

**Západočeská univerzita v Plzni**

**Fakulta filozofická**

**Bakalářská práce**

**Srovnání názoru na lidskou existenci: existencialisté,**

**Fromm a Frankl**

**Pavλίna Štádlerová**

Plzeň 2013

**Západočeská univerzita v Plzni**

**Fakulta filozofická**

Katedra filozofie

**Studijní program Humanitní studia**

**Studijní obor Humanistika**

**Bakalářská práce**

**Srovnání názoru na lidskou existenci:  
existencialisté, Fromm a Frankl**

**Pavλίna Štádlerová**

*Vedoucí práce:*

PhDr. Daniel Špelda, Ph.D.

Katedra filozofie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2013

Prohlašuji, že jsem práci zpracovala samostatně a použila jen uvedených pramenů a literatury.

*Plzeň, duben 2013*

.....

## PODĚKOVÁNÍ

Tímto bych chtěla poděkovat vedoucímu mé práce PhDr. Danielu Špeldovi Ph.D. za jeho vstřícnost, trpělivost a za cenné rady a připomínky.

## Obsah

1. Úvod.....	1
2. Autentický způsob existence.....	2
2.1 Pojetí Alberta Camuse.....	3
2.2 Pojetí Viktora Emanuela Frankla.....	5
2.3 Pojetí Ericha Fromma.....	7
2.4 Shrnutí.....	9
3. Svoboda.....	10
3.1 Frankl a svoboda .....	10
3.2 Fromm a svoboda .....	11
3.3 Camus a svoboda .....	13
3.4 Shrnutí.....	15
4. Člověk a společnost.....	16
4.1 Frommův pohled na člověka a společnost.....	16
4.2 Franklův pohled na člověka a společnost .....	18
4.3 Camuseho pohled na člověka a společnost .....	20
4.4 Shrnutí.....	22
5. Smrt a sebevražda.....	23
5.1 Fromm a jeho názor na smrt a sebevraždu.....	23
5.2 Camus a jeho názor na smrt a sebevraždu .....	24
5.3 Frankl a jeho názor na smrt a sebevraždu .....	26
5.4 Shrnutí.....	27
6. Závěr.....	29
7. Seznam použité literatury.....	30
8. Summary .....	32

## 1. Úvod

V bakalářské práci, kterou předkládám, se budu zabývat filozofickými myšlenkami Ericha Fromma, Viktora Emanuela Frankla a existencionalistů, z nichž jsem si vybrala Alberta Camuse. Přestože se Camus k existencionalismu nehlásil, vznesl svou tvorbou do existenciálního myšlení nový rozměr, „(...) *klíčové pojmy jako lidská existence, autenticita, mezní situace, smrt, absurdita, osvětlil způsobem, který je pro nás zajímavý i dnes.*“<sup>1</sup>

Práci jsem rozdělila do čtyř kapitol, ve kterých se budu vždy zabývat jedním problémem z pohledu všech zmíněných autorů. V závěru každé kapitoly se pokusím o shrnutí a nalezení podobných znaků jejich filosofie.

První kapitolu věnuji problému autentického způsobu lidské existence. Pokusím se představit základní rysy Franklovy, Frommovy a Camusovy filozofie. Zaměřím se na Frommovy dva základní módy lidské existence, modu „být“ a modu „mít“. Budu hovořit o „vůli ke smyslu“, jako základu hledání smyslu života ve Franklově filozofii. A u Camuse rozeberu pojem „absurdno“ a s ním spojený absurdní život.

Druhá kapitola bude věnována tématu svobody, a to především, zda je či není absolutní svoboda možná. V části o Frommovi, se budu zabývat především jeho knihou *Strach ze svobody* a Frommovým názorem, že člověk ze strachu ze svobody, znovu utíká do nesvobody, aby našel nějaký řád, pravidla a tedy i smysl života.

V následující kapitole se zaměřím na lidskou společnost a její vliv na člověka. Kde zmínění autoři vidí ve společnosti problém a jaké řešení nabízejí. Zvláštní místo zde bude mít Camuseho absurdno a revolta, která je jejím jediným řešením.

Poslední kapitola bude věnována otázce smrti a sebevraždy. Zda tito tři autoři chápou smrt jako vyústění lidského života, nebo sebevraždu jako jeho řešení. Cílem této práce bylo představit filozofii Fromma, Frankla a Camuse a najít body, v nichž si je jejich filozofie podobná, či kde se plně shoduje. O toto shrnutí bych se pak chtěla pokusit v závěru této práce.

---

<sup>1</sup> Novozámská, J., *Existoval existencionalismus*, Filosofia, Praha 1998, s. 129.

## 2. Autentický způsob existence

Slovo existence pochází z řeckého ek-istémi, latinsky existere, které znamená vyvstávat nebo vyčnívat. „V základním významu je to sám fakt bytí. Odtud dvojí možný přístup: buď existence o sobě, nezávisle na jakémkoli možném poznání, anebo existence ve zkušenosti (možné či skutečně nastalé) v protikladu k nicotě.“<sup>2</sup>

Ve středověku vysvětlovala filozofie tento pojem, jako aktuální čili uskutečněné bytí věci. Kierkegaard označí však existenci jako něco, co vzdoruje jakémukoli pokusu o systematický přístup. Poté se k tomuto pojmu navrácí existencialismus, který se jej snaží přesněji označit, jako způsob bytí lidského subjektu. „Pro Heideggera je tato existence vlastní pobytu (Dasein) jako bytí ve světě, jemuž jde o sebe, jako vrženosti a rozvrhu.“<sup>3</sup> Heidegger zdůrazňuje lidskou úzkost, která tkví v uvědomění si vlastní nahodilosti, a starosti, kdy se bytí člověka projevuje v rozvrhu, jež potvrzuje svobodu a interpretaci světa.<sup>4</sup>

Dasein, neboli pobyt, znamená jsoucnost, kterým jsme my sami, jeho specifickou vlastností je, že je zaměřeno vždy na své vlastní bytí, proto svému bytí rozumí a umí se po něm tázat. Pobyt je jediné jsoucnost, které je jak onticky, tak ontologicky.<sup>5</sup> Heidegger o člověku tvrdí, že zapomněl na bytí a na ontologickou diferenci, tedy rozdíl mezi, být tím či oním (ontickým) a být (ontologickým).<sup>6</sup>

Ontickým označujeme to, co se vztahuje ke jsoucímu, v jeho faktickém výskytu.<sup>7</sup> Ontologie nebo adjektivum ontologický se zajímá o bytí vůbec, jak daleko je bytí bytím. Současná filozofie tímto slovem označuje studium existence nebo rozmanitá pojetí existence vůbec.<sup>8</sup> Člověk, dle Heideggera „(...) tak ztrácí své vlastní bytí a chápe se jako jsoucnost, předmět. Naproti tomu Sartre dává ochotně přednost ontickému před ontologickým.“<sup>9</sup>

---

<sup>2</sup> Durozoi, G., Roussel, A., *Filozofický slovník*, Ewa edition, Praha 1994, s. 75.

<sup>3</sup> Tamtéž, s. 75.

<sup>4</sup> Tamtéž, s. 51.

<sup>5</sup> Blecha, I., a kol., *Filozofický slovník*, Fin, Olomouc 1995, s. 320.

<sup>6</sup> Durozoi, G., Roussel, A., *Filozofický slovník*, Ewa edition, Praha 1994, s. 38-39.

<sup>7</sup> Blecha, I., a kol., *Filozofický slovník*, Fin, Olomouc 1995, s. 300.

<sup>8</sup> Durozoi, G., Roussel, A., *Filozofický slovník*, Ewa edition, Praha 1994, s. 207.

<sup>9</sup> Tamtéž, s. 39.

Jean Paul Sartre je hlavním představitelem existencialismu, francouzského odvětví filosofie existence. Existencialismus mnohé přijal především od Heideggera, ale v základním pojmu existence se zcela rozchází.<sup>10</sup>

Důležitým prvkem existencialismu je existenciální metoda, jež má jako výchozí bod analýzu konkrétní a zažité zkušenosti. Tato metoda má za úkol vycházet z lidské existence jako takové, nikoliv jako výrazu či vysvětlení něčeho dalšího. Jde o zkoumání existenciálních situací. Zkušenost, pobyt nebo existování, je tím, co při řádném zkoumání dá odpověď na otázku po smyslu a podstatě člověka a bytí.<sup>11</sup>

Francouzský existencialismu je jako celek: „(...) *filosofickým hnutím, podle něž cílem filosofie je zkoumat a popisovat konkrétní existenci, přičemž existence se chápe jako akt svobody, který se konstituuje tím, že se potvrzuje v jednání a skrze jednání.*“<sup>12</sup>

## 2.1 Pojetí Alberta Camuse

V Camusových teoretických spisech hraje důležitou roli francouzská myšlenková tradice, přestože se Camus zřiká veškeré systematičnosti a pojmů. Velký vliv měli na Camuse především Kierkegaard a Nietzsche. Stejně jako Nietzsche i Camus vášnivě přitakává světu a životu. Jde o splynutí s přírodou, zprostředkované tělesností a smysly. Právě toto splynutí a vnitřní uspokojení, které dává revolta, jsou vrcholem možného štěstí. Proto Camus stejně jako Nietzsche odmítá náboženství a vidí v něm slabost.<sup>13</sup> Zásadní rozdíl je však v tom, že Nietzsche „*nabádá k neomezenému přitakání zemi, které ve smyslu dionýsko-tragického pojetí světa zahrnuje rovněž utrpení, ba hrůzu – aktivní způsobování bolesti -, musí být podle Camuse přitakání k tomuto světu vždy sdruženo se stejně vášnivým popřením.*“<sup>14</sup>

Kierkegaard hraje v Camusových dílech roli spíše určitého antipodu. Kierkegaard orientující se spíše na křesťanství, se tak stává Camusovým protivníkem, který jeho myšlení často ironicky převrací ve svých dílech.<sup>15</sup>

---

<sup>10</sup> Störig, H. J., *Malé dějiny filosofie*, Zvon, Praha 1996, s. 449.

<sup>11</sup> Novozámská, J., *Existoval existencialismus*, Filosofia, Praha 1998, s. 26-28.

<sup>12</sup> Tamtéž, s. 28.

<sup>13</sup> Thurnher, R., Röd, W., Schmidinger, H., *Filosofie 19. a 20. století III.*, Oikoymenh, Praha 2009, s. 399-400.

<sup>14</sup> Tamtéž, s. 400.

<sup>15</sup> Tamtéž, s. 400-401.



