

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Diplomová práce

**Pojetí svobody u Freuda, Fromma
a Baumana**

Adéla Cmarková

Plzeň 2013

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra filozofie

Studijní program Humanitní studia

Studijní obor Evropská kulturní studia

Diplomová práce

Pojetí svobody u Freuda, Fromma

a Baumana

Adéla Cmarková

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

Tímto bych chtěla poděkovat panu PhDr. Danielu Špeldovi Ph.D., vedoucímu této diplomové práce, za jeho cenné rady a za čas, který mi věnoval.

Obsah

1 ÚVOD	1
2 PSYCHOLOGICKÉ ASPEKTY SVOBODY	4
2.1 Sigmund Freud jako počáteční autorita.....	4
2.1.1 Strukturální model lidské psychiky.....	6
2.1.2 Svědomí jako regulátor svobodného jednání	8
2.2 Psychologické pojetí svobody u Ericha Fromma	11
2.2.1 Svoboda jako lidská vlastnost a potřeba	13
2.2.2 Individualizace člověka a ambivalence svobody	17
2.3 Psychologická rovina svobody u Zygmunta Baumana	19
2.3.1 „Tekutá“ doba – „tekutá“ svoboda	21
2.3.2 Svoboda a individualizace	24
3 KULTURNÍ, SPOLEČENSKÉ A EKONOMICKÉ ASPEKTY SVOBODY	28
3.1 Freudovo pojetí kultury a svobody.....	28
3.1.1 Kulturní svědomí.....	29
3.1.2 Svoboda v davu	31
3.2 Sociokulturní faktory svobody u Ericha Fromma	33
3.2.1 Historické pozadí svobody.....	33
3.2.2 Svoboda v kapitalistické společnosti	36
3.3 Společenské a ekonomické hledisko svobody u Zygmunta Baumana	41
3.3.1 Vývoj svobody v kontextu sociogeneze	41
3.3.2 Svoboda v konzumní společnosti	46
4 ŘEŠENÍ – VÝCHODISKA.....	50

4.1	Freudova stanoviska k řešení otázky svobody a utrpení.....	50
4.2	Erich Fromm a volba mezi svobodou a útekem.....	55
4.3	Baumanův pohled na budoucí podobu svobody.....	61
5	ZÁVĚR	65
6	SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY A PRAMENŮ.....	68
7	RESUMÉ	73

1 ÚVOD

Tématem mé diplomové práce je koncepce svobody u tří významných myslitelů dvacátého století – Sigmunda Freuda (1856-1939), Ericha Fromma (1900-1980) a Zygmunta Baumana (1925-). Cílem práce je srovnání pojetí svobody u zmíněných autorů, které spočívá v pokusu o odhalení podobností a odlišností v přístupu jednotlivých badatelů i v přístupu jednotlivých oborů, ke kterým bývají řazeni; tzn. psychologie, sociologie, filozofie.

Svoboda má mnoho různých aspektů. Z důvodu metodické jasnosti a přehlednosti jsem se rozhodla soustředit na tyto tři vybraná hlediska: 1) psychologické aspekty svobody, týkající se psychických procesů a stavů spojených s individuálním rozhodováním; 2) sociokulturní aspekty, zaměřující se prožívání svobody ve vztahu ke sociálním skupinám, jejichž je jedinec součástí; 3) možná řešení problémů spojených s uplatňováním svobody v moderní společnosti.

Všechny tyto aspekty systematicky a postupně probírám u uvedených tří autorů. To znamená, že v první kapitole nazvané *Psychologické aspekty svobody* se zaměřuji na rozbor lidské psychiky a vnitřní duševní stavy, které se objevují v souvislosti se svobodným rozhodováním. Kapitulu začínám teorií Sigmunda Freuda, který ve spise *Já a Ono* (1923) popisuje strukturální model lidské psychiky, v němž hraje hlavní úlohu nevědomí. V závislosti na nevědomí Freud koncipuje v psychice člověka tři podmiňující se instance. Charakteristika těchto tří instancí je důležitá pro další výklad svobody, neboť součástí jedné z nich je svědomí, které Freud chápe jako kontrolního činitele pudových projevů, čímž zamezuje svobodnému projevu libidinózních přání. Kromě díla *Já a Ono* čerpám ještě například z publikace *Nespokojenost v kultuře* (1930), ze sekundárních zdrojů jsem využila knihy *Sigmund Freud: dobyvatel nevědomí* (1998) od M. Černouška a *Freud* (1996) od A. Storra. Od Freuda se přesouvám ke koncepci Ericha Fromma. Práce tohoto německo-amerického myslitele jsou do jisté míry ovlivněné Freudovo psychoanalýzou, přičemž se Fromm distancuje od Freudovy teorie biologicky determinovaného člověka a psychoanalýzu přenáší do oblasti sociokulturních fenoménů. Za pomoci Frommova spisu *Anatomie lidské destruktivity* (1973)

vysvětluji, proč hodnotí Fromm svobodu jako existenční potřebu, vlastnost a hodnotu. K určení významu, jakého nabývá svoboda v procesu individualizace, zase analyzuji Frommovo dílo *Strach ze svobody* (1941), kde je svoboda ústředním tématem. Ve spojení s individualizací vysvětluje svobodu také poslední z autorů - Zygmunt Bauman, a to například v díle *Individualizovaná společnost* (1999). Prostřednictvím dalších Baumanových děl *Svoboda* (1988) a *Tekutá modernita* (2000) se zase snažím objasnit, proč Bauman prezentuje svobodu jako volnost výběru, jejímž hlavním cílem je spotřeba, a vysvětluji, jaké neblahé důsledky podle Baumana pro lidskou psychiku s sebou tato svoboda každodenní volby přináší. V souvislosti s tematikou se opírám o vybrané články a studie od Miloslava Petruska, který se na české akademické půdě aktivně zabýval Baumanovou tvorbou.

V druhé části práce se zaměřuji na kulturní, společenské a ekonomické aspekty svobody. U každého myslitele rozvádím tu oblast, které se věnuje, přičemž některé aspekty se vzájemně prolínají. U Freuda analyzuji opět dílo *Nespokojenost v kultuře*, neboť zde nejcelistvěji rozvíjí myšlenku kulturního svědomí v závislosti na principu reality. Prostřednictvím dalšího Freudova díla *Psychologie masy a analýza Já* (1921) zase poukazuji na fakt, že Freud shledával v davu prostředníka, v němž se člověku dostává značného prostoru pro uvolnění pudové svobody. U Fromma nastiňuji zpočátku historické pozadí svobody, důležité pro bezprostředně nadcházející část, ve které už se Fromm zaměřuje na podobu svobody v moderní kapitalistické společnosti. Z primární literatury čerpám nejčastěji z publikace *Mít nebo být* (1976) a také ze *Strachu ze svobody*, doplněné studií od Rainera Funka, v níž se autor věnuje Frommově celoživotní práci a myšlenkovému vývoji. V souvislosti s kapitalismem jako ekonomickým a společenským uspořádáním následně předkládám názory Zygmunta Baumana. V této části vysvětluji, proč podle Baumana dominuje v dnešní společnosti spotřebitelská svoboda a co tomuto vývoji předcházelo. Pilířem jsou mi v této části spisy *Svoboda* a *Myslet sociologicky* (1990).

Poslední kapitola už popisuje možná řešení či východiska, která v souvislosti s úskalími svobody v moderní společnosti navrhují jednotliví autoři. Mojí snahou je zde poukázat, jak podle jednotlivých myslitelů řeší moderní člověk svůj

komplikovaný vztah ke svobodě. V případě Freuda se jedná spíše o rozklíčování otázky, do jaké míry můžeme vůbec svobodného vztahu dosáhnout. U Fromma jakými způsoby před svobodou unikáme a proč tak činíme. U Zygmunta Baumana se jedná zase o pokus vyvodit ze současné podoby svobody, jakým směrem by se mohla její cesta dále ubírat. Výklad v poslední kapitole stojí na obdobné literatuře jako dvě předcházející, s použitím několika dalších primárních i sekundárních zdrojů.

