

Západočeská univerzita v Plzni
Fakulta filozofická

Bakalářská práce

Koncepce humanistické etiky v díle Ericha Fromma

Jan Hušák

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra filozofie

Studijní program Filozofie

Studijní obor Filozofie

Bakalářská práce

Koncepce humanistické etiky v díle Ericha Fromma

Jan Hušák

Vedoucí práce: Mgr. Miloš Kratochvíl Ph.D.
Katedra filozofie
Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2019

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

Plzeň, duben 2019

Děkuji vedoucímu své práce Mgr. Miloši Kratochvílovi Ph.D. za podnětné připomínky,
rady a odborné vedení.

Obsah

Úvod	1
1. Principy humanistické etiky.....	2
1.1. Frankfurtská škola.....	3
1.2. Autorita.....	5
2. Frommova charakterologie	7
2.1. Orientace charakteru	9
2.2. Biofilie - nekrofilie a destruktivita.....	10
3. Specifikace lidské podstaty.....	11
4. Proces individualizace	19
4.1. Mechanismy úniku.....	22
4.2. Sadismus a konformita automatů.....	25
4.3. Ambivalentní postoj člověka ke svobodě	26
5. Otázka lidské svobody.....	28
Závěr.....	37
Seznam použité literatury	38
Resumé	40

Úvod

V této práci popíši zásadní principy, ze kterých je sestavena Frommova koncepce humanistické etiky. Cílem bude předložení jednotného a pochopitelného obrazu Frommovy etické teorie. Základem, vhodným pro tento účel, bude sestavení kompilace klíčových koncepcí a pojmů Ericha Fromma, jež budou analyzovány v souvislém pořadí. Spíše než pevnou chronologickou kontinuitu, bude tato práce ukazovat vzájemný vztah a provázanost Frommových myšlenek ve většině jeho prací. Dále se tato práce bude zabývat Frommovými předpoklady o povaze člověka a tím, co z nich vyplývá.

V první části práce budou předvedeny základní stavební kameny Frommovy humanistické etiky. Zaměřím se na pojem autority a úlohu, jakou zastává v autoritativní etice, která bude dána do souvislosti s výzkumnou psychoanalytickou činností Ericha Fromma. Frommova teorie a koncepce charakteru člověka bude vyložena v části druhé. Bude zde probrán převážně společenský charakter a úloha, jakou plní ve společnosti a zároveň v hospodářském systému. Zmíněny zde budou jednotlivé charaktery a podmínky, za nichž je možný vznik lásky k životu a co má společného nekrofilie s destruktivitou.

Stěžejní částí práce je třetí část, ve které bude představeno Frommovo pojetí lidské podstaty, od něž se odvíjejí veškeré jeho teoretické koncepce. Bude zde zohledněna Frommova práce s Biblií a její interpretace, jež užívá k podložení svých konstitučních bodů, které dle něj činí člověka opravdu lidským. Čtvrté části práce bude náležet rozbor Frommovy analýzy individualizačního procesu, který je klíčový vzhledem k mechanismům úniku, které jsou zase přímým důsledkem tohoto procesu. Bude zde probrán a specifikován Frommův koncept pozitivní svobody a možnosti jejího uskutečnění.

V poslední části bakalářské práce bude uvedena problematika svobodné vůle, a jak s ní pracoval a předně musel pracovat Erich Fromm, který často zdůrazňoval důležitost volby a rozhodnutí se pro správnou alternativu.

1. Principy humanistické etiky

Erich Fromm tvrdí, že tradice, na které stojí naše teorie morálních soudů a etických norem, je ve svém základu založena na víře v člověka samého. Tyto etické koncepce vycházejí z toho, že člověk je ve své samostatnosti schopen rozumného uvažování, na kterém se jednoduše řečeno dá stavět. To je zase podepřeno znalostí ohledně toho, co je člověk a čeho je schopen, „aby se dalo vědět, co je pro něj dobré a co je špatné“.¹ Fromm je tedy přesvědčen o tom, že jako psychoanalytik, odkrývající podstatu člověka, je následně schopen podílet se na ustanovení a spoluvytváření etiky. Etiky humanistické právě proto, že stojí na základech poznání lidské bytosti.²

Psychoanalýza a psychologie zatím tomuto účelu nedovedla dostatečně vypomoci, protože se soustředila jen na kritické proniknutí do nevědomé iracionální schránky, jež ovládá člověka a jeho žití. Obě disciplíny odkrývaly, ale nevytvářely pozitivní směr, kterým by se měl člověk vydat. Konkrétně psychologie, stávající se více a více vědou, k tomuto úkolu již nestačí.³ Člověk není jen souhrnem procesů. Je také duchovní bytostí, hledající smysl své existence, svého postavení ve světě a předně hledá, jak a podle čeho by měl žít. Je tedy nutné zapojit do uvažování i filozofii. Právě proto bude Erich Fromm ve své koncepci humanistické etiky vycházet z názoru, že etické normy vyvěrají a musí být shodné s lidskou přirozeností, jinak člověk chátrá a stává se slabým.⁴

Fromm člověka nahlíží a chápe jako podivný přírodní rozmar, který byl zrozen prostřednictvím evoluce. Jeho filozofická koncepce člověka vychází z biologie.⁵ Základní biologickou premisou, ze které Fromm vychází, je to, že veškerý život směřuje a je hnán ze své podstaty k růstu, přičemž je vždy v procesu neustálé změny.⁶ Od tohoto pojetí života se pak odvíjí i základní a výchozí etická pozice Ericha Fromma. „Pro humanistickou etiku je zlé všechno, co je namířeno proti životu, a dobré to, co slouží k jeho záchově a rozvoji.“⁷

¹ FROMM, Erich. *Člověk a psychoanalýza*, s. 9.

² Tamtéž, s. 9.

³ Tamtéž, s. 9-10.

⁴ Tamtéž, s. 10.

⁵ HIETALAHTI, Jarno. *The Dynamic Concept of Humor Erich Fromm*, s. 21

⁶ Tamtéž, s. 21.

⁷ FROMM, Erich. *Člověk a psychoanalýza*, s. 168.

Orientaci a rozhodnutí pro život, či pro smrt považuje Fromm za primární rozcestí veškeré etiky.⁸ Dle Fromma je zlo tam, kde se nepodaří zdravě naplnit a rozvinout život. Zlé je také to, co tomuto dobrému naplnění brání.⁹ Prvotním hlediskem Frommovy humanistické etiky je lidská prosperita, myšlená ne jako zajištěnost, ale spíše jako naplněné bytí, spojené se zdravím člověka.¹⁰ „Blaho člověka, je jediným kritériem etických hodnot.“¹¹ Veškeré lidské cíle a záměry, by měly být vždy stanoveny s ohledem na člověka a neměly by se od něj odchýlit. Lidská existence a její rozvoj jsou ve Frommově humanistické etice základními prioritami a měly by se dle nich předně stanovovat lidské cíle. Nejedná se tu o sebestřednou nemožnost odhlédnutí od člověka, protože by vždy měl být brán ohled na okolní prostředí - přírodu.¹²

1.1. Frankfurtská škola

Jako počátek a líheň, v níž se zrodilo Frommovo myšlení a jeho představa o člověku a společnosti, je uváděna Frankfurtská škola. Pod tímto názvem je označován privátně finančně podporovaný Institut pro sociální výzkum, který se stal součástí Frankfurtské univerzity, a byla mu vyhrazena samostatná fakulta.¹³ Fromm byl do institutu přijat Maxem Horkheimerem, právě díky své psychoanalytické zkušenosti a také, protože z části praktikoval a byl již zběhlý v sociologii. Pokud by se někdo pokoušel Fromma pojmově sevřít a pevně vymezit jeho profesionální činnost, mohl by ho označit za sociálního analytického psychologa, jenž se oddává filozofii. Díky své kompetenci a možnému přínosu bylo Frommovi nabídnuto působení v Institutu. „Fromm byl smluvně přijat a ustanoven vedoucím sociálně psychologického oddělení Institutu.“¹⁴ Jádrem fakulty byli převážně marxističtí studenti a výzkumníci. Právě díky jejich přičinění vznikla *kritická teorie*, jež není nějakou pevnou a závaznou doktrínou či teorií o společnosti, ale spíše pomyslnou myšlenkovou střechou, pod níž se většinou nacházeli příslušníci Frankfurtské školy.¹⁵

Tato teorie vychází z Marxe a zaměřuje se na kritiku kapitalistické společnosti. Konkrétně na její nezřejmé kontradikce a na možnost nalezení lepší socialistické

⁸ Tamtéž, s. 168.

⁹ FROMM, Erich. *Člověk a psychoanalýza*, s. 168.

¹⁰ EINSOHN, Howard Ira. *The Biophile: Frommian and Aristotelian perspectives on shavian ethics*, s. 116.

¹¹ FROMM, Erich. *Člověk a psychoanalýza*, s. 14.

¹² Tamtéž, s. 15.

¹³ ORTMEYER, Dale H. *Revisiting Erich Fromm*, s. 27.

¹⁴ FUNK, Rainer. *Erich Fromm*, s. 52.

¹⁵ Tamtéž, s. 27.

alternativy.¹⁶ Její původ bychom mohli najít v Kantově kritické teorii ohledně schopností rozumu a teologickém úsudku. Rovněž pramení z již zmíněného Marxe, konkrétně převážně ze způsobu, jakým popsal a charakterizoval funkci ideologií. Z Marxe také členové Frankfurtské školy převzali snahu o zaměření se na falešné vědomí a také na nutné iluze, které udržují společnosti v chodu.¹⁷ Psychoanalýza poté dovozovala Frommovi podrobně zkoumat a zaměřit se na to, co podle něj Marxova teorie opomíjela. Tím je subjektivní prožitek, individuální stav jedince a veškerá psychologie s tím spojená.¹⁸ Členové Frankfurtské školy obraceli při svých zkoumáních pozornost právě na tyto zásadní faktory a věnovali se rozboru autority, úloze rodiny a vztahům, které panují mezi jedincem a kulturou.¹⁹

Od konce první světové války a prvních znatelných počátků formování nacismu, byl institutem sestaven tým, jehož členem byl i Fromm. Tento tým byl pověřen provedením empirického výzkumu ohledně nálady, struktury osobnosti a celkové situace německých pracovníků – převážně dělníků. Fromm ze začátku chtěl, aby otázky a odpovědi v dotazníku byly zaznamenány ústně, což bylo zamítnuto z hlediska nákladnosti takového typu výzkumu. Poté si Fromm, tentokrát už s úspěchem, prosadil zachování veškerých odpovědí oproti zrychlené a odhlížející kategorizaci, jež by dle něj zahrnovala přílišné zobecnění.²⁰

Odpovědi v dotazníku nebyly jen čistě zaznamenány a vyhodnoceny. Výpovědi se zkoumali psychoanalytickou metodou. Byly interpretovány na základě klíčových slov a také byl brán v potaz podtext odpovědí. Velká pozornost byla věnována především zhodnocení toho, jak sebe sami vidí a popisují účastníci. Tímto způsobem se stanovil psychický profil dotázaných a ten byl poté připojen ke shodné a odpovídající charakterové struktuře. Díky charakterové struktuře bylo možné vybrat odpovídající charakterový typ a rozhodnout se, zdali odpovědi souhlasí s charakterem člověka, či zda se za odpověďmi neskrývá nevědomá motivace.²¹

V roce 1931 bylo dokončeno velké množství dotazníků a zpracováno mnoho odpovědí. Výsledek byl pro Fromma a jeho tým přinejmenším překvapivý. Většina dotázaných,

¹⁶ FRIEDMAN, Lawrence. *The lives of Erich Fromm*, s. 32.

¹⁷ ORTMEYER, Dale H. *Revisiting Erich Fromm*, s. 27.

¹⁸ Tamtéž, s. 27-28.

¹⁹ Tamtéž, s. 27-28.

²⁰ FRIEDMAN, Lawrence. *The lives of Erich Fromm*, s. 40-42.

²¹ FUNK, Rainer. *Erich Fromm*, s. 54-55.

přesně 82%, se hlásila k levicovým a komunistickým socialistickým myšlenkám a ideologiím. Jenže drtivá většina z nich se vyznačovala autoritativním charakterem a zřetelným příklonem k autoritářství. Výsledky tohoto průzkumu byly Frommem publikovány v knize: *On Authority and Family: Research Reports from the Institute for Social Research (1936)*.²²

Člověk se může veřejně hlásit k nějakému politickému přesvědčení. Může si sám myslet, že skutečně vyznává určité hodnoty a náleží k jisté skupině lidí. Výsledky ale ukázaly, že nevědomé motivy hrají zásadní roli a mnohdy se neshodují s viditelným povrchem projevů a hlásaným přesvědčením.²³

1.2. Autorita

Fromm vysvětluje autoritu jako v zásadě běžný a důležitý lidský vztah v tom případě, kdy jeden druhého “vidí“ výše a rozumově, či z prostého obdivu k určité osobě, uznává své podřazené postavení a jeho nadřazenost.²⁴ Nadřazeností Fromm myslí větší úroveň intelektuálních či jiných schopností a dovedností osoby, zastávající roli autority. To neznamena nerovné postavení, protože dle Fromma jsou oba účastníci vztahu sobě rovni.²⁵ Naopak se může jednat o nucenou podřízenost, což Fromm nazývá omezující autoritou a tento druh vztahu může vést zpravidla k tichému distancování, nepřátelství a rebelii vůči autoritě, či k sebeklamu, kdy si na základě utrpení a ponížení podrobený vytvoří k autoritě obdiv.²⁶

První případ Fromm nazývá racionální autoritou a blíže jej specifikuje tak, že autorita tu slouží k překonání bariéry. Je výpomocí, jež protíná postavení obou účastníků vztahu a sblížuje je do té doby, kdy autorita může zmizet, protože splnila svůj účel. O této formě autority Fromm výstižně mluví vzhledem k příkladu učitele a žáka.²⁷ Racionální autorita je pro Ericha Fromma v rámci humanistické etiky možná a také žádaná. Ve větším měřítku, uznávána více lidmi, musí racionální autorita podléhat kritice a také se dle ní řídit. Racionální autorita by měla být rozumově vybrána lidmi, kteří jsou

²² FRIEDMAN, Lawrence. *The lives of Erich Fromm*, s. 43-44.

