochází procesem, ve kterém jako by vzniká, aniž by ho někdo konkrétní vytvořil. Jestliže ale obchodník není hluboce přesvědčen (souhlas jeho totality osobnosti) o prospěšnosti a významu výrobku a nezná jeho reálné (nikoliv uměle tvořené)

<sup>107</sup> FROMM, E. *Obraz člověka u Marxe*. Brno : L. Marek, 2004, s. 35.

<sup>108</sup> FROMM, E. *The Sane Society*. New York : Henry Holt and Company, 1990, s. 124.



kvality, jak mu pak může dávat jeho práce smysl ve vztahu k sobě samému? Jedná se pak jen o čistě instrumentální jednání produkující energii k vytlačení otázek týkajících se reálné prospěšnosti dané práce. Užitečná hodnota produktů přestává hrát zásadní význam a její místo je plně obsazeno hodnotou směnnou.

Člověk žijící v takovém světě má široce využívanou možnost uniknout konfliktu mezi svědomím a obecným tržním konsenzem společnosti – stát se jednou z komodit na trhu práce, peněz a osobních vztahů. Herbert Marcuse ve svém *Jednorozměrném člověku* píše: „Hudba duše je i hudbou prodejní způsobilosti. Počítá se směnná hodnota statutu quo, které je podřízena všechna ostatní racionalita.“<sup>109</sup> Přestože by se mohlo zdát, že majoritní vlastníci velkých firem jsou těmi, kteří zrealizovali sen mnoha lidí, tedy vlastní obrovské finanční prostředky v kombinaci s proporcionálně neadekvátním úsilím, jejich vztah vůči tomu, co jim zajišťuje tento modus žití, je také plně vyplněn odcizením. To proto, že jediným původem možného bohatství je něco tak abstraktního jako je podíl ve firmě. Takový podíl je čistá abstrakce neříkající o charakteru práce, výrobků, kvality či života v podniku naprosto nic. Těžko si pak představit neexistenci rozporu v daném jedinci, zvážíme-li tuto vysokou míru odcizení od výrobků a lidí, kteří majetek z jejich práce plynoucí fakticky vytvářejí. Tím, že jsou podíly ve firmách ale velice malé, vlastníci sebe samé ani reálně nepovažují za opravdové vlastníky, jejich zájem a možná tvořivost v rozvoji podniku nemají pro ně samé ani smysl, a tak jejich osobní vztah vůči lidským aspektům výroby je spíše lhostejný. Konkrétní výrobní linka a její specifika se tak stává něčím bezvýznamným, dalekým.

Tato vrstva lidí, která je souhrnně nazývána „hyperburžoazií“ má v dnešním světě rozhodující vliv, nejen v tom smyslu, že je schopna maximalizovat míru odcizení v dnešním světě skrze svou produkci v alarmujícím rozsahu. To se děje především díky její schopnosti mýtit ono osobní či národní u téměř všech fenoménů, kterým lidé připisují nějakou hodnotu. Americký, německý, indický atd. emočně plochý seriál (či jakýkoliv jiný produkt) vtrhává do brněnských domácností a zahlcuje prostor a myšlení lidí, kteří se přestávají ptát po smyslu a původu produktu. Výrobní haly a sklady jsou stavěné na úrodné půdě bez jakékoliv veřejné debaty. Česká krajina je doslova odcizena a v myšlení průměrného občana nahrazena chorvatskou pláží z loňského léta. Nadnárodnost této vrstvy ji umožňuje vyřadit jakékoliv možné výčitky svědomí vůči jedincům společnosti, ve které chtějí uskutečnit své ekonomické cíle. Václav Bělohradský píše: „Hyperburžoazie je „antikulturní“: delegitimizuje tradice, paměť národů a sdílené životní styly, cenzuruje vše, co je schopno vzdorovat vířivému finančnímu kapitálu, který předělává podle svých zájmů znamínka plus a minus, připsaná

---

<sup>109</sup> MARCUSE, H. *Jednorozměrný člověk*. Praha : Naše vojsko, 1991, s. 67.

historickými tradicemi věcem, slovům, krajinám a vztahům mezi lidmi.<sup>110</sup>

Další sférou, která vlastně stojí na fenoménu odcizení, je byrokracie. Jedinec je zde nahlížen jako jeden z nekonečného množství objektů, které je třeba v zájmu zachování struktury jistým způsobem koordinovat a korigovat. Je třeba říci, že byrokracie je založena především na práci se symboly, s jejichž větší mírou zastoupení v určité profesi také narůstá její význam. V rámci dějin by se jistě dalo dokázat, že lidé disponující mocí nakládat se symboly patřili vždy mezi nejmocnější. Přestože pravý význam byrokracie tkví ve službě občanům, její působení vždy po čase začne vyvolávat v lidech dojem, že podobné organizace tu nejsou kvůli nim, ale lidé tu jsou kvůli organizacím. Kam až může neosobnost a programový nezájem o člověka v rámci byrokracie dojít se ukázalo kupříkladu v případě Eichmanna a jiných „důsledných byrokratů“. Tím, že se člověk ve styku s byrokracií často cítí bezmocný a kvůli svému cíli je ochoten plnit i ty nejnesmyslnější požadavky, tak nejen posiluje odcizenost vůči světu, ale také živí odcizenost vůči sobě samému právě proto, že nemá prostor se aktivně vyjádřit ke spravování jeho se týkajících věcí.

Dále se s odcizením můžeme setkat v případě pojetí vnímání vlastní identity. Erich Fromm o člověku žijícím v tržním systému dvacátého století tvrdí: „Jeho cílem je úspěšně sám sebe prodat na trhu. Jeho vědomí sebe sama nepramení z jeho činnosti jako milujícího a myslícího jedince, ale z jeho socioekonomické role.“<sup>111</sup> Vnímat sebe sama především jako milující a myslící bytost předpokládá pevné jádro osobnosti, které sebe vnímá jako prostředek a zároveň cíl ke svému zdokonalení. Přistupují-li k sobě jako k věci, jejímž životním úkolem je mít na sobě stále dostatečně atraktivní nálepkou, pak stejně jako věc nemá žádnou vlastní identitu, nemám ji ani já. Jsem sám sobě výrobkem, který nemůže existovat sám o sobě, protože by si ho nikdo nevšimnul, a právě proto potřebuji dostatek nálepek a pseudovlastností, které na prázdné JÁ mohu nalepit a následně propagovat. Tomu odpovídá touha lidí postupovat výše a výše v pracovních funkcích, která není ani tak navázána na vlastní pocit významných schopností a možného většího obecného prospěchu ve vyšší funkci, jako spíše na touhu změnit pojetí sebe sama, což odhaluje nespokojenost jedince s dosavadní pozicí a se sebou samým. Kardinální otázkou se stává, zda-li vůbec má člověk fungující v takových strukturách tendenci ptát se po smyslu života a jeho pojetí. Jestliže budeme vnímat svůj život jako firmu a boj v ní, kde na konci bude zhodnocen buď námi samotnými nebo někým cizím náš úspěch v životě, pak to hraničí v případě subjektivně pojatého neúspěchu s postupným vývojem pocitu, že náš život za nic nestál. Tento pohled na svět, který je

<sup>110</sup> BĚLOHRADSKÝ, V. Společnost nevolnosti. Praha : SLON, 2007, s. 194.