2 PSYCHOLOGICKÉ ASPEKTY SVOBODY

Psychologie definuje svobodu dvojným způsobem - buď jako pocit jedince, že veškeré rozhodování závisí na něm samotném a že veškeré vnější vlivy hrají v jeho chování nepatrnou roli, nebo tak označuje svobodnou vůli jako stav, kdy jedinec není v situaci neuspokojené potřeby a není ani ve stavu bolesti a utrpení, které jej omezují či zaměřují jeho jednání úzkým směrem.¹ V této části práce představím koncepce Freuda, Fromma a Baumana, kteří poukazují na skutečnost, že není lehké takového stavu vždy jednoznačně dosáhnout, jelikož každý jedinec je soustavou jedinečných duševních procesů, které ovlivňují jeho myšlení a chování. Psychologické aspekty svobody se týkají nitra člověka, jeho rozumu, emocí a pochopení reality, proto výklad svobody začíná od člověka jako tvora vlastního rozumové schopnosti.

V této a ve všech následujících kapitolách budu postupovat stále stejným způsobem. Nejdříve představím stanoviska Sigmunda Freuda, poté přejdu k Erichu Frommovi a nakonec se budu věnovat Zygmuntu Baumanovi. Volím tak z důvodu analogického výkladu svobody a návaznosti teorií, neboť část Frommových koncepcí je založena na reakcích a kritice Freuda a následně Zygmunt Bauman čerpá z myšlenek Ericha Fromma.

2.1 Sigmund Freud jako počáteční autorita

Výklad psychologického pojetí svobody je vhodné začít od teorie Sigmunda Freuda, který svou psychoanalýzou rozvrátil všechna dosavadní přesvědčení a pohledy na strukturu lidské psychiky, když prohlásil, že je lidské chování motivované nevědomými procesy. V tomto směru se stal autoritou západního světa v oblasti psychologie od konce devatenáctého století do poloviny století dvacátého, přičemž stopy jeho psychoanalýza zanechala v některých odvětvích až dodnes. V psychologii je řazen do tzv. směru dynamické psychiatrie, jež pracuje s pudy,

¹ HARTL, P., HARTLOVÁ, H., *Velký psychologický slovník*, heslo „Svoboda“, Portál, Praha 2010, s. 562.

motivů a emocí jako základními prvky vyvolávajícími psychické procesy.² Vytvořil během života několik systémů a modelů představujících tak originální pojetí lidské psychiky a dějů, které se v lidské mysli odehrávají, že vyvolal jak náhlou vlnu obdivu, tak i vlnu nevole. Pro vymezení člověka a svobody je zásadní Freudův pozdější a poslední strukturální model lidské osobnosti, který konstruuje poprvé ve spise *Já a Ono (Das Ich und das Es)* z roku 1923³. Zde se už stalo ústředním pojmem Freudovy teorie nevědomí. Nevědomí má na lidské chování silný motivační vliv, je úkrytem principu slasti v podobě libida a bludištěm představ, přání, tužeb, zkraslených scénářů skutečnosti, jež si člověk neuvědomuje. Chování je podle Freuda výsledkem z velké části podvědomých tužeb a podnětů, které vznikají v lidské psychice. Radikálně řečeno, člověk je z freudovské perspektivy neracionálně jednajícím bytostí se snahou dosáhnout pocitu vlastního uspokojení. Aby nevznikl ve společnosti „chaos“, je chování snahou nalézt přijatelný kompromis mezi nevědomými impulzy a touhou žít jako součást společenského systému. Freud otevřel cestu k lidskému nitru do té doby zcela opomíjenou, nazval nevědomé impulzy formou stimulu a spíše než na vnější faktory se zaměřil na vnitřní.⁴ Rozborem lidské mysli se snažil odpovědět na otázku lidského života ve společnosti a pochopit tak úlohu svobody, která má volné pole v přáních a představách, nikoliv pak ve společnosti, která je regulátorem nepříznivých impulzů.⁵

² Tamt., heslo „Psychologie dynamická“, s. 469.

³ Vytvoření strukturálního modelu lidské psychiky znamenalo podstatný zlom ve Freudově myšlení. Opustil do té doby preferovaný topografický model pracující s hypotézou, že nevědomá přání a pohnutky jsou v rozporu s vědomím a předvědomím, a nahradil ho strukturálním, který pracoval s myšlenkou, že tato nevědomá přání a pohnutky nejsou v rozporu s vědomím a předvědomím, ale s obranami vyskytujícími se v nevědomí. Vycházel tak z psychoanalytické praxe, při které pacienti netušili, čemu se brání, a netušili, že se v jejich mysli skrývají určitá tajemství způsobující neurotická onemocnění (MITCHELL, S. A., BLACKOVÁ, M. J., *Freud a po Freudovi*, Triton, Praha 1999, s. 40).

⁴ Zcela odlišný přístup volí v psychologii behaviorismus, směr založený roku 1913 J.B. Watsonem, zaměřující se na pozorovatelné reakce, kdy nepřipouští, že by měly duševní stavy jakýkoliv podíl na lidském chování. Psychologii považuje za zcela objektivní, experimentální vědu, kde se dá vše laboratorně verifikovat. (HARTL, P., HARTLOVÁ, H., *Velký psychologický slovník*, s. 61.)

⁵ O'BRIEN, J., „Symbolic Interactionism – a Perspective for Understanding Self and Social Interaction“, in: *The production of Reality: Essays and Readings on Social Interaction*, Pine Forge Press, California 2006, s. 49.

2.1.1 Strukturální model lidské psychiky

Pro uchopení podstaty svobody je nutné vyložit Freudův již výše zmíněný strukturální model lidské psychiky, kde pracuje s nevědomými procesy. Přiblížíme-li si tuto Freudovu strukturální teorii, zjistíme, že stojí na třech pilířích – Id, Ego, Superego (Ono, Já, Nadjá) a každá z těchto vrstev psychiky pracuje na jiné úrovni.⁶ Ono je „*kotel, v němž se různé vzruchy mísí v prudkém varu*“⁷, zároveň je to také jádro a nejstarší část lidské psychiky, od které se vše odvozuje. Nestojí na logickém základu a vyznačuje se primitivností a nelogičností.⁸ „*Ono nezná hodnocení, žádné dobro ani zlo, žádnou morálku. Všechny pochody ovládá moment ekonomický nebo, chcete-li, kvantitativní, jež je těsně spjat s principem slasti.*“⁹ Ono lze tedy pojmout jako princip fungující na principu vyhnutí se nelibosti a ukojení libosti ve formě pudových potřeb.¹⁰

Já funguje jako regulační činitel držící impulsy Ono pod kontrolou, na rozdíl od Ono mu není cizí logika a spolupracuje i s rozumem.¹¹ Freud si v případě vztažnosti Ono a Já dovoluje malé připodobnění k jezdcovi a koni, kdy je Ono koněm, který dodává energii k pohybu, a jezdec jakožto Já disponuje výsadou udávat směr a rychlost.¹² Jeho působnost se omezuje převážně na vnější úroveň, kdy zvažuje činy a jejich následky, zapomenuté události a zážitky vkládá do předvědomí, ze kterého je lze zpětně vybavit. Sekundárně je založeno na realitě, jejímž principem se i řídí, prostřednictvím Já je možné dosáhnout opravdového uspokojení potřeb pomocí testování reality. Testování reality, jejíž je jedinec součástí, pracuje na porovnání přání Ono a skutečnosti a podle toho ji přizpůsobí. Známkou zdravého jedince je správně vyvinuté Já.¹³

⁶ ČERNOUŠEK, M., *Sigmund Freud: dobyvatel nevědomí* (dále citováno jako *Sigmund Freud*), Paseka, Praha a Litomyšl 1998, s. 99.

⁷ FREUD, S., „Strukturální rozbor psychické osobnosti“, in: *Vybrané spisy I.* Avicenum, Praha 1969, s. 373.

⁸ STORR, A., *Freud*, Argo, Praha 1996, s. 55.

⁹ FREUD, S., „Nová řada přednášek k úvodu do psychoanalýzy“, in: *týž Vybrané spisy I.*, s. 374 .