²³ FUNK, Rainer. *Erich Fromm*, s. 54.

²⁴ FROMM, Erich. *Strach ze svobody*, s. 130-131.

²⁵ FROMM, Erich. *Člověk a psychoanalýza*, s. 12.

²⁶ FROMM, Erich. *Strach ze svobody*, s. 130-131.

²⁷ Tamtéž, s. 130-131.

přesvědčení, že dokáže v určité oblasti přinést užitek. Svou kompetenci pro určitou činnost získává oprávněním lidí a vždy je odvolatelná.²⁸

Omezující autorita, tedy autorita iracionální, je vždy existenčně podepřena mocí a strachem, který z ní mají podřízení lidé.²⁹ Ti mohou z autority profitovat a být zajištěni, ale vždy budou hmotně vykořisťováni. Veškeré rozhodnutí je přenecháno autoritě a poslušnost se stává absolutní ctností, přičemž jsou lidé mnohdy emocionálně zmateni a zastrašeni takovým způsobem, že věří v dobrotu autority, která jedná primárně v jejich zájmu.³⁰ Na této formě autority stojí veškeré autoritativní koncepce. Autoritativní etiku není pro Fromma možné akceptovat, protože dané normy jsou spolu s rámcem akceptovatelného chování stanoveny malou dominující skupinou lidí. Lidé jsou nuceni osvojit si normy, na kterých se nepodílejí a které vychází z externí, úzce spjaté mocenské struktury. A z tohoto důvodu poté vzniká ve společnosti odcizení.³¹ Cílem humanistické etiky je dle Fromma vytvořit objektivně platné normy, podle nichž by se mohl člověk řídit a žít. Protože tyto normy vychází z objevených a neměnných znaků a rysů lidské bytosti, mohou si činit nárok na to být objektivně platné. Musí tak vycházet ze zkoumání lidské podstaty.³²

Aby bylo možné vytvořit normy, které budou vycházet z principů humanistické etiky, musí být pro Fromma prvním bodem to, aby byl člověk odpovědný sám za sebe. Normy, které vycházejí z humanistické etiky, jsou takřka k ničemu, když je člověk přijímá nekriticky od jím racionálně neprověřené autority. Pravý význam se vytrácí a z původně humanistických ideálů se stávají neporušitelné rozkazy či směrnice, které se musí dodržovat a jsou libovolně využívány aparátem moci.³³ Pokud člověk přebírá normy od autority, nedokáže po čase rozeznat dobré od zlého a je dost možné, že dosavadní etické normy postupně změní svůj ráz a on nebude schopen reagovat, či se vzepřít autoritám jako je např. veřejné mínění či vůdce. „I nejméně etické chování – v humanistickém slova smyslu – se dá chápat jako “povinnost“ v autoritativním

²⁸ FROMM, Erich. *Člověk a psychoanalýza*, s. 11-12.

²⁹ Tamtéž, s. 12.

³⁰ Tamtéž, s. 12-14.

³¹ EINSOHN, Howard Ira. *The Biophile: Frommian and Aristotelian perspectives on shavian ethics*, s. 118.

³² FROMM, Erich. *Člověk a psychoanalýza*, s. 10-11.

³³ FROMM, Erich. *Člověk a psychoanalýza*, s. 133.

smyslu.³⁴ Člověk by neměl záviset na mínění ostatních a na validaci většiny. Sám by si měl schvalovat a po rozvážení uvádět v platnost svoje rozhodnutí a jednání.³⁵

Z tohoto důvodu Fromm popíral možnost stanovení pevných a trvalých etických pravidel, dle kterých by se řídilo jednání lidí. Etika není daný zákoník nebo soupis pravidel, zajišťující naprosto spolehlivý chod společnosti, ale naopak neustále se měnící pole zkoumání člověka a společnosti. Z toho vyplývá, že by morálka neměla být konstituována a udržována tradicí. Stávající praxe, jež je často bráněna autoritou, by měla být jedincem odmítána, a to v tom případě, když přestává sloužit lidskému zájmu.³⁶ Fromm ale není proti vytváření odůvodněných norem, které mohou být objektivně platné a uznávané, nesmějí však být nedotknutelné a absolutní.³⁷ Objektivní platnost Fromm nechápe jako apodiktickou jistotu v matematickém a vykazatelném smyslu. Objektivně platné normy jsou pro Ericha Fromma ty, které vycházejí z lidské přirozenosti a fungují, což znamená, že jsou podložené a vycházejí z faktického stavu lidské společnosti, který je buď dobrý anebo špatný.³⁸

2. Frommova charakterologie

Humanistická etika je pro Fromma nutně podepřená psychoanalýzou, která umožňuje zkoumat člověka v jeho celistvosti a tím odkrýt důležité informace, které následně poslouží pro revizi etických norem. Skutečný význam hodnotících soudů a etických pojmů se mnohdy odkrývá zjištěním charakteru určitého člověka. Fromm tedy pokládá za zásadní zkoumání jednotlivých lidí a jejich charakterových struktur, což vykazuje zásadní výsledky oproti teoretické diskuzi a rozboru obecných etických hodnot a pojmů.³⁹ Psychoanalýza se zabývá nevědomými motivace a hlavně charakterem člověka. Proto je užitečným nástrojem při stavbě Frommovy etiky, která musí vycházet a vracet se zpět k člověku, jenž je jejím středobodem a hlavním zájmem.⁴⁰ ..

Lidský charakter vzniká v důsledku nutnosti zaopatření se, což je možné jen skrze materiální nakládání s věcmi a se zdroji. Fromm to jmenuje asimilačním procesem a ještě dodává, že člověk musí fungovat jedině v sociálním prostředí, ke kterému je

³⁴ Tamtéž, s. 133.

³⁵ Tamtéž, s. 128-129.

³⁶ EINSOHN, Howard Ira. *The Biophile: Frommian and Aristotelian perspectives on shavian ethics*, s. 116.

³⁷ Tamtéž, s. 116.

³⁸ FROMM, Erich. *Člověk a psychoanalýza*, s. 18-19.

³⁹ FROMM, Erich. *Člověk a psychoanalýza*, s. 29-31.

⁴⁰ Tamtéž, s. 29-31.

napojen. Tento fakt a způsoby, pomocí nichž se člověk spojí s ostatními lidmi, Fromm nazývá zespolečenštěním.⁴¹ „Charakter se dá tedy definovat jako (*relativně permanentní*) forma, do níž je sváděna energie člověka v procesu asimilace a zespolečenštění.“⁴²

Charakter je dle Fromma funkčním nahrazením instinktivní determinace, která umožňuje okamžité jednání a tedy i přežití. Lidé nejednají a ani nejsou schopni jednat plně na základě instinktů, které se u nich ve větší míře již nenacházejí. A proto každý člověk, si jako člen společnosti vytvoří charakterovou strukturu, díky které je schopný kooperovat v určité sociální sféře.⁴³ Struktura vytyčuje směr lidské aktivity, vytváří motivace jednání a spolu s tím formuje smýšlení a celkový citový prožitek jednotlivce.⁴⁴

Různé charakterové struktury vytvářejí různé primární reakce člověka, nahrazující instinkty, dovolují instantní projev jednání a okamžitou odpověď na určité, přítomné podněty.⁴⁵ Člověk se pomocí charakteru vyhýbá nutnosti znovu a znovu vyhodnocovat situaci, ve které je výhodné a mnohdy nutné jednat okamžitě. Charakter člověka je tedy třeba u Fromma chápat jako pevnou strukturu s určitou formou, která je složena z charakterových rysů. Charakterové rysy jsou kromě motivací a pudů, fixní složky osobnosti člověka, které determinují jeho činy.⁴⁶ Charakterová struktura stojí také za morálním přesvědčením a hodnotami člověka. Činí přehledným svět a dění pro právě určitého jedince, který orientován a veden charakterovou strukturou, úspěšně proplová životem a přiměřeně svému charakteru jedná a reaguje.⁴⁷

Fromm poté kromě charakterové struktury popisuje sdílený společenský charakter. Ten žene příslušníky určité společnosti za tím, aby vyvíjeli svou aktivitu určitým směrem a aby jejich snažení bylo jimi samými chtěné a směřovalo k uspokojení potřeby společnosti, čímž ji udrží v optimálním chodu. Společenský charakter je předáván a udržován pomocí kultury, přičemž sdílené a obecně uznávané hodnoty, předávány skrze rodinu, tvoří jeho jádro.⁴⁸ Slouží jako něco, co upevňuje a tmelí stávající ekonomický systém se stávajícím sociálním systémem. Pokud se tyto dva systémy podstatným

⁴¹ FROMM, Erich. *Člověk a psychoanalýza*, s. 50-51.

⁴² Tamtéž, s. 51.

⁴³ FROMM, Erich. *Anatomie lidské destruktivity*, s. 251.

⁴⁴ Tamtéž, s. 251.

⁴⁵ Tamtéž, s. 251.

⁴⁶ FUNK, Rainer. *Erich Fromm*, s. 72-73

⁴⁷ FROMM, Erich. *Anatomie lidské destruktivity*, s. 251.

⁴⁸ Tamtéž, s. 252.

způsobem změny a společenský charakter ztratí svou roli, začne pak fungovat spíše jako výbušnina, která zpětně změny podobu obou dvou celků.⁴⁹ Společenský charakter je dle Fromma ryze lidským jevem a činitelem, který je bytostně podmíněn jazykem. „Šimpanzi nemají řeč, a tak si nemohou předávat symboly, hodnoty a ideje.“⁵⁰

Jeho vznik vysvětluje jako nutnost adaptace různých společenských celků na různé prostředí a situace. Vznik společenského charakteru byl otázkou přežití lidí, ale často vytváří nutkání a motivace k automatickému jednání, které pro Fromma ze základu není dobré. Dle Fromma společenský charakter již ztratil svou ochrannou funkci a v mnohém může bránit dalšímu lidskému vývoji, třebaže tu v nějaké formě bude vždy.⁵¹ U lidského charakteru Fromm zdůrazňuje jeho dynamickou povahu. Charakter určitého člověka nelze odhalit jen pozorováním jeho chování. Důležité je spatřit a nalézt motivace, jež k určitému typu jednání a činů vedou. Jen poté můžeme nějaký akt považovat za ctnostný. Dynamický kvůli tomu, že je charakter tvořen hnacími silami a vášněmi a samotný se může kdykoli změnit.⁵²

2.1. Orientace charakteru

Frommovo rozlišení mezi produktivním a neproduktivním charakterem původně vychází od Freuda, který spojil první typ charakteru s ctností a nazval jej genitálním. Neproduktivní (pregenitální) charakter chápal jako závadný a plodící neřesti. Fromm tedy převzal toto rozlišení a snažil se věnovat větší pozornost produktivnímu charakteru, protože dle něj se Freud až příliš soustředil na zkoumání neurózy a neproduktivního charakteru.⁵³

Produktivní orientace charakteru je život podporující a Frommem je vymezená jako žádoucí a pozitivní. Neproduktivní je opakem, život zadupává a odvrací se od něj.⁵⁴ „Tyto orientace, v kterých se jedinec dostává do vztahu k okolnímu světu, tvoří jádro jeho charakteru.“⁵⁵ Tyto orientace mohou být u individuálního člověka navzájem provázané. Produktivní orientaci nacházíme u člověka, který je láskyplný, solidární a spravedlivý. Do sebe zahleděný, sobecký a destruktivní člověk se zase vyznačuje

⁴⁹ FUNK, Rainer. *Erich Fromm*, s. 72-73

⁵⁰ FROMM, Erich. *Anatomie lidské destruktivity*, s. 252.

⁵¹ Tamtéž, s. 252-253.

⁵² FROMM, Erich. *Člověk a psychoanalýza*, s. 48-49.

⁵³ EINSOHN, Howard Ira. *The Biophile: Frommian and Aristotelian perspectives on shavian ethics*, s. 114.

⁵⁴ FROMM, Erich. *Anatomie lidské destruktivity*, s. 253.

⁵⁵ FROMM, Erich. *Člověk a psychoanalýza*, s. 51.

neproduktivní charakterovou orientací.⁵⁶ Produktivním člověkem by Fromm také nazval toho, kdo je svobodný, rozumný a autenticky využívá svých sil k sebeuskutečnění.⁵⁷ Produktivita není jen charakterová orientace, ale i etickým kritériem a měřítkem, podle něhož by se měly stanovovat hodnoty.

Frommovo rozlišení produktivity a neproduktivity, je v zásadě totožné s jeho existenčními módy být – mít.⁵⁸ Fromm pod neproduktivní orientaci zařazuje různé druhy charakterů jako je receptivní charakter, vykořisťující, hromadící, tržní a nekrofilní charakter. Produktivní orientaci nenáleží jednotlivé druhy charakterů, ale ve Frommových dílech je její výklad všudypřítomný. Jejími základními kameny jsou láska a rozum, spolu s prací, která je vždy myšlená jako neodecizená aktivita.⁵⁹

2.2. Biofilie - nekrofilie a destruktivita

Biofilie je oproti nekrofilii láskou k životu a tou řádnou odpovědí na problém života a existence. Fromm tuto terminologii přebírá z Freudova rozlišení pudu smrti a života, ale nepřiznává opačným tendencím vyrovnanou sílu. Biofilii pokládá za přirozenou a člověku běžnou odpověď ke které je zrozen.⁶⁰ Fromm tvrdí, že člověk je přímo biologicky uzpůsoben k biofilii, ale psychologicky se mu nabízí druhá možnost, špatná náhradní cesta a to nekrofilie.⁶¹

Nekrofilie a destruktivita jsou Frommem popsány obdobným způsobem. Také destruktivita je až sekundární možností a dostává se jí platnosti jen v těch případech, kdy nebylo možno optimálním způsobem rozvinout život. „Energie neprožitého života se proměňuje v energii, která směřuje ke zničení života.“⁶² V rozvoji a vzniku biofilie hraje zásadní roli rodina a způsob výchovy. Ve společnosti musí panovat spravedlnost, čímž Fromm myslí neautoritativní vládu a také to, že člověk a lidský rozvoj jsou prosazovanou prioritou. Společnost, ve které je možná seberealizace a panuje v ní stabilita, má základní předpoklady pro rozvoj lásky k životu.⁶³

⁵⁶ FROMM, Erich. *Anatomie lidské destruktivity*, s. 253.