Camus hovoří o absurdních zdech, které nás obklopují. Tyto zdi poznáváme v nepochopitelném pocitu, náladě.<sup>16</sup> Důležitým momentem je otázka „proč“, po které přichází probuzení, jenž vyvolává pokračování. „*Pokračování, to je nevědomý návrat do řetězu nebo definitivní probuzení. Na konci probuzení se časem objevuje důsledek: sebevražda nebo zotavení.*“<sup>17</sup> Camus rozlišuje čtyři modifikace jednoho určení absurda: pocit prázdna, omrzelost, hrůza a hnus. Právě pocit nudy je tím prvním impulsem a znamená katastrofu pro náš mechanický život a navyklý svět.<sup>18</sup>

Omrzelost je spojená s každodenním opakováním. V životě je vše stejné a stejně marné. Tento pocit se stupňuje až v hrůzu, která mění náš postoj k trvání času. Vidíme nesmyslnost lidského pobytu, vše vzniká, aby pak zaniklo. Vrcholem a nejhlubším pocitem absurdity je hnus. Svět se nám zdá najednou cizí, prázdný, jednotvárný a nesmyslný.<sup>19</sup> Jediné čím si člověk může být jistý, je to, že existuje, zde však veškerá jistota končí. Pokud se totiž člověk pokusí o nějakou definici nebo shrnutí, bude to jen voda protékající mezi prsty. „*Propast mezi jistotou o mé existenci a obsahem, který se tomuto ujištění snažím dát, nebude nikdy překlenuta. Provždy zůstanu sám sobě cizí.*“<sup>20</sup>

V tomto bodě navazuje Camus na Sartra a používá pojem absurda. Zatímco u Sartra je však absurdo chápáno jako závěr, Camus jej ve svém díle *Mýtus o Sysifovi* pokládá za výchozí bod. Camus se snaží prozkoumat, zda a jak se dá s touto evidencí žít. Nejprve však musí vysvětlit samotný pojem absurda.<sup>21</sup>

Absurdo vychází z běžného slova absurdní, jež je chápáno jako rozpor.<sup>22</sup> Camus říká, že svět není absurdní, ale nerozumný. Absurdní je konfrontace tohoto iracionální a lidské touhy po jasnosti. Absurdo závisí jak na světě, tak na člověku.<sup>23</sup>

Jestliže se někdo rozhodne pro život, rozhodne se absurdo učinit věcí svého srdce. Protože absurdita spočívá v rozporu mezi člověkem a světem, je jedinou možností revolta. Člověk se nesmí smířit s iracionalitou a nespravedlností

---

<sup>16</sup> Janke, W., *Filosofie existence*, Mladá fronta, Praha 1994, s. 81.

<sup>17</sup> Camus, A., *Mýtus o Sysifovi*, Svoboda, Praha 1995, s. 26.

<sup>18</sup> Janke, W., *Filosofie existence*, Mladá fronta, Praha 1994, s. 81.

<sup>19</sup> Tamtéž, s. 81-82.

<sup>20</sup> Camus, A., *Mýtus o Sysifovi*, Svoboda, Praha 1995, s. 33.

<sup>21</sup> Thurnher, R., Röd, W., Schmidinger, H., *Filosofie 19. a 20. Století III.*, Oikoymenth, Praha 2009, s. 403-404.

<sup>22</sup> Tamtéž, s. 405.

<sup>23</sup> Camus, A., *Mýtus o Sysifovi*, Svoboda, Praha 1995, s. 36.

světa. Žít v absurdnu znamená, být pevně spojen s revoltou. Camus se rozhoduje pro etiku kvantity před etikou kvality, kdy je důležité vyčerpat veškeré momenty štěstí, které se v absurdním životě nacházejí.<sup>24</sup> Absurdno je tedy neustálý zápas předpokládající nepřítomnost naděje, neustálé odmítání a vědomí nespokojenosti. Absurdno není možné mimo lidský duch, proto končí se smrtí člověka.<sup>25</sup>

Camusova představa absurdního člověka je charakteristická pro dona Juana. Don Juan je obyčejný svůdce a sukničkář, ale vše si uvědomuje, a tím je absurdní. Don Juan přináší etiku kvantity proti etice kvality. „*Nevěřit v hluboký smysl věcí je podstatou absurdního člověka.*“<sup>26</sup>

Donem Juanem Camus odkazuje na Kierkegaarda. Oba jej však charakterizují jinak, zatímco Kierkegaard chápe Juana jako estetika, jenž využívá svou „smyslovou genialitu“ ke svádění a přemožení nudy, Camus jej vidí jako jasnozřivého svůdce. Juan si je vědom iluze velké a jediné lásky, která přetrvá konečný život, proto se snaží ze svádění a splynutí těl dosáhnout kvantitativního maxima.<sup>27</sup>

Jestliže však mluví Camus o revoltě, nemá tím na mysli revoluci. Revolta je dle jeho názoru pro revoluci nebezpečná. Revolta je postoj, který odhaluje, zač je třeba neustále bojovat. Prostřednictvím revolty člověk dokazuje, že utrpení je kolektivní, je osudem všech. Revoluce je uzavřený kruhový pohyb, přechod od jedné vlády k druhé. Revoluce spočívá na falešném základu, protože ničí lidskou přirozenost a její principy a snaží se dosáhnout totality, proto není revolta uvnitř revoluce možná.<sup>28</sup>

## 2.2 Pojetí Viktora Emanuela Frankla

Stejně jako Camus vychází z existencialismu i Frankl. Jeho hlavním tématem je člověk a jeho „vůle ke smyslu“. Camus i Frankl vidí v lidském životě rozpor, Camus mezi lidským úsilím o jednotu, smysl a světem, Frankl mezi ideálem a realitou.<sup>29</sup>

---

<sup>24</sup> Thurnher, R., Röd, W., Schmidinger, H., *Filosofie 19. a 20. Století III.*, Oikoymenh, Praha 2009, s. 409-411.

<sup>25</sup> Camus, A., *Mýtus o Sysifovi*, Svoboda, Praha 1995, s. 48-49.

<sup>26</sup> Tamtéž, s. 100.

<sup>27</sup> Thurnher, R., Röd, W., Schmidinger, H., *Filosofie 19. a 20. Století III.*, Oikoymenh, Praha 2009, s. 412-413.

<sup>28</sup> Novozámská, J., *Existoval existencialismus*, Filosofia, Praha 1998, s. 145-147.

<sup>29</sup> Tavel, P., *Smysl života podle Viktora Emanuela Frankla*, Triton, Praha 2007, s. 225.

Franklova logoterapie, která bývá nazývána třetí vídeňskou školou psychoterapie (po Freudovi a Adlerovi) je úzce spojena s jeho filosofií. Základním pojmem logoterapie a celé Franklovi filozofie je „vůle ke smyslu“.<sup>30</sup> Frankl rozděluje lidskou povahu na tři dimenze: fyziologickou, psychologickou a noetickou, která se právě vztahuje k vůli ke smyslu. Smysl života tedy spadá do duchovní dimenze, která však nemusí být nutně spojena s náboženstvím.<sup>31</sup>

Logoterapie má kořeny, jak už bylo řečeno, v existencialismu a fenomenologii.<sup>32</sup> Hlavním představitelem fenomenologie je E. Husserl, který hovoří o fenomenologické psychologii, která by měla směřovat k pohledu na vnitřní život a bytí. Nejvíce však samotný Frankl odkazuje na Schelera, jehož ve svých dílech mnohokrát cituje. Shodují se v tom, že člověka člověkem dělá duch, že je člověk schopen odpoutat se od své smyslové schránky a oba řeší otázku podstaty člověka.<sup>33</sup>

Vůle ke smyslu, stejně jako potřeba smyslu či touha po smyslu jsou lidskou tendencí, jež člověka vede k realizaci. Nejedná se tedy nikoliv o pud, ale o vůli, která je vědomým úsilím o dosažení něčeho. Člověka charakterizuje jeho vůle ke smyslu, člověk se totiž snaží vůlí ke smyslu nejen adaptovat na vnější prostředí, ale i najít výklad světa, jenž mu ukáže sebe jako osobnost s cílem, kterého má dosáhnout.<sup>34</sup> „*Ve skutečnosti může člověk přežít pouze tehdy, když žije pro něco. A jak se mi zdá, platí to nejen o přežití jednotlivého člověka, nýbrž o přežití lidstva.*“<sup>35</sup>

Frankl říká, že člověk se snaží dosáhnout nějakého transcendentního cíle, který jej přesahuje. Zaměřuje se na někoho nebo na něco, je oddaný nějakému cíli, proto jeho podstata spočívá v sebetranscendenci. Jestliže se člověk oddá nějaké věci, realizuje se. Smyslem života tak není seberealizace, ale naopak sebetranscendence. Když Frankl hovoří o koncentračním táboře, tvrdí, že většinou v něm přežili ti, kteří se orientovali na budoucnost, na něco co na ně teprve čeká, na nějaký smysl.<sup>36</sup> Frankl zde cituje Nietzscheho: „Kdo má proč žít, vydrží téměř každé jak“. V obyvatelích tábora muselo být probouzeno právě to „proč“, aby vydržely hrůzy tábora, tedy „jak“. „*Naopak zase bylo běda tomu, kdo již před*

---

<sup>30</sup> Drapela, V. J., *Přehled teorií osobnosti*, Portál, Praha 1998, s. 145.

<sup>31</sup> Drapela, V. J., *Přehled teorií osobnosti*, Portál, Praha 1998, s. 146-147.

<sup>32</sup> Tavel, P., *Smysl života podle Viktora Emanuela Frankla*, Triton, Praha 2007, s. 213.

<sup>33</sup> Tamtéž, s. 213-214.

<sup>34</sup> Tamtéž, s. 20-21.

<sup>35</sup> Frankl, V. E. *Vůle ke smyslu*, Cesta, Brno 1994, s. 21.

<sup>36</sup> Tavel, P., *Smysl života podle Viktora Emanuela Frankla*, Triton, Praha 2007, s. 23-25.

*sebou nevidět životní cíl, neměl obsah života, nespátrával ve svém bytí účel, a komu se smyslem jeho existence zmizel i jakýkoli důvod k úsilí vydržet.*<sup>37</sup>

Dle Frankla může člověk najít smysl života i minulosti, pomáhají mu k tomu vrcholné okamžiky, které prožil, v nichž je možné dát zpětně smysl celému životu.<sup>38</sup> „*Nejen to co jsme prožili a učinili, ale i to, co jsme kdy velikého myslili a protrpěli, jsme již tím zachránili do neodvolatelné skutečnosti. Je to již minulost, ale jakožto minulost je právě to zajištěno na věky! Neboť minulé je také druh bytí, dokonce snad nejjistější.*“<sup>39</sup>

Frankl si myslí, že vidina cílového bodu v budoucnosti je duchovní oporou pro člověka. Pevný bod v budoucnosti, který pomáhá člověku utvářet celou jeho současnost. Každý člověk má během života vykonat určitou úlohu, ve které je nezastupitelný. Neexistuje nějaký jednotný smysl života, ten je určen každé konkrétní osobě v konkrétní situaci.<sup>40</sup> „*Smysl lidského života nemůže být stanoven všeobecně a jednou provždy. Žádný člověk a žádný lidský osud není srovnatelný s jiným. Žádná situace se neopakuje.*“<sup>41</sup>

Frankl uvádí, že člověku také nemůže být smysl života dán, smysl života si každý musí najít. Dávat lidskému životu smysl, by směřovalo k moralizování.<sup>42</sup> Člověk může dosáhnout smyslu života třemi cestami: prováděním nějakého činu, zakoušením nějaké hodnoty a utrpením. „*Druhá cesta je totožná s nalézáním smyslu v životě. Záleží v zakoušení něčeho, například přírody nebo kultury, anebo někoho, rozumí se láskou.*“<sup>43</sup>

Je to právě život kdo klade člověku otázky a ten by na ně měl správně odpovídat činy a jednáním, převzít za svůj život zodpovědnost. Záleží totiž na tom, co život čeká od člověka, a ne co člověk od života.<sup>44</sup>

### **2.3 Pojetí Ericha Fromma**

Filosofie Ericha Fromma navazuje na Marxe a jeho učení o člověku, jako společenské bytosti. Marxovu determinaci společenského života, především ekonomicky, doplnil Fromm o psychologické určení člověka, jejímž základem je

---

<sup>37</sup> Frankl, V. E., *Člověk hledá smysl*, Psychoanalytické nakladatelství J. Kocourek, Praha 1994, s. 53.