¹⁰ Tamt., s. 374.

¹¹ STORR, A. *Freud*, s. 55–56.

¹² FREUD, S., „Strukturální rozbor psychické osobnosti“, in: *týž Vybrané spisy I.*, s. 376.

¹³ DRAPELA, V. J., *Přehled teorií osobnosti*, Portál, Praha 1997, s. 22.

Poslední kategorií je Superego neboli Nadjá, které je klíčové pro výklad svobody. Nadjá prezentuje Freud jako sadu morálních hodnot zvnitřněných primárně rodiči a sekundárně kulturou.¹⁴ „*Nadjá se ponořuje v Ono; jakožto dědic oidipovského komplexu je s ním přece důvěrně spjato; od systému vnímání je vzdálenější než Já.*“¹⁵ Funguje na principu svědomí, v důsledku vytěsnění pudových pohnutek. Těsně souvisí s „megalomanským primárním narcismem“, jímž si ve vývoji projde každé dítě a snaží se ho postupně překonat. V raném dětství se cítíme středem vesmíru, vše se točí kolem nás a věnuje se nám veškerá pozornost. Intenzivní ráz rodičovské pozornosti klesá s postupným vývojem dítěte, kterému nezbude nic jiného, než si osvojit kulturní a etické normy, aby se nestalo vydědencem společnosti. Slábne osobní centralismus a posiluje společenská mravní zodpovědnost.¹⁶ Nadjá je „*výsledkem dvou nanejvýš významných biologických faktorů, dlouhé dětské bezmocnosti a závislosti člověka a skutečnosti, že prochází oidipovským komplexem*“¹⁷ a zároveň projevem moralizující síly založené na principu dokonalosti. Lidi s plně nevyvinutým Nadjám poznáme tak, že se chovají antisociálně a zločinně. Necítí za své chování odpovědnost a pocit viny se nedostavuje ani při mravních přestupcích. Nadjá se ale může odklonit i opačným směrem. Jedinci s plně vyvinutým Nadjám mají sklon k perfekcionismu a trpí mravní úzkostí, kdy tyto „přehnané stavy úzkosti“ mohou vést až k onemocnění.¹⁸ Já je tedy regulátor Ono a Nadjá, přičemž svědomí má tentýž vztah ke svobodě, totiž jestliže má být naše chování v rozporu s etickými kodexy, zabraňuje nám svobodně jednat dle libosti.

Z předchozího výčtu obsahu lidské psychiky lze vypožorovat, že Freud vnímal osobnost jako propojenou a jednotnou entitu vybavenou třemi na sobě vzájemně interagujícími subsystemy. Podstatou vzájemné interakce jsou dvě síly – katexe a antikatexe. Zatímco katexe je proudění duševní energie z Ono, antikatexe je proces Já a Nadjá, který má za úkol zabránit katexi Ono. Střet sil jednotlivých entit

¹⁴ MITCHELL, S. A., BLACKOVÁ, M. J., *Freud a po Freudovi*, s. 41.

¹⁵ FREUD, S., „Strukturální rozbor psychické osobnosti“, in: *týž Vybrané spisy I.*, s. 376.

¹⁶ STORR, A., *Freud*, s. 56-57.

¹⁷ FREUD, S., „Já a Ono“, in: *O člověku a kultuře*, Odeon, Praha 1990, s. 117.

probíhá následujícím způsobem. Během utváření si Já a Nadjá nahromadí nadbytečnou energii pramenící z Ono a valící se do celé osobnosti, aby se staly samostatnými, energií vybavenými systémy. Jsou tedy na Ono živý. Nepřímo získaná energie pak napomáhá parazitujícímu Já a Nadjá zadržovat katexe z Ono. Pro reakci katexe Ono je důležitá existence vnějších subjektů, které budou fungovat na principu regulátorů. V raném dětství jsou to rodiče vydávající příkazy, později přebírá tuto funkci kultura. Zvláštní postavení má Já, které musí odolávat z obou stran. Zaujímá roli prostředníka mezi Ono a Nadjá, jeho funkcí je dosahovat kompromisních řešení na základě testování reality. Pokud je člověk dostatečně vyrovnaná a stabilní osobnost, vlastní zdravé Já odolávající nepřiměřeným požadavkům Ono a extrémním příkazům Nadjá.¹⁹

2.1.2 Svědomí jako regulátor svobodného jednání

Podle Freuda je svědomí hlavním a zásadním činitelem v kontrole svobodného jednání. Svědomí nenechá člověka svobodně jednat podle libosti, neboť si je vědomo možných následků, plynoucích z volně projevené situace pudů. Z předchozího výčtu tří funkčních systémů osobnosti člověka vyšlo Nadjá jako protiváha iracionálního pudového libida toužícího po slasti s funkcí kontrolního a potlačujícího aparátu. I když se projevuje jako svědomí, nesmí být pojmově ztotožňovány, neboť v případě Nadjá se jedná o psychologický pojem, v případě svědomí o pojem etický. Nadjá v sobě zahrnuje i nevědomé prvky, svědomí existuje ve fázi uvědomění si viny či nesprávného chování (i v momentě přípravy na čin v rozporu se společenskými kodexy) a Nadjá disponuje příkazy a definicemi, které se odvozují z dávných prožitků osobnosti, jež můžou, ale nemusí být v souladu s jejími současnými hodnotami. Vnitřní úzkosti v člověku vznikají právě v důsledku rozporu nemožnosti sloučení příkazů zvnitřněných autorit a schopností jednat dle libosti.²⁰ „A tak si moderní či postmoderní člověk může klást nekonečné otázky po liberálním

¹⁸ DRAPELA, V. J., *Přehled teorií osobnosti*, s. 23.

¹⁹ Tamt., s. 23.

²⁰ JANDOUREK, J., *Sociologický slovník*, heslo „Superego“, Portál, Praha 2001, s. 243.

*uspořádání společnosti, svobodném trhu či demokracii, ale stále je ve svém nevědomí spoután autoritativním působením Nadjá.*²¹

Svědění je tedy projev Nadjá a kritickým pozorovatelem naší fantazie a činů. Vznikalo a postupně vyrostlo ze zkrocených pudů. Dá se říci, že čím více jsou pudy regulovány, tím více je Nadjá vyvinuto. Hlas svědomí spouští pudové projevy, které se nemohou svobodně projevit, jak by chtěly. Není divu, že se člověk jeví jako rozpolcená osobnost. V každodenním rozporu se utkávají pudy, volající po uspokojení, na druhé straně se hlásí o slovo mravní a společenské zákony, diktované v dětství rodiči a v dospělosti kulturou. Hlavním problémem, proč se nemůže člověk svobodně projevit, je tedy striktní vázanost jednání společenskými normami, které se neslučují s projevem Ono. Podle Freuda jsou civilizace, dějiny a kultura potomkem odříkání a v neuróze spatřuje daň, kterou lidi platí za pokrok.²²

Celá problematika souvisí ještě s individualizací jako nevyhnutelným procesem uvědomování si své vlastní jedinečnosti, která nás odlišuje od druhých jedinců v rámci stejného druhu. Chápeme, myslíme, chováme se a přistupujeme k problémům rozdílným způsobem. Individualizací projde postupně v průběhu života každý jedinec a společnost poté tvoří individuální osobnosti v různých fázích individualizace.²³ Freud rozlišuje individuální a společenský vývoj člověka. *„Individuální vývoj se nám zdá být produktem interference dvou snah, úsilí o štěstí, které obvykle označujeme jako „egoistické“, a úsilí o spojení s ostatními, které považujeme za „altruistické“.*²⁴ Hlavní cíl v podobě dosažení štěstí a ukojení principu slasti stále trvá. Podmínkou k dosažení cíle je přizpůsobit se společenství, neboť pokud porušíme etické a společenské normy, riskujeme, že budeme odsouzeni nebo zatraceni. Člověk tak žije neustále ve střetu dvou sil a snah optimálně spojit individualismus a kolektivismus.²⁵

²¹ ČERNOUŠEK, M., *Sigmund Freud*, s. 101.

²² Tamt., s. 101.