⁵⁷ FROMM, Erich. *Člověk a psychoanalýza*, s. 71.

⁵⁸ FUNK, Rainer. *Erich Fromm*, s. 77.

⁵⁹ FUNK, Rainer. *Erich Fromm*, s. 82-83.

⁶⁰ FROMM, Erich. *Lidské srdce*, s. 54-55.

⁶¹ HIETALAHTI, Jarno. *The Dynamic Concept of Humor Erich Fromm*, s. 27.

⁶² FROMM, Erich. *Člověk a psychoanalýza*, s. 90.

⁶³ FROMM, Erich. *Lidské srdce*, s. 54-55.

3. Specifikace lidské podstaty

V otázce lidské podstaty se Fromm vymezuje proti filozofům, kteří se snažili jasně a striktně definovat podstatu člověka skrze jeho zásadní atributy či neoddělitelné náležející rysy. Aristotelés a Marx měli jistě pravdu, když tvrdili, že člověk je tvor politický, či že je schopný vyrábět s předvídatostí. Má to zásadní význam a váhu, ale lidskou podstatou to není.⁶⁴

Člověka jako takového lze nejprve charakterizovat a definovat spíše tím, čím není a co bytostně postrádá. Dle Ericha Fromma, i přestože je člověk živočichem, není zvířetem a to díky absenci instinktivní predestinace a generačně předávaných struktur, které by pevně určili jeho chování a vytyčili daný směr působení v přírodním světě.⁶⁵ Rovněž si je člověk vědom sebe samotného a faktu své smrtelnosti. K těmto určujícím znakům odlišujícím ho od zvířete se řadí i výjimečný intelekt a především také morální uvědomění.⁶⁶ Instinkty a pudy dané mu přírodou nepostačují k zajištění přežití, které je zprostředkované pomocí bytostných lidských schopností, jejichž užitím člověk přírodu překračuje. Jedná se o rozum, vědomí a představitivost. Ty vyvažují moc člověka a bez nich by byl takřka bezbranným zvířetem.⁶⁷

Lidé nemají žádnou vyznačenou přírodní cestu, které se můžou s jistotou držet a žádné pevně určené místo, zabezpečující život. Lidské chování a schopnost zachování života nejsou dostatečně dány přírodním vybavením a nepodléhají předem jasně dané struktuře, která by byla předávána pomocí genů a zabudována v každém jedinci.⁶⁸ „Život nemůže „být žit“ pouze prostým opakováním modelu dotyčného druhu.“⁶⁹ Namísto snahy o pozitivní určení toho, čím člověk je, je dle Fromma nutné nalézt a zaměřit se na prvotní, nejvíce určující znak lidské existence.

Tím je konflikt, nesouhlasnost či rozporuplnost, náležející existenci člověka.⁷⁰ Čím je tato rozporuplnost tvořící základ existence člověka a předně, odkud pochází, co je její příčinou? Tato rozporuplnost se v první řadě vyznačuje tím, že člověk nemůže získat

⁶⁴ FROMM, Erich. *Lidské srdce*, s. 134.

⁶⁵ FROMM, Erich. *Cesty z nemocné společnosti*, s. 24-25.

⁶⁶ Tamtéž, s. 24-25.

⁶⁷ FROMM, Erich. *Lidské srdce*, s. 134-136.

⁶⁸ Tamtéž, s. *Lidské srdce*, s. 134-136.

⁶⁹ FROMM, Erich. *Cesty z nemocné společnosti*, s. 25.

⁷⁰ FROMM, Erich. *Lidské srdce*, s. 134-136.

zdroje života přímo z přírody, ale musí přírodu, se kterou již není jednotnou součástí, transformovat a využít za účelem udržení svého života.⁷¹

Člověk jako individuální tvor z části stále závislý na neustále se proměňující přírodě, si je silně vědom své oddělenosti, jinakosti a také již zmíněné konečnosti.⁷² „Jsme jako „vrtoch přírody“. Jsme s ní skutečnými existenčními podmínkami spojeni a přitom ji darem svého rozumu přesahujeme.“⁷³ Lidský jedinec je v roli poddaného vzhledem k přírodě, která podmiňuje jeho existenci a bez které se neobejde, zároveň však je z ní vydělen, jako odštěpený zvláštní kousek a je si toho vědom. Nachází se na pomezí dvou světů, avšak do žádného z nich plně nepatří a ani jeden z nich nemůže opustit. Prvním světem je nevědomá a jednotná příroda a druhým na ní nezávislý, samostatný, rozumný člověk.⁷⁴

A to je rozporem a konfliktem v jádru lidské existence, tedy podstatou člověka. Právě proto ale není a nikdy nemůže být podstata člověka jasně dána, protože s tímto konfliktem je nerozdělitelně spojená nutnost ně něj reagovat. Lidská odpověď na něj je tedy také částí lidské podstaty.⁷⁵ Univerzální recept na tento existenční fakt člověka ale bohužel neexistuje a nedá se nalézt, protože se vždy tento problém řeší v jedinečné kulturním a historickém uspořádání.⁷⁶ Člověk se v průběhu svého vývoje, kdy byl jako zástupce živočišné říše spjatý s přírodou, oddělil od přírodní jednoty.⁷⁷ „Sebeuvědomění, rozum a představivost rozrušily onu „harmonii“, která je charakteristická pro zvířecí bytí. Člověk se stal anomálií, hříčkou přírody.“⁷⁸

Erich Fromm je přesvědčen o tom, že křesťanský mýtus o vyhnání člověka z ráje právě příznačně zachycuje tento vystupující krok ze zajetí přírodního světa.⁷⁹ Pojídání ze stromu poznání lze z pohledu Ericha Fromma považovat za svobodné jednání proti Boží autoritě, a právě tento čin znamenal vystoupení člověka z této nevědomé harmonie.

⁷¹ Tamtéž, s. 134-136.

⁷² Tamtéž, s. 134-136.

⁷³ FROMM, Erich. *Mít nebo Být?* s. 13.

⁷⁴ FROMM, Erich. *Lidské srdce*, s. 135.

⁷⁵ Tamtéž, s. 136.

⁷⁶ HIETALAHTI, Jarno. *The Dynamic Concept of Humor Erich Fromm*, s. 17.

⁷⁷ FROMM, Erich. *Strach ze svobody*, s. 39

⁷⁸ FROMM, Erich. *Člověk a psychoanalýza*, s. 36.

⁷⁹ FROMM, Erich. *Strach ze svobody*, s. 39.

Člověk byl osvobozen od spoutání s přírodním světem, ale zároveň potrestán nejistotou, osamocením, utrpením, nutností bojovat o život, slabostí a pochybnostmi.⁸⁰

Dle Fromma je však křesťanské pojetí vyhnání Adama a Evy z ráje nešťastné. Člověka jako jedince, jemuž je vlastní svobodná volba a odpovědnost, chápe jako navěky hříšného a za lepší pokládá jeho přirozenou existenci v zajetí ráje.⁸¹ Ráj jako “sladké nevolnictví“, kde neexistuje svobodné jednání, žádná existenční zátěž v podobě hloubání o smyslu ani námaha, či nutnost zaopatření se pomocí těžké práce.⁸² Odtržení od této jednoty a naprosté spjatosti s přírodou, znamenalo zrod člověka jako takového a tento moment je hodný spíše oslavy, než zatracení.⁸³ Fromm dále připomíná, že tu byl ve středověku souboj a rozepře mezi církevními autoritami, ohledně způsobu interpretace pádu člověka z ráje, obsaženém ve starém zákoně. Konkrétně se jednalo o to, jak se bude nahlížet na vrozenou povahu člověka.⁸⁴

Augustin zastával a hájil stanovisko o vrozeném hříchu a prokletí Adamova rodu. Člověk by se měl obrátit k církvi a Bohu, jehož milost je prostřednictvím církve jedinou záchranou. Naopak Pelagius vycházel z toho, že každý narozený člověk se rodí s čistým štítem – neporušenou povahou. Adam má sloužit jen jako špatný příklad hříšnosti a odvratu od Boha. „Boj vyhrál Augustin a toto vítězství podmínilo – a zatemnilo – rozum člověka na staletí.“⁸⁵ Zatemněním rozumu Fromm naráží na to, že pokud se vychází z premisy o vrozené zkaženosti a zlé povaze člověka, bude se od toho nutně patričním způsobem odvíjet i koncepce etiky a jejích norem. Středověký výklad církevních autorit ohledně dědičného hříchu bránil a značně stěžoval rozvoj člověka a jeho schopností.⁸⁶ Neuposlechnutí naopak Fromm chápe jako příčinu zrodu lidské bytosti. Uvědomělé, rozumné, trpící, nejisté a oddělené ve své subjektivní samotě od ostatních lidí.⁸⁷ Fromm tak vykládá biblický pád člověka z ráje jak vzpouru a začátek lidské historie, kdy se zrodila plnohodnotná lidská bytost. Při této interpretaci se opírá o fakt neexistence slova “hřích“ v knize Genesis.⁸⁸

⁸⁰ Tamtéž, s. 39

⁸¹ FROMM, Erich. *Lidské srdce*, s. 14-15.

⁸² FROMM, Erich. *Strach ze svobody*, s. 39

⁸³ Tamtéž, s. 39.

⁸⁴ FROMM, Erich. *Člověk a psychoanalýza*, s. 136.

⁸⁵ Tamtéž, s. 136.

⁸⁶ FROMM, Erich. *Člověk a psychoanalýza*, s. 166-167.

⁸⁷ FROMM, Erich. *Mít nebo Být?* s. 97-98

⁸⁸ XIRAU, Ramón. *Erich Fromm: what is man's struggle?* s. 2.

Fromm tedy jednak odmítá koncept pevně dané lidské podstaty, protože na tomto předpokladu bylo postaveno mnoho autoritativních systémů, ale zároveň také zavrhuje to, že by člověk neměl podstatu a ani žádné dané vlastnosti.⁸⁹ Právě požadavek nemožnosti prohlásit něco za neměnnou lidskou podstatu, chrání člověka. Lidská podstata byla mnohdy jen vytvořeným podstavcem, sloužící pro stavbu institucí a etických norem, které byly v zájmu autoritářských myslitelů.⁹⁰ Erich Fromm také nesouhlasí s tím, že by člověk neměl podstatu žádnou. To by znamenalo, že s ním lze pomocí institucí libovolně manipulovat, aniž by byl schopný nějaké iniciativy. Pokud je člověk schopný přijmout jakýkoli tvar, jak by pak vypadali etické normy a morální zásady?⁹¹

Člověk by pak byl jen produktem své kulturní danosti. Kultura podle Fromma není jen něčím vytvořeným a pramenícím z lidské přirozenosti, ale pokud ji v krajním případě přímo odporuje, „pak se dostavují duševní a emocionální poruchy, které člověka případně nutí měnit tyto poměry, protože svoji přirozenost změnit nemůže.“⁹² Fromm tedy uznává existenci něčeho, co lze označit jako lidská přirozenost, přičemž tvrdí, že má vlastní dynamickou povahu.⁹³

Z lidské přirozenosti vycházejí existenciální potřeby, které se svou obecností vztahují na každého člověka. Jádro či esence lidství vychází ze sporné situace, ve které se člověk nachází. Lidé jsou si naprosto vědomi odtržení a nemožnosti vrácení se do přírodního světa, ve kterém se musí nadále pohybovat a toto „pole působení“ je pro ně nenahraditelné. Existenční potřeby, které sdílí každý z nás, jsou tedy přímým důsledkem této situace.⁹⁴ Nesamozřejmý a konfliktní ráz lidské existence je příčinou strachů, úzkostí a osamocení jedince. Člověk chce přirozeně tyto pocity přemoci. Chce zaprvé někam patřit a být zajedno s dalšími lidmi. Touha po jednotě je pro člověka přirozená a je mu ze všeho nejvlastnější. Pro Ericha Fromma je hlavní motivací většiny činností člověka potřeba sjednocení, sdílení a spojení s ostatními.⁹⁵

⁸⁹ Tamtéž, s. 5-6.

⁹⁰ ANGELO, Caligiuri. *The concept of freedom in the writings of Erich Fromm*, s. 33

⁹¹ Tamtéž, s. 33

⁹² FROMM, Erich. *Člověk a psychoanalýza*, s. 23.

⁹³ Tamtéž, s. 22-23.

⁹⁴ HIETALAHTI, Jarno. *The Dynamic Concept of Humor Erich Fromm*, s. 21-22.

⁹⁵ FROMM, Erich. *Mít nebo Být?* s. 84.