<sup>38</sup> Tavel, P., *Smysl života podle Viktora Emanuela Frankla*, Triton, Praha 2007, s. 42.

<sup>39</sup> Frankl, V. E., *Člověk hledá smysl*, Psychoanalytické nakladatelství J. Kocourek, Praha 1994, s. 56.

<sup>40</sup> Tavel, P., *Smysl života podle Viktora Emanuela Frankla*, Triton, Praha 2007, s. 26-29.

<sup>41</sup> Frankl, V. E., *Člověk hledá smysl*, Psychoanalytické nakladatelství J. Kocourek, Praha 1994, s. 53-54.

<sup>42</sup> Frankl, V. E. *Vůle ke smyslu, Cesta*, Brno 1994, s. 18.

<sup>43</sup> Frankl, V. E., *Člověk hledá smysl*, Psychoanalytické nakladatelství J. Kocourek, Praha 1994, s. 73.

<sup>44</sup> Tavel, P., *Smysl života podle Viktora Emanuela Frankla*, Triton, Praha 2007, s. 39-40.

pudová struktura. Fromm také vyzdvihuje Freuda, který zdůraznil roli nevědomého v psychice a to především vlivu pudů sexuálních.<sup>45</sup>

Fromm je kritikem fungování moderní lidské společnosti, založené na přivlastňování a soukromém vlastnictví. Jeho vize budoucnosti je vytvoření nové společnosti založené především na rozumu, který umožňuje člověku sebereflexi. Tato sebereflexe by měla člověku pomoci pochopit sám sebe, tak i vztah k ostatnímu světu, především k přírodě.<sup>46</sup>

Fromm rozlišuje dva základní způsoby existence, a to vlastnění a bytí. Jsou to dva druhy orientace vůči sobě a světu, celkově určující myšlení, cítění a jednání.<sup>47</sup> „Existování v modu „mít“ znamená, že můj vztah ke světu je vztahem přivlastňování a majetnictví, vztahem, ve kterém si chci každého, každou věc, včetně sebe, učinit svým majetkem.“<sup>48</sup>

Člověk žijící v modu vlastnění užívá vnější podmět, aby existoval, aby mohl být tím, čím chce. Své bytí určuje tím, co vlastní, a je posedlý vlastněním objektů. Předmětem vlastnění mohou být nejenom věci, ale i lidi a city. Tento člověk používá jakýchsi berlí místo vlastních nohou. Tato metafora berlí vyjasňuje rozdíl mezi modem „mít“ a „být“, kdy v modu být se člověk spoléhá na vlastní schopnosti.<sup>49</sup>

*Existování v modu „být“ znamená, že musíme rozlišovat formy bytí.<sup>50</sup> Jedna se odlišuje od „mít“ a znamená životnost a pravou vztažnost ke světu. Druhá forma vyjadřuje pravou přirozenost, pravou skutečnost věcí.<sup>51</sup> „Láska, rozum a tvůrčí aktivita jsou psychické síly vlastní člověku: vznikají a rostou jen tou měrou, v jaké se užívají; nelze je konzumovat, kupovat ani vlastnit jako předměty majetku, lze je pouze v praxi používat, cvičit, odvážit se jich, provádět je.“<sup>52</sup>*

Člověk musí dosáhnout velkého osvobození od pout chtivosti a iluzí, spojeného s rozvojem rozumu s cílem poznat svět, nikoliv myšlení užívaného k uspokojení vlastních potřeb. Toto osvobození od vnějších sil je cíl lidského

---

<sup>45</sup> Stark, S., *Filosofie člověka v historickém kontextu*, Západočeská univerzita v Plzni, Plzeň 2008, s. 109-110.

<sup>46</sup> Stark, S., *Filosofie člověka v historickém kontextu*, Západočeská univerzita v Plzni, Plzeň 2008, s. 110-111.

<sup>47</sup> Fromm, E., *Mít nebo být*, Aurora, Praha 2001, s. 40.

<sup>48</sup> Tamtéž, s. 40.

<sup>49</sup> Fromm, E. *Umění být*, Naše vojsko, Praha 1994, s. 7-8.

<sup>50</sup> Fromm, E., *Mít nebo být*, Aurora, Praha 2001, s. 40.

<sup>51</sup> Tamtéž, s. 40.

<sup>52</sup> Fromm, E. *Umění být*, Naše vojsko, Praha 1994, s. 7.

života. Fromm se zde obrací na tradici Dálného, tak Blízkého východu, indických véd, buddhismu a čínského a japonského zenbuddhismu, ale také na tradici judaismu a křesťanství, ve kterých jde rovněž o osvobození člověka.<sup>53</sup>

Dle Fromma lze lidský charakter změnit za těchto podmínek:<sup>54</sup> „1. *Trpíme a jsme si toho vědomi.* 2. *Poznali jsme příčiny toho špatného stavu.* 3. *Poznali jsme, že existují způsoby, jak ho odstranit.* 4. *Abychom to mohli učinit, musíme uznat, že si to vyžádá žít podle určitých norem a změnit současnou životní praxi.*“<sup>55</sup>

## 2.4 Shrnutí

Frommova filosofie představuje dva možné způsoby existence: modus „mít“ a modus „být“. Moderní člověk žije v modu „mít“ a vše kolem sebe chápe jako svůj majetek. Aby bylo dosaženo autentického způsobu existence, musí se člověk znovu navrátit k modu „být“, který je dle Fromma pro člověka přirozený a původní. Modus „být“ je založen na opravdovém prožívání vlastního života a především nelpění na majetku.

Camus a Frankl vidí jinou cestu, a to skrze hledání nějakého smyslu života. V pojetí Frankla, si musí každý člověk najít vlastní smysl života, protože každý má svůj daný životní úkol, ve kterém je nezastupitelný. Tento úkol neboli smysl života mu pomáhá překonat jakékoli „jak“, protože má svůj důvod „proč“.

Camus vidí smysl života v revoltě. Dle Camuse žije člověk v určitých kulisách, když je však prohlédne, uvědomí si absurditu světa a také svého života. Odtud pak přichází jeho revolta, kterou protestuje proti nesmyslnosti světa, přestože je to předem prohraný boj.

---

<sup>53</sup> Fromm, E. *Umění být*, Naše vojsko, Praha 1994, s. 13.

<sup>54</sup> Fromm, E., *Mít nebo být*, Naše vojsko, Praha 1992, s. 130.

<sup>55</sup> Tamtéž, s. 130.

### 3. Svoboda

V této kapitole se podíváme, jak chápou Frankl, Fromm a Camus možnosti lidské svobody. Zda existuje lidská svoboda jako taková, nebo je to záležitost čistě vnitřního rozhodnutí a jaké důsledky, tato rozhodnutí mají.

#### 3.1 Frankl a svoboda

Franklova filozofie je ovlivněna jeho životní zkušeností s koncentračním táborem. Frankl si proto klade otázku, zda existuje svoboda jako taková, a jestli si člověk i za takovýchto podmínek může udržet alespoň nějakou svobodu. Přestože Frankl hovoří o lidské determinaci z hlediska biologických, psychologických a sociálních faktorů, může si člověk dle jeho názoru udržet vnitřní svobodu na základě vnitřního rozhodnutí. Člověku v koncentračním táboře lze vzít vše, „(...) *kromě nejvyšší lidské svobody, která mu dovoluje zaujmout k daným poměrům adekvátní postoj.*“<sup>56</sup>

Člověk je stejně jako zvíře obdařeno pudy, mimo tyto pudy má však člověk i svobodu, která ho od zvířete odlišuje. Zatímco zvíře je svými pudy ovládáno, člověk se může se svým pudem identifikovat, pokud s ním souhlasí. Svoboda je něco co nám nikdo nemůže vzít, proto Frankl dodává, že lepší je říci, že je člověk svou svobodou, než že má svoji svobodu.<sup>57</sup>

Jestliže je člověk schopen vždy zaujmout určitý postoj k dané situaci, nikdy nemůže ztratit svoji vnitřní svobodu. Každý člověk má určité vlohy, které se jaksí předem vymykají svobodě jedince, protože jsou vrozené a dané. Tyto vlohy však nemají žádnou hodnotu, jsou neutrální. Teprve rozhodnutím člověka se z nich stávají ctnosti nebo neřesti. Vlohy a prostředí, nemůže člověk ovlivnit, jsou prostorem, ve kterém se člověk musí pohybovat, ale to jakým způsobem se v něm bude pohybovat, je zcela na jeho rozhodnutí.<sup>58</sup>

Frankl v tomto smyslu hovoří o lidech z koncentračního tábora, které nazývá hrdiny, jenž svým chováním, utrpením a umíráním podali důkaz o vnitřní svobodě člověka. Dle něj má smysl nejenom život činný, ale i život, jemuž je

---

<sup>56</sup> Frankl, V. E., *A přesto říci životu ano*, Karmelitánská nakladatelství, Kostelní Vydří 2006, s. 77.

<sup>57</sup> Frankl, V. E., *Psychoterapie pro laiky*, Cesta, Brno 1998, s. 114.

<sup>58</sup> Tavel, P., *Smysl života podle Viktora Emanuela Frankla*, Triton, Praha 2007, s. 131-133.

dána jediná možnost, (...) *poslední možnost mravně vysoce cenného chování, totiž způsob, jakým se člověk k zevně vynucenému omezení svého bytí staví.*<sup>59</sup>

Frankl hovoří o intrapersonálním činiteli, který nazývá „osudovost“, jež omezuje lidskou svobodu. Pro člověka jsou důležité nejenom přítomné vjemy, ale také vlivy minulých událostí, které ovlivňují naše rozhodnutí. Lidská svoboda se může utvářet pouze v rámci osudu a v návaznosti na něj.<sup>60</sup> Člověk se nachází uprostřed množství vazeb, které jsou výchozími body pro jeho svobodu. Lidská svoboda se dá definovat právě na základě toho, čím je určena.<sup>61</sup> „*Osud patří k člověku právě tak jako země, k níž ho poutá přitažlivost, bez níž by byla chůze nemožná. Ke svému osudu se máme stavět jako k zemi, na níž stojíme – k zemi, která je odrazovým prknem pro naši svobodu.*“<sup>62</sup>

Člověk je svobodný k něčemu nikoliv svobodný od něčeho, a toto „k něčemu“ je právě zodpovědnost. Zodpovědnost je dána jedinečností osoby a jedinečností situace, ve které se tento jedinec nachází. Zodpovědnosti se člověk nemůže zbavit nebo ji na někoho přenést. V člověku je tak určitý rozpor, kdy je člověk zodpovědností přitahován, ale zároveň se od ní snaží odtáhnout. Člověk si totiž uvědomuje, že každé jeho rozhodnutí ovlivňuje jeho život, vybrat si jednu z možností znamená ztrátu jiných neopakovatelných možností.<sup>63</sup>

### 3.2 Fromm a svoboda

Stejně jako Frankl vidí i Fromm podobný rozpor v pojetí svobody. Člověk se snaží na jedné straně dosáhnout svobody, na straně druhé se pokouší z této svobody a s ní spojené zodpovědnosti utéct. Dle Fromma není lidská povaha pouze biologický daný souhrn pudů nebo produkt kulturních vzorců, ale má v sobě vnitřní zákonitosti a mechanismy. *V lidské povaze jsou určité faktory pevné a neměnné; nutnost uspokojit fyziologický podmíněné pudy a nutnost vyvarovat se izolace a mravní osamělosti.*<sup>64</sup>

Člověk se děsí naprosté izolovanosti, proto je schopen přizpůsobit se jakýmkoliv životním podmínkám. Přestože dovede žít v určité odloučenosti od ostatních, může však takto být pouze do té míry, než se tato fyzická osamělost

<sup>59</sup> Frankl, V. E., *Člověk hledá smysl*, Psychoanalytické nakladatelství J. Kocourek, Praha 1994, s. 47.