<sup>111</sup> FROMM, E. The Sane Society. New York : Henry Holt and Company, 1990, s. 142.

prospěšný systému, je spouště lidem předáván rodinou a u spousty lidí nedojde v jejich životě k významnější revoluci proti tomuto pojetí, které z bohatství života dělá běh šťvané zvěře.

Obrovské nevědomé tlaky přicházející ze společnosti jsou patrně tak mocné, že je lidé raději přijali za své vlastní a vzdali se tak vnitřní nezávislosti a boje proti těmto člověka mrzačícím procesům. „Fakt, že jsme řízení procesy, které nemáme pod kontrolou, a které dokonce ani pod kontrolou mít nechceme, je jedním z nejvíce významných projevů odcizení.“<sup>112</sup> Bezpochyby jednu z nejdůležitějších kritik společnosti přinesl Sigmund Freud ve své *Nespokojenosti v kultuře*. Touto knihou odkryl neblahou složku kulturního působení na jedince, ve kterém jistými svými způsoby potlačuje a nepodporuje specifické lidské kvality: „Namítáme-li právem proti současnému stavu kultury, že nedostatečně splňuje naše požadavky na šťastné uspořádání života, že připouští mnoho utrpení, jemuž by se dalo pravděpodobně zabránit, kdybychom se snažili nelitostnou kritikou odhalit jeho nedokonalosti, tu pouze uplatňujeme své dobré právo neprojevujeme se jako nepřátelé kultury. Smíme očekávat, že postupně prosadíme takové změny naší kultury, které lépe uspokojí naše potřeby a uniknou oné kritice.“<sup>113</sup>

## Modus mít

S odcizením velice úzce souvisí fenomén konzumu. Jedním z nejnámějších konceptů Ericha Fromma je rozlišení dvou typů životní orientace, a to modu *mít* a modu *být*. Zatímco druhý modus se týká plného rozvíjení lidské osobnosti v jehož středu stojí touha žít a plně prožívat realitu, první je založen na touze realitu vlastnit, ať se jedná o lidi, věci či pocity. Vlastnění se zde stává cílem, nikoliv prostředkem k bytí. Vlastnický modus odkazuje na Freudův objev análního charakteru a prolíná se s křečkovskou orientací. Touha hromadit majetek, pocity, informace a nenechat je působit ve styku se životem považuje Freud za předstupeň genitálního charakteru. „Důležitý je Freudův názor, že převažující orientace na vlastnění se objevuje v periodě před dosažením plné zralosti a že je patologické, jestliže se stane trvalou.“<sup>114</sup> Touha vlastnit vše, co je možné, vyvěrá z duševního hladu po něčem, co nás ustaví. Dnes je možné konzumovat všechno – nejen jídlo, ale také statky duchovního či mentálního charakteru – například hudbu, film, výlet do hor, adrenalinové zážitky, sex. V právě zmíněných činnostech převážila kvantita nad kvalitou. Ať dosadíme za jakoukoliv charakteristiku přídavné jméno začínající „nej“, už tím popisující jev získává „hodnotu“.

<sup>112</sup> FROMM, E. *The Sane Society*. New York : Henry Holt and Company, 1990, s. 138.

<sup>113</sup> FREUD, S. *Nespokojenost v kultuře*. Praha : Nakladatelství Hynek, s. 110

<sup>114</sup> FROMM, E. *Mít nebo být*. Praha : AURORA, 2001, s. 103.

Vlastnický modus vytváří v člověku dojem, že je prázdnou hlubokou mísou, do které je třeba umístit co nejvíce pocitů, předmětů, lidí, bez ohledu na jejich kvalitu, a jedině tak si lze říci, že život za něco stál. Konzum dvacátého století v porovnání s tendencí spořit ve století devatenáctém zdá se být opravdovým „zázrakem“. „Dnes je těžiště ve spotřebování, nikoliv v uchování, a nakupování se stává nakupováním pro „vyhazování“.<sup>115</sup> Vlastnický modus je významně živen touhou lidí být mocnými, podobnými těm, kteří opatrují obrovské „majetky“, ať už jde o peníze, ženy, slávu nebo i reálné duchovní bohatství. Neslavných je vždy ale nesouměřitelně více než takzvaných slavných. Zdálo by se, že lidé bez majetku jen těžko mohou vlastnický modus rozvinout v plné míře, ovšem nic není tak daleko pravdě. Vlastnický modus může jedinec vztáhnout vůči svým blízkým, vzpomínkám, celé minulosti, popřípadě svému tělu. Vlastnické pojetí vlastního těla překvapivě může protnout tak protikladné skupiny lidí jako jsou lidé těžce nemocní ustavující svou roli ve světě nikoliv skrze svou lásku a cítění, ale skrze svoji nemoc a lidí chorobně pečujících o svůj vzhled, který může být tím jediným, co vnitřně tento typ lidí ustavuje. Pokud bychom jim jejich perfektní vzhled odebrali, odebrali bychom jim jejich identitu. Pochopitelně se to netýká produktivního přístupu jedince, který o sebe pečuje a chce vypadat pěkně – zde je rozdíl v tom, že jestliže by se takové osobě vzhled pozměnil, neztratila by svoji vnitřní identitu.

Je velice důležité zdůraznit, že konzum hraje jednu z nejdůležitějších rolí při udržování systému v běhu. Ve chvíli, kdy by se po pracovní době mohly vynořit myšlenky zabývající se problémem lidské existence a její smysluplné orientace, je dnes člověk rychle přidušen k němu chvátajícím neomezeným množstvím statků nejrůznějšího charakteru, které mu pomohou zapomenout na sebe sama. V případě médií je zahlcen naprosto podprůměrně kvalitním „zbožím“, které z něj dělá pasivního konzumenta s jedinou aspirací – nedostat se v tento moment „klidu“ sám se sebou do konfliktu. Média dělají z dospělých lidí malé děti, po kterých nikdo nic nechce a podporuje v nich nečinnost, protože je tato snaha zakódována v samotných základech mediálního fungování, které nemá téměř nikdo snahu měnit, protože lidem vládnoucím ve společnosti tento mechanismus plně vyhovuje. Miloslav Petrušek v popisu společnosti hojnosti velice trefným způsobem pokládá naprosto zásadní otázku, která by měla být dnes a denně diskutována a měla by mít rozhodující vliv na dění ve společnosti: „O kolik jsme šťastnější my, kteří jsme se dožili věku televizorů a mobilů a snowboardů a všech těch milých zbytečností, jež zpříjemňují život... ale činí lidi šťastnějšími?“<sup>116</sup>

Popis vlastnického modu by nebyl úplný, kdybych neuvedl konkrétní příklady, u

<sup>115</sup> FROMM, E. Mít nebo být. Praha : AURORA, 2001, s. 90.