²³ HARTL, P., HARTLOVÁ, H., *Velký psychologický slovník*, heslo „Individualizace“, s. 219.

²⁴ FREUD, S., *Nespokojenost v kultuře*, Hynek, Praha 1998, s. 136.

²⁵ Tamt., s. 137.

Při výkladu svědomí vychází Freud z oidipovského komplexu, na který je bezprostředně vázáno. Oidipovský komplex je nevědomý, proto přisuzuje i pocitu viny nevědomé kořeny. Rodová identita muže i ženy se vytváří z dramát raného sexuálního vývoje. Obecně spočívá samotný komplex v překonání nenávisti k otci, kterého považuje dítě za soupeře v soutěžení o matčinu lásku. U chlapce představuje matka původní objekt sexuální touhy, kdy musí čelit otcově přesile, odrážející se v hrozbě kastrace.²⁶ V touze získat matku pro sebe zároveň pociťuje k otci náklonnost jako k rodiči. Vztah k otci je v tomto období ambivalentního charakteru.²⁷ Nadjá muže se tvoří v rámci identifikačního procesu chlapce s otcem. V této fázi už je sexuální zájem o matku odvrácen a přenesen na jiný objekt. Chlapec je v tento moment zbaven kastrační úzkosti, zatímco u dívky se úzkost prohlubuje.²⁸ „Zatímco chlapcův oidipovský komplex v důsledku kastračního komplexu zaniká, je oidipovský komplex děvčete umožněn a uveden do chodu kastračním komplexem.“²⁹ Freudova teorie oidipovského komplexu předpokládá mužský charakter vývoje libida, alespoň v první fázi sexuálního vývoje. U dívek i chlapců počítá s matkou jako prvotním sexuálním objektem. U dívek se však nemůže oidipovský komplex projevit z vazby na matku kvůli anatomické nedostatečnosti v podobě penisu, jež matka nevlastní.³⁰ „Viděla to, ví, že to nemá, a chce to mít.“³¹ Nastupuje pocit méněcennosti, který doprovází ochabnutí citů k matce a přesunutí pozornosti na anatomicky dokonalejšího otce. Zlom přichází v pubertě, kdy se mužské libido začne přeměňovat na ženské a pozornost se z otce přesouvá na jiné objekty mužského pohlaví.³² Výsledkem Freudovy koncepce oidipovského komplexu a kastrační úzkosti je u chlapce vznik Nadjá jako moci a morálního svědomí, kdy si ztvrdí svou sílu a nezávislost. Dívce chybí penis, tudíž je vykastovaná už od narození a nemá

²⁶ BARŠA, P. *Panství člověka a touha ženy: feminismus mezi psychoanalýzou a poststrukturalismem* (dále citováno jako *Panství člověka a touha ženy*), Slon, Praha 2002, s. 59.

²⁷ FREUD, S., „Já a Ono“, in: *O člověku a kultuře*, s. 114.

²⁸ SIMON, B., BLASS, R.B., „The development and vicissitudes of Freud's ideas on the Oedipus complex“, in: NEU, J. (ed.). *The Cambridge Companion to Freud*. Cambridge University Press, Cambridge 1991, s. 166.

²⁹ FREUD, S., „Některé psychické důsledky anatomických rozdílů mezi pohlavími“, in: *Sebrané spisy z let 1925-1931*, Psychoanalytické nakladatelství, Praha 2007, s. 27.

³⁰ BARŠA, P., *Panství člověka a touha ženy*, s. 59.

³¹ FREUD, S., „Některé psychické následky anatomického rozdílu pohlaví“, in: *Vybrané spisy III*. Avicenum, Praha 1971, s. 203.

možnost překonat kastrální úzkost vedoucí k silnému Nadjá.³³ V pohlavní diferenciaci jsou ženy vlastníky slabšího Nadjá, a v žebříčku mravnosti zauímají místo vždy za muži.³⁴

Freud předpokládá, že vývoj Nadjá překonáním Oidipovského komplexu nekončí. Prvotní zvnitřněné autority v podobě rodičovských objektů tak nejsou konečnou fází, ale staly se spíše jádrem a prvotním impulsem, udávajícím směr další geneze. Kastrální úzkost pramenící z oidipovského konfliktu se postupně transformuje v sociální úzkost.³⁵ To, jak se člověk v dospělosti chová a do jaké míry je schopný svobodně jednat, je z velké části výsledkem zákazů, přístupu a výchovy v dětství.³⁶

2.2 Psychologické pojetí svobody u Ericha Fromma

S radikální koncepcí Freudova „pudového člověka“, jehož povaha je biologicky determinována, do jisté míry nesouhlasí Erich Fromm. Tento německo-americký představitel neofreudismu a západního marxismu zasahuje svými teoriemi jak do sféry filozofie a psychologie, tak i oblasti sociologie. Sociální psychologii tak kriticky vstupuje do polemiky s klasickou doktrínou freudismu.³⁷ Jako zakladatel kulturní psychoanalýzy volí přístup „lidského faktoru“ humanistické evoluce, které jsou do jisté míry vlastní určité mechanismy a zákonitosti. Fromm vycházel z předpokladu, že klíčem psychologického problému svobody je specifická vztažnost člověka ke světu, nikoli uspokojení, frustrace a instinktivní potřeby. Vztah člověka a společnosti je založen na symbiotickém charakteru. Člověk disponuje obecně lidskými potřebami (hlad, žízeň, sex) a vášněmi jako produkty společenského procesu. Jako jedinci jsme determinováni kulturou, pohánění nás společenská motivace

³² BARŠA, P. *Panství člověka a touha ženy*, s. 60.

³³ Blíže viz BARŠA, P., *Panství člověka a touha ženy*, s. 72.

³⁴ BARŠA, P., *Panství člověka a touha ženy*, s. 62.

³⁵ ŠEBEK, M., „Sigmund Freud a teorie objektivních vztahů“, in: *Sigmund Freud, poselství a inspirace*, Ostravská univerzita Ostrava, Ostrava 1999, s. 12.

³⁶ ČERNOUŠEK, M., *Sigmund Freud*, s. 100-101.

³⁷ NAKONEČNÝ M., „freudismus“, in: MAŘÍKOVÁ, H., PETRUSEK, M., VODÁKOVÁ, A., *Velký sociologický slovník I. a/o*, Karolinum, Praha 1996, s. 324.

a to, že žijeme, si uvědomujeme prostřednictvím jednání.³⁸ „*Lidská přirozenost, její vášně a úzkosti jsou produktem kultury; ve skutečnosti nejdůležitějším výtvorem a velkým výdobytkem nepřetržitého lidského úsilí, jehož zaznamenávání nazýváme dějinami, je člověk sám.*“³⁹

Podle Vladimíra Tardy je důležité posuzovat veškeré Frommovy výklady z historicko-psychologického hlediska. Tudíž i otázka svobody dostává smysl až v kontextu vývoje celých lidských dějin. Frommův člověk hledá cestu ke svobodě, ale zároveň z ní stále uniká.⁴⁰ V otázce svobody hraje podle Fromma dominantní úlohu pochopení lidské podstaty. Jedinec je ve Frommových rukou představitelem lidstva. V člověku se zrcadlí celá společnost. Jestliže se chceme zabývat charakterem celého lidstva, musíme začít od jedince a postavení člověka musí předcházet výklad jeho osobnosti „*Jeho individuální osobnost je determinována zvláštnostmi lidské existence, které jsou společné všem lidem.*“⁴¹ Biologická nedokonalost je citelná v porovnání se živočichy. Oproti nim totiž jedinci při svém přizpůsobování se okolnímu světu postrádají pudovou regulaci, která je jim však značně kompenzována v podobě rozumu. Člověk je „*primát, který se objevil v tom stádiu evoluce, v němž instinktivní determinace dosáhla minima a vývoj mozku maxima.*“⁴² Schopnost racionálně myslet ale není pouze dar, nese s sebou i mnohá úskalí. „*Rozum, požehnání člověka, je současně i jeho prokletím. Nutí člověka, aby se bez ustání zabýval řešením rozporu, který je sám o sobě neřešitelný.*“⁴³ Myšlení nelze zahodit, nedá se ho jednoduše zbavit. Člověk tak „*existuje ve stavu stálé a nevyhnutelné nevyrovnanosti.*“⁴⁴

³⁸ FROMM, E., *Strach ze svobody*, Naše vojsko, Praha 1993, s. 17.