<sup>60</sup> Drapela, V. J., *Přehled teorií osobnosti*, Portál, Praha 1998, s. 147.

<sup>61</sup> Frankl, V. E., *Lékařská péče o duši*, Cesta, Brno 1996, s. 88.

<sup>62</sup> Tamtéž, s. 88.

<sup>63</sup> Tavel, P., *Smysl života podle Viktora Emanuela Frankla*, Triton, Praha 2007, s. 133-136.

<sup>64</sup> Fromm, V., *Strach ze svobody*, Naše vojsko, Praha 1993, s. 22.



promění v osamělost mravní. Člověk je schopen přežít, pokud se vztahuje k nějakému systému, který dává význam a směr jeho životu. Bez tohoto vztahu cítí člověk nejistotu, která by mohla paralyzovat jeho schopnost jednat, tedy žít.<sup>65</sup>

Fromm říká, že člověk ztratil pouto s přírodou, které mají zvířata, a proto se snaží, vytvořit pouto jiné, které by mu pomohlo od odloučenosti a samoty, „(...) zkouší to podrobením se jedné osobě, skupině, instituci nebo bohu. Tím však ztrácí svou lidskou svobodu, stejně jako když se chce připoutat k lidem tím, že jim vládne.“<sup>66</sup> Fromm popisuje změny a podmínky života od konce středověku do současnosti. Dle jeho názoru se každé historické období vyznačuje nárůstem individualizace, který vede k pocitům osobní bezvýznamnosti. Čím více osobní svobody člověk získává, tím má menší pocit bezpečí a sounáležitosti.<sup>67</sup>

Fromm uvádí, že nad pocitem osamocení a bezmoci jde zvítězit dvojnásobným způsobem. Za prvé, spontánní aktivitou, která tkví v jednání, které je v souladu s vlastní přirozeností. Toto jednání je spojené především s láskou a prací.<sup>68</sup> Tuto lásku pojímá ve smyslu křesťanském jako lásku bratrskou. Lásku, která se zakládá „(...) na pravém poznání druhého, na proniknutí k jádru jeho bytosti, na úctě k němu, odpovědnosti za něho a péči o to, aby duchovně rostl a byl šťasten.“<sup>69</sup>

Za druhé jsou to mechanismy úniku, kterými jsou autoritářství, destruktivita a automat konformity. V autoritářství se snaží jedinec získat sílu, která mu chybí skrze jinou osobu. Spadají sem dvě formy chování a to masochismus a sadismus.<sup>70</sup> Masochismus vychází z pocitů méněcennosti, bezcitnosti a individuální bezvýznamnosti. Lidé, kteří mají masochistické tendence, se velice často podceňují a činí se neschopnými zvládat své věci, stávají se proto zcela závislými na vnějších silách nebo jiných lidech.<sup>71</sup>

Na straně druhé, říká Fromm, je sadismus, který se objevuje ve třech typech. První se snaží, aby na něm byly závislé jiné osoby a on nad nimi mohl mít veškerou moc a učinit z nich pouhé prostředky. Druhý se snaží druhé nejenom ovládat, ale také využívat a vykořisťovat a získat z nich vše využitelné. Pro třetí

---

<sup>65</sup> Fromm, V., *Strach ze svobody*, Naše vojsko, Praha 1993, s. 19 – 22.

<sup>66</sup> Tardy, V., *Psychologie XX. století. 3. Dynamická psychologie*, Univerzita Karlova, Praha 1971, s. 113.

<sup>67</sup> Mišík, O., *Psychologické teorie osobnosti*, Karolinum, Praha 1999, s. 67.

<sup>68</sup> Tamtéž, s. 67-68.

<sup>69</sup> Tardy, V., *Psychologie XX. století. 3. Dynamická psychologie*, Univerzita Karlova, Praha 1971, s. 113-114.

<sup>70</sup> Mišík, O., *Psychologické teorie osobnosti*, Karolinum, Praha 1999, s. 68.

<sup>71</sup> Fromm, V., *Strach ze svobody*, Naše vojsko, Praha 1993, s. 80.

druh sadismu je typické násilí spojené s utrpením. „*Utrpení může být tělesné, častěji je to však utrpení duševní. Jeho cílem je druhého zranit, pokořit, uvést do rozpaků, nebo ho vidět v trapných a pokořujících situacích.*“<sup>72</sup>

Dalším mechanismem úniku je destruktivita, pro kterou je typické ničení, které je specifickým vyústěním prožívaných strastí. „*Daná osoba se pokouší překonat pocity odcizení a osamocení ničením či napodobováním druhých.*“<sup>73</sup> Na rozdíl od sadismu, který se snaží druhé ovládnout, destruktivita se snaží svůj cíl zničit. Člověk se z bezmocnosti vůči světu snaží dostat skrze jeho zničení.<sup>74</sup>

Posledním typem je automat konformity, kdy jedinec zcela podřídí své chování sociálním normám a požadavkům. Stává se takovým, jakým jsou všichni ostatní. Dochází tak ke zničení vlastní „Já“ a identifikaci s milionem ostatních.<sup>75</sup> „*Tento mechanismus lze srovnat s ochranným zbarvením, jež na sebe berou někteří živočichové. Podobají se svému okolí tak, že je od něho lze jen těžko rozeznat.*“<sup>76</sup>

Fromm se snaží ukázat, že lidská svoboda není ohrožena jenom vnějšími vlivy, ale také vnitřními. Vidíme, že lidé se skutečné svobody bojí a snaží se před ní utéci. A volí často cestu asociálního chování, zoufalství nebo jenom vyměňují jednu nesvobodu za druhou. Fromm přirovnává lidi k vězňům, kteří si navykli na vězeňský život, a při získání svobody nevědí, jak s ní naložit a jsou zoufalí z každodenního rozhodování.<sup>77</sup>

### 3.3 Camus a svoboda

Camus nevěří v existenci svobody jako takové, dle jeho názoru, můžeme pouze pociťovat svobodu vlastní. Otázka svobody souvisí s otázkou Boha. „*Zjistit, zda je člověk svobodný, vyžaduje, abychom zjistili, zda může mít pána. Tváří v tvář Bohu nejde ani tak o otázku svobody, jako o otázku zla.*“<sup>78</sup> Jestliže jsme svobodní, pak je všemocný Bůh odpovědný za zlo, ale jestliže jsme svobodní a odpovědní, pak Bůh není všemocný.<sup>79</sup>

---

<sup>72</sup> Fromm, V., *Strach ze svobody*, Naše vojsko, Praha 1993, s. 81-81.

<sup>73</sup> Mišík, O., *Psychologické teorie osobnosti*, Karolinum, Praha 1999, s. 68.

<sup>74</sup> Fromm, V., *Strach ze svobody*, Naše vojsko, Praha 1993, s. 97-98.

<sup>75</sup> Mišík, O., *Psychologické teorie osobnosti*, Karolinum, Praha 1999, s. 68-69.

<sup>76</sup> Fromm, V., *Strach ze svobody*, Naše vojsko, Praha 1993, s. 101.

<sup>77</sup> Tamtéž, s. 156.

<sup>78</sup> Camus, A., *Mýtus o Sysifovi*, Svoboda, Praha 1995, s. 79.

<sup>79</sup> Camus, A., *Mýtus o Sysifovi*, Svoboda, Praha 1995, s. 79.

Camus proto vysvětluje svobodu jako pojetí moderního jedince uvnitř státu, kterému je dána jediná možnost svobody a to svoboda ducha a činu. Jak už bylo řečeno, Camuseho člověk se pohybuje ve světě absurdity a je to právě absurdita, která zvýrazňuje svobodu lidského činu. Člověk má své cíle, starosti o budoucnost a má pocit, že je něco, co v jeho životě lze řídit. Jedná jako by byl svobodný, přestože je to jen pouhé zdání.<sup>80</sup>

Camuse tedy nezajímá, zda je člověk svobodný, neexistuje svoboda být, jediná realita je smrt. Protože tak absurdno ničí veškeré vyhlídky na věčnou svobodu, získává tak člověk svobodu jednání. Absurdní člověk chápe, že nemůže být nikdy svobodný, ale tento fakt je přínosem pro jeho volnost a jednání.<sup>81</sup>

Právě proti svobodě rozhodování a proti naději na uskutečnění cílů, klade „absurdní svobodu“. Tato svoboda je založena na osvobození se od příkazů. Dle jeho názoru se i člověk, který je zaměřený na nějaký cíl, na nějaký smysl života, stává otrokem vlastní svobody.<sup>82</sup> Absurdní svoboda pouze nastavuje iluzi opravdové svobody, k úplnému osvobození lze dojít pouze, když se člověk vrhne do úplné nejistoty a stane se tak cizincem ve vlastním životě. „*Smrt a absurdno jsou principy jediné rozumné svobody. Jde o to, abychom se rozhodli přijmout život v takovémto univerzu a odtud čerpali svou sílu.*“<sup>83</sup>

V otázce svobody se tak znovu objevuje Camuseho pojetí absurdního života. Absurdní člověk si je vědom absurdity a smrti, která jej čeká, proto se cítí oproštěn od všeho ostatního a může tak dosáhnout absurdní svobody. Jeho svoboda tak spočívá v rozhodnutí, zda se takovému životu podvolí, nebo zda zvolí cestu revolty.<sup>84</sup> Camus ve svém nejproslulejším díle *Cizinec* představuje postavu Meuraulta, který je „hrdinou naší doby“, člověk, který obětuje života pro pravdu.<sup>85</sup> „*Camus uvažovat o tom, že Cizinec ponese podtitul Svobodný člověk. I když jej nakonec nepoužil, je tím jeho záměr ještě více ozřejměn. Jde o to, aby svobodný člověk jako bytost žil autenticky svou existenci.*“<sup>86</sup>

---

<sup>80</sup> Camus, A., *Mýtus o Sysifovi*, Svoboda, Praha 1995, s. 81.

<sup>81</sup> Novozámská, J., *Existoval existencialismus*, Filosofia, Praha 1998, s. 136.

<sup>82</sup> Thurnher, R., Röd, W., Schmidinger, H., *Filosofie 19. a 20. století III.*, Oikoymenh, Praha 2009, s. 411.

<sup>83</sup> Novozámská, J., *Existoval existencialismus*, Filosofia, Praha 1998, s. 137.

<sup>84</sup> Camus, A., *Mýtus o Sysifovi*, Svoboda, Praha 1995, s. 41-44.