Naprostá izolace a osamocení, kterou Fromm nazývá mravní osamělostí, dokáže člověka zahubit stejně tak, jako nedostatek potravy. Zažití jednoty a pocítění sounáležitosti se děje prostřednictvím vztahu k lidem, myšlenkám nebo způsobům života, které daný člověk a vnější okolí vyznává. Třebaže je člověk sám, může zažívat a cítit skutečné spojení s vnějším světem.⁹⁶ Nacionalismus, náboženství či sportovní fandění, jsou tedy důsledkem nutného vztahu ke světu a k ostatním lidem, protože zprostředkovávají a dokáží naplnit základní specificky lidskou potřebu jednoty.⁹⁷ Bez alespoň částečného uspokojení této potřeby, stane se člověk šíleným, což mu znemožní zůstat plně naživu. Podrobit se něčí moci a vládě, anebo si podrobit ostatní, to vše je také cestou k naplnění této potřeby.⁹⁸

Odkud pramení tato potřeba člověka? Fromm na tuto otázku odpovídá z evolučního hlediska a to tak, že lidé zkrátka museli držet při sobě a navzájem spolupracovat, jinak by nepřežili.⁹⁹ Mezi další hlavní motivy tvořící a určující chování lidí patří samozřejmě tělesné potřeby, mezi něž se nutně řadí spánek, jídlo, pití, nutnost zázemí a také sexuální potřeba.¹⁰⁰ Tyto fyziologické nutnosti, žádající si uspokojení, sdílíme se zvířaty. Jejich naplnění není nějak závratně komplikované, „vyskytují se tu pouze společenské a ekonomické obtíže.“¹⁰¹ Tyto obtíže znamenají především nezbytnost práce a výroby. Souvisejí se stavem společnosti a tím, co vyžaduje. Pracovat, tedy obstarávat a vytvářet na základě požadavků a stavu společnosti. „Práce je vždy prací konkrétní, tedy specifickým druhem práce ve specifickém druhu ekonomického systému.“¹⁰²

Přestože je naplnění fyziologických „potřeb sebezáchovných“ zásadní a nutné, člověku to nestačí. To znamená, že udržení a dosažení zdraví a duchovního rozvoje, „závisí na uspokojení těch potřeb a vášní, které jsou specificky lidské a vyplývají z podmínek lidské situace: potřeby vztahů, transcendence, zakořenění, prožitku identity, potřeby orientačního rámce a objektu danosti.“¹⁰³ Dosud nezmíněná potřeba transcendence se většinou naplňuje prostřednictvím plození potomků, či vytvořením uměleckého díla.

⁹⁶ FROMM, Erich. *Strach ze svobody*, s. 28-29.

⁹⁷ Tamtéž, s. 28-29.

⁹⁸ HIETALAHTI, Jarno. *The Dynamic Concept of Humor Erich Fromm* s. 22.

⁹⁹ FROMM, Erich. *Strach ze svobody*, s. 29-30.

¹⁰⁰ FROMM, Erich. *Cesty z nemocné společnosti*, s. 64-65.

¹⁰¹ Tamtéž, s. 64-65.

¹⁰² FROMM, Erich. *Strach ze svobody*, s. 27.

¹⁰³ FROMM, Erich. *Cesty z nemocné společnosti*, s. 64.

Zásadní schopnost člověka zrodit a vytvořit nový život, je sebezpřekročením vzpírající se nepředvídatelným danostem života. I zničení života je “přesáhnutím bytí“ a pokud člověk není schopen život darovat či naplnit, je jeho snahou přiklonit se k ničení. Destruktivita je pro Ericha Fromma něco, co člověku rozhodně není cizí, ale nepokládá ji za primární možnost uskutečnění lidského života.¹⁰⁴

Identita, jež je také jednou z esenciálních lidských potřeb, může být prožita pomocí spolucítění s určitou sociální skupinou formou zařazení, ale primárně je naplněna tím, že člověk prožívá sebe jako plný subjekt své činnosti a rozvíjí produktivním způsobem svou kreativitu a tvůrčí schopnosti.¹⁰⁵ Potřeba pocítění vlastního já a prožití identity, souvisí s procesem individualizace. Třebaže je fasáda konformní a statutární identity chatrná a identitou je jen do té doby, dokud je sdílena větším množstvím lidí, potřebu beztak alespoň nějakým způsobem naplňuje.¹⁰⁶ „Skutečnost, že člověk disponuje rozumem a představivostí, nevede pouze k tomu, že potřebuje pocit identity, ale musí se také duchovně a emocionálně orientovat ve světě.“¹⁰⁷ Fromm tvrdí, že je pro každého člověka přirozené si nějakým způsobem pomocí rozumu “poskládat skládačku“, aby svět a dění okolo něj dávaly smysl. Lidé jsou dle Ericha Fromma schopni pomocí rozumu nahlédnout a poznat pravdivou skutečnost. Právě rozvíjením rozumu se orientační rámec stává pravdivějším a člověk nemá sklon k patologickým představám či naprostým iluzím.¹⁰⁸

Jak vlastně Fromm rozum charakterizuje či přímo definuje? Fromm rozum spojuje objektivitou, která se po dlouhé době vyvinula v průběhu evolučního procesu. Fromm to přímo neříká, ale naznačuje, že rozum pokládá nejen za běžnou lidskou, ale převážně humanitní doménu. Rozum je u něj popisován jako jedinečný nástroj a činitel, který umožní naplnění lidských cílů a zachování života. Být rozumný, znamená tříbit se ve schopnosti být objektivním, což zase znamená „vidět svět, přírodu, druhé lidi i sebe tak, jak jsou, nikoli deformované přáními a strachem.“¹⁰⁹ Tento náhled skutečného, odprošťující se od subjektivní afektivity v podobě emocí a touhy, rozvíjí lidskost.

¹⁰⁴ Tamtéž, s. 37-38.

¹⁰⁵ HIETALAHTI, Jarno. *The Dynamic Concept of Humor Erich Fromm* s. 24.

¹⁰⁶ FROMM, Erich. *Cesty z nemocné společnosti*, s. 58-61.

¹⁰⁷ Tamtéž, s. 61.

¹⁰⁸ Tamtéž, s. 62.

¹⁰⁹ Tamtéž, s. 61.

Rozum je u Fromma spojen s myšlenkovým nazřením pravdy a naopak inteligence, je už užíváním světa pomocí rozumu, jako prostředku. Jinými slovy, člověk nemůže dosáhnout objektivního poznání pomocí rozumu, pokud bude sobeckým a do svých zájmů zahleděným jedincem.¹¹⁰ Orientační rámec je tedy spojen jak s intelektem, tak s emocemi a člověk díky němu jedná určitým způsobem a čerpá z něj oprávnění. Objekt odevzdanosti, jenž je stránkou orientačního rámce, je vázaný na lidskou otázkou po smyslu a určité potřebě vedení za smysluplným naplněním. Tím může být určité náboženství nebo klidně i nějaký neteistický myšlenkový systém.¹¹¹ Pociťované nepřislušenství k přírodnímu světu a závislost na něm, nejistota a různé formy strádání spojené s plným uvědoměním si své situace, jsou faktickou skutečností lidské existence.¹¹² Právě rozum hraje zásadní roli v tom, jak se člověk vypořádá s neustálou proměnlivostí života a nutností odpovídat na rozpornost své existence. Rozum je darem, který se stává nezhaditelným břemenem.¹¹³

To znamená, že lidská bytost se tedy k této faktické skutečnosti své existence vždy nějakým staví. Člověk je odsouzen a nucen k nějaké formě jednání, které by rozuzlilo tuto situaci. To, jak se vypořádá a naloží se vším, co obnáší jeho existence, modeluje člověka.¹¹⁴ Lidé se také musejí potýkat s existenciálními rozpory, které vyvstávají jako důsledek lidské podstaty a existence. Každá kultura a epocha na ně odpovídá jinak a mnohdy je snahou společnosti, většinou formou náboženství, tyto rozpory zkrášlit nebo od nich odvést pozornost. Člověk sám od této tíživé stránky života rád odvrací oči a utíká, aby se jí vyhnul.¹¹⁵

Tyto existenciální rozpory jsou celkem tři. Prvním je fakt smrtelnosti. Každý člověk nutně zemře. Druhým rozporem je nemožnost jedince plně rozvinout veškeré jeho potenciality vzhledem k omezené délce života. Třetí rozpor spočívá v tom, že člověk je ve své samotě vždy zapleten mezi sít' vztahů, která jeho existenci podmiňuje.¹¹⁶ Tento třetí rozpor se vztahuje k Frommově sociální filozofii, která se soustředí primárně na to, jakým způsobem a za jakých podmínek je možné, aby společnost naplnila bytostně lidské potřeby svých členů. Fromm k tomu dodává, že dosavadní praxe se za tímto

¹¹⁰ Tamtéž, s. 61-62.

¹¹¹ Tamtéž, s. 61-62.

¹¹² FROMM, Erich. *Lidské srdce*, s. 136.

¹¹³ FROMM, Erich. *Člověk a psychoanalýza*, s. 37.

¹¹⁴ FROMM, Erich. *Lidské srdce*, s. 136.

¹¹⁵ FROMM, Erich. *Člověk a psychoanalýza*, s. 37-38.

¹¹⁶ ANGELO, Caligiuri. *The concept of freedom in the writings of Erich Fromm*, s. 41.

účelem příliš nevydávala a že nynější společnosti mají naopak spíše tendenci být v rozporu s lidskostí. Problém je v tom, že existence lidskosti je možná jen v sociálním prostředí, tedy v nějaké společnosti. Ideálem Fromma je dodržování a ustanovení společností, na základě univerzálních humanistických norem, přičemž jeho kritika je postavena na odklonu a dehumanizaci členů společnosti.¹¹⁷

Každá společnost by měla být pevná ve své "lidskosti", což znamená podporu produktivního rozvoje člověka. Čím méně je společnost lidská, tím více nutí a staví jedince před dilema volby izolace od společnosti, anebo naopak upuštění od své lidské stránky. Společnost tvoří jednotliví lidé, kteří svou životní praxí můžou podle Fromma její chod ovlivnit. Také celek společnosti, spolu s danými hodnotami tvořící její jádro, působí a zpětně ovlivňuje každého jednotlivce.¹¹⁸ Hodnotou a měřítkem života by měla být produktivita člověka, což znamená odkrytí a následnou realizaci vlastního potenciálu, jenž je skutečněný vždy jen v nějakém spojení s ostatními lidmi. Fromm sám tvrdí, že přestože produktivita a rozvinutí potenciálu jsou dostupné každé lidské bytosti, není vůbec lehké uspět v žití a rozvinout svou produktivitu v sociální sféře, což je pro něj určité umění.¹¹⁹

Na závěr kapitoly je třeba dodat zásadní stanovisko Ericha Fromma ohledně možnosti individuální odpovědi na faktickou skutečnost existence. Je naprosto žádoucí, aby si člověk uvědomil, že smyslu své existence dosáhne jen prostřednictvím užití svých bytostných sil, a že neexistuje žádná zaručená jistota, jejíž absence právě vytváří ideální podmínky pro rozvoj člověka.¹²⁰ Na problém existence ale člověk odpovědět musí a odpověď je odpovědí jen tehdy, když podle Fromma dokáže vyvést člověka z izolace a nějakým způsobem ho sjednotí s ostatními lidmi.¹²¹ Fromm rozlišuje dvě možné odpovědi na problém existence a to regresivní či progresivní. Regresivní odpověď obsahuje snahu člověka o návrat zpět do lůna přírody či zpátky do pevného sociálního objektu. Tuto odpověď Fromm považuje za špatnou a činnosti spojené s regresí nazývá archaickými tendencemi.¹²²

¹¹⁷ HIETALAHTI, Jarno. *The Dynamic Concept of Humor Erich Fromm* s. 28.

¹¹⁸ Tamtéž, s. 28.

¹¹⁹ Tamtéž, s. 28-29.

¹²⁰ FROMM, Erich. *Člověk a psychoanalýza*, s. 40-41.

¹²¹ FROMM, Erich. *Lidské srdce*, s. 136.

¹²² Tamtéž, s. 136-137.

Progresivní odpověď je ve Frommových očích tou správnou a znamená naplnění lidskosti. Tento posun vpřed, při kterém se plně rozvíjí lidské síly, je rozvojem humanitním, o který se snažilo mnoho náboženství. Vidina mírumilovného soužití a solidarity bez chťiče a poháněla mnoho světových učení.¹²³

4. Proces individualizace

Dle Fromma lze spatřit průběh procesu individualizace na dvou úrovních. Nejedná se o čistou pomůcku při výkladu, ale Fromm pokládal za fakticky dané, že každý člověk v průběhu dětského věku vystupuje z primárních vazeb. Primární vazbou je nejprve tělesné spojení s matkou, poté rodiče a další úzce přidružené autority. Tento okruh blízkých není vnímán jako něco vnějšího a právě pocit oddělenosti a prvotní zažití vlastního já, je postupnou cestou k stále větší individualizaci.¹²⁴

Dítě, jež nabylo této individuality a sebe samotného, má později tendenci k pokoření, či k submisivnímu uchýlení se k novým autoritám, v důsledku neupevněného rozvoje vlastní síly a produktivity. Rovněž v tomto příklonu a hledání přístřeší u autority hraje roli pocit osamění a úzkost, které jsou pro Fromma vlastní každému člověku, jenž prochází procesem individualizace. Dítě může na nějakou dobu v područí autority najít ochranu a spojení, což ho vyvede z osamělosti. Podvědomě však ví, že se vzdalo vlastní síly a proto začne být nevraživé, vzpurné a úzkost jenom nabude na intenzitě. Pokud je dle Fromma adekvátně rozvíjena vlastní vnitřní síla a produktivita, vede to automaticky k solidaritě s ostatními lidmi.¹²⁵ Potíž je v tom, že zatímco „proces individualizace probíhá automaticky, vlastní růst brzdí řada individuálních a společenských příčin.“¹²⁶ Pokud člověk není schopen, nebo mu není umožněno produktivního rozvinutí, a zároveň již prošel skrze proces individualizace, nesmírně tíživé pocity izolace a bezmocnosti jsou rodnou půdou pro mechanismy úniku.¹²⁷

Druhou úrovní individualizačního procesu je vyčlenění jednotlivce z primárních vazeb v důsledku kulturních a historických skutečností a procesů.¹²⁸ Proces vystupování z primárních vazeb je totožný jak na úrovni individuálního člověka, tak na úrovni

¹²³ Tamtéž, s. 140.