<sup>116</sup> PETRUSEK, M. Společnosti pozdní doby. Praha : SLON, 2007, s. 374.

kterých můžeme projevy modu pozorovat a pracovat s nimi. Fromm uvádí klasický příklad učení se něčemu. Celý systém západních pohledů na svět podporuje informační linii vzdělávání, ve kterém jde především o předávání informací, jejichž smysl bude přidán až v životě. Slepé a mechanické učení se informací je dle Fromma klasickým případem vlastnického modu. Ve vzdělávání tak nejde o ožívování samotných informací, k jejich citlivému vnímání na základě jistého emocionálního vkladu, ale pouze o předání technických informací, jejichž znalostí je údajně podmíněna pracovní způsobilost, a pochopitelně dostatečná efektivita celého systému. Také díky vlastnickému modu převažujícího ve vzdělávání se vytrácí prostor pro diskusi, jak z pozice studenta, který je líný k diskusi „něco navíc“ nastudovat, a stejně tak z pozice pedagoga, jehož pojetí autority by mohlo být během diskuse narušeno. Jediné, co dnes student ke svému studiu potřebuje je dostatek inteligence, která mu umožní dostatečně efektivně manipulovat s informacemi. Studium tak nemusí být vůbec oživovacím procesem, ale jen získáváním nástroje, s jehož pomocí lze dosáhnout peněz, popřípadě společenského uznání.

Dalším z příkladů je oblast vzpomínání, kde člověk s vlastnickým modem přistupuje k minulosti na základě mechanických spojení, nikoliv emocionálních. Nezáživné mechanické vzpomínání bez živých emocionálních vstupů je naprosto charakteristické. Pravým opakem takového vzpomínání je aktivní ožívování minulosti, kdy posluchač nemá pocit, že se s donucením vrací kamsi, kde vlastně nebyl, ale vzpomínka se stává reálným, aktuálním vjemem plným života, událostí velice hodnotnou. Ožívování dříve naučených procesů, které se člověk jednou naučil jsou díky tomuto modu často odsunuty ve prospěch jednodušších mechanických metod: „Dnes prodavač málokdy sečte z hlavy dvě nebo tři položky, místo toho sáhne po kalkulačce.“<sup>117</sup> I tak na první pohled oživující činnost, jakou je čtení, skrývá možnost naprosto pasivního přístupu. Četba tak není vnímána jako rozhovor mezi čtenářem a autorem, ale pouze jako zdroj jistých informací, které u čtenáře vůbec nevyvolávají emocionální a myšlenkové změny. Můžeme se velice často setkat s lidmi, kteří čtou literární díla s ohromným uměleckým potenciálem, přesto si z děl berou pouze obsah, onu kostru, na kterou je to hodnotné a oživující teprve přidáno. Nepoloží-li si čtenář otázku po smyslu knihy a zůstane u pasivního čtení příběhu, přestává hrát důležitou roli vnímavého čtenáře. Budeme-li Kafkův *Proces* číst jako příběh člověka, s jehož chováním Kafka souhlasí, což je přesně interpretace, která se nabízí v případě, že dílo přečteme v modu *mít*, a nikoliv jako jeden z nejgeniálnějších rozhovorů mezi autorem a čtenářem o nejjobecnějších otázkách týkajících se kupříkladu svědomí, čteme ho víceméně zbytečně. Adorovaná sečtělост se tak při hlubším

---

<sup>117</sup> FROMM, E. *Mít nebo být*. Praha : AURORA, 2001, s. 49.

pozorování ukáže pouze jako sklad informací, kterých nebyl jedinec schopen využít pro svůj vnitřní a hluboce lidský rozvoj.

Jednou z nejrozšířenějších oblastí vlastnického modu je láska. Touha vlastnit lásku, tedy něco, co nás má správně neustále ožивovat a být neustále ve svém tvořivém vývoji, jen odkazuje na mocenský charakter takového pojetí lásky. Vlastnění lásky stejně jako vlastnictví předmětu předpokládá ve chvíli jejího nabytí její trvalost a nekonečné trvání, kvalitu, o kterou není třeba dále pečovat. Stejně jako věc, kterou získáme, nám sama neuteče a zůstává trvale v našem vlastnictví, se stejnou samozřejmostí je v tomto modu pohlíženo na lásku. Touha podporovat a pomáhat ve vývoji druhého je pro člověka s vlastnickou strukturou něco ho překonávajícího, něco, co je téměř nepochopitelné. Jak taky rozvíjet věc? Rozvíjet mrtvou věc je nemožné, tato schopnost je dána především živým bytostem a jejich opravdovým vztahům. Velice zajímavým je Frommův etymologický rozbor problematiky týkající se modu *mít*.<sup>118</sup> „Souhrnně lze říci, že konzumování je pouze jednou formou vlastnění, možná nejdůležitější pro dnešní průmyslové společnosti blahobytu. Konzumování má dvojznačné vlastnosti: utišuje úzkost, protože to, co člověk má, mu nelze odejmout; ale žádá aby člověk konzumoval stále více, protože dřívější konzumpce brzy ztrácí svůj uspokojující charakter. Moderní konzumenti se mohou ztotožnit s rovnicí  $jsem = co\ mám\ a\ co\ konzumuji$ .“<sup>119</sup>

## Konformita

Společenské tlaky působící na JÁ jedince ve všech sférách společnosti nevyhnutelně musí vyvolat dříve či později v jedinci konflikt právě mezi JÁ a tím, co je požadováno od společnosti, rodiny, zaměstnavatele atd. Jedním z možných, a bohužel nejčastějším způsobem, jak tento rozpor „vyřešit“, je vstoupení do celospolečenského kolotoče konformity. Fromm stručně tento proces popisuje takto: „Jedinec přestane být sám sebou, vnitřně si osvojí model osobnosti, který mu nabízejí kulturní vzory, a proto se stane přesně takový, jako jsou ostatní a jak to od něho očekávají.“<sup>120</sup> Dvacáté století stvořilo neviditelnou, anonymní autoritu, která má nebyvalou sílu. Útěk ke konformnímu chování Fromm vysvětluje jako strach před prosazením vlastního JÁ založeném na autonomním svědomí. Protože osamělost a bezmocnost jsou základními pocity člověka krácejícího vstříc konformnímu chování, je tak evidentní, že původním stavem tu je osobní nestabilita, která má být popřena nevyčnávajícím způsobem chování. Konformní chování ale v sobě obsahuje z humanistického hlediska patrně

<sup>118</sup> FROMM, E. *Mít nebo být*. Praha : AURORA, 2001, s. 30-40.

<sup>119</sup> FROMM, E. *Mít nebo být*. Praha : AURORA, 2001, s. 43.

<sup>120</sup> FROMM, E. *Strach ze svobody*. Praha : Naše vojsko, 1993, s. 100.



více vnitřních kolizí než těch, které by člověk musel podstoupit v případě boje o svou vlastní integritu ve společnosti. To proto, že konformita je založena na potlačení osobní svobody, tak důležité spontánnosti, osobního unikátního projevu. Člověk se vzdává toho nejcennějšího, co mu bylo dáno – vlastního života a možnosti jej tvořit. Strach ze samoty je v naší kultuře jedním z největších motorů lidských aktivit, které Fromm často označuje spíše pasivitami a k postavení odcizené osoby dodává: „Odcizená osoba považuje téměř za nemožné zůstat sama se sebou, protože je zachváčena panikou ze zakoušení nicoty.“<sup>121</sup> Konformní chování je založeno na přejímání myšlenek a pocitů, které jedinec pokládá za své vlastní, reálně tyto přejaté struktury jen potlačují opravdové názory a pocity.