<sup>85</sup> Novozámská, J., *Existoval existencialismus*, Filosofia, Praha 1998, s. 129.

<sup>86</sup> Novozámská, J., *Existoval existencialismus*, Filosofia, Praha 1998, s. 130.

Hovořili jsme o donu Juanovi, který je dle Camuseho absurdním člověkem, ale rozhodně však nemá sloužit jako vzor. Don Juan chápe absurditu života a především pomíjejícínosti lásky. Objevuje tak způsob bytí, který jej osvobozuje. Don Juan ví, že naprostým darováním sebe sama jinému člověku, znamená zcela zapomenout na vlastní osobu, což se rovná sebevraždě.<sup>87</sup> „*Větec Juanova života je uvit ze všech těch mrtvých a všech těch znovuzrození. To je jeho způsob, jak rozdávat a jak dávat žít.*“<sup>88</sup>

Neexistuje Bůh, který by dal životu smysl, kdyby tu byl, volba mezi dobrým a špatným jednáním by byla jednoduchá. Žádná volba tu však není, vše je dovoleno a to sebou nese hořkost. Každá morálka vyplývá z faktu, že každý čin má důsledky, které tento čin ospravedlňují nebo vymazávají.<sup>89</sup> „*Absurdní duch však následky posuzuje bez zaujetí, je ochoten platit. V absurdním světě se hodnota nějaké představy či nějakého života poměřuje jejich neplodností.*“<sup>90</sup>

### 3.4 Shrnutí

Pro všechny tři autory, není absolutní svoboda zcela možná. Nejblíže se jí přibližuje Frommova filozofie, která však klade na člověka nárok, aby změnil dosavadní život a navrátil se k původní lidské přirozenosti. Frommova svoboda má však háček, kterým je samotný člověk, jenž se bojí svobody, protože sebou přináší samotu. Proto si hledá různé alternativy, jak se opět k němu nebo něčemu připojovat.

Camus vidí svobodu v lidském rozhodnutí, ve vnitřním životě člověka. V jejího pojetí, není člověk nikdy zcela svobodný, ale má volbu, buď tento život přijmout takový jaký je, nebo proti tomu bojovat. Tento boj pak činí člověka vnitřně svobodným.

Frankl také vidí svobodu v rozhodování, přestože člověku může být sebráno vše co má a tedy i svobodu, jediné co mu vzít nemohou, je jeho vnitřní svoboda. Stejně tak jako u Camuse, tak i u Frankla má člověk možnost rozhodnout se, jak se se svojí situací vypořádá. A v tomto rozhodnutí je jeho svoboda.

---

<sup>87</sup> Camus, A., *Mýtus o Sysifovi*, Svoboda, Praha 1995, s. 101-102.

<sup>88</sup> Tamtéž, s. 102.

<sup>89</sup> Tamtéž, s. 95-96.

<sup>90</sup> Tamtéž, s. 96.

## 4. Člověk a společnost

V této kapitole se podíváme, jak si již zmínění autoři představovali vliv společnosti na člověka. Do jaké míry působí moderní společnost na člověka negativně a jakým způsobem je člověk schopen se těmto vlivům bránit. Zaměříme se také na možnost změny lidské společnosti, které vedou rovněž ke změně lidského života.

### 4.1 Frommův pohled na člověka a společnost

Fromm je kritikem moderní společnosti, která je dle jeho názoru založena na přivlastňování a soukromém vlastnictví.<sup>91</sup> V první kapitole, jsme hovořili o Frommově pojetí bytí, jako dvou modů: „mít“ a „být“. Pro moderní společnost je právě charakteristický modus „mít“.

Moderní člověk si pamatuje data, která mu předkládají ve škole a masmédiích, ale žádná z těchto vědomostí není získaná vlastním pozorováním nebo přemýšlením. Moderní člověk se už nezamýšlí nad filozofickými, náboženskými nebo politickými otázkami, pouze přebírá názory a myšlenky, jež mu byly předloženy náboženskými nebo politickými publikacemi. Tento člověk se liší od primitivních lidí, kteří jsou schopni dosáhnout znalostí, díky vlastnímu přičinění.<sup>92</sup>

Podobný problém můžeme hledat i u funkčnosti lidské paměti. Současný člověk vidí ve schopnosti číst a psát velký pokrok, ale už si není vědom toho, o kolik má méně věcí si dokáže zapamatovat. Jestliže si člověk něco zapíše, mizí úsilí, které paměť potřebuje. Člověk má pocit, že si některé věci již nemusí pamatovat, protože je má někde poznamenané.<sup>93</sup>

Moderní člověk žije v určité symbióze se světem strojů. Tyto stroje mu pomáhají tam, kde jeho síly nestačí, kde by bez jejich pomoci byl bezmocný. Člověk je bezmocný ve vztahu ke světu. *„Jen se zdá, že je mocný, protože mimořádnou měrou ovládá přírodu. Avšak jeho nadvláda je téměř zcela odcizená: není výsledkem jeho skutečných lidských sil (...).“*<sup>94</sup>

---

<sup>91</sup> Stark, S., *Filosofie člověka v historickém kontextu*, Západočeská univerzita v Plzni, Plzeň 2008, s. 110.

<sup>92</sup> Fromm, E. *Umění být*, Naše vojsko, Praha 1994, s. 81.

<sup>93</sup> Tamtéž, s. 82.

<sup>94</sup> Tamtéž, s. 85.

S průmyslovým pokrokem přišel i pocit, že je lidstvo na cestě k neomezené produkci a tedy i spotřebě. Technika nás měla učiniti všemohoucími a na straně druhé nás věda měla učinit vševědoucími. Člověk získal dojem, že je všemocnou bytostí, která může vše používat, jako prostředek k vytvoření něčeho nového. „*Socialismus a komunismus se měnily z hnutí, jehož cílem byla nová společnost a nový člověk, v hnutí, jehož ideálem byl buržoazní život pro všechny, univerzální buržoazní muž a žena budoucnosti.*“ Chybou industrialismu však byla představa, že cílem života je štěstí, spojené s uspokojováním všech potřeb, a že egoismus, sobectví a chamtivost, které měl systém podporovat, vedou k harmonii a míru.<sup>95</sup>

Člověku žijícím ve společnosti založené na soukromém vlastnictví, se formuje jeho sociální charakter podle norem dané společnosti. Pro tohoto člověka je důležité získávání majetku, udržení si ho a jeho zvětšení. Základem našeho pocitu identity se staly věci.<sup>96</sup>

Fromm zde hovoří o tržním charakteru, kdy člověk sám sebe prožívá jako zboží. Člověk se snaží co nejlépe se propagovat, aby svojí osobu co nejlépe prodal.<sup>97</sup> „*Cílem tržního charakteru je úplné přizpůsobení – být žádoucí na „trhu osobnosti“.* [...] *Musí totiž své já neustále měnit podle zásad: „jsem takový, jakým mne chcete mít“.*“<sup>98</sup> Člověk tržního charakteru je neschopen mít k něčemu nějaký vztah, proto je člověk tolik lhostejný k věcem, které si koupí. Tento člověk se řídí výlučně rozumem, tzv. manipulativní inteligencí, která mu pomáhá dosáhnout vytoužených cílů.<sup>99</sup> Tržní charakter, „*může být popsán s použitím Marxova termínu „odcizený charakter“; lidé tohoto charakteru jsou odcizeni své práci, sami sobě, svým bližním i přírodě.*“<sup>100</sup>

Pro Fromma je důležité, aby se člověk navrátil k sounáležitosti s přírodou a k odpovídajícímu jednání. Tento nový člověk pak může žít v nové společnosti, která by se měla vytvořit, po zásadních strukturálních změnách ve společnosti

---

<sup>95</sup> Fromm, E., *Mít nebo být*, Aurora, Praha 2001, s. 9-10.

<sup>96</sup> Tamtéž, s. 59-60.

<sup>97</sup> Tamtéž, s. 114.

<sup>98</sup> Tamtéž, s. 115.

<sup>99</sup> Tamtéž, s. 116.

<sup>100</sup> Tamtéž, s. 117.

současné. Cílem by mělo být vytvoření „nové Obce bytí“, která by umožnila člověku vlastní realizaci, a to především v modu „bytí“.<sup>101</sup>

Potřebujeme humanistickou vědu o člověku, jako základ aplikovaných věd a k přebudování společnosti. Fromm jmenuje jen několik základních potíží, které by se měli vyřešit, aby mohla být vytvořena nová společnost. Společnost by měla dát přednost výběrovému růstu, průmyslový způsob výroby by se měl řídit bez totální centralizace. Lidé by měli být motivováni k práci, která není založena na materiálním zisku, vytvořit podmínky, aby se lidé cítili spokojeni a znovunavrátit schopnost „individuální iniciativy“. Podporovat vědecký pokrok, ale dohlížet, aby se pro lidi nestal nebezpečným a nakonec oprostít člověka od byrokracie, aby se mohl stát samostatným.<sup>102</sup>

Fromm je sám trošku skeptický k možné změně společnosti, ale uvádí některé faktory, ve kterých vidí naději. Uvádí, že roste počet lidí, že z ekonomického hlediska je nutná nová etika. Změnit by se měl především postoj k přírodě. Dalším je pak nespokojenost lidí se společenským systémem. Lidé si uvědomují odcizenost, bezmocnost a nesmyslnost lidského života. Posledním faktorem je zakořeněná orientace na bytí v lidské přirozenosti.<sup>103</sup> *“Chtivost a závistivost jsou tak silné ne proto, že tkví v lidské přirozenosti, ale proto, že je obtížné odolávat obecnému tlaku být vlkem mezi vlky.”*<sup>104</sup>

## 4.2 Franklův pohled na člověka a společnost

Nyní se podívejme na Franklovo pojetí společnosti. V předchozí kapitole jsme hovořili o lidské svobodě, kde jsme se již okrajově dotkli možnosti vlivu společnosti na člověka. Lidská svoboda, je dle Frankla založena na vnitřním rozhodnutí. Člověk může být silnější, než vnější okolnosti. *„V poslední instanci je lidské chování za všech okolností diktováno nikoli podmínkami, které člověk nachází, nýbrž rozhodnutím, které činí. Ať to už může vědět, nebo ne: on rozhoduje, zda bude podmínkám vzdorovat, nebo zda jim ustoupí, jinými slovy, zda se jimi dá určovat vůbec a v jaké míře.”*<sup>105</sup>

---

<sup>101</sup> Stark, S., *Filosofie člověka v historickém kontextu*, Západočeská univerzita v Plzni, Plzeň 2008, s. 112.

<sup>102</sup> Fromm, E., *Mít nebo být*, Aurora, Praha 2001, s. 134-135.

<sup>103</sup> Tamtéž, s. 151-153.

<sup>104</sup> Tamtéž, s. 153.

<sup>105</sup> Frankl, V. E. *Vůle ke smyslu*, Cesta, Brno 1994, s. 110.