¹²⁴ FRIEDMAN, Lawrence. *The lives of Erich Fromm*, s. 101-102.

¹²⁵ Tamtéž, s. 101-102.

¹²⁶ FROMM, Erich. *Strach ze Svobody*, s. 37.

¹²⁷ Tamtéž, s. 37.

¹²⁸ FRIEDMAN, Lawrence. *The lives of Erich Fromm*, s. 101-102.

celých lidských společností.¹²⁹ Individualizací nazývá Fromm proces, při kterém se spojení jednotlivého člověka s původní jednotou sociální a přírodní stále více vytrácelo.¹³⁰ Před tím, než započal sílicí proces individualizace, probíhala spjatost a integrace člověka se světem skrze primární vazby, mezi něž Fromm uvádí církve, společenské třídy či kmenové společenství.¹³¹ Primární vazby poskytují člověku jistotu, bezpečí a pocit identity, založený na příslušenství k většímu celku. Člověk v nich však svobodně nerozhoduje a zároveň se v nich nerozvíjí intelektuální potenciál. Utrpení se v nich projevuje prostřednictvím utlačování či existenčním strádáním.¹³²

Váha a významnost utrpení je v rostoucí fázi individualizace, kdy je člověk vyčleněn z primárních vazeb, daleko větší. Fromm tvrdí, že osamělost a nejistota jsou utrpení ze všech pro člověka nejhorší, protože se pojí se ztrátou smyslu života a s pocitem bezvýznamnosti. Čím vyšší je stupeň individualizace, tím jsou patrnější s ní spojené negativní stránky.¹³³ Proces individualizace má svoji významně pozitivní přínosnou stránku. Člověk osvobozený od primárních vazeb nabývá větší a větší moci, podmaňuje si přírodu, rozvíjí technologie a své intelektuální schopnosti spolu s empatií pro druhé lidi. Vystoupení člověka z primárních vazeb je nezvratnou událostí, která odstartovala proces individualizace.

Fromm začátek individualizace přibližuje prostřednictvím své vlastní historické interpretace. Pro Fromma znamená začátek renesance vytvoření nových významných společenských tříd, které získaly svou moc díky obchodování a tím podnítily revoluci, akcentující samostatnou aktivitu člověka a kompetitivnost v získání majetku. Touto změnou započal také proces individualizace.¹³⁴ Postavení jednotlivého člověka ve středověké společnosti podléhalo přísné hierarchii, jež byla brána jako výsledek přírodního a božského řádu. Ekonomie úzce souvisela s tímto rozvrstvením a dle Fromma byla zásadně účelová.¹³⁵ To se vše změnilo se vznikem narůstající moci obchodníků a přeměnou stávající společnosti. Primární vazby, jako církve a společenské třídy, byly částečně zpřetrhány a vzrůstající bohatství dalo vzniknout individualismu, jehož si užívala jen malá skupina mocných, jež zpětně vykořisťovala střední třídu a

¹²⁹ FROMM, Erich. *Strach ze Svobody*, s. 32.

¹³⁰ Tamtéž, s. 32.

¹³¹ Tamtéž, s. 33.

¹³² Tamtéž, s. 40.

¹³³ Tamtéž, s. 40.

¹³⁴ FRIEDMAN, Lawrence. *The lives of Erich Fromm*, s. 103.

¹³⁵ FROMM, Erich. *Strach ze Svobody*, s. 45.

masy podrobených lidí.¹³⁶ Tito první majetní lidé, zažívali prožitek individuality bez negativních stránek, protože byli stále součástí církve, jež je podporovala a stále zastávala roli primární vazby.¹³⁷ Střední a nižší třída se vzrůstajícími požadavky ekonomického systému a díky nátlaku mocných, plně pocítila vzrůstající proces individualizace. Její zástupci ztratili ochranu a jistotu.¹³⁸ Reformaci Fromm chápe jako náboženskou hnutí, vedené střední a nižší třídou. Tedy především lidmi, kteří strádali kvůli novému pořádku ve společnosti.¹³⁹

Luther, jako zástupce reformace v 16. století, vycházel právě z pocitů bezmoci mnoha lidí, kteří se cítili zajati ve spárech nového systému. Hlásal, že člověk nepotřebuje autoritu církve, od níž je osvobozen. K pozitivnímu rozvíjení individuality, mělo však jeho učení dle Fromma daleko. Člověka pokládal za navěky zkaženého a přikládal mu velmi malou roli. Jedinou cestou vykoupení bylo uznání vlastní bezmoci, odklon od své vůle a akceptování totální závislosti na Bohu a jeho milosti. Fromm pokládá Luthera a protestantismus za první útěk od svobody. Luther dle něj poskytl alespoň částečný lék na neutěšitelné pocity lidí, kteří se nyní v područí Boha měli alespoň na co spolehnout.¹⁴⁰ Ze situace po konci středověku a rozpadu feudálních vazeb těžil také Kalvín se svým učením. Kalvín podle Fromma vytvořil z Boha tyrana, jenž rozhoduje dle libosti o vykoupení a spáse lidí. Kalvínem hlášaná predestinace znamená, že o vykoupení nerozhodují činy, ale jen Bůh, který už dopředu rozhodl, kdo zakusí spásu či pekelné zavržení.¹⁴¹ V Kalvínově doktríně o predestinaci lidského osudu Fromm spatřuje zárodky fanatismu. Určité náboženské skupiny si nárokovaly jisté vykoupení a člověk se přirozeně, toužíc po jistotě, přilnul pod jejich područí a pohrdal ostatními.¹⁴²

Kalvín dle Fromma podryl přirozenou lidskou solidaritu tvrzením o dané nerovnosti lidí. Rozděлил je na dvě skupiny, a to na ty předem vyvolené či zatracené.¹⁴³ Jako zásadní vyzdvihuje Fromm vytvoření vnitřní nutkové potřeby aktivity, kterou považuje za ryze vlastní Kalvínovu učení. Člověk byl kompulzivně hnán k práci či k neúnavné činnosti v důsledku predestinace. Nejenom, že tím utíkal od vědomí bezmoci, ale také

¹³⁶ Tamtéž, s. 48-49.

¹³⁷ FRIEDMAN, Lawrence. *The lives of Erich Fromm*, s. 104.

¹³⁸ Tamtéž, s. 104-105.

¹³⁹ FROMM, Erich. *Strach ze Svobody*, s. 50.

¹⁴⁰ FRIEDMAN, Lawrence. *The lives of Erich Fromm*, s. 104-105.

¹⁴¹ Tamtéž, s. 105-106.

¹⁴² FROMM, Erich. *Strach ze Svobody*, s. 77.

¹⁴³ Tamtéž, 77.

byl úspěch v podobě získání majetku a prestiže, považován za znamení vyvolení. Proč by někdo byl majetný a úspěšný, kdyby nebyl Bohem dopředu vybrán?¹⁴⁴ Jak Kalvínovo tak Lutherovo učení vyrostlo podle Fromma na půdě nevraživé střední třídy, která pociťovala nepřátelství vůči vrchnosti.¹⁴⁵

Protestantismus pro Fromma znamená dovršené zprerhání primárních vazeb, zpochybnění role člověka a odklon lidské aktivity směrem ven, za ziskem a rozvojem. Protestantické učení předestřelo stav společnosti pro moderní kapitalismus. Člověk se stal prostředkem pro vnější cíle, jenž vyvěraly z předpokladu o jeho bezvýznamnosti, a pomalu si na sebe začal uplétat bič, třebaže se díky tomu lidstvo nesmírně rozvinulo a ovládlo přírodu.¹⁴⁶ Fromm tedy neopomíjí nesmírný pokrok, který se díky kapitalismu odehrál. Kromě technologického vývoje zdůrazňuje získanou racionalitu a s ní spojenou objektivnost. Člověk získal možnost individuálně se přičinit o to, jaký směr bude jeho život mít a stal se nezávislým na církvi. Lidé na druhou stranu ztratili jistotu, stali se vůči sobě nepřátelští a nevyzpytatelnost systému jim přinesla úzkost a izolovanost. Člověk se jistotu snažil získat nabytým majetkem či prostřednictvím sociálního postavení a aktivita k tomu potřebná, zakryla neblahé pocity.¹⁴⁷

4.1. Mechanismy úniku

Pozdní kapitalismus, jenž zrychlil a dovršil proces individualizace, byl Frommem nahlížen, jako systém stojící na náboženství pokroku, jež v lidech zapálilo pomyslný oheň a vyburcovalo je k odpovídající aktivitě. Víra v něj se vyznačovala přesvědčením o dostupném blahobytu pro každého skrze dosažení všeobecného bohatství, které poskytne hojnost a pohodlí. Neomezená produkce, svoboda a pro každého dosažitelné štěstí se stalo novou svatou trojicí.¹⁴⁸ Člověk, který stojí na konci procesu individualizace, nemaje žádné primární vazby, potýká se s existenčními problémy, které jsou konstituovány jeho samotou, nejistotou a zranitelností. S tím se pojí pocit vlastní nemohoucnosti a individuální bezvýznamnosti.¹⁴⁹

¹⁴⁴ Tamtéž, 77.

¹⁴⁵ Tamtéž, s. 83-82.

¹⁴⁶ FROMM, Erich. *Strach ze Svobody*, s. 92-94.

¹⁴⁷ Tamtéž, s. 99-100.

¹⁴⁸ BURGO, Arigo. *Madness, Citizenship, and Social Justice: On the Ethics of the Shadow and the Ultramodern*, s. 424.

¹⁴⁹ FROMM, Erich. *Strach ze Svobody*, s. 113.

Tato krize znamenala pro Ericha Fromma především ohrožení svobody a hlavních výdobytků naší kultury, kterými jsou individualita a jedinečnost každého člověka. Fromm dokresluje obrázek situace moderního člověka tím, že ho osamoceného staví před propast, za níž se nachází vnější svět. Jedinec má dle něj v zásadě dvě alternativy, způsoby, jak se zachovat. Zůstat stát na místě mu nedovolí nesmírný tlak již zmíněných pocitů. Dle Fromma může člověk upustit od snahy propast překonat právě pomocí mechanismů úniku, čímž se ale vzdá jednak konfrontace problému a také své skutečné individuality. Tou lepší cestou je vytvořit pomyslný most prostřednictvím přistoupení k pozitivní svobodě.¹⁵⁰

Pozitivní svoboda se vyznačuje svébytností člověka naplnit a smysluplně realizovat svůj život v etickém rámci a s využitím své individuální kreativity.¹⁵¹ Obě dvě pomyslné cesty, jak útěk skrze mechanismy úniku, tak cesta skrze rozvinutí a nabytí pozitivní svobody, musí člověka nějakým způsobem sjednotit s vnějším světem.¹⁵² Sjednocením Fromm nemíní jen spojení a určitou trvalou vazbu k lidem, ale také sjednocení s přírodou a hlavně se sebou samým.¹⁵³ Pro Fromma je k tomuto účelu klíčové dosáhnout vlastního potenciálu, jinak řečeno seberealizace nebo uskutečnění sebe samého.¹⁵⁴ Toho dosáhneme, jen když využijeme a rozvineme své intelektuální a emoční jedinečně dané kapacity. Abychom je mohli rozvinout pravdivě a stvrdit jednotu své osobnosti, tedy dosáhnout integrity, musí se při tom jednat o spontánní aktivitu.¹⁵⁵ Spontaneita je neodcizenou aktivitou, při níž je člověk zapojen cele, využívajíc všeho, co ho činí lidským. Tj. rozumu, vůle, citů a hlavně je vše doprovázené radostí, která je živena zevnitř a není produktem určité činnosti. Tato spontánnost musí být podložena láskou, jež je pro Fromma upřímným aktem utvrzení života a druhých lidí.¹⁵⁶ Není to jen zamilovanost, ale je to nesobecký akt milování, jenž vyžaduje stálé úsilí, péči a práci, vycházející z nitra člověka.¹⁵⁷ „Láska je aktivní péče o život a růst toho, co milujeme.“¹⁵⁸

¹⁵⁰ Tamtéž, s. 113.

¹⁵¹ FRIEDMAN, Lawrence. *The lives of Erich Fromm*, s. 99.

¹⁵² HIETALAHTI, Jarno. *The Dynamic Concept of Humor Erich Fromm*, s. 29.

¹⁵³ FROMM, Erich. *Strach ze Svobody*, s. 195.

¹⁵⁴ Tamtéž, s. 195.

¹⁵⁵ Tamtéž, s. 196.

¹⁵⁶ Tamtéž, s. 195.

¹⁵⁷ FROMM, Erich. *Umění milovat*, s. 32-35.

¹⁵⁸ Tamtéž, s. 32.