³⁹ Tamt., s. 17.

⁴⁰ TARDY, Vladimír. *Psychologie XX. století III.: dynamická psychologie* (dále citováno jako *Psychologie XX. století III.*), Státní pedagogické nakladatelství, Praha 1972, s. 116.

⁴¹ FROMM, E., *Člověk a psychoanalýza*, Svoboda, Praha 1967, s. 35.

⁴² FROMM, E., *Anatomie lidské destruktivity: můžeme ovlivnit její podstatu a následky?* (dále citováno jako *Anatomie lidské destruktivity*), Lidové noviny, Praha 1997, s. 226.

⁴³ FROMM, E., *Člověk a psychoanalýza*, s. 37.

⁴⁴ Tamt., s. 37.

2.2.1 Svoboda jako lidská vlastnost a potřeba

Fromm shledává hlavní problém dříve neúspěšně řešené otázky vysvětlení svobody v obecných a abstraktních pojmech. Teorie trpěla doslova nedostatkem empirických a psychologických dat, která by dopomohla na svět její „čisté formě“.⁴⁵ Fromm rozlišuje mezi dvojitou formou svobody. V jednom významu je svoboda „*postoj, orientace součástí charakterové struktury zralé, plně vyvinuté, produktivní osoby*“ a v druhém je to „*schopnost volit mezi dvěma protikladnými alternativami*“.⁴⁶ V prvním případě se jedná o rys člověka, stejně tak ho lze pojmenovat milujícím, produktivním, nezávislým. Všechny tyto tři atributy ho ve skutečnosti spojují právě v tu svobodnou osobu. Spíše než možnost volby označuje tato svoboda část jedincova charakteru. Druhý význam zase poukazuje na častěji chápanou formu svobody, jež dovoluje člověku volit (prezentována jako schopnost volit). Aktéry volby nejsou nejlepší ani nejhorší lidé, kteří by na opačných pólech neměli žádnou svobodu, ale člověk docela běžný, s protikladnými sklony.⁴⁷ Podle Fromma v sobě člověk nese potenciál dobra i zla. Sám si musí určit, jakou cestu zvolí. Jeho volba je vždy částečně podmíněna kulturou, v níž žije a rozhodující faktor, zda zvolí lepší nebo horší, tkví ve vědomí, ve vědomí toho, co je dobré a co zlé.⁴⁸ „*Ve skutečnosti nic takového jako „svoboda“ není, vyjma slovo a abstraktní pojem. Je tu jen jedna skutečnost: akt osvobození se v procesu ustavičné volby.*“⁴⁹

Podle Fromma je tedy svoboda, společně s rozumem a láskou, typickou lidskou vlastností. Pokud se člověk snaží tyto vlastnosti zavrhnout nebo ze svého života odstranit, stává se špatným. Zlo je poté specificky lidský fenomén, neboť si vždy můžeme zvolit, jakou cestou se vydáme.⁵⁰ „*Zlo je člověková ztráta sama sebe*

⁴⁵ FROMM, E., *Lidské srdce: jeho nadání k dobru a zlu* (dále citováno jako *Lidské srdce*), Mladá fronta, Praha 1969, s. 101.

⁴⁶ Tamt., 108.

⁴⁷ Tamt., s. 108.

⁴⁸ RECINOVÁ, I., *Přínos Ericha Fromma k pochopení duchovní situace současného světa* [online]. Ústav politologie FF UK, 2005. s. 4. [cit. 2013-03-23]. Dostupný z WWW: http://clovek.ff.cuni.cz/pdf/recinova_studie.1.pdf.

⁴⁹ FROMM, E., *Lidské srdce*, s. 112.

⁵⁰ Tamt., s. 121-122.

při tragickém pokusu uniknout břemenu lidskosti.“⁵¹ Největším zlem jsou orientace namířené proti životu.⁵² Zlo dostává prostor tam, kde chybí přirozená „lidskost“, nedostatek zájmu, lásky, rozumu či odvahy a způsobuje lidský úpadek.⁵³ „Pravá svoboda a nezávislost a konec všech forem vykořisťování a nadvlády jsou podmínkami, ve kterých se zmobilizuje láska k životu, jediná síla, schopná přemoci lásku k smrti.“⁵⁴ Svoboda je podstatným znakem lidské povahy a musí se prosazovat učiněním hodnotových rozhodnutí, společenskou produktivitou a altruistickými postoji. Jedinec, dobrovolně zbavený této „odpovědnosti“, se vydal cestou zla a protilidských hodnot. Společnost musí být aktivním činitelem, měla by přivést člověka na cestu produktivního vytváření hodnot, protože neuvědomováním si vnitřních hodnot, svobody a sebe samého si člověk uzavírá cestu ke svobodně prožitému životu a podléhá nehumanizujícím vlivům.⁵⁵ Pozice svobody se projevuje v řetězech událostí, rozhodnutí volící mezi dobrem a zlem.⁵⁶ „Musíme se vskutku stát těmi, kdo jsou si vědomi, abychom mohli zvolit dobro.“⁵⁷

Fromm říká, že vděčíme Freudovi za zařazení zkoumání oblasti lidských vášní do vědeckého výzkumu, neboť do té doby byly výhradně spojovány pouze s uměleckým žánrem.⁵⁸ Nesouhlasí však s jeho mechanicko-naturalistickým vymezením vášní jako nepřímých a složitých projevů pudově biologických sklonů. Proto oponuje tvrzením, že velkou část vášnivých sklonů zkrátka nelze redukovat na projev pudů, neboť by člověka „snížily“ do animálního světa. Freud tedy považoval vášně za pouhé projevy pudu, tedy i svoboda je pudové podstaty. Touha po svobodě vychází u Freuda stejně jako láska, nutkavost ničit, ovládat a týrat z pudových pohnutek, vycházející z pudu života a smrti. Hlavní problém spatřoval Fromm v tom, že Freud vysvětluje všechny vášně v rovině pudů a nerozlišuje mezi těmi, jež

⁵¹ Tamt., s. 122.

⁵² Myšleny láska ke smrti, incestuálně symbiotická snaha vrátit se zpět do lůna, do země, do anorganického; narcistické sebeobětování, jež z člověka dělá nepřítele života. (FROMM, E., *Lidské srdce*, s. 122.)

⁵³ FROMM, E., *Lidské srdce*, s. 122

⁵⁴ FROMM, E., *Anatomie lidské destruktivity*, s. 22.

⁵⁵ RECINOVÁ, I., *Přínos Ericha Fromma k pochopení duchovní situace současného světa*, s. 4.

⁵⁶ FROMM, E., *Lidské srdce*, s. 122-123.

⁵⁷ Tamt., s. 123.

vedou k fyziologickému přežití a těmi, které jsou existenční podstaty.⁵⁹ Sám řadí pudy na biologickou úroveň a vášně do kategorie socio-biologicko-historické. Neboť i když jsou primární fyziologické potřeby jako hlad, žízeň a sexuální pud náležitě ukojeny, jedinec se přesto nemusí cítit uspokojen, protože se začnou ozývat potřeby spojené s existencí jako třeba svoboda a láska.⁶⁰ Neuspokojení v pouhé fyziologické rovině pramení právě z jeho „zvláštnosti lidského bytí“ a nadání rozumem.⁶¹ Podle Fromma jsou to vášně, které tvoří to, z čeho vychází touha žít, nadšení a zájem o svět, to ony jsou motivační silou, ne jen pudy. Teprve vášně vytváří v lidském světě smysl, dávají člověku sílu něčeho dosáhnout. Člověk potřebuje růst jak po fyzické, tak duševní stránce. Vášně jsou mezníkem v přijetí člověka jako intelektuální bytosti, nikoli pouhou věcí.⁶² „*Člověk je opravdu živ nejen chlebem.*“⁶³

Nyní se pokusíme vysvětlit, jak Fromm vnímá svobodu jako existenční potřebu ve spojení s agresí. Hned na počátku je nutné rozlišit mezi benigní a maligní agresí, jak je chápal Fromm. Benigní agrese je druh ochranného chování, které je v člověku přirozeně zakódováno.⁶⁴ Tento druh agrese považuje za biologickou vlastnost obrannou sloužící k přežití jedince a druhu. Objevuje se v momentě ohrožení, které jakmile pomine, agrese zanikne.⁶⁵ Opačným způsobem se projevuje druhá agrese - maligní. Ta postrádá biologickou adaptabilitu, Fromm ji nazývá zlou, neboť se projevuje krutostí a destruktivitou, považuje ji za závažnější, protože se člověk prostřednictvím páčání zla uspokojuje a přináší mu rozkoš. Maligní agrese je o to ničivější, že se vyskytuje pouze u lidského druhu. Člověk „*je jediným*

⁵⁸ Freudův vliv se velmi znatelně prosadil v surrealismu, který vychází ze subjektivních požitků. (FROMM, E., *Anatomie lidské destruktivity*, s. 20.)