19. století přineslo velké změny, kdy vyzrálá přírodní věda vedla k naturalismu a technika k utilitaristickému postoji. Pro lidi se tento postoj stal samozřejmostí a byl jim vštěpován výchovou. Došlo však k problému sebe-porozumění člověka a jeho porozumění světu. Člověk se začal chápat jako přírodní bytost a svět se mu stal pouhým prostředkem k účelu. Pomocí techniky si člověk podmaňuje svět, ale na druhé straně se stává sám sobě „vyvržencem“. Tím, že se člověk chápe jako přírodní bytost, pomíjí vlastní přirozenou podstatu. Dalším velkým momentem byla pro člověka druhá světová válka, která mu přinesla zážitek protiletectvého krytu a koncentračního tábora. Do té doby byla pouhým prostředkem jen práce člověka, ale během druhé světové války se prostředkem stal sám člověk. Dle Frankla byl vrcholem této degradace koncentrační tábor, kde se prostředkem stalo umírání.<sup>106</sup>

V této době se peníze, sláva, moc atd. rozplynulo činností člověka. Toto všechno můžeme označit slovem „mít“, jediné co zůstalo je člověk, protože člověkem jsme. *„Tak vedla tato doba k obnažení lidské podstaty. V čarodějnickém kotli obkličovacích bitev, v protiletectvých krytech a v koncentračních táborech poznal člověk pravdu: rozhodujícím ve všem i v jednotlivostech je člověk.“*<sup>107</sup>

Velkým problémem dnešního člověka je něco, co nazývá Frankl „existenční vakuum“. Člověk v moderní době ztratil instinkty a tradice, které by mu říkali, co má dělat. Nakonec už nebude vědět, co vlastně chce, a stane se tak náchylný k podléhání autoritám a totalitám.<sup>108</sup> Třetí příčinou vzniku existenčního vakuu, kromě ztráty instinktu a tradice, je redukcionismus. Pro redukcionismus je typické slovní spojení „nic víc než“. *„Například o rodičovské lásce se prohlašuje, že to ‚není nic víc, než jen narcizmus‘, o přátelství, že to ‚není nic víc než jen sublimace homosexuálních sklonů‘, o Bohu, že to ‚není nic víc než jen imago otce‘.“*<sup>109</sup>

Vzrůstající automatizací získává člověk mnohem více volného času, protože je však člověk existenciálně frustrovaný, neví, čím by tento čas zaplnil. S existenciální prázdnotou je spojena i tzv. „nedělní neuróza“, jež se většinou

---

<sup>106</sup> Frankl, V. E. *Vůle ke smyslu*, Cesta, Brno 1994, s. 62-63.

<sup>107</sup> Tamtéž, s. 64.

<sup>108</sup> Frankl, V. E., *Lékařská péče o duši*, Cesta, Brno 1996, s. 25.

<sup>109</sup> Tavel, P., *Smysl života podle Viktora Emanuela Frankla*, Triton, Praha 2007, s. 116.



dostaví, když aktivita všedních dní ustává a člověk si začne uvědomovat nesmyslnost vlastního života.<sup>110</sup>

Následky existenčního vakuu, které Frankl označuje jako kolektivní neurózy, jsou čtyř typů. První je provizorní postoj k existenci, kdy si člověk navykl žít pro dnešní den. Druhým je fatalistický postoj k životu, který říká, že není možné brát osud do vlastních rukou. Dnešní člověk je silně ovlivněn představami o nejrůznějších osudových silách. Třetím je kolektivistické myšlení, díky kterému není člověk schopen pochopit člověka, ať už sebe samotného, nebo druhou osobu. Člověk dnešní doby podléhá mase a vzdává se své svobody a odpovědnosti. Posledním je fanatismus, kdy člověk fanaticky ignoruje druhou osobnost a uznává pouze své vlastní názory.<sup>111</sup>

Jako možnost řešení těchto neuróz předkládá Frankl logoterapii. O logoterapii jsme hovořili, již na začátku. Tato metoda by měla pacientovi pomoci najít smysl života. Logoterapie, by tak měla pomoci ve všech psychických chorobách, které mají základ v existenčním vakuu.<sup>112</sup> Jedna z částí logoterapie je technika paradoxní intence, která je založena na pokusu, kdy si fobický pacient přeje nejvíce to, čeho se obává. Tento strach díky přílišné intenzitě přání postupně mizí.<sup>113</sup>

### 4.3 Camuseho pohled na člověka a společnost

Odlišné pojetí společnosti a světa kolem nás se objevuje ve filozofii Camuse. Jak už bylo jednou řečeno, svět je protknut absurdnem, které vzniká z rozporu. Prohlédnutí absurda začíná slovíčkem proč. Uvědomujeme si, „(...) *že svět je ‚hutný‘, zahlédneme, do jaké míry je nám kámen cizí a ve vztahu k nám nesmiřitelný, s jako intenzitou nás příroda, krajina dokáže popírat.*“<sup>114</sup> Vidíme nepřátelství světa, která k nám postupuje tisíciletími, a přestáváme jej chápat, protože do této doby jsme rozuměli pouze postojům a úmyslům, které jsme do něj my sami vložili. Svět se nám začne ztrácet, protože se stává sebou samým.<sup>115</sup>

Camus mluví o absurdních zdech, které se tyčí před člověkem a nutí si uvědomovat, že jakýkoliv pokus o porozumění světa a snaha cítit se v něm jako

---

<sup>110</sup> Frankl, V. E., *Teorie a terapie neuróz*, Grada, Praha 1999, s. 100-101.

<sup>111</sup> Frankl, V. E., *Teorie a terapie neuróz*, Grada, Praha 1999, s. 102.

<sup>112</sup> Frankl, V. E. *Vůle ke smyslu*, Cesta, Brno 1994, s. 126-127.

<sup>113</sup> Frankl, V. E., *Lékařská péče o duši*, Cesta, Brno 1996, s. 168.

<sup>114</sup> Camus, A., *Mýtus o Sysifovi*, Svoboda, Praha 1995, s. 27.

<sup>115</sup> Tamtéž, s. 27.

doma jsou marné. Jakmile člověk opustí každodenní řetězec gest, kulisy se z bortí a dojde ke znechucení, které se objevuje na konci činů mechanického života.<sup>116</sup>

Absurdno není obsaženo ani ve světě ani v člověku, ale je výsledkem srovnávání mezi nějakým jednáním a světem.<sup>117</sup> „*Absurdno se rodí z tohoto rozporu mezi lidským voláním a nerozumným mlčením světa. A to nesmíme nikdy zapomínat. Toho se musíme úzkostlivě držet, protože z toho se může zrodit veškerá významnost nějakého života.*“<sup>118</sup>

Jakým způsobem má tedy člověk žít v takovémto světě? Člověk musí žít co nejvíce a nahradit tak kvalitu svých zkušeností jejich kvantitou. Morálka člověka má smysl jedině ve vztahu k množství zkušeností, protože má však většina lidí stejné zkušenosti, je tu důležitý i spontánní přínos jednotlivce.<sup>119</sup> *Tak se ukazuje, že vlastní povaha nějaké společné morálky netkví ani tak v ideální důležitosti principů, které ji oživují, jako v normě zkušenosti, již lze kalibrovat.*<sup>120</sup>

Jediná skutečná danost v rámci absurdní zkušenosti je revolta. Revolta se rodí tváří v tvář nespravedlivému údělu. Protože revolta vyvolává činy, pro niž je důležité ospravedlnění, měla by důvody tohoto jednání hledat sama v sobě a naučit se tak sama řídit. Camus rozděluje revoltu na metafyzickou a historickou.<sup>121</sup>

Metafyzická revolta je protestem člověka proti údělu jeho života. Ten, kdo se bouří žádá především řád. Jde mu o dosažení jasnosti a jednoty, aby nezavládl zločin a chaos, proti principu nespravedlnosti staví princip spravedlnosti. Protože si tento člověk uvědomuje smrtelnost, ale odmítá tento úděl přijmout a odmítá uznat moc, která mu tento úděl sesílá. Revolta se snaží ukázat, že jakákoli vyšší existence je přinejmenším rozporuplná.<sup>122</sup>

Dle Camuse je revolta jakási „otočka“, protože proti sobě staví přijatelné a nepřijatelné. S revoltou přichází vědomí, které člověku ukazuje, že utrpení lidského života je záležitostí kolektivní, je to osudem všech. Revolta sebou nese hodnotu, která je základem lidské sounáležitosti a solidarity, v níž revolta nachází

---

<sup>116</sup> Thurnher, R., Röd, W., Schmidinger, H., *Filosofie 19. a 20. století III.*, Oikoymenh, Praha 2009, s. 402-403.

<sup>117</sup> Novozámská, J., *Existoval existencialismus*, Filosofia, Praha 1998, s. 134.

<sup>118</sup> Camus, A., *Mýtus o Sysifovi*, Svoboda, Praha 1995, s. 44.

<sup>119</sup> Tamtéž, s. 84-85.

<sup>120</sup> Tamtéž, s. 85.

<sup>121</sup> Camus, A., *Člověk revoltující*, Český spisovatel, Praha 1995, s. 20.

<sup>122</sup> Tamtéž, s. 33-35.

své ospravedlnění. „*Proto Camus obměňuje descartovské Cogito, ergo sum do podoby ,revoltuji, tedy jsme*“.<sup>123</sup>

Camus popisuje historickou zkušenost člověka, která je jakýmsi exkurzem do jednotlivých fází metafyzické revolty, pohybem, jehož nositelem jsou filosofové a básníci, jež se vzbouřili proti údajnému nositeli řádu, tedy Bohu. Camus také zkoumá historickou revoltu od Francouzské revoluce až k fašismu a komunismu své doby. „*Přitom chce ukázat, že to, co v sobě často takové hnutí mělo jako legitimní jádro vzpoury, se nakonec zvrhlo v nauku, která legitimovala teror, vraždu, nová ponižování a nespravedlivé poměry.*“<sup>124</sup> Camus se snažil ukázat jinou cestu, která by byla slučitelná s lidskou důstojností.<sup>125</sup>

#### 4.4 Shrnutí

Camus chápe svět jako absurdno, proto jeho kritika směřuje spíše k člověku než ke společnosti. Je to právě člověk, který by měl v absurdním světě bojovat. Jediný možný způsob vidí Camus v revoltě. Ve své knize *Člověk revoltující* vysvětluje tuto metafyzickou, neboli vnitřní revoltu. A snaží se ukázat na příkladech z historie, jak člověk pomocí revolty dosáhl opět nespravedlivých poměrů. Jde mu o to, aby člověk našel jinou cestu.

Frankl a Fromm vidí problém v technickém pokroku. Moderní člověk se tak odvrátil od své přirozenosti a svět kolem sebe chápe pouze jako prostředek k dosažení nějakého cíle. Člověk ztratil původní vazby, a jak říká Frankl, také tradici a instinkty, bez kterých se cítí odcizený a bezmocný k psychickým problémům a neurózám. Jako jejich léčbu vidí Frankl logoterapii, která pomáhá člověku najít smysl života.

Fromm uvažuje o změně společnosti a to především změny vztahu k přírodě. Měla by být vytvořena nová společnost, která by pomáhala lidem se samostatně rozvíjet a to především v modu „být“. Vidí však jen pár impulzů, které by k této změně mohly vést, proto je k ní poněkud skeptický.

---

<sup>123</sup> Novozámská, J., *Existoval existencialismus*, Filosofia, Praha 1998, s. 145.

<sup>124</sup> Thurnher, R., Röd, W., Schmidinger, H., *Filosofie 19. a 20. století III.*, Oikoymenh, Praha 2009, s. 421.

<sup>125</sup> Tamtéž, s. 421.