Dosažení sjednocení skrze pozitivní svobodu je pro Fromma možné skrze spontánní, skutečnou radostnou aktivitu a díky schopnosti nesobecky sdílet s ostatními bytostmi. I přes tento popis Fromm nepodává jasnou definici a nestanovuje určité po sobě jdoucí kroky, které by vedli jak k pozitivní svobodě, tak k zachování jedinečné individuální životaschopnosti.¹⁵⁹ Mechanismy úniky, jenž jsou prostředkem, skrze které se člověk uchyluje k rychlejšímu a avšak jen zdánlivému řešení, jsou dvojího druhu. Fromm je člení na autoritářství a konformitu automatů.¹⁶⁰ Tyto mechanismy jsou prostředkem, pomocí nichž člověk dokáže dosáhnout prozatímní úlevy. Jsou náplastí, díky níž je jedinec schopný běžného života, avšak problém nikdy zcela nezmizí a člověk „za to platí způsobem života, jenž se skládá často jen z automatických nebo nutkavých činností.“¹⁶¹

Jakýkoliv mechanismus úniku je výsledkem neurotické aktivity, jež je charakteristická bezmyšlenkovým obratem od tíživé situace. Člověk se snaží o negování vzešlého stavu, přičemž tato snaha je dle Fromma jen nepromyšleným odstoupením, které nic ve své podstatě neřeší. Opakem neurotické aktivity je aktivita racionální, kdy je jednání založeno na rozhodnutí s vytyčeným záměrem a cílem.¹⁶² Příklon k autoritářství je snahou o nabytí moci, což se pojí se s tím, že člověk zahodí a nechá zmizet svou jedinečnou individualitu, své já, za účelem sloučení se s mocnostmi různého druhu. Stav člověka po již proběhlém procesu individualizace a odloučení od primárních vazeb, mnohdy dává podnět k tomu hledat nové sekundární vazby.¹⁶³

Tento mechanismus se vyznačuje sklonem k podřízenosti či k nadvládě. Masochismus a sadismus, Fromm pojímá jako dvě základní podskupiny, v nichž se projevuje a naplňuje autoritářství.¹⁶⁴ Masochismus se zakládá na nedostatečném sebevědomí, podceňování se a také na pocitu totální neschopnosti. Člověk se odevzdává osudu, nemocím, institucím anebo autoritě jiných lidí a sám sebe vnímá jako neschopného iniciativy a nacházejícího se ve spárech vnějších činitelů.¹⁶⁵ Únikový prostředek, čímž masochismus je, poskytuje jedinci jistotu a pocit sounáležitosti. Právě prostřednictvím kulturních vzorů a ideologií

¹⁵⁹ FRIEDMAN, Lawrence. *The lives of Erich Fromm*, s. 101.

¹⁶⁰ FROMM, Erich. *Strach ze Svobody*, s. 113.

¹⁶¹ Tamtéž, s. 113.

¹⁶² Tamtéž, s. 122-123.

¹⁶³ Tamtéž, s. 114.

¹⁶⁴ Tamtéž, s. 114.

¹⁶⁵ Tamtéž, s. 114-115.

se takovéto sounáležitosti dosahuje a člověk pak ztrácí individualitu a splyne s ostatními.¹⁶⁶

4.2 Sadismus a konformita automatů

Fromm při popisu sadistických tendencí zdůrazňuje záměnu skutečných pocitů za zdání. Racionalizovanými iluzemi, tu pak jsou pocity lásky a pevného přátelství, které jsou vpravdě jen závislostí.¹⁶⁷ Rozlišují se tu tři druhy sadismu. První je touha po neomezené moci nad člověkem, kdy je možné s druhým manipulovat a formovat jej, jako kus modelíny. Druhým je kořistnický sadismus, snažící se uzurpovat jak hmotné, tak intelektuální produkty člověka. A třetím, je sadismus hnaný a živený utrpením druhého a to jak duševním, tak tělesným. Druhý člověk v tomto případě ztrácí hodnotu a postavení v důsledku převážně psychického ponížení.¹⁶⁸

Fromm má za to, že masochistické tendence jsou méně společensky škodlivé, než ty sadistické, avšak co je spojuje, je vzájemná závislost obou účastníků vztahu. Podřízený je závislý na autoritě, ale vládnoucí člověk, figurující jako autorita, je zase závislý na svém podřízeném. U sadismu je pocit nadřazení a "láskyplné" pečovatelské a starostlivé vlády naprosto zásadní pro běžnou funkci člověka, který by bez tohoto autoritářského mechanismu úniku nemohl žít.¹⁶⁹ „Jak masochistické, tak sadistické usilování slouží jedinci k tomu, aby mu pomohla uniknout nesnesitelnému pocitu osamění a bezmocnosti.“¹⁷⁰ Jedinec, jenž se uchýlí k autoritářskému mechanismu úniku, uniká bezúspěšnému stavu osamocení a bezvýznamnosti. Jeho pozice se nachází na poli negativní svobody, což znamená, že je prost primárních vazeb a stojí sám proti bytostně nevlastnímu světu.¹⁷¹

Důležité je zmínit Frommův náhled na to, co vůbec znamená bezmocnost a její protiklad. Bezmocnost je u Fromma třeba chápat jako absenci vnitřní síly a nemožnost podniknutí vlastní životní iniciativy. Nejedná se o bezmoc ve smyslu nulového výkazu podřízených či nulovou dispozici majetkem. Mocný je pro Fromma ten člověk, jenž je potentní k racionálním činům, konaným ve vlastním zájmu a s ohledem na ostatní. Moc

¹⁶⁶ FROMM, Erich. *Strach ze Svobody*, s. 122.

¹⁶⁷ FROMM, Erich. *Strach ze Svobody*, s. 115.

¹⁶⁸ Tamtéž, s. 116.

¹⁶⁹ Tamtéž, s. 116-117.

¹⁷⁰ Tamtéž, s. 121.

¹⁷¹ Tamtéž, s. 121.

jako dominance, vyznačující se ovládním, je něco perverzního a je odklonem od zdraví.¹⁷²

Konformita automatů, jako mechanismus úniku, k němuž se lidé uchylují, je adaptací vznikající z absence skutečné individuality a autentické identity.¹⁷³ Člověk se vzdá vlastního já a stane se automatem, přejímajícím myšlenky a kulturní zvyky většiny.¹⁷⁴ Zamezení konformnímu automatismu se děje skrze kritickou racionální úvahu, kdy si člověk položí ještě jednu otázku ohledně svého postoje, protože „racionalizace jsou jen sebeutvrzování ve vlastních emocionálních předpojatostech.“¹⁷⁵ Tento druh mechanismu úniku rodí a udržuje patologické jevy jak na personální, tak na komunitní úrovni a díky tomu jimi mohou být prostoupeny organizace a poté celá společnost.¹⁷⁶ Fromm nepokládá za důležité napadat logické argumenty, ale motivy jednání a důsledky, ke kterým konformistické postoje a názory směřují. Aby se člověk nestal automatem, musí při myšlení a zpracovávání předkládaných informací a názoru užívat především citů.¹⁷⁷

4.3. Ambivalentní postoj člověka ke svobodě

Fromm popisuje ambivalentní postoj moderního člověka ke svobodě na základě přiblížení rozdílných druhů a rolí autority. Vnější autorita má nad člověkem faktickou a uplatnitelnou moc. Touto autoritou může být například instituce ať už světská či náboženská, panovník anebo jakýkoli vlivný držitel moci. Vydává nařízení a do dané míry řídí život lidí.¹⁷⁸ Od konce středověku se vliv vnějších autorit snižoval a skrze protestantismus se v průběhu reformace ustanovila vláda autority vnitřní. Lidé začali svazovat sebe samotné pomocí vůle, rozumu a svědomí. Svědomí mohlo být jen našeptávačem autority a přesto působit na člověka silněji než kterákoli vnější mocnost.¹⁷⁹

Fromm dále tvrdí, že v jeho době panuje obecné přesvědčení o neexistenci žádné skutečně zřetelné autority. Zdá se, že lidé se ve své takřka neomezené a ničím

¹⁷² FROMM, Erich. *Strach ze Svobody*, s. 129.

¹⁷³ BURGO, Arigo. *Madness, Citizenship, and Social Justice: On the Ethics of the Shadow and the Ultramodern*, s. 425-426.

¹⁷⁴ FROMM, Erich. *Strach ze Svobody*, s. 146.

¹⁷⁵ Tamtéž, s. 152-153.

¹⁷⁶ BURGO, Arigo. *Madness, Citizenship, and Social Justice: On the Ethics of the Shadow and the Ultramodern*, s. 425-426.

¹⁷⁷ FROMM, Erich. *Strach ze Svobody*, s. 152-153.

¹⁷⁸ Tamtéž, s. 132.

¹⁷⁹ Tamtéž, s. 132.

neovlivněné svobodě, řídí jen tím, aby nenarušili práva druhých.¹⁸⁰ Autorita tu zajisté figuruje, ale je autoritou anonymní. „Je zamaskována zdravým rozumem, vědou, duševním zdravím, normalností nebo veřejným míněním.“¹⁸¹ Anonymní autorita je nebezpečnější a má větší sílu, protože si člověk nedokáže uvědomit její působení. Typickým příkladem jsou reklamy či sdělovací prostředky, jenž pomocí jemné, ale neustálé sugesce mění společnost.¹⁸²

Čím více tedy člověk získává svobodu, tím více ztrácí své pevné místo, usazení a tím pádem také roste jeho izolovanost a osamocenosť, jež zákonitě vyvolává úzkost. Tyto pocity zase v lidech probouzí, kromě touhy po zpětném navrácení se do původních kořenů jednoty, iracionální síly plodící obranné mechanismy, díky nimž je člověk schopen uniknout pomocí podřízení a připoutání se k vnější nebo zvnitřněné autoritě. Každá cesta za pozitivní svobodou je nutně roubována pocitem osamělosti a úzkostí, které člověk musí v jejím průběhu překonat.¹⁸³ „Tendence k podřízení, se manifestují v několika aspektech Luteránské a Kalvinistické reformace; samotné se také stávají zjevnými ve strukturách kapitalismu a především, v podřízení žádaném nacismem a stalinismem.“¹⁸⁴ Člověk se po přečtení Frommových děl zcela jistě zamyslí nad tím, jaké jsou vůbec možnosti vytvoření spravedlivé společnosti a šance na realizaci pozitivní svobody jak na úrovni individuální, tak ve větším společenském měřítku. Předně vyvstává otázka ohledně konkrétních činů a kroků, které by zajistily zlepšení a touženou změnu, či prostě jen napomohly k přiblížení se k Frommovu ideálu.

Vhodný nápad lze najít u českého filozofa Jana Sokola, který ve své knize *Nežít jen pro sebe* pokládá za nejvýše žádoucí zavedení etické výchovy na školách a také to, aby dnešní státy nabízely svobodu s nějakým cílem, s pozitivním vymezením. Svoboda se ve svobodných a demokratických společnostech často stává jen prázdnou samozřejmostí, se kterou si lidé nevědí rady. Člověk a zejména mladí lidé jsou touto prázdnou svobodou spíše obtěžkáni. Je na obtíž, dostává se nám automaticky bez jakéhokoli usměrnění či vedení ze strany státu. Přitom se zásadně spoléhá na člověka,

¹⁸⁰ Tamtéž, s. 132.

¹⁸¹ Tamtéž, s. 133.

¹⁸² Tamtéž, s. 133.

¹⁸³ XIRAU, Ramón. *Erich Fromm: what is man's struggle?* s. 5.

¹⁸⁴ Tamtéž. „The tendencies toward submission manifest themselves in not a few aspects of the Lutheran and Calvinist reformations; they also manifest themselves in the structures of capitalism and, above all, in the submission demanded by Nazism and Stalinism.“

že si vybere a rozhodne se pro uskutečnění nějakého cíle. To je ale mnohdy obtížné a tak je samotný člověk bez pomoci mnohdy sváděn nejen demagogy.¹⁸⁵

5. Otázka lidské svobody

Frommova koncepce progresivního a regresivního řešení, jako dvou různých a protikladných forem odpovědi na danost lidské existence, ukazuje na jeho přesvědčení o tom, že lidé jsou nutně představeni před volbu. Pokud z tohoto předpokladu vycházíme, je nutné zabývat se otázkou, zdali si člověk může mezi těmito alternativami vůbec vybrat a jednu z nich zvolit. Jsou lidé plně svobodni rozumně se rozhodnout a dát se tou “zjevně lepší“ cestou? Otázka svobody člověka je otázkou po svobodné vůli. Je vůbec člověk svobodný k tomu vědomě konat dobro nebo zlo?¹⁸⁶ Erich Fromm tvrdí, že člověk se nemůže rozhodnout pro dobro či zlo samotné, ale jeho čin může být jakýmsi stupínkem k dobrému nebo zlému. Může být v tomto smyslu dobrým nebo zlým.¹⁸⁷

Ačkoli se Erich Fromm dle svých slov přibližuje v otázce svobody vůle spíše postoji mírného determinismu, přichází s vlastním a odlišným hlediskem - alternativismem.¹⁸⁸ Pojem determinismus Fromm užívá pro situaci, kdy člověk jednal na základě nevědomých sil, nebo díky sociálním mocnostem, které byli faktickou, třebaže skrytou příčinou jeho činu. Zdánlivé a mnohdy zracionalizované rozhodnutí, k němuž byl člověk determinován, je jen výsledkem působících sil. Díky tomu, že nemohl jednat jinak, rozhodnutím v pravdivém smyslu není. Jde tu o absenci svobodné vůle.¹⁸⁹

Pokud chceme hledat kořeny Frommova náhledu na svobodu jedince a jeho přesvědčení o determinujících silách, je dobré zabývat se jeho knihou: *Beyond the Chains of Illusion: My Encounter with Marx and Freud*. Fromm se zde snaží vypořádat s těmito dvěma významnými mysliteli a také vysvětluje zásadní přínos a důležitý vliv Spinozy. Fromm v otázce ohledně svobodné vůle vyzdvihuje právě přínos Spinozy, který se jako první myslitel zaměřil na nevědomé síly, řídící naše chování a rozhodování. Podle Spinozy jsou si lidé vědomi jen své touhy, kterou se snaží naplnit, ale nevidí skryté příčiny, které ji vytvářejí. Tento fakt falešné svobody a situaci, kdy život řídí nevědomé síly, pokládá za překážku pro člověka a za něco, co z lidí činí nevolníky. Dle Spinozy,

¹⁸⁵ SOKOL, Jan. *Nežít jen pro sebe*, s. 56-58.

¹⁸⁶ FROMM, Erich. *Lidské srdce*, s. 145.

¹⁸⁷ Tamtéž, s. 149.

¹⁸⁸ Tamtéž, s. 145.