⁵⁹ FROMM, E., *Anatomie lidské destruktivity*, s. 20-21.

⁶⁰ Tamt., s. 20-21.

⁶¹ FROMM, E., *Člověk a psychoanalýza*, s. 41.

⁶² FROMM, E., *Anatomie lidské destruktivity*, s. 21.

⁶³ FROMM, E., *Člověk a psychoanalýza*, s. 41.

⁶⁴ FROMM, E., *Anatomie lidské destruktivity*, s. 17.

⁶⁵ SWANSON, G. E., „The Anatomy of Human Destructiveness by Erich Fromm“, *American Journal of Sociology* [online]. 1975, Vol. 80, No. 5, s. 1243. [cit. 2013-02-22]. Dostupný z WWW: <http://www.jstor.org/stable/2777325>.

primátem, který zabíjí a týrá příslušníky svého druhu bez biologického nebo ekonomického důvodu a pocituje při tom uspokojení.“⁶⁶

Ve spojení s agresí rozlišuje také dvě formy lidské přirozenosti - instinkt a charakter. Přičemž Fromm označuje charakter za „druhou přirozenost“ člověka, jejíž součástí jsou vášně zodpovědné za touhy spojené s láskou, svobodou, něhou, ale též s potřebami ničit, sadismem, masochismem, dychtivostí po moci a majetku. Určitá míra destruktivity je součástí našeho vnitřního charakteru.⁶⁷ Svobodu pokládá Fromm za existenční potřebu zakořeněnou v podmínkách lidské existence, touhu po svobodě tak způsobují vášně tkvící v charakteru. Svoboda není součástí instinktivismu, jak ho chápe Freud. Ostatně víme již z předchozích řádků, že Fromm jasně rozlišuje mezi vrozenými pudy, které jsou reakcemi na fyziologické potřeby, a vášněmi jako sekundárními pudy, determinovanými společností, jež jsou odpověďmi na existenční potřeby.⁶⁸ Fromm při označení svobody jako benigní formy agrese vychází ze skutečnosti, že se celý průběh dějin národů odehrává v duchu boje proti utlačování.⁶⁹ *„Dějiny lidstva jsou ve skutečnosti dějinami zápasů o svobodu, dějinami revolucí, od osvobozující války Izraelitů proti Egypťanům, od národních povstání proti Římské říši a německých selských vzpour v šestnáctém století až po americkou, francouzskou, německou, ruskou, čínskou, alžírskou a vietnamskou revoluci..“*⁷⁰

Fromm se domnívá, že jsou lidé přirozeně vedeni touhou po svobodě také kvůli faktu, že je nezbytným předpokladem pro plné rozvinutí lidské osobnosti, vnitřního zdraví a pocitu klidu. Ztráta svobody je doprovázena podlomením lidského zdraví. Svoboda je lidským zájmem, který zarytě brání. Chápe svobodu jako podmínku pro rozvoj lidského organismu. Boj za svobodu řadí do revoluční agrese, v níž má člověk potřebu bránit, co mu náleží, stejně tak jedná v případě ohrožení života nebo důstojnosti. Sklon bojovat za svobodu patří k lidskému životu především

⁶⁶ FROMM, E., *Anatomie lidské destruktivity*, s. 17.

⁶⁷ SWANSON, G.E. „The Anatomy of Human Destructiveness by Erich Fromm“, s. 1245.

⁶⁸ FROMM, E., *Anatomie lidské destruktivity*, s. 17-18.

⁶⁹ Tamt., s. 201.

⁷⁰ Tamt., s. 201.

díky biologické oprávněnosti. V zásadě je však důležité uvědomovat si, že svobodu lze bránit z čistého úmyslu v případě, že se jedná o obranu, kterou si nesmíme plést s nedefenzivní destruktivitou a sadistickou potřebou ovládat druhé, ze strachu, že bude manipulováno s námi. V případě, že podlehneme destruktivním sklonům revoluční agrese, se náš život promění v živelné zlo, kdy obnovíme situaci, kterou jsme původně chtěli zrušit.⁷¹

2.2.2 Individualizace člověka a ambivalence svobody

Názor, že boj za svobodu je součástí lidské existence, posunul Fromma k otázce procesu individualizace a hodnot svobody, jichž v tomto procesu nabývá. Podoba svobody není podle Fromma předem určená, ale její význam se proměňuje se sebeuvědoměním. Celý proces individualizace probíhá jako vyčleňování člověka z jeho původních vazeb, které stojí v protikladu k vnějšímu světu – společnosti a přírodě, jejíž je člověk nesvévolně součástí. Pomyslného vrcholu dosáhla individualizace mezi reformací a současností. V souvislosti s vyčleněním individua vyvstává i problém svobody. Člověk si sice začíná uvědomovat svou osobnost a subjektivní Já, ale cítí se izolovaný. Celý historický vývoj proměny individua a svobody lze připodobnit k životnímu vývoji člověka. Nejmenší svobodou disponujeme v prvních rocích života, kdy zůstáváme v jednotě s matkou.⁷² Fromm říká, že v době, kdy je malé dítě silně spjato se svou matkou, vlastně nemá svobodu, přesto však pociťuje sounáležitost a bezpečí, ze kterých pramení pocit, že někam patří.⁷³ Primární vazby mu vynahrazují nedostatek individuality. Postupným opouštěním těchto vazeb začne člověk vnímat vnější svět a probudí se v něm potřeba někde zakořenit a orientovat se tam, kde to do té doby za něj dělali jiní. Stejným způsobem funguje i individualizační vývoj v kontextu společnosti a přírody. A Fromm tvrdí, že většina osobnostních rozporů pramení právě ze ztráty blízkého vztahu člověka k přírodě. Člověku byla postupně odepírána jeho přírodní povaha, byl vytržen z přírodních souvislostí a vývoj byl a je podmíněn kulturou, jež ho nutí

⁷¹ Tamt., s. 202.