## 5. Smrt a sebevražda

V předchozích kapitolách jsme se věnovali autentickému způsobu existence, vlivu společnosti na člověka a možnosti lidské svobody. V poslední kapitole se podíváme na pojetí smrti a sebevraždy, jako možného způsobu řešení lidské existence a zda se člověk smrti bojí, nebo jí chápe jako logické vyústění života.

### 5.1 Fromm a jeho názor na smrt a sebevraždu

Jak už bylo řečeno o Frommově filozofii, člověk je zde chápán jako samostatná entita oddělená od přírody, jež se mu stala pouze prostředkem k dosažení nějakého cíle. Člověk je však také jediný, kdo je obdařen rozumem, který je pro něj jak přínosem, tak také prokletím. Díky rozumu si totiž člověk uvědomuje vlastní bezmocnost a hranice svého bytí. Člověk se tak stal jediným živočichem, pro kterého se stalo jeho vlastní bytí problémem.<sup>126</sup>

Přestože je člověk nositelem všech lidských možností, díky jeho smrtelnosti nemohou být nikdy plně uskutečněny. Člověk se proto dostává do určitého rozporu, mezi tím, co by chtěl uskutečnit a mezi tím co skutečně uskutečňuje. Vědomí, že je člověk smrtelný, ovlivňuje celý jeho život. Člověk se snaží tento fakt paralyzovat pomocí ideologií, jakou je například křesťanství, které díky koncepci nesmrtelnosti duše, popírá, že život člověka smrtí končí. Uchyluje se také tvrzení, že život získává smysl teprve až po smrti, nebo pokud člověk žije pro službu společnosti a ve společenských povinnostech.<sup>127</sup>

Jak jsme již konstatovali Franklovo pojetí existence, je dvojího typu: modus „mít“ a modus „být“. Proto i porozumění smrti je v těchto modech odlišné. Člověk v moderní společnosti žije převážně v modu „mít“. To znamená, že se orientuje především na soukromé vlastnictví. Člověk žijící v modu „mít“ má tedy ze smrti strach, nikoliv však ze smrti jako takové, ale ze ztráty toho co vlastní. Protože člověk žijící v modu „mít“ chápe vše, co jej obklopuje, ale i vlastní život a city, jako svůj majetek. *„Zdá-li se nám, že strach ze smrti je iracionální, není tomu tak, prožíváme-li život jako svůj majetek. Strach už potom není ze smrti, ale z toho, že přijdeme o to, co máme: strach ze ztráty svého těla, svého já, svých*

---

<sup>126</sup> Fromm, V., *Člověk a psychoanalýza*, Svoboda, Praha 1967, s. 37.

<sup>127</sup> Tamtéž, s. 38.

*majetku, své identity: strach z pohledu do propasti nonidentity, že se „ztratíme“.*<sup>128</sup>

Naopak lidé v modu „být“ pohlížejí na smrt zcela odlišně. Jejich životní postoj je založen na spojení člověka s jeho vlastním životem, jakési autentické prožívání života a nelpění na majetku. Čím více se zbavíme lpění na majetku ve všech jeho formách, tím menší bude náš strach ze smrti, neboť nebudeme mít co ztratit. Člověk by proto měl během svého života usilovat o redukci modu „mít“ a zvětšení modu „být“.<sup>129</sup>

Samotnou otázku sebevraždy Fromm neřeší, objevuje se pouze jako součást již zmíněné destruktivity. Jak už víme, destruktivita je jedním z mechanismů úniku před svobodou. Destruktivitu podněcuje nejenom izolace a bezmocnost, ale také úzkost a zkřížení životních plánů. Fromm odkazuje na Freuda, který poukázal na problém vztahu mezi zmařením životních plánů a destruktivitou.<sup>130</sup> *„Předpokládal, že instinkt smrti je spojen se sexuální energií a že je zaměřen buď proti sobě, anebo proti objektům mimo sebe. Dále se domníval, že instinkt smrti je zakořeněn v biologické kvalitě, která je vlastní všem živoucím organismům, a je proto nutnou a neměnnou součástí života.“*<sup>131</sup>

Fromm však namítá, že míra destruktivity není u každého člověka stejná. Fromm se domnívá, že míra destruktivity je dána mírou omezování životní rozpínivosti. Dle jeho názoru jsou pud života a pud smrti na sobě závislé, ale tato závislost je protikladná. Čím více se uskutečňuje pud života, tím menší je pud smrti a naopak. Jestliže člověk nemůže zaměřit svoji destruktivitu na okolní věci nebo ostatní lidi, stává se snadno obětí on sám. Krajním řešením může proto být i sebevražda.<sup>132</sup>

## **5.2 Camus a jeho názor na smrt a sebevraždu**

Smrt v Camuseho pojetí nám ukazuje absurditu našeho života. *„Absurdita možné smrti závrtným způsobem popírá myšlenku, že ‚jsem‘, můj způsob jednání, jako kdyby všechno mělo nějaký smysl (byť občas prohlašuji, že nic nemá smysl).“*<sup>133</sup> Svoboda bytí neexistuje a smrt je jediná realita pro člověka. Absurdní

<sup>128</sup> Fromm, E. *Mít nebo být*, Naše vojsko, Praha 1992, s. 100.

<sup>129</sup> Fromm, E. *Mít nebo být*, Naše vojsko, Praha 1992, s. 100.

<sup>130</sup> Fromm, V., *Strach ze svobody*, Naše vojsko, Praha 1993, s. 98.

<sup>131</sup> Tamtéž, s. 99.

<sup>132</sup> Tamtéž, s. 98-100.

<sup>133</sup> Camus, A., *Mýtus o Sysifovi*, Svoboda, Praha 1995, s. 80.

člověk chápe, že nebyl nikdy svobodný, ale vědomí smrti a toho že zítřek neexistuje, je příčinou hluboké lidské svobody.<sup>134</sup>

Jak už bylo řečeno v kapitole o svobodě, člověk zcela zaměřený na smrt, je naprosto oprostěn od všeho ostatního. Vědomí smrti tak člověka vysvobozuje. Camus vidí pouze jeden závažný filozofický problém a tím je sebevražda. „*Rozhodnut se, zda život stojí nebo nestojí za to, abychom ho žili, znamená zodpovědět základní filozofickou otázku.*“<sup>135</sup> Camus se ptá, zda je sebevražda vyřešením této otázky. Zabít se však znamená přiznat se, že je život nad naše síly. Přiznat, že to nestojí za námahu. Je to pokus zbavit se zbytečného utrpení, nesnesitelnosti každodenního shonu a neexistence jakéhokoliv důvodu žít.<sup>136</sup>

Camus si klade otázku, zda je sebevražda řešením absurdna. Protože pro člověka je jediná jistota jeho vlastní existence, která se tak stává první jistotou, kdyby člověk zabil sám sebe, zabil by tak jediný protipól absurdna a s ním i absurdno samo. „*Absurdno tedy zavazuje k tomu, abychom se rozhodli pro život; jen v tomto ‚ano‘, které současně zahrnuje i ‚ne‘ (‚ne‘ revolty a zdráhání pohodlně se zařizovat v životě), je možné absurdno podržet.*“<sup>137</sup>

Camus vidí smysl života v revoltě proti absurdnímu životu. Právě tato vzpoura dává životu cenu. Jde o to zemřít neusmířený. Člověk by měl vyčerpat všechny své možnosti. Absurdno je pro člověka napětí, protože každodenní vzpourou prokazuje člověk svojí jedinou pravdu, kterou je vzdor.<sup>138</sup> Člověk, který se rozhodne pro život, a tedy proti smrti, učinil absurdno věcí svého srdce. Na absurdnu lze však trvat pouze vzpourou, žít znamená nechat žít absurdno.<sup>139</sup>

Revoltující člověk se chce především ztotožnit s dobrem, jehož uznání a úcty chce ve své osobě dosáhnout. Tento člověk je ochoten i zemřít, jestliže se mu nedostane sebepotvrzení. Člověk, jenž volí raději smrt, než by popřel právo, jež hájí, dokazuje tak, že mu na něm záleží víc než na sobě. „*Je zřejmé, že pozitivní výměř, který v sobě nese každý akt revolty, zahrnuje i cosi, co jednotlivce*

---

<sup>134</sup> Camus, A., *Mýtus o Sysifovi*, Svoboda, Praha 1995, s. 80-82.

<sup>135</sup> Tamtéž, s. 14.

<sup>136</sup> Tamtéž, s. 17.

<sup>137</sup> Thurnher, R., Röd, W., Schmidinger, H., *Filosofie 19. a 20. století III.*, Oikoymenh, Praha 2009, s. 407.

<sup>138</sup> Camus, A., *Mýtus o Sysifovi*, Svoboda, Praha 1995, s. 78.

<sup>139</sup> Thurnher, R., Röd, W., Schmidinger, H., *Filosofie 19. a 20. století III.*, Oikoymenh, Praha 2009, s. 411.

*přesahuje, v tom smyslu, že ho vytrhuje z jeho předpokládané samoty a poskytuje mu důvod jednat.*<sup>140</sup>

### 5.3 Frankl a jeho názor na smrt a sebevraždu

Nyní se podívejme, jak chápe smrt Frankl. Frankl vidí smrt, jako něco, co životu dává smysl, díky konečnosti, kterou sebou smrt přináší. Kdyby byl člověk nesmrtelný, nezáleželo by pak na vykonání určitých skutků právě nyní, ale mohli by být vykonány kdykoliv. Konečnost a pomíjivost jsou základními znaky lidského života, které mu dávají smysl.<sup>141</sup>

Hovořili jsme o tom, že člověk je svobodný ve svých rozhodnutích, které sebou nesou i velkou odpovědnost. Aby byl člověk schopen pochopit tuto odpovědnost, měl by si dle Frankla představit, že svůj život prožívá již podruhé a poprvé v něm udělal všechny možné chyby, které si jen lze představit. V této fantazii si je pak člověk schopen uvědomit velikost odpovědnosti v každém momentě svého života.<sup>142</sup>

Frankl hovoří o tom, že člověk se po smrti stává svým životem, svojí vlastní historií, tou, která se mu stala i tou co vytvořil. Člověk nemá po smrti svůj život, ale je sám svým životem. Celý život se člověk „stává“, ale až teprve v okamžiku smrti, se teprve „stal“. Dle Frankla obyčejný člověk nerozumí smrti zcela správně. V minulých věcech vidí pouze jejich pomíjivost.<sup>143</sup> „Říká pak: *pominuly, protože jsou pomíjející – ale měl by říkat: pominulé jsou- neboť: ‚jednou‘ uvedeny do času jsou ‚navždy‘ zvěčněny.*“<sup>144</sup>

Co se týče sebevraždy, hovoří Frankl o tzv. bilanční sebevraždě, kdy se člověk na základě bilance, kterou udělá o svém životě, rozhodne spáchat sebevraždu. Frankl považuje za sporné, aby byl člověk schopen udělat o svém životě objektivní bilanci. Subjektivní přesvědčení u všech, co chtějí spáchat sebevraždu je jistě pevné, ale nikdo si nemůže být jist objektivní pravdivostí tohoto rozhodnutí. Vždy se dá najít nějaké jiné východisko, přestože ho dotyčný nemusí vidět.<sup>145</sup>

---

<sup>140</sup> Camus, A., *Člověk revoltující*, Český spisovatel, Praha 1995, s. 25.

<sup>141</sup> Frankl, V. E., *Lékařská péče o duši*, Cesta, Brno 1996, s. 81.