¹⁸⁹ Tamtéž, s. 147.

cesta za znovuzískáním svobody vede skrz postupné a neustálé uvědomování si vnitřní a vnější opravdové skutečnosti.¹⁹⁰

Tvrdit o člověku, jehož nynější patologické činy vyvstali díky soustavným pevně daným podmínkám a okolním vlivům, že byl svobodný a měl možnost volit jinak, se podle Ericha Fromma vzpírá rozumnému uvažování. Přisouzení svobody jednání takovému jedinci, je mnohdy jen nedostatkem soucítění.¹⁹¹ Jedinec se v průběhu života formoval vlivem daných životních podmínek, a jakmile jsou například destruktivní sklony již pevnou součástí jeho charakteru, je téměř nemožné jejich potlačení či odstranění.¹⁹² Soucítění by však nemělo sloužit jako prostředek ke smazání toho, co člověk vykonal a co svým aktem případně způsobil. Je naprosto oprávněné o nějakém člověku prohlásit, že je ničema. Vyslovení morálního soudu je naprosto v pořádku, pokud se ovšem podle Fromma nespojuje s touhou po pomstě. Morální soud by měl být pronesen na základě rozumného uvážení a zažité zkušenosti. Neměl by ale dát záminku pro vypuknutí destruktivních vášní a člověk by si měl být vědom, že je možné pomoci citů a morálky s lidmi lehce manipulovat. Není také dobré se automaticky povyšovat do role lepšího člověka a pravomoc soudit náleží výhradně zástupcům zákona.¹⁹³

Z pohledu Ericha Fromma tedy není žádoucí mluvit obecně o svobodné vůli člověka. Vždy se tím totiž odhlíží od individuálního jedince a jedinečných formujících vlivů okolí a společnosti, v nichž se nachází.¹⁹⁴ Tyto vlivy nazývá Fromm vnějšími podmínkami, zatímco těmi vnitřními označuje geneticky dané konstituční vlastnosti osobnosti člověka. Vnitřní podmínky není možné ignorovat či se jich zbavit, lze s nimi ale pracovat odpovídajícím způsobem. Kupříkladu to znamená, že jedinec nemůže vrozenou agresivitu ignorovat, ale může jí podlehnout a stát se násilníkem, či ji spoutat a využít v ringu nebo v armádě.¹⁹⁵ „Jak se pokusím ukázat později, je problém svobody v protikladu k determinismu ve skutečnosti problémem vznikajícím z konfliktu sklonů a jejich respektivních intenzit.“¹⁹⁶

¹⁹⁰ FROMM, Erich. *Beyond the chains of illusion: My Encounter with Marx and Freud*, s. 79

¹⁹¹ FROMM, Erich. *Lidské srdce*, s. 146.

¹⁹² FROMM, Erich. *Strach ze Svobody*, s. 27.

¹⁹³ FROMM, Erich. *Člověk a psychoanalýza*, s. 184-185.

¹⁹⁴ FROMM, Erich. *Lidské srdce*, s. 149.

¹⁹⁵ Tamtéž, s. 165.

¹⁹⁶ FROMM, Erich. *Lidské srdce*, s. 150.

Frommův alternativismus pracuje s existencí svobodné vůle a s možností volby, ale také jí přiznává značné meze a podmínky uskutečnění. Svobodná vůle konkrétního člověka je podmíněna a rozvíjí se či upadá prostřednictvím zásadních životních činů, pro které se člověk rozhodne. To znamená, že možnost svobodně se rozhodovat může člověk prostřednictvím série svých svobodných rozhodnutí ztratit nebo upevnit. Dále svobodná vůle závisí na stavu a možnosti změny stávajícího charakteru a také na uvědomování si reálných možností a jejich nanejvýš pravděpodobných následků.¹⁹⁷

Svobodná volba je předně podmíněna konstitutivní skladbou lidské osobnosti. Její konstrukce je sestavena z odlišných a různou intenzitou působících sil. Možnost zvolit si, jak se v dané situaci člověk zachová, je dovolena či ne, na základě jejího nastavení.¹⁹⁸ Každý člověk svobodu rozhodnout se a vykonat dobro nemá, tak jako ne každý člověk je schopen vybrat si konat zlo. V tom smyslu, že vždy nastává jedinečná situace, již člověk čelí a nějak jedná. To znamená, že „co si žádá rozhodnutí, je vždy konkrétní akt.“¹⁹⁹ Nastavení *charakterové struktury* dle Fromma svobodnou volbu nemusí umožnit právě v důsledku determinací sil. To jsou ale výjimky a u větších převažující části lidí jsou dispozice sil, tendence nebo sklony vyrovnané a volbu tedy umožňují. „Čin je pak výsledkem toho, jak silné jsou jednotlivé konfliktní sklony uvnitř charakteru dané osoby“.²⁰⁰

Těmito tendencemi Fromm označuje odlišně působící, navzájem propletené síly, tvořící charakterovou strukturu a motivy jednání, které jsou produktem tohoto klubka sil. Síly můžou být sami o sobě dobré či zlé, záleží na tom, zda jsou destruktivní nebo podporující život a zdravé, skutečné zájmy jedince.²⁰¹ Člověk může skutečně nějakou dobu váhat a pak se konečně rozhodnout pro nějakou alternativu, například pro neuzítí drogy, či že neublíží zvířeti. Toto rozhodnutí ale vychází a je zase produktem unikátně složeného charakteru jedince. Slabá či silná vůle, vždy stojí a vychází z charakteru, protože „vůle není abstraktní silou člověka, kterou vlastní mimo svůj charakter.“²⁰² Jak rozumět tomu, že rozhodnutí je podmíněno a vychází z charakteru? Rozhodně ne tak, že by bylo vždy dopředu dané, jak se člověk zachová, či že rozhodnutí je vždy formou

¹⁹⁷ BRAUNE, Joan. *Erich Fromm's Revolutionary Hope*, s. 148.

¹⁹⁸ FROMM, Erich. *Lidské srdce*, s. 154-155.

¹⁹⁹ Tamtéž, s. 152.

²⁰⁰ Tamtéž, s. 154-155.

²⁰¹ FROMM, Erich. *Člověk a psychoanalýza*, s. 183.

²⁰² FROMM, Erich. *Člověk a psychoanalýza*, s. 182.

nutného výsledku vycházejícího z charakteru. U daného jedince mohli být síly vytvářející motivy chování vyvážené, a proto mu dovolovali rozhodnout se pro ten či onen akt.²⁰³

Jako jediný živý tvor, je člověk obdařen kromě rozumu i svědomím. To mu dovoluje jakoby obstoupit a upravit síly řídicí motivy jeho chování pomocí poznaného uvědomění a rozumové reflexe. Nutno dodat, že takovýto vědomý zásah a změna charakterové struktury, je možný jen do určité míry a musí vycházet ze sil již obsažených a tvořících charakterovou strukturu.²⁰⁴ Svědomí tedy Fromm považuje za jedinečný nástroj člověka, pomocí něž může střetnout sebe samotného a změnit své jednání. Svědomí si ale člověk musí chránit a pečovat o něj, jinak jeho funkce napomáhání životu zmizí.²⁰⁵ Fromm rozlišuje mezi svědomím humanistickým a svědomím autoritářským. Humanistické svědomí zastupuje požadavky života a nároky na produktivní existenci. Rovněž je hlasem člověkem uznaných a především zažitých morálních zásad a hodnot. Je zrcadlem a ozvěnou skutečného já.²⁰⁶

Požadavky humanistického – pravého svědomí jsou požadavky života. Nakolik je člověk jednotný ve své snaze realizovat v životě svůj potenciál a nakolik žije produktivně, natolik hlasitější a zřetelnější je hlas jeho svědomí a zároveň schopnost jej slyšet. Naproti tomu stojí svědomí autoritářské, jehož primární sférou jsou zájmy oddělené od konkrétní osoby a které „se zajímá o poslušnost, sebeobětování, povinnost člověka nebo o jeho „sociální přizpůsobení“.²⁰⁷ Člověk může žít neproduktivně bez zájmu o vlastní naplnění a realizaci a tím pádem se mu bude ozývat jen autoritářské svědomí a hlas toho skutečného, humanistického se bude ztišovat.²⁰⁸ Danou životní praxí a činy člověka se tedy role humanistického svědomí upevňuje či mizí, přičemž v tom druhém případě člověk ztrácí sebe samotného a svou integritu. „Paradoxní – a tragická – situace člověka je v tom, že jeho svědomí je nejslabší tehdy, když ho nejvíc potřebuje.“²⁰⁹

²⁰³ FROMM, Erich. *Lidské srdce*, s. 154-155.

²⁰⁴ FROMM, Erich. *Člověk a psychoanalýza*, s. 183.

²⁰⁵ Tamtéž, s. 126-127.

²⁰⁶ Tamtéž, s. 127.

²⁰⁷ Tamtéž, s. 127.

²⁰⁸ Tamtéž, s. 127.

²⁰⁹ FROMM, Erich. *Člověk a psychoanalýza*, s. 128.

Potíž je také v tom, že se hlasy autoritářského a skutečného svědomí navzájem prolínají. Promlouvá k nám jak humanistické, tak autoritářské svědomí a to různou silou. Člověk dle Fromma mnohdy nedokáže rozlišit to nepravé svědomí a míru vlastního odcizení. Požadavek humanistického svědomí, které vyzývá člověka k návratu k sobě samému a k produktivnímu žití, je mnohdy také zabalen a vyložen skrze nařízení autoritářského svědomí. Přestože je tak pocit provinění z odcizení a neproduktivního žití skutečný, člověk se snaží uspokojit nároky autority a svou snahu směřuje například na napravení svého profesního života.²¹⁰

Člověk může své pravé svědomí plně vypustit, to ale neznamená, že se mu neozve v podobě nočních můr či jiných snů. Právě sny mají schopnost člověku zrcadlit zadupané či schované vlastní pravé svědomí. Potíž je ale v tom, že člověk často obsahu svých snů nevěnuje pozornost a zapomíná změnu si žádající pocity hned po probuzení.²¹¹ Fromm podotýká, že je v dnešní době obtížné hlasu pravého svědomí naslouchat díky přemíře hluku, informací a zaneprázdněnosti zábavou. Uslyšet hlas svého svědomí a naslouchat mu je uměním, které by se mělo pěstovat a ideálním prostředkem k tomu je být čas od času o samotě.²¹² Pokud tedy člověk žije neproduktivně a každým dalším krokem zadupává své pravé svědomí, projeví se to například fyzickou nemocí, úzkostí či panickým strachem ze stáří či ze smrti.²¹³

Z výše uvedeného vyplývá, že pokud je samotný charakter člověka už zamořený a tak moc prostoupen destruktivními silami, stává se kontaminovanou i samotná schopnost reflexe společně se svědomím a rozumem člověka. Jak vůle, tak svědomí a rozum jsou nerozdělitelně spjaty s charakterem a ovlivňují se navzájem.²¹⁴ Nastávají ovšem i téměř zázračné případy, kdy je člověk navzdory danostem schopen dostat se ze spárů již utvořené charakterové struktury a přerušit čáru za sebou následujících činů. Neobejde se to však bez velké dávky uvědomění spojené s velkou snahou o znovunabytí svobodné vůle, či díky pomoci jiného člověka, například psychoanalytika.²¹⁵ Podle Ericha Fromma se dá mluvit o svobodném člověku ve dvou významech. Za prvé, svobodným nazývá toho člověka, jehož charakterová struktura neumožňuje jednat proti jeho

²¹⁰ Tamtéž, s. 131-132.

²¹¹ Tamtéž, s. 131.

²¹² Tamtéž, s. 128.

²¹³ Tamtéž, s. 129-139.

²¹⁴ FROMM, Erich. *Člověk a psychoanalýza*, s. 183.

²¹⁵ FROMM, Erich. *Lidské srdce*, s. 148.

skutečným zájmům, proti zdraví lidí. Svobodný k tomu zvolit si jen to dobré, nemůže jednat proti svému zdraví a proti hlasu rozumu.²¹⁶ Svobodný je také ten člověk, jehož charakterová struktura umožňuje přiklonit se k nějaké možnosti jednání - alternativě, protože se u něj nacházejí co do síly vyrovnané a mnohdy spolu soupeřící náklonnosti.²¹⁷

Z myslitelů, kteří zdůrazňovali roli nevědomí, oceňuje Fromm kromě Freuda a Nietzscheho, hlavně Marxe, ovlivněného studiem Spinozovy etiky. Marx byl první, kdo vzal v potaz a zkoumal vliv sociální a ekonomické sféry formující vědomí.²¹⁸ I přes to, že se Marx rozcházel s Freudem v tom, co jsou ty hlavní nevědomé síly operující za zády člověka, oba zastávali stanovisko, že znovuzískání svobody či zdraví je možné právě díky postupnému uvědomění si falešných iluzí a motivací.²¹⁹ Pokud společnost stojí na iracionálních základech, například dejme tomu, že je řízena konzumerismem, lidé jsou pak nuceni potlačit své uvědomění a rozumné pozorování. Jedinci například spolehlivě již dva roky slouží auto, ale je od něj očekáváno, že ho po nějaké době vymění za lepší model. Musí proto potlačit svůj zdravý rozum a zracionalizovat sobě samému koupí nového vozu. Jako příklad zachycení této skutečnosti uvádí Fromm pohádku *Císařovy nové šaty* od H. C. Andersena.²²⁰ Iracionální základy společnosti a kontradikce v našem životě, vytváří císařovi neviditelné šaty.²²¹

Koncepce svobody, člověka a svobodné vůle také úzce souvisí s Frommovým pohledem a jeho prací s historií. Začátek lidské historie v očích Ericha Fromma začíná momentem, v Bibli známým jako Adamův pád, kdy se člověk oddělil od přírody. Od této chvíle jsou lidé svobodní tvůrci své historie, přičemž to, jakou historii vytvoří, se zpětně promítne na nich samotných. Lidé jsou tedy povoláni k tomu společně tvořit jak svou historii, tak sebe samotné skrze ni.²²² Předěslá harmonie před vymaněním se člověka z područí přírody je sice harmonií, ovšem dle Fromma harmonií bez přítomnosti člověka, tedy jakýmsi bezčasím, člověku cizím. Pokud se člověku podaří plné rozvinutí pozitivním

²¹⁶ Tamtéž, s. 154-155

²¹⁷ Tamtéž, s. 154-155

²¹⁸ FROMM, Erich. *Beyond the chains of illusion: My Encounter with Marx and Freud*, s. 80-81.