⁷² FROMM, E., *Strach ze svobody*, s. 26.

přemýšlet a vytvářet struktury. „*Od počátku své existence je člověk postaven před volbu mezi odlišnými směry aktivity. U živočicha existuje nepřetržitý řetězec reakcí, uvedených do chodu stimuly, jako je hlad a končící přesně určeným postupem činnosti, která ukončí napětí vytvořené stimulem. V člověku je řetěz přerušen. Stimul existuje, ale způsob jeho uspokojení je „otevřený“, to znamená, že člověk musí volit mezi různými způsoby aktivity.*“⁷⁴ Nemá instinkt, musí myslet. Důsledkem myšlení je tvoření, v tomto momentu aktivního přizpůsobování se přírodě si ji vlastně podrobuje a zcela se oddaluje její podstatě. „*Svítá mu, že jeho osud je tragický: je součástí přírody, a přece ji přesahuje.*“⁷⁵ Jedinec si plně uvědomuje smrtelnost, i přesto, že se ji snaží fantazijními představami popřít.⁷⁶

Fromm poukazuje na skutečnost, že základní vztah člověka a přírody je popsán již v biblickém mýtu o vyhnání z ráje.⁷⁷ Počátek lidských dějin je vlastně aktem volby. Z hlediska církve znamenal svobodný čin ochutnání jablka ze zakázaného stromu hřích, po kterém následoval trest, z lidského hlediska zde započala svoboda. Fromm tak považuje za první lidský akt svobody jednání proti příkazu autority. Z formálního hlediska se dopustil hříchu, z lidského jen svobodně jednal, i za cenu ztráty harmonie s přírodou. Tímto krokem ale i získal – stal se individuem. Což, jak nyní uvidíme, neučinilo život nijak lehkým. Důsledkem svobodného činu je utrpení, utrpení, které zůstalo údělem dodnes.⁷⁸ „*Čerstvě získaná svoboda se jeví jako prokletí: je svobodný od sladkého nevolnictví ráje, není však svobodný k sebeovládání, k realizaci své individuality.*“⁷⁹ Právě „osvobození od“ není tou svobodou, které musíme dosáhnout, je to negativní svoboda, jsou to vazby, blokuující správný vývoj rozumu a kritického uvažování. Naproti tomu „svoboda k“ je pozitivní svobodou. K pozitivní svobodě by se měl člověk dopracovat, měl by za ní bojovat. V tomto druhu svobody by mělo dojít k realizaci individuality a vlastních názorů, neboť lidství se zrcadlí ve svobodné vůli, v té se projevujeme a v té se teprve

⁷³ FROMM, E., *Umění milovat*, Český klub, Praha 2008, s. 18.

⁷⁴ FROMM, E., *Strach ze svobody*, s. 27.

⁷⁵ Tamt., s. 27.

⁷⁶ Tamt., s. 27.

⁷⁷ FROMM, E., *Umění milovat*, s. 16.

⁷⁸ FROMM, E., *Strach ze svobody*, s. 27-28.

stáváme člověkem.⁸⁰ Tíha reality je však natolik náporná, že nutí člověka od svobody utíkat a hledat bezpečí a jistoty, byť by měly znamenat, že bude svobodná vůle, ten dar, jež nám byl společně s myšlením přidělen, přesunut někam jinam.⁸¹

Ačkoli je tedy svoboda podle Fromma podstatným znakem lidské povahy, mnozí jsou ji ochotni odevzdat do rukou jiné autority, čímž uvolňují cestu diktátorským systémům.⁸² Za celou situací stojí ekonomické, společenské a politické podmínky, které nejsou schopny poskytnout základ pro realizaci individuality a tím připravit vhodné prostředí pro rozvinutí pozitivní svobody. *„Důsledkem tohoto nepoměru mezi osvobozením od nějaké vazby a nedostatkem možností k pozitivní realizaci svobody a individuality došlo v Evropě k panickému útěku od svobody do nových vazeb nebo aspoň do úplné lhostejnosti.“*⁸³ Moderní člověk si musí uvědomit, že cesta za svobodou něco stojí, nejtěžším rozhodnutím je začít se spoléhat sám na sebe. Pokud odmítáme svobodu, odmítáme naši přirozenost. Pochopit, že i břemeno rozhodování patří k prostředkům vedoucím ke svobodnému žití.⁸⁴ Rozlišením Já a Ty dostáváme v životě hlavní roli, prostor, kde nás začne doprovázet dar, který nás od ostatních živých organismů a živočichů odlišuje, svobodná vůle.⁸⁵

2.3 Psychologická rovina svobody u Zygmunta Baumana

Jak si stál „Frommův člověk“ ve stálém stavu nevyrovnanosti, „Baumanův člověk“ se nachází ve stavu neustálé pohyblivosti. Žijeme v otevřeném světě, plném možností. V tomto druhu společnosti je člověk diagnostikován jako konzument, kterého řídí touha sbíratžitky.⁸⁶ *„Naše společnost je konzumní společnost.“*⁸⁷ Označení však nepodmiňuje konzumerismus jako stav, kdy všichni živí tvorové

⁷⁹ Tamt., s. 28.

⁸⁰ Tamt., s. 28.

⁸¹ DRAPELA, V. J., *Přehled teorií osobnosti*, s. 64.

⁸² Tamt., s. 64.

⁸³ FROMM, E., *Strach ze svobody*, s. 28.

⁸⁴ RECINOVÁ, I., *Přínos Ericha Fromma k pochopení duchovní situace současného světa*, s. 8.

⁸⁵ FROMM, E., *Strach ze svobody*, s. 23.

⁸⁶ BAUMAN, Z., *Úvahy o postmoderní době*, Slon, Praha 2006, s. 76.

⁸⁷ BAUMAN, Z., *Globalizace: důsledky pro člověka*, Mladá fronta, Praha 2000, s. 97.

konzumují, to dělají odjakživa. Ale přibližuje tím způsob, jakým jsme utváření společností, ve které jsme zároveň nuceni žít.⁸⁸ Gilles Lipovetsky napsal: „*Postmoderní společnost je společnost, kde panuje masová lhostejnost, kde převládá pocit neustálého omílání a přešlapování na místě, kde osobní nezávislost je samozřejmostí, kde je nové přijímáno jako staré, kde inovace jsou něčím zcela všedním a kde se už budoucnost nespojuje s nevyhnutelným pokrokem.*“⁸⁹ Konzument je naše role, naše norma, naše schopnost orientovat se. Baumanova sociologie svobody je tedy sociologií odpovědnosti a volby.⁹⁰

Svoboda pohybu je jedním ze znaků postmoderního jedince. Žijeme ve světě, kde nehraje vzdálenost velkou roli. Ztráta „přirozených hranic“ zapříčinila, že se z nás všech stali cestovatelé. Ne ve smyslu nutnosti cestovat, ale ve skutečnosti, že se můžeme v rámci několika sekund dostat přes internet na místo tisíce kilometrů vzdáleno. Téměř se vytrácí představa stavu klidu. Může za to pocit, že nám neustále něco utíká, že se něco děje a my tam chybíme. Tato skutečnost je důsledkem právě zmíněné ztráty přirozených hranic. Zůstat na místě znamená ztrácet souvislosti. Pomíjivost a chaos ještě umocňuje veřejná globální soutěživost v představování stále nových a vylepšených lákadel a pokusů útočících na lidskou touhu, která by tak na zlomek času měla dosáhnout uspokojení. Úsilí získávat charakterizuje postmoderní dobu a v této „pokladnici možností“ mají na výběr opět privilegovaní. Kdo by však řekl, že dosažená touha dosáhne uspokojení, je na omylu. Touha plodí touhu, proto pro její uspokojení neexistuje žádná pevná hranice. Mocní ve smyslu bohatí, představující oné privilegované, mají svobodu ve volnosti většího a častějšího výběru. Bauman tímto postřehl důležitý znak postmoderního konzumenta. Člověk se podle něho nesnaží jen uspokojit potřeby, nýbrž je lapen touhou získávat jen další

⁸⁸ PETRUSEK, M., *Zygmunt Bauman: myslitel tragédií i nadějí naší doby*. [online]. Laudatio, Pražská křižovatka 2006, u příležitosti udělení Ceny Nadace Dagmar a Václava Havlových VIZE 97 Zygmutu Baumanovi. [cit. 2013-03-03]. Dostupný z WWW: <http://www.vize.cz/download/laureat-Zygmunt-Bauman-cz-laudatio.pdf>.

⁸⁹ LIPOVETSKY, G., *Éra prázdnoty: úvahy o současném individualismu*, Prostor, Praha 2008, s. 13.