Za velmi důležité znaky konformního chování považuje Fromm právě pseudomyšlení a pseudocítění. Oba typy chování jsou jen dobře hraným divadlem pro získání respektu okolím, ale reálně ani v jednom z případů nedochází k prolomení hladiny opravdového prožívání světa. Často se můžeme setkat s lidmi, kteří jsou přesvědčeni o tom, že jestliže náš výtvor, ať se jedná o umělecké dílo či myšlenku, není v dějinách lidstva vytvořen či vysloven poprvé, pak vlastně nemá smysl. Tento přístup je na hranici pseudomyšlení a jistě nemá valného smyslu. Jestliže někdo za pomoci vlastního myšlení a uvažování o světě přijde na myšlenku, která třeba i byla vyslovena někým v dějinách významným, pak se přece nedá tvrdit, že toto znovuzrození nemá smysl už jen z toho důvodu, že energie, kterou člověk při formulování určitého názoru na svět získá, je aktuální a oživující další myšlení jedince. Pseudomyšlení založené na repetici názorů ať slavných či blízkých bez uvědomělého a hlubokého vnitřního souhlasu s těmito myšlenkami je jedním z největších nepřátel tvořivého myšlení reagujícího na aktuální stav světa. Nejde tu o vítězství či prohru, ale o vztah k dílu či myšlence. Přestože leckdo nemaluje jako Rembrandt, neznamená to, že obraz, který namaluje nenabude v rámci jeho života transcendentálního významu. Pseudocítění se nejčastěji uplatňuje při hodnocení jevů záměrně vyvolávajících emoce. Pohled a vnímání moderního člověka jsou často zanesené nánosy názorů korigujících opravdové prožívání jedince, a tak běžně dochází k naprosto tragickému promíchání jedincova nezájmu o svět a pseudocítění založeném na pseudonázorech.

Neupřímnost vůči sobě samému a techničnost ve vnímání jsou převážnými znaky projevujícími se v citovém vnímání reality moderního člověka. Pseudojá tak postupně pohlcuje opravdové JÁ, z jehož pozice vystupuje ve světě. JÁ dostává prostor v nevědomých procesech, přeroknutích, ve snech. Vzhledem k tomu jaký význam lidé osobně připisují všem možným vychýlením z konformního chování, které často u sebe samých považují za naprosto

<sup>121</sup> FROMM, E. The Sane Society. New York : Henry Holt and Company, 1990, s. 155.

iracionální a hodno opovržení, nelze se divit, že Pseudojá má možnost téměř neomezeně vládnout. „Když pozorujeme, jak se lidé rozhodují, jsme vlastně ohromeni, jakou měrou jsou lidé mylně přesvědčeni, že to, co učinili, se stalo na základě „jejich“ rozhodnutí, zatímco se jen podřídili konvenci, povinnosti, anebo zcela jednoduše nátlaku.“<sup>122</sup> Snahou člověka by tak mělo být odbourat všechny příznaky pseudocítění a pseudomyšlení i s vidinou možných omylů, které nejsou chybami, ale jen směrovkami na cestě k plnému vnímání a bytí založeném na nekonformním, tvořivém a jedinečně procítěném vztahu ke světu.

Výše zmíněný konzum také souvisí s konformním chováním, protože manipulace v této sféře lidského jednání je založena na nestabilitě lidí, kteří přejímají vzorce jim vnucené za významné pomoci reklamy. Historicky vzato, při postupném navýšení spotřeby se objevila nutnost manipulovat spotřebitele, protože prodej již nebyl pouhým prodloužením výroby. Možnost neměnit výrobek v závislosti na spotřebiteli, ale měnit spotřebitele v závislosti na výrobku se tak stává naprosto samozřejmým mechanismem, bez kterého by se nejspíše celý dnešní tržní systém zhroutil. Koncepce podpory prodeje tak hraje jednu z nejdůležitějších rolí v celém procesu výroby a prodeje. Právě koncepce podpory prodeje často peněžně převyšuje náklady na výrobu, což odkazuje na klíčovou roli manipulací. Morální bezproblémovost manipulace s lidmi vychází z předpokladu, že spotřebitel v rámci obchodního prostředí není člověkem, ale jen objektem, na který je třeba „nejvhodněji působit“. Člověk vnímá sám sebe i je vnímán jako černá skříňka (v souhlasu s behaviorální psychologií), která je především objektem vnějších tužeb a cílů. Jedinou možnou cestou je pokusit se se vztahy, ve kterých převažuje manipulace, bojovat nebo se jich vyvarovat, pokud je to možné. Odvaha jedince vydržet sám se sebou a intimně naslouchat sobě samému, a při této vnitřní cestě procházet pozitivním vývojem, je základem nekonformního chování. Konformní chování nemůže člověka nikdy přivést k plnému pochopení své jedinečné existence, protože je určeno masou. Může ovšem stádo či masa najít odpověď na specifické individuální otázky určitého člověka? Kdyby tomu tak bylo, tak by většina náboženství v sobě neměla ukrytu nutnost vlastního intimního, nestádního ponoření se do víry. Východní nauky jsou v tomto směru uvažování naprosto příkladnými. Nauka peněz a pokroku je vůči těmto emočním a myšlenkovým hladinám hluchá a udává jen velice zmatené a podezřele rychlé odpovědi.

---

<sup>122</sup> FROMM, E. Strach ze svobody. Praha : Naše vojsko, 1993, s. 108.



## Nuda

Podobně jako Erich Fromm, osobně považují fenomén nudy v moderní společnosti za jeden z nejvíce paralyzujících jakýkoliv rozvoj duševních sil. Nuda spadá do oblasti stimulace, ve které Fromm rozděluje lidi na tři kategorie: „1) Lidé, kteří mají schopnost reagovat na aktivizující podněty produktivně, nenudí se. 2) Lidé, kteří mají trvale potřebu měnit „povrchní“ podráždění, a tak se vlastně chronicky nudí; protože si však vyhledávají stále novou zábavu, vlastní unuděnost si neuvědomují. 3) Lidé, kteří nejsou schopni reagovat na žádné normální podněty; ti jsou velmi nemocní.“<sup>123</sup> Klíčovou schopností zabraňující vzniku nudy je dostatečná vnitřní činnost v kombinaci s aktivizujícími podněty. Moderní společnost oproti společnostem minulých staletí obsahuje téměř nekonečné množství stimulů. Problémem je jejich kvalita a cíl jejich působení. Mnoho z těchto stimulů má totiž přesně opačný účinek, než který bychom původně čekali. V případě nekvalitních televizních pořadů či průměrné hudby nelze dlouhodobě k těmto stimulům přistupovat aktivně, protože již v jejich „zadání“ není přítomen cíl kvalitativně měnit a rozvíjet kritické myšlení nebo opravdové cítění, nikoliv pseudocítění. Střídání podnětů, popřípadě vyhledávání stále extrémnějších zážitků či zážitků intenzivnějších koresponduje s neschopností dostatečně hluboce prožívat tzv. běžný život. Z části se na této tendenci podepisuje rutina prorůstající pracovní činností i volný čas. Jedním z možných útěků a nabouráním rutinního životaběhu je vyhledávání extrémních a tragických zpráv, tedy činnost, která je v lidech médií v neuvěřitelné míře podporována dostatečně velikým přísunem těchto informací. Emoce přidružené k těmto katastrofickým zprávám mohou často být dostatečným zdrojem pro pseudocítění. Je bohužel velikým paradoxem, že lidé živení každodenně katastrofickými událostmi v případě reálně problematické situace, kupříkladu ohrožující život nějakého jedince, jen stojí paralyzováni, neschopni či neochotni přesáhnout svůj individualismus.