²¹⁹ Tamtéž, s. 84.

²²⁰ Tamtéž, s. 91-92.

²²¹ Tamtéž, s. 91-92.

²²² XIRAU, Ramón. *Erich Fromm: what is man's struggle?* s. 3-7.

směrem, může nastat mesiášský čas, jenž je harmonií, o kterou je třeba usilovat, protože do té minulé se nejde vrátit a je cestou úpadku.²²³

Frommův mesiášský postoj a jeho pojetí této role jsou dopodrobna popsány a rozebrány v knize Joan Braun nesoucí název: *Erich Fromm's Revolutionary Hope: Prophetic Messianism as a Critical Theory of the Future*. Fromm samotný a jeho alternativismus vycházejí právě z vize jeho prorockého mesianismu, jehož hlavním pilířem je jednoduše naděje a víra v lidstvo.²²⁴ Přestože se Fromm sám prorokem nikdy přímo nenazval, sám se do této role, dá se říci, pasoval svým stylem psaní. Hlavní doménou proroka by mělo být odhalování pravdy, což je úzce spojené s všeobecným aktivismem. Mimo jiné by měl prorok zastávat roli rebela – upozorňovat na toxické populární myšlenky a také si v žádném případě nečinit nárok na rychlá utopická řešení. Tyto všechny atributy proroka byly popsány Frommem samotným a v mnohých jeho dílech na ně s určitostí narazíme.²²⁵

Naprostá zásadní situace studené války a hrozícího nukleárního konfliktu, může vrhnout nové světlo na Frommův postoj ohledně svobodné vůle, odrážející převážně jeho zmíněnou víru v lidstvo a v dobrotu člověka.²²⁶ V době Frommova života byla reálná hrozba atomové války a lidé se mohli rozhodnout pro řadu alternativ. Rozhodnutí pro danou alternativu, ale znamená rozhodnutí se mezi životem a smrtí, vydání se cestou progresivní či regresivní.²²⁷ Lidé se nacházejí mezi alternativami regrese a progresu, což znamená, že by si měli být vědomi svých daných existenciálních možností – katastrofy a smrti, či naopak života a progresu. Frommův alternativismus se tedy zakládá na pravděpodobnosti nejlepšího možného řešení, protože brát v úvahu skutečně vykazatelné možnosti lidstva, pak by determinismus znamenal, že už je rozhodnuto a naprostá svoboda zase naopak, že tu není žádné zásadní existenciální rozhodnutí.²²⁸

Proto alternativismus znamená možnost svobodného rozhodnutí se, na základě omezených existujících možností. Mesianismus pro Ericha Fromma znamená možnost odvrácení katastrofy a vyhnutí se návratu lidstva do stavu barbarismu, přičemž není nijak zaručeno, že se nestane jedno či druhé a nelze empiricky podložit ani jedno

²²³ Tamtéž, s. 4.

²²⁴ BRAUNE, Joan. *Erich Fromm's Revolutionary Hope*, s. 147.

²²⁵ FRIEDMAN, Lawrence. *The lives of Erich Fromm*. S. 263-264.

²²⁶ BRAUNE, Joan. *Erich Fromm's Revolutionary Hope*, s. 148 – 149.

²²⁷ Tamtéž s. 148 – 149.

²²⁸ BRAUNE, Joan. *Erich Fromm's Revolutionary Hope*, s. 147-149.

stanovisko, právě v zájmu zachování naděje a ponechání svobodné volby, jenž je v rukou lidí.²²⁹ Při výkladu svého humanistického stanoviska se Fromm často opírá o rozbor a interpretaci biblických textů. Přestože sám svůj postoj nazývá neteistickým mysticismem, sám považuje mystickou zkušenost za zásadní a tvrdí, že se s ní lze setkat v mnoha různých náboženstvích a filozofických koncepcích.²³⁰ Jmenujíce ji *zkušeností X*, protože nechce její poselství v zájmu zachování čistoty zatěžovat náboženskými pojmy, představuje si pod ní prožitek lásky, smyslu a rozumu, jenž je dostupný všem svobodným lidem.²³¹

Tato zkušenost X, je jakousi cestou za novou harmonií, protože poskytuje uvědomění a nahlédnutí nutnosti spojení všech lidí, za účelem řešení uznaného problému lidské existence. Primárním cílem, jenž tato zkušenost vynese na světlo, by mělo být již zmíněné dosažení nové harmonie a překonání oddělení. Mimo to, tato zkušenost dává na vědomí, že pro každého člověka je v zájmu dosažení tohoto cíle nutné plné rozvinutí lásky, rozumu a odvahy. Tato zkušenost je schopna dle Fromma zprostředkovat prožitek transcendence, což znamená překonání individuálního egoismu, vyjití ze spárů sobectví, což lidem umožní prožití láskyplné jednoty.²³²

V zájmu shrnutí stanoviska Ericha Fromma lze konstatovat, že svoboda volby neexistuje sama o sobě, není každému člověku dána a je to „spíše jakási funkce v charakterové struktuře dané osoby.“²³³ Člověk je vždy částečně něčím determinován, přičemž hlavní roli tu hraje sociální a ekonomický svět.²³⁴ Tohoto vlivu by si však měl být nanejvýš vědom, právě proto, aby si udržel svobodnou vůli a schopnost rozhodnout se na základě zájmu života, což Fromm pokládá za znak duševního zdraví.²³⁵

Později Fromm nemluvil o volbě mezi nukleární katastrofou a zachováním života, ale o volbě mezi humanistickým komunitárním socialismem nebo robotizací. Zajímavé především je, že sám Fromm poukazoval na fakt, že dosavadní vývoj nutně spěje právě k robotizaci, což chápal jako destrukci a zničení lidstva. Přesto všechno se nevzdával

²²⁹ Tamtéž, s. 147-149.

²³⁰ XIRAU, Ramón. *Erich Fromm: what is man's struggle?* s. 2.

²³¹ Tamtéž, s. 2.

²³² Tamtéž, s. 4.

²³³ FROMM, Erich. *Lidské srdce*, s. 154.

²³⁴ XIRAU, Ramón. *Erich Fromm: what is man's struggle?* s. 150-160.

²³⁵ FROMM, Erich. *Lidské srdce*, s. 172.

naděje a možnosti, že si lidé zvolí tu lepší a život zachovávající alternativu.²³⁶ „Dokud ještě dokážeme vymýšlet alternativy, nejsme ztraceni. Dokud se dokážeme společně radit a vymýšlet plány, smíme doufat.“²³⁷

²³⁶ FROMM, Erich. *Cesty z nemocné společnosti*, s. 331-332.

²³⁷ Tamtéž, s. 332.

Závěr

Vytvoření správných norem a žití dle Frommových principů humanistické etiky se může zdát v dnešní době přinejmenším nereálné. Stejně nereálně, až přímo utopicky, může se jevit požadavek k ustanovení společnosti, jež by plně podporovala růst každého jejího člena. Fromm po vzoru Aristotela hlásá lidské blaho a stanovuje ho jako cíl a měřítko lidského snažení. Frommovo vymezení lidské prosperity ve smyslu sebeuskutečnění, jež vede k solidaritě, oproti prosperitě pojímané jako zajištěné blahobytné žití, je důležité k uchopení celého jeho díla. Frommova koncepce produktivního charakteru určuje opravdovou morální hodnotu člověka a povzbuzuje k individuální reflexi. Frommův popis funkce společenského charakteru se soustředí na odhalení nevědomých a automatických činností větších skupin lidí, kteří slouží v zájmu hospodářského systému.

Problém svobody je popsán na pozadí výsledků Frommových zkoumání individuálního člověka a také vymezen rozdílem mezi humanistickou a autoritativní etikou, jejímž tvůrcem je vždy alespoň částečně jednotlivý člověk. Frommův popis individualizačního procesu a jeho historická interpretace období reformace, mají především upozornit na vnímání svobody a na to, jak se mnohdy s nabytou svobodou špatně nakládá. Celá Frommova etická koncepce spolu s alternativismem stojí na přesvědčení o lidské dobrotě. Fromm viděl značnou sílu v tom, když se řekne a počítá se s tím, že člověk je ze své podstaty dobrý. Bez tohoto předpokladu a bez víry v lidstvo, by veškeré teoretické zkoumání a pokusy o záchranu lidstva dle Frommova přesvědčení selhaly.

Fromm, dá se říci, ukázal cestu, po které by dle něj měly vést kroky lidí. Možnosti, zda se po ní lidstvo vydá či nevydá, pokládá za otevřené. Pokud by se ale lidé rozhodli po ní kráčet, Fromm popsal a ukázal jednotlivé způsoby jakými provádět patřičné kroky.

Seznam použité literatury

BRAUNE, Joan. *Erich Fromm's Revolutionary Hope: Prophetic Messianism as a Critical Theory of the Future*. Rotterdam: Sense Publishers, 2014. ISBN 978-94-6209-812-1.

BRUCE, Arrigo. "Madness, Citizenship, and Social Justice: On the Ethics of the Shadow and the Ultramodern." *Law and Literature*, vol. 23, no. 3, 2011, pp. 405–441. ISSN 1541-2601.

CALIGIURI, Angelo. *The concept of freedom in the writings of Erich Fromm: An exposition and evaluation* [online]. Řím, 1966 [cit. 2019-04-17]. Dostupné z: https://opus4.kobv.de/opus4-Fromm/files/6656/Caligiuri_A_M_1966.pdf. Disertace. Pontificia Universitas Gregoriana. Vedoucí práce: Iosephus de Finance.

EINSOHN, Howard Ira. "The biophile: Fromian and Aristotelian perspectives on Shavian ethics." *Shaw*, vol. 10, 1990, pp. 113–135. ISSN 0741-5842.

FRIEDMAN, Lawrence. *The lives of Erich Fromm*. New York: Columbia University press, 2013. ISBN 978-0-231-16258-6.

FROMM, Erich. *Strach ze svobody*. Praha: Naše vojsko, 1993. ISBN 80-206-0290-9.

FROMM, Erich. *Člověk a psychoanalýza*. Praha: Aurora, 1997. ISBN 80-85974-18-5.

FROMM, Erich. *Cesty z nemocné společnosti: Sociálně psychologická studie*. Praha: EarthSave CZ s.r.o, 2009. ISBN 978-80-86-86916-10-1.

FROMM, Erich. *Umění milovat*. Praha: SIMON AND SIMON PUBLISHERS, 2008. ISBN 978-80-86922-07-2.

FROMM, Erich. *Beyond the chains of illusion: My Encounter with Marx and Freud*. New York: Continuum International Publishing Group, 2009. ISBN 0-8264-1336-6.

FROMM, Erich. *Lidské srdce*. Praha: Nakladatelství Josefa Šimona, 1996. ISBN 80-85637-28-6.

FROMM, Erich. *Anatomie lidské destruktivity*. Praha: Lidové noviny, 1997. ISBN 80-7106-232-4.

FROMM, Erich. *Mít nebo Být?* Praha: Naše vojsko, 1994. ISBN 80-206-0469-3.

FUNK, Rainer. *Erich Fromm*. Praha: Lidové noviny, 1994. ISBN 80-7106-086-0.

HIETALAHTI, Jarno. *The Dynamic Concept of Humor Erich Fromm and the Possibility of Humane Humor* [online]. Publishing Unit, University Library of Jyväskylä, 2016 [cit. 2019-03-23]. Disertace. University of Jyväskylä. Vedoucí práce: Olli-Pekka Moisio. ISBN 978-951-39-6612-6. Dostupné z:

https://www.academia.edu/36653307/The_Dynamic_Concept_of_Humor_Erich_Fromm_and_the_Possibility_of_Humane_Humor. Disertace.

ORTMEYER, Dale H. *Revisiting Erich Fromm*. *International Forum of Psychoanalysis* [online]. Milton Park. Oxfordshire England, 1998, 18. června, 7.(1.), 25-33 [cit. 2019-04-03]. ISSN 1651-2324.

SOKOL, Jan. *Nežít jen pro sebe*. Břeclav: Malovaný kraj, 2016, s. 56-58. ISBN 978-80-87954.

RAMÓN, Xirau. *Erich Fromm: what is man's struggle?*. LANDIS, Bernard a Edward S. TAUBER. *In the Name of Life: Essays in Honor of Erich Fromm*. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1971, s. 333. ISBN 978-00308-6001-0.

Resumé

The aim of this work is to examine and explain the concept of humanistic ethics defined by Erich Fromm. Special focus is given to biological premises about human beings and Fromm's inquiry about the existence of nature of men. The important role of human conscience and its function is shown in contrast to the problem of free will.

The core that holds Fromm's ethics together is his characterology. In this regard, this thesis covers the difference between individual and social character, which are introduced together with a conditions, that enable the growth of biophilia, contrary to the necrophilia and destructivity. Necrophilia and destructivity have the same core, from where they arise.

The process of individualization is explained by Fromm's regular standard way of explanation. Individualization is originating on an individual level, which means, that every human as a child goes through this process. Therefore, by the same token, the process is taken to a social scale from its individual appearance and Fromm draws common ground between these two levels of development. Escape mechanisms derive from the anxious and uncertain humans, who, searching for some assurance develop the tendencies to escape their feelings through the authoritarianism, which can either take form of sadism, masochism or conformism.

In the last chapter the Fromm position on free will is discussed and explained with the understanding, that the standpoint which constitutes Erich Fromm's alternativism is hope, not only for a new order but for a complete state of harmony. The compact picture of Erich Fromm's humanistic ethics will be achieved through the interpretation of some of the most important concepts in his main writings.