⁹⁰ PETRUSEK, M., *Zygmunt Bauman: myslitel tragédií i nadějí naší doby*. [online] Laudatio, Pražská křižovatka 2006, u příležitosti udělení Ceny Nadace Dagmar a Václava Havlových VIZE 97 Zygmutu Baumanovi. [cit. 2013-03-03]. Dostupný z WWW: <http://www.vize.cz/download/laureat-Zygmunt-Bauman-cz-laudatio.pdf>.

touhy.⁹¹ “Vynětí čekání z chťení vede k vynětí chťení z čekání.”⁹² Limity ve formě získávání slasti nebo štěstí nahromaděním hmotných statků neznající hranic.⁹³ Stali se z nás sběrači zážitků, kde má dlouhodobé uspokojení nulovou hodnotu.⁹⁴ Svoboda se v postmoderní době jeví jako rozpor, který předkládá jedinci velké množství výběru, ten je však psychicky rozložen strachem z nedokonalého výběru.⁹⁵

2.3.1 „Tekutá“ doba – „tekutá“ svoboda

Abychom navázali na předchozí kapitolu a dokázali pochopit působení svobody na vnitřní stav současného člověka, musíme nejprve vysvětlit, v jaké době se podle Baumana nacházíme, co míní slovem „tekutá doba“ a jakými rysy se tato doba vyznačuje. Současný britský sociolog Anthony Giddens nazval Baumana teoretikem postmodernismu.⁹⁶ Označení vychází z Baumanovy sociologie, která se zabývá aktuálními otázkami a problémy v posledních několika desetiletích. Sám Bauman upozorňuje, že v jeho případě se nejedná o žádnou určitou definici, jež by měla zjednodušeně popsat současnou podobu společnosti a doby, ale jde mu o proces přeměny, přístup a rozdílné charakteristiky od předešlých etap. Sám nejčastěji označuje toto období jako „tekutou modernitu“.⁹⁷ „Pevná fáze modernity přešla v tekutou, nastal tedy stav, kdy sociální formy (vzorce přijatelného chování, struktury omezující individuální volbu, instituce dohlížející na prohlubování rutiny) nadále nemohou (a ani se to od nich neočekává) udržet stejný tvar po delší časové období, protože se rozpadají a rozpouštějí rychleji, než stačí být ustaveny, natož aby se stihly ustálit.“⁹⁸ Samotný Baumanův „postmoderní diskurs“ je barvitý a kontextuálně prostoupený, když popisuje členy společnosti jako zevlouny, tuláky, turisty apod.,

⁹¹ BAUMAN, Z., *Globalizace: důsledky pro člověka*, s. 95-97.

⁹² Tamt., s. 97.

⁹³ Tamt., s. 97.

⁹⁴ KELLER, J. *Sociologie středních vrstev*, Slon, Praha 2012, s. 92.

⁹⁵ BAUMAN, Z., *Tekutá modernita*, Mladá fronta, Praha 2002, s. 102.

⁹⁶ PETRUSEK, M., „Zygmunt Bauman, sociolog a filosof naší pozdní doby“, *Přírodovědecký časopis Vesmír* [online]. roč. 85, 2006, č. 627 [cit. 2012-12-29]. Dostupný z WWW: <http://vesmir.cz/clanek/zygmunt-bauman-sociolog-a-filosof-nasi-pozdni-doby>.

⁹⁷ PETRUSEK, M., REIFOVÁ, I., „Deset otázek profesoru Zygmuntu Baumanovi“, *Sociologický časopis*, 1997, roč. 33, č. 2. s. 204-5.

⁹⁸ BAUMAN, Z., *Tekuté časy: život ve věku nejistoty*, Academia, Praha 2008, s. 9.

což není doslovná charakteristika jednotlivých členů společnosti, ale pouze tak popisuje sklony, ke kterým mají členové současné společnosti tendenci se vychýlit. V jednom rozhovoru přiznal, že je mu lhostejné, jak se současná společnost nazve, a že nemá problém s jakýmkoliv pojmenováním, pokud „teoretikům“ půjde o tutěž diagnózu společnosti, která je tu dnes a ne před sto lety. „*Nazývám tento svět „postmoderním“, ačkoliv nejde o název, ale spíše o uznání jeho kvalitativní odlišnosti.*“⁹⁹ Soudobá společnost vyžaduje jinou analýzu a výzkumnou strategii než ta bezprostředně předcházející. Nejde tedy o slovo, ale o fakta především, protože neslouží ke komunikaci, ale k lepší orientaci v akademických kruzích. Nevlastní pro něho tedy žádný hlubší význam. Sám se ani za postmoderního vědce nepovažuje.¹⁰⁰

Život v tekuté době se podle Baumana vyznačuje dvěma znaky – ambivalencí a bezprecedentností. Oba rýsují chod společnosti, která má blíže než jakákoliv jiná doba k častým rozporům, způsobeným rychlým chodem a častými změnami. V ambivalenci shledává normální aspekt lingvistické praxe. Společnost má potřebu určité jevy pojmenovávat a klasifikovat, pomocí těchto dvou elementů dostávají označení a řád, ve kterém jsou dány meze lidského chování. Ambivalence se projeví v okamžiku, kdy se ukáží jazykové nástroje, určující strukturu světa jako neadekvátní či nejdou zařadit do žádné náležité kategorie, což je v pozdně moderní době častý jev.¹⁰¹ „*Naše civilizace je první kultura v dějinách, která si necení trvalého, první civilizace, která dokázala rozsekat životy do sérií epizod bez jakýchkoliv důsledků a případných závazků.*“¹⁰² Život člověka se podobá televiznímu seriálu. S výjimkou hostujících postav, bez minulosti a budoucnosti, se v každém díle objevují stejní aktéři. Přestože se seriál skládá z několika epizod, prolíná se v každé části samostatný příběh se začátkem i koncem. A protože je v jednom díle obsaženo vše pro jeho pochopení, není znalost jednotlivých dílů podmínkou.¹⁰³ Stejně jako má režisér nespočet možností scénářů, má i současný

⁹⁹ PETRUSEK, M., REIFOVÁ, I., „Deset otázek profesoru Zygmuntu Baumanovi“, s. 206.

¹⁰⁰ Tamt., s. 205.

¹⁰¹ PETRUSEK, M., „Zygmunt Bauman: „tropika diskursu“, slovo o pop-kultuře a spotřební společnosti epochy „tekuté modernity““. *Sociologický časopis*, 2010, roč. 46, č. 5, s. 805.

¹⁰² BAUMAN, Z., *Individualizovaná společnost*, Mladá fronta, Praha 2004, s. 290.

¹⁰³ BAUMAN, Z., *Úvahy o postmoderní době*, s. 34.

člověk na výběr více než kdy jindy. Je vržen do světa nekonečných možností a příležitostí. Jak se vyrovná s touto „obrovskou zásobárnou“, záleží na jeho schopnostech a úsilí. Postrádáme pevné sociální struktury a orientace vyžaduje notnou dávku rychlé adaptace, postřehů a schopnost udržet tempo.¹⁰⁴ Polská socioložka Jadwiga Mizińska píše: „*Čas postmoderního člověka není ani tak měřen a vyznačován, jako spíše mimochodem zaznamenáván Elektronickými hodinami.*“¹⁰⁵ Jevy se dějí nahodile, to nahrává nezodpovědnosti. Čas není směřován na určité události, ale je zaměřován na touhu vytěžit z dané situace maxima, což může konzumní společnost bezpochyby nabídnout. Zrychlení času se všeobecně projevuje jako prožitek ztráty orientace. „*Vůle k moci se proměnila ve vůli užít si.*“¹⁰⁶ Vnější svět nebyl nikdy tak velký ve smyslu spotřebitelského umění. Pro někoho dějiště vzrušujícího dobrodružství, pro druhého strach nahánějící divočina.¹⁰⁷ Miloslav Petrušek zabývající se Baumanovými díly píše: „*Žijeme ve společnosti, která je poznamenána ambivalencí, tzn. téměř každý sociální jev a proces je nejednoznačný, lze mu současně připsat pozitivní i negativní rysy.*“¹⁰⁸ Tato skutečnost vede k nárůstu relativismu jak ve vědě, tak ve společnosti. V druhém případě to může dojít až v potlačení dosavadních morálních hodnot, které se stávají nezávažnými, neboť neexistuje žádná sociální autorita, která by je ochraňovala.¹⁰⁹

Bezprecedentní charakter postmoderní společnosti udal podle Baumana směr, ze kterého se vyvinula dnešní podoba svobody. Na jedné straně schopnost rozhodovat a volit, na druhé straně tíživá volba a pocit zodpovědnosti za své