Erich Fromm z pozice jednoho z nejvýznamnějších humanistických psychologů dvacátého století považuje nudu za patologický jev, na rozdíl od běžně přijatého konsenzu. „Možná že hlavní důvod tkví v tom, že v dnešní průmyslové společnosti se většina lidí nudí a že nemoc tak rozšířená – „patologie normálnosti“ – se neprožívá jako nemoc. Kromě toho si „normální nudy obvykle nejsme vědomi. Většinu lidí se daří kompenzovat ji tím, že se podílejí na četných „aktivitách“, které brání, aby si nudu uvědomovali.“<sup>124</sup> Povrchní

<sup>123</sup> FROMM, E. Anatomie lidské destruktivity. Praha : AURORA, 2007, s. 243.

<sup>124</sup> FROMM, E. Anatomie lidské destruktivity. Praha : AURORA, 2007, s. 244.

odstranění nudy ale bohužel problém neřeší. Jestliže stimuly, se kterými přicházíme do kontaktu nemají dostačující kvalitu a jistou intenzitu, aby pronikly do hlubších vrstev vědomí, pak zůstáváme nezměnění, nevyvíjíme se. V každém případě tu ale často nejde tak o stimuly jako spíše o základní postoj vůči světu. Je nesmírně důležité, aby si člověk vytvořil tvořivý pohled na svět, maximálně využil všechny své především emocionální hladiny, protože jedině tak může interakcemi opravdově obohatit sám sebe. Jedním z nejlepších příkladů je vnímání umění – v rámci pseudocítění mnoho lidí čte, pozoruje, poslouchá obdivuhodné výtvoř lidského ducha pouze díky konformnímu chování. Takový přístup ovšem nemůže nikoho hluboce změnit, naopak díky vědomému zklamání vyvěrajícího z neadekvátního a pasivního přístupu, je pocit nudy ještě více umocněn. Vnímání založené na maximální myšlenkové a emoční interakci mezi dílem, přírodou nebo člověkem, je protipólem nudy podporujícího přístupu. Fromm poukazuje ve svém díle na jisté typy aktivit kompenzujících nudu, které mají jak pro jedince, tak společnost zhoubný vliv. Jedněmi z nejzhoubnějších se zdají být užívání drog, násilí a destruktivita. Drogy slouží většině lidem jako únik z reality světa, únik před problémy různého typu. Právě nuda a pocit nedostatečné intenzity stimulů často vyvolávají touhu dostat se do změněných stavů vědomí. V případě alkoholu či jiných drog může díky oslabení tlaku konformity dojít k odhalení opravdové struktury jedince, ať už se jedná o to nejlepší v něm, co je konformitou tvrdě potlačováno, anebo o to nejhorší. Unudění lidé, kteří vyhledávají neautonomně způsobené prožitky, se těmito „výlety“ nemění. „Užívání drog ale nemění jejich charakter, a proto neodstraní kořeny jejich nudy. Nevede k vyššímu stupni vývoje, k osobnímu růstu, toho lze docílit jen trpělivou, namáhavou prací na sobě samém, snahou o získání stále většího rozhledu, soustředění a sebekázně.“<sup>125</sup>

Co se týče násilí a destruktivity, Fromm odhaluje i pod nesmírně násilnými a destruktivními činy některých lidí jádro jejich chování, kterým je nesnesitelný pocit nudy a nedostatečnosti stimulů, a především neschopnosti jedinců vyvolat o sebe ve světě zájem či odezvu na jejich existenci. Právě ty nejneepochopitelnější a nejotřesnější činy často nemohou být vysvětleny pouze na základě tvrzení o narůstající agresi ve společnosti. Je třeba se dále ptát po kořenech této agrese. Fromm ve své *Anatomii lidské destruktivity* uvádí několik případů velice destruktivních či sebedestruktivních činů lidí, u kterých se po provedené psychoanalýze potvrdil základní motiv jejich jednání – nedostatečná intenzita podnětů ve světě, jejímž jediným řešením se staly doslova transcendentální činy (vraždění, sebepoškození hraničící se zachováním života), které jako jediné měly schopnost vyvolat přirozenou potřebu člověka vyjadřovat a pociťovat emoce. Incidenty ve školách, které často

<sup>125</sup> FROMM, E. *Anatomie lidské destruktivity*. Praha : AURORA, 2007, s. 248.

končí smrtí desítek lidí i agresora, tedy nemohou být vysvětleny pouze vlivem počítačů a médií, které ale nutno dodat výrazně přispívají k destruktivním snahám především mladistvých, ale je nutné hledat v hlubších a obecnějších jevech jako je odcizení a pocit samoty, které s sebou nese moderní společnost. Preventivním opatřením proti podobným incidentům je dostatek lásky a zájmu v rodině a dostatek aktivizujících podnětů v kombinaci se smysluplnou činností ve volném čase.

## Produktivní orientace a modus být

Jestliže se podstatná část mé práce zabývá negativními aspekty jedince, moderní společnosti a jejich dopady, bylo by vhodné, abych práci ukončil pojednáním o pozitivních a produktivních silách, o jejichž rozvoj by měl člověk usilovat. Oba dva pojmy, jak modus být, tak produktivní orientace, jsou koncepty vyjadřující základní postavení ke světu, které vyrůstá z charakteru člověka. V rámci této životní orientace je cílem i prostředkem k dosažení tohoto cíle člověk sám. Přestože je tato orientace jádrem většiny světových náboženství a mnoha filosofických systémů, je paradoxní, jak těžké je uchopit ji do slov. Toto specifikum vysvětluje Fromm při srovnání orientace zaměřené na vlastnění a bytí: „Vlastnění se týká věcí a věci jsou pevné a popsitelné. Bytí se týká prožívání a lidské prožívání je v zásadě nepopsitelné.“<sup>126</sup> Za zdroj možných nedorozumění považuje Fromm záměnu významů slova „produktivnost“. Zatímco v moderní kultuře je tento pojem vztahován především na oblast materiální produkce, popřípadě na sféru horečných aktivit, v našem pohledu se jedná o maximální využití lidských schopností týkajících se především citění a myšlení. Produktivní by se dalo postavit jako protipól čistě mechanickému, které svou neživou podstatou nemá schopnost probudit v člověku opravdový cit. „Všeobecně se slovo „produktivnost“ spojuje s tvorbou, zvláště s uměleckou tvorbou. Pravý umělec je skutečně nejpřesvědčivější reprezentant produktivnosti. Přesto však všichni umělci nejsou tvůrci. Konvenční malba může například představovat jen technickou dovednost reprodukovat na kus plátna podobu člověka na způsob fotografie.“<sup>127</sup> A dále na stejném místě Fromm dodává: „Produktivnost je způsob chování, který může mít každý člověk, pokud jeho myšlení a citění není zmrzačeno.“<sup>128</sup>