<sup>142</sup> Tamtéž, s. 81.

<sup>143</sup> Frankl, V.E., *Vůle ke smyslu*, Cesta, Brno 1994, s. 30-41.

<sup>144</sup> Tamtéž, s. 41.

<sup>145</sup> Frankl, V. E., *Lékařská péče o duši*, Cesta, Brno 1996, s. 66-67.

Sebevražda neodčínuje naše utrpení ani utrpení, které jsme způsobili jiným. Proto je sebevražda neoprávněná. „*Tím však sebevražda zvětňuje to, co se stalo, místo toho aby neštěstí, které se stalo, nebo spáchané bezpráví sprovodila ze světa – sprovazuje ze světa pouze vlastní Já.*“<sup>146</sup>

Je potřeba aby si takový člověk uvědomil, že sebevražda není řešením žádného problému. Člověk nemusí vyřešit všechny své problémy, aby se rozhodl nespáchat sebevraždu, ale je potřeba si uvědomit, že lze žít bez věcí, které chce, a z nějakého důvodu nemůžeme mít. Měl by se na tento problém podívat, jako na kousek smyslu života, který spočívá právě v tom, že své neštěstí vnitřně překoná. Člověk by měl vždy najít nějaký smysl života. Frankl zde cituje Nietzscheho: „kdo má proč žít, snese téměř každé jak.“ Na život je potřeba nahlížet, jako na nějaký úkol, ve kterém jsme nezastupitelní.<sup>147</sup>

Frankl řeší i problém euthanasie, tedy smrti z milosti. Frankl si pokládá otázku, zda je lékař hoden rozhodnout zda něčí život má nebo nemá smysl. Lékař, dle Franklova názoru, má člověku pomáhat od bolesti a musí vytvořit v pacientovi plnou důvěru. Jestliže by lékař mohl provádět euthanasii, nevěděl by pak pacient, zda k němu lékař jde ještě jako lékař, nebo už jako kat. Jestliže člověk není schopen hájit svoje práva na život, měl by jej v tomto bodě zastoupit lékař a nikoliv ho o toto právo připravit.

Problém pro lékaře nastává v tom okamžiku, kdy má zachraňovat člověka, jenž se pokusil o sebevraždu. Měl by tomuto člověku zachránit život nebo jej nechat umřít? Frankl tvrdí, že pokud by osud chtěl, nechal by takové člověka zemřít rovnou, nebo by mu nedovolil včasnou lékařskou pomoc. Jestliže se tento člověk dostane ještě živý k lékaři, měl by jej zachránit. Lékař by si rozhodně nikdy neměl hrát na soudce a rozhodovat o něčím bytí či nebytí.<sup>148</sup>

## 5.4 Shrnutí

Řešení problému smrti a sebevraždy vychází z celkové filozofie všech tří autorů. Fromm rozděluje způsob existence na modus „mít“ a modus „být“ a záleží na těchto modech, jak člověk bude chápat smrt. Člověk v modu „mít“ vše kolem sebe i sebe považuje za svůj majetek, proto má strach ze smrti, neboť vše co získal, ztrácí. Naopak pro člověka v modu „být“ je smrti součástí života, jeho

<sup>146</sup> Frankl, V. E., *Lékařská péče o duši*, Cesta, Brno 1996, s. 67.

<sup>147</sup> Tamtéž, s. 67-68.

<sup>148</sup> Tamtéž, s. 63-66.



logický závěr. Člověk by se měl oprostít od veškerého majetku a tak i od strachu z jeho případné ztráty.

Ve Franklově pojetí je také smrt logickým vyústěním života. Právě díky pomíjejícímu všem věcí si člověk uvědomuje, jakou má zodpovědnost. Frankl řeší otázku sebevraždy a to především sebevraždy bilanční. Domnívá se, že člověk nikdy není schopen provést bezchybnou bilanci svého života, a vždy může najít nějaký, byť malý, smysl života.

Pro Camuseho je však mnohem důležitější otázka sebevraždy, kterou pokládá za nejdůležitější filozofickou otázku. Zajímá ho, zda je sebevražda řešením absurdního života. Člověk sebevraždou dokazuje, že je života nad jeho síly. Ale absurdní člověk nesmí ustat v revoltě proti absurdnosti života a musí zemřít nesmířený, kdy vyčerpá sám sebe a všechny své možnosti. Jedině takovýto život má nějaký smysl.

## 6. Závěr

Závěrem bych chtěla představit vždy jeden bod z každé kapitoly, ve kterém se Frankl, Fromm a Camus, nebo alespoň dva ze zmíněných filozofů, shodují, či jsou si jejich myšlenky podobné. Camus a Frankl mají jako hlavní cíl své filozofie hledání smyslu života. U Camuse to představuje absurdní život, který je spojený s revoltou. Revoltou člověk bojuje proti nesmyslnosti života, přestože ví, že je to předem prohraný boj. Frankl vidí cestu v hledání úkolu neboli smyslu života, ve kterém je člověk nezastupitelný. Tento úkol mu pomáhá překonat jakékoliv „jak“, protože má svůj důvod „proč“.

Co se týká kapitoly zaměřené na otázku lidské svobody, není pro všechny tři zmíněné autory absolutní svoboda možná. Jediný, kdo se jí ve své filozofii nejvíce blíží, je Fromm, který však na člověka klade nárok na změnu života a navrácení se k původní lidské přirozenosti. Fromm však tvrdí, že člověk se svobody a s ní spojené zodpovědnosti bojí, proto si hledá něco, k čemu by se mohl znovu připoutat. Camus a Frankl vidí svobodu v rozhodování. Jde o vnitřní rozhodnutí, které nemůže být člověku nikdy odebráno. Záleží tedy jen na člověku, jak se s určitou situací vypořádá. V tomto rozhodnutí je jeho svoboda.

V kapitole o člověku a společnosti se Fromm a Frankl shodují v tom, že velkým problémem pro moderní společnost je její technický pokrok. Člověk ztratil své původní vazby k přírodě a tím se odvrátil od své přirozenosti. Frankl hovoří o tom, že člověk ztratil tradice a instinkty, které mu říkali, co má dělat, proto se bez nich cítí odcizený a bezmocný.

V poslední kapitole, která se zabývá smrtí a sebevraždou, se zmínění autoři shodují v tom, že smrt by ve správném způsobu života, měla být chápána jako přirozené vyústění života. Pro Fromma je tento způsob života spojen s modelem „být“. A pro Camuse je důležité bojovat s pomocí revolty až do úplného vyčerpání a zemřít tak neusmířený.

Co se týče sebevraždy, hovoří Frankl o takzvané bilanční sebevraždě, která dle jeho názoru nikdy nemůže být považována za správné rozhodnutí, protože člověk není nikdy schopen provést bezchybnou bilanci svého života. Camus se sebevraždou také nesouhlasí, protože je v rozporu s revoltou. Člověk sebevraždou dokazuje, že je život nad jeho síly. Absurdní člověk však nikdy nesmí ustát v boji proti nesmyslnosti lidského života.

## 7. Seznam použité literatury

BLECHA, I., a kol., *Filosofický slovník*. 1. vyd. Olomouc: Fin, 1995, 479 s. ISBN 80-7182-014-8

CAMUS, A., *Člověk revoltující*. 1. vyd. Praha: Český spisovatel, 1995, 303 s. ISBN 80-202-0584-5

CAMUS, A., *Mýtus o Sysifovi*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1995, 186 s. ISBN 80-205-0477-X

DRAPELA, V. J., *Přehled teorií osobnosti*. 2. vyd. Praha: Portál, 1998, 175 s. ISBN 80-7178-251-3

DUROZOI, G., ROUSSEL, A., *Filozofický slovník*. 1.vyd. Praha: Ewa edition, 1994. 352 s. ISBN 80-85764-07-5

FRANKL, V. E., *Člověk hledá smysl*. 2. vyd. Praha: Psychoanalytické nakladatelství J. Kocourek, 1994, 87 s. ISBN 80-901601-4-X

FRANKL, V. E., *A přesto říci životu ano*. 3. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006, 175 s. ISBN 80-7192-866-6

FRANKL, V. E., *Lékařská péče o duši*. Brno: Cesta, 1996, 237s. ISBN 80-85319-50-0

FRANKL, V. E., *Psychoterapie pro laiky*. Brno: Cesta, 1998, 158 s. ISBN 80-85319-80-2

FRANKL, V. E., *Teorie a terapie neuróz*. 1. vyd. Praha: Grada, 1999, 171 s. ISBN 80-7169-779-6

FRANKL, V. E., *Vůle ke smyslu*. Brno: Cesta, 1994, 212 s. ISBN 80-85139-29-2

FROMM, E., *Člověk a psychoanalýza*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1967, 211 s.

FROMM, E., *Mít nebo být*. 1. vyd. Praha: Aurora, 2001, 242 s. ISBN 80-7299-036-5

- FROMM, E., *Mít nebo být*. 1. vyd. Praha: Naše vojsko, 1992, 170 s. ISBN 80-206-0181-3
- FROMM, E., *Strach ze svobody*. 1.vyd. Praha: Naše vojsko, 1993, 158 s. ISBN 80-206-0290-9
- FROMM, E., *Umění být*. 1. vyd. Praha: Naše vojsko, 1994, 124 s. ISBN 80-206-225-9
- JANKE, W., *Filosofie existence*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 1994, 247 s. ISBN 80-204-0510-0
- MIŠÍK, O., *Psychologické teorie osobnosti*. 1. vyd. Praha: Karolinum, 1999, 213 s. ISBN 80-7184-926-X
- NOVOZÁMSKÁ, J., *Existoval existencialismu*. 1. vyd. Praha: Filosofia, 1998. 158 s. ISBN 80-7007-108-7
- STARK, S., *Filosofie člověka v historickém kontextu*. 1. vyd. Plzeň: Západočeská univerzita v Plzni, 2008 ISBN 978-80-7043-711-7
- STÖRIG, H. J., *Malé dějiny filosofie*, 8. vyd. Praha: Zvon, 1996. 653 s. ISBN 978-80-7195-206-0
- TARDY, V., *Psychologie XX. století. 3. Dynamická psychologie*. 1. vyd. Praha: Univerzita Karlova, 1971, 128 s.
- TAVEL, P., *Smysl života podle Viktora Emanuela Frankla*. 1.vyd. Praha: Triton, 2007, 303 s. ISBN 80-7254-915-4
- THURNHER, R., RÖD, W., SCHMIDINGER, H., *Filosofie 19. A 20. Století III*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2009. 523 s.

## **8. Summary**

The bachelor's thesis describes the philosophy of three important philosophers Erich Fromm, Victor Emanuel Frankl and Albert Camus. The work is divided into four chapters, in each of them I always deal with one specific problem from the point of view of all these philosophers. At the end of each chapter there is some conclusion and a summary of these thoughts as well as findings of similar characters of their philosophy. The first chapter is devoted to the problem of authentic way of the human existence. There are presented the basic features of Frankl's, Fromm's and Camus' philosophy. The second chapter deals with the topic of freedom, primarily, whether the absolute freedom possible is or is not. The following chapter talks about the issue of human society and its impact on a human. The last chapter describes the problem of death and suicide. Whether these authors accept death as the end of the human life or whether they accept suicide as the solution of the human life. In conclusion, I tried to summarize the similar points of philosophy of these authors.