Jedním ze způsobů jak vymezit modus *být* je srovnání s vlastnickou orientací v lingvistické rovině. Převaha výrazů vyjadřujících určitou skutečnost ve statickém či velice pasivním tónu odkazuje na vlastnickou strukturu, která dává těmto vyjádřením přednost

<sup>126</sup> FROMM, E. Mít nebo být. Praha : AURORA, 2001, s. 106.

<sup>127</sup> FROMM, E. Člověk a psychoanalýza. Praha : AURORA, 1997, s. 71.

<sup>128</sup> (tamtéž)

před formami odkazujícími na živost a dynamičnost skutečnosti. Jestliže o něčem řekneme, že to máme, připisujeme tím tomuto jevu charakteristiku neměnicí se věci, která je k nám připoutána v neměnném vztahu vylučujícím číkoliv aktivní participaci. Částečně tato vyjádření také mohou odkazovat na fenomén odcizení. Co to kupříkladu znamená, když „dostaneme nějakou nemoc“? Přistoupíme-li k nemoci jako k něčemu, co vlastníme, co považujeme za něco s vlastní autonomií, za něco, co nás „přemohlo“ a stalo se to naším majetkem, popíráme tak dynamický charakter tohoto vztahu a činíme ho tak definitivním. V tomto stádiu se stáváme pasivním objektem, jehož problém má být čistě mechanicky odstraněn produkty farmaceutického průmyslu. Převládá-li ale v našem projevu osobní přístup ke světu (ať se jedná o příjemné či nepříjemné věci) zdůrazňující dynamičnost a proměnlivost reality, vylučujeme tak vlastnické vztahy podporující strnulost a neživost jedince.

Pro lepší pochopení produktivního charakteru Fromm zdůrazňuje význam rozdílnosti v pojetí termínů aktivita a pasivita. „Aktivita v moderním smyslu znamená pouze chování, nikoliv člověka za chováním. Nerozlišuje, zda jsou lidé aktivní, protože jsou hnáni vnější silou jako otroci, anebo vnitřním nutkáním jako osoba poháněná úzkostí.“<sup>129</sup> Problém tohoto pojetí tak tkví v nedůležitosti vpravdě osobního přístupu, čímž nemyslím například nedostatek fanatického oddání se této aktivitě bez vnitřně rozumově či emocionálně zdůvodněného základu. Lidé žijící v modu *být* nejsou zaměřeni primárně na kvantitativní složku činnosti (všechna „nej“), ale dávají přednost často méně efektní složce kvalitativní, která má své jádro především ve vztahu jedince k činnosti.

Osobně považuji za naprosto geniální Frommův postřeh, o kterém jsem se již v práci zmínil, přesto jej zde zopakují. Týká se neschopnosti většiny lidí vydržet se sebou samými bez přídavných podnětů, zkrátka strachu z bezprostředního střetu se svým od všeho očištěným bytím. „Jste spotřebitel s otevřenými ústy, dychtivý a ochotný polknout všechno – obrázky, lihoviny, vědomosti. Tento nedostatek soustředění se jasně projevuje v tom, že nám činí potíže být sami se sebou. Sedět klidně, bez mluvení, bez kouření, čtení, pití, je pro většinu lidí nemožné. Stávají se nervózními a nepokojnými a musí něco dělat ústy či rukama.“<sup>130</sup> Právě schopnost vydržet, a nejen vydržet, ale cítit obohacení bytím se sebou samým s vyloučením dorážejících povrchních myšlenek, je nesporně jedna z nejlepších cest, jak se opravdu prolomit do vlastní sféry pravého bytí, což za nás nikdo neudělá stejně jako za nás nikdo nemůže odžít náš život. Pouze pokud jsme schopni prožívat sebe samé jako nezávislé a

<sup>129</sup> FROMM, E. Mít nebo být. Praha : AURORA, 2001, s. 109.

<sup>130</sup> FROMM, E. Umění milovat. Praha : ČESKÝ KLUB, 2008, s. 105.

svobodné, cítit bez přítomnosti „pseudocitů“ nahrazenými našimi city opravdovými, pak teprve můžeme okolí obohatit o něco opravdu jedinečného. Otázkou dnes zůstává, zda-li je dnes dostatek lidí schopných něco jedinečného, a tedy nekonformního a neodvozeného, vnímat jako obohacující a nikoliv jako bořící jejich mír duše a světa řád.

Umění *být* se ve světě, kde spolu často lidé komunikují pouze z pozic jasně definovaných a efektních masek zastírajících vnitřní chudobu a nevytvarovanost, zdá být nepoužitelné a pouze skýtající nekonečné množství konfliktů a bojů plynoucích z interakcí lidí se zcela odlišnými charakterovými pohledy na svět. Přestože se dle všech humanistických filozofů jedná o to nejtěžší v životě, je-li to opravdový smysl života, pak by se mělo jednat o vnitřní povinnost každého člověka. **Pokud ustavíme vlastní osobnost tak, že si sebe samých vážíme, sami sebe máme hluboce rádi a cítíme s naším nejzákladnějším pohledem na svět a život hluboký souhlas, nemáme potřebu hledat své opodstatnění v úspěchu, penězích, majetku, konzumu, napodobování autorit.** Fromm považuje za naprosto centrální schopnost, která je základem umění být, mít sám sebe rád, projevovat k sobě sebelásku. Nejde tu o sobectví, které je pravým opakem sebelásky.<sup>131</sup> Právě sebeláska, jako opravdová péče o vlastní vnitřní vývoj a schopnost naslouchat nejvnitřnějšímu Já, je předpokladem opravdové lásky sdílené s někým jiným, s přírodou, s celým světem. Jestliže mám rád sám sebe a jsem na tomto základě schopen hluboce prožívat svět a v něm něco pozitivního vytvářet, mohu se pak o celý syndrom pocitů a myšlenek pocházejících z tohoto nastavení s ostatními dělit a díky jedinečnosti každého z nás mohu sdílet „to“ jejich. Není samozřejmě pochyb o tom, že k největším rezonancím bude docházet mezi lidmi na stejné úrovni vývoje schopnosti umění být a jejich produktivnosti.<sup>132</sup>

Prolomení se do bytí Fromm charakterizuje na leckomu známém příkladu člověka, jehož bytost opravdu na určitý čas ožila a dodává: „Svět se stane plně reálným; každý detail sám i ve svém sestavení a struktuře se stane smysluplnou jednotkou. Máme pocit, jako by závoj před našima očima, jehož existenci jsme dosud nepoznali, byl náhle pryč.“<sup>133</sup> Fromm podstatnou část svého díla věnoval fenoménu lásky a produktivního myšlení, které lze především najít v samotném přístupu Ericha Fromma k otázkám, na které se ve svých dílech pokusil odpovědět.

Rozebírat fenomén lásky a životní tvořivosti v dílech Ericha Fromma by vydalo na další práci, přesto se na konec pokusím velice stručně shrnout základní pohled na daný jev.

<sup>131</sup> Mimo pojetí sebelásky, se Fromm různými podobami lásky zabývá ve výše citované knize *Umění milovat*

<sup>132</sup> A také není pochyb o tom, že člověk, u něhož převažuje tržní orientace se na člověka žijícího v modu *být* bude pravděpodobně dívat jako na duševně chorého.

<sup>133</sup> FROMM, E. *Umění být*. Praha : Naše vojsko, 1994, s. 37.

Fromm ve svých dílech důrazně upozorňuje na fakt, že to, co si dnes většina lidí představí pod pojmem láska, je často jen směs vlastnických či symbiotických (sado-masochistických) vztahů. Láska v humanistickém pojetí je ale naprosto jedinečný cit vůči světu. Ať už se jedná o jednotlivce, vztah matky k dítěti nebo o lásku erotickou, vždy jde o stejný cit, který vzhledem k objektu jen mění svoji kvalitu a intenzitu. Za klíčovou považuje Fromm v lásce schopnost obohacovat, předávat, nikoliv nutit, druhému své pravé pocity, myšlenky, které jsou upřímně vyjádřené nikoliv pro posílení vlastního narcismu<sup>134</sup>, ale jako touha obohatit dobře známou a milující podstatu druhého. Základem se tak stává schopnost vystoupit z vlastního narcismu a vědomě se na základě znalosti druhého podílet na rozvoji jeho či její osobnosti. „Kromě prvku dávání se aktivní charakter lásky projevuje tím, že vždy zahrnuje některé základní prvky společné všem formám lásky. Jsou to péče, odpovědnost, úcta a znalost.“<sup>135</sup> Ať produktivně milujeme kohokoliv či cokoliv, vždy by mělo být možné ve vztahu tyto prvky nalézt. Úskalí zde ovšem opět tkví ve správném rozumném takovým pojmům jako je péče apod., jejichž významy utrhly v moderní společnosti mnoho ran. V práci jsem se již zmínil o rozdílu mezi inteligencí a rozumem, s čímž souvisí produktivní myšlení. Stejně jako v lásce k jednotlivci, láska vůči světu předpokládá můj hluboký zájem o něj postavený nikoliv na mechanické touze vlastnit co nejvíce informací nebo na strachu z neznámého, ale na snaze mu porozumět, a tak porozumět částečně sobě samému.

Produktivní myšlení předpokládá emotivní vztah vůči myšlenému, dokonce etický rozměr myšleného. Jestliže myšlenému nepřikládáme na našem charakteru založenou etickou rovinu, pak produkujeme jen odcizená fakta. Je smutné, že právě v době bouřlivého vědeckého výzkumu je etická a emocionální složka téměř potlačena. Člověk je pasován do role nástroje, který skoro nemá právo se ke své „tvorbě“ aktivně vyjádřit. Je ovšem jen iluzí, že fakta zůstávají neutrálními. Pokud není informaci přidělen jistý etický potenciál při jejím zrodu, dostane se jí jistě později při dalším manipulování s ní, a pokud ani zde, pak nejspíš svým mlčením přikývne systému, ve kterém byla stvořena. Fromm ve svém díle na mnoha místech odkazuje na mnoho významných osob v dějinách, kteří byli krystalickými případy mistrů v umění žít. Patří k nim především Buddha, Ježíš, Marx, Spinoza, Mistr Eckhart, Albert Schweitzer a zenový mistr D.T. Suzuki. Uměním být se Fromm zabývá ve stejnojmenné knize, která nabízí mnoho užitečných rad, jak v sobě postupně toto umění budovat.

<sup>134</sup> Narcismus hraje v psychoanalytickém myšlení jednu z nejvýznamnějších rolí. Právě nárůst tzv. sekundárního narcismu v moderních společnostech může být základem negativních forem dalšího vývoje těchto společností a jedinců v nich žijících.

<sup>135</sup> FROMM, E. Umění milovat. Praha : ČESKÝ KLUB, 2008, s. 32.

Za jednu z nejdůležitějších metod Fromm pokládá stále psychoanalýzu či sebeanalýzu, která v sobě skrývá neuvěřitelný potenciál, s jehož pomocí je možné odkrýt všechny své masky a dostat se k jádru své osobnosti, na jehož poznaném základě může člověk na sobě začít pracovat. Přestože je psychoanalýza vnímána často jako nástroj k odhalení vlastních vnitřních nedokonalostí a tzv. špíny, je třeba říci, že stejně tak může v člověku odkrýt to nejlepší v něm. Metody uvědomování si sebe sama a mechanismy odehrávající se v lidské duši jsou v díle Ericha Fromma detailně popsány a rozhodně mohou sloužit jako podpůrný materiál na cestě učení se umění být, které zdá se být jedním z mála člověku prospěšných východisek jeho problematického postavení v soudobém světě. Jde jen o to pokusit se stále jít sám sobě naproti a věřit, snažit se i přes to nepříjemné na těchto nelehkých vyjitích, abych se jednou, a pak stále častěji vřele a s hlubokým souhlasem objal(a). Potom je třeba vyjít naproti ostatním. „Neexistuje nic lidského, co by nám bylo cizí. Všechno je ve mně. Jsem malým chlapcem, jsem dospělým, jsem vrahem, jsem světcem...Člověk porozumí druhému pouze natolik, nakolik zakusil sám totéž.“<sup>136</sup>

---

<sup>136</sup> FROMM, E. Umění naslouchat. Praha : AURORA, 2000, s. 102-103.

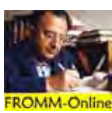
## Závěr

Na konec své práce bych rád napsal, že tím nejdůležitějším pro mě je, aby práce měla schopnost jakýmkoliv způsobem podpořit v potenciálním čtenáři touhu žít, přemýšlet, emočně se vztahovat ke všemu, co člověk dělá, touhu porozumět sobě samému. Podpořit v něm opravdový vnitřní zájem o sebe samého a o život jako nestatického, barevného proudu dění. Také bych rád zdůraznil, že opravdová síla myšlenek je vždy skryta především v primární literatuře, protože je mnohem opravdovější konfrontace s myšlenkou původní, byť komplikovanou, než s myšlenkou z té původní odvozenou. Chceme-li si s někým intimně o něčem povykládat, také to pravděpodobně nebudeme realizovat přes někoho třetího.

Sám Erich Fromm říká, že porozumění lidské duši a životu je nesmírně těžký úkol, který vyžaduje opravdové nasazení člověka. Fromm je velice přístupný autor s nesmírným darem vysvětlit velice jednoduchým jazykem jedny z nejsložitějších jevů týkajících se lidské duše a bytí člověka. S jeho pomocí je tak člověku umožněno nahlédnout i do velice temných zákoutí lidských bytostí, a tím dává člověku šanci lépe porozumět negativním vlivům ať vně či uvnitř jedince, který se tak může pokusit uvědoměle těmto jevům a vlivům čelit v zájmu rozvoje toho nejlepšího, co v člověku je.

Pevně věřím, že se mi alespoň částečně podařilo touto prací přiblížit myšlení Ericha Fromma, jeho silně humanistický přístup k řešení problematického postavení člověka v moderní společnosti, a pokusit se tak o znovuoživení proudu myšlení, který věří v člověka a v jeho schopnost žít a milovat.





## Resumé

Tato bakalářská práce se primárně zabývá postavením člověka v moderní kapitalistické společnosti pohledem Ericha Fromma. Analýza je postupně založená na částech týkajících se lidské přirozenosti, lidského charakteru, sociálního charakteru, vztahu člověka k moci, symbiotických vztahů, autoritářství, vzniku a vývoji kapitalismu, kapitalismu v 19. století, kapitalismu 20. století a jeho dopadům na život lidí. Dále jsem se zaměřil na vysvětlení zásadního Frommova konceptu modů *mít* a *být*. Koncová část je věnována produktivní orientaci a umění být. Práce má přispět k nápomoci lépe porozumět problematickému postavení člověka v naší moderní společnosti. Dalším cílem je seznámení čtenáře se základními nevědomými procesy odehrávajícími se v nevědomí většiny lidí žijících v kapitalismu. Bakalářská práce si také klade ambice obnovit a podpořit humanistickou větev myšlení v rámci humanitních věd.

## Summary

Primarily, the bachelor thesis deals with the position of man in modern capitalistic society from Erich Fromm's point of view. The analysis is gradually based on parts concerning human nature, the human character, social character, man's relation to power, symbiotic relationships, authoritarianism, roots and development of capitalism, capitalism of the 19<sup>th</sup> century, capitalism of the 20<sup>th</sup> century and its impacts on human beings' lives. Furthermore, I focused on the explanation of Fromm's concept of the having mode and being mode. The final part is devoted to the productive orientation and the art of being. The work should help with better understanding the problematic position of man in our modern society. The next aim is to familiarize reader with unconscious processes taking part in the unconsciousness of the majority of people living in capitalism. The bachelor thesis has also ambition to restore and support humanistic branch of thinking within human studies.

## Seznam použité literatury

- ARISTOTELÉS. Etika Níkomachova. Praha : Petr Rezek, 1996, 493 s.
- BĚLOHRADSKÝ, V. Společnost nevolnosti. Praha : SLON, 2007, 301 s.
- CANETTI, E. Masa a moc. Praha : Academia, 2007, 622 s.
- DITZ, G. W. Protestantská etika a tržní hospodářství. In: Liberální ekonomie. Praha : Prostor, 1993
- FREUD, S. O člověku a kultuře. Praha : Odeon, 1990, 444 s.
- FREUD, S. Nespokojenost v kultuře. Praha : Nakladatelství Hynek, 1998
- FROMM, E. Strach ze svobody. Praha : Naše vojsko, 1993, 158 s.
- FROMM, E. Člověk a psychoanalýza. Praha : AURORA, 1997, 200 s.
- FROMM, E. Mít nebo být. Praha : AURORA, 2001, 242 s.
- FROMM, E. Anatomie lidské destruktivity. Praha : AURORA, 2007, 514 s.
- FROMM, E. Umění milovat. Praha : ČESKÝ KLUB, 2008, 126 s.
- FROMM, E. Obraz člověka u Marxe. Brno : L. Marek, 2004, 150 s.
- FROMM, E. Umění být. Praha : Naše vojsko, 1994, 124 s.
- FROMM, E. Psychoanalýza a náboženství. Praha : AURORA, 2003, 123 s.
- FROMM, E. The Sane Society. New York : Henry Holt and Company, 1990, 370 s.
- FROMM, E. Budete jako bohové. Praha : NLN, 1993, 181 s.
- FROMM, E. Lidské srdce. Praha : Český klub, 2000, 177 s.
- FROMM, E. Umění naslouchat. Praha : AURORA, 2000, 206 s.
- GASSET, J. O. Vzpouza davů. Praha : Naše vojsko, 1993, 158 s.
- HESSE, H. Siddhártha. Praha : Argo, 2003, 137 s.
- JUNG, C. G. Výbor z díla (Svazek I.). Brno : Nakladatelství Tomáše Janečka, 1997
- KANT, I. Kritika praktického rozumu. Praha : Svoboda, 1996, 307 s.
- MARCUSE, H. Jednorozměrný člověk. Praha : Naše vojsko, 1991, 190 s.
- MATĚJČEK, Z. Výbor z díla. Praha : Karolinum, 2005, 445 s.
- PASCAL, B. Myšlenky. Praha : Odeon, 1973, 222 s.
- PETRUSEK, M. Společnosti pozdní doby. Praha : SLON, 2007, 459 s.
- SCRUTON, R. Průvodce inteligentního člověka po moderní kultuře. Praha : Academia, 2002
- SINCLAIR, U. Džungle. Praha : Mladá fronta, 1974, 344 s.
- SPINOZA, B. Etika. Praha : Dybbuk, 2001
- TODOROV, T. V mezní situaci. Praha: Mladá fronta, 2000
- VALACH, M. Svět na předělu. Brno : DOPLNĚK, 2000, 322 s.
- WILSON, E. O. O lidské přirozenosti. Praha : NLN, 1993, 247 s.



Internetové zdroje:

FROMM, E. The Influence of Social Factors in Child Development [online]. c1992 [cit . 2009-03-1]. Dostupné z: < <http://www.erich-fromm.de/e/index.htm> >.

## Poznámky

Velice doporučuji navštívit níže uvedené odkazy na rozhovory s Erichem Frommem kvůli autentičnost jeho výkladů:

<http://www.youtube.com/watch?v=mPw5prYLc5w>

<http://www.youtube.com/watch?v=4y1nraKpIyA&feature=related>

<http://www.youtube.com/watch?v=0kyfvfQjNy4&feature=related>

<http://www.youtube.com/watch?v=o7GpHrdXOFI&feature=related>

<http://www.youtube.com/watch?v=UsyDhlz6qJ8&feature=related>

<http://www.youtube.com/watch?v=rmdJ7CDjx60&feature=related>

<http://www.youtube.com/watch?v=ygwAhrT2too&feature=related>

[http://www.youtube.com/watch?v=XNpfeLhMT\\_Q&feature=related](http://www.youtube.com/watch?v=XNpfeLhMT_Q&feature=related)

<http://www.youtube.com/watch?v=OFk2Sipw7q4&feature=related>

Nepochybně velikým zdrojem spisů a přednášek přednesených Erichem Frommem jsou internetové stránky detailně se zabývající jeho tvorbou:

<http://www.erich-fromm.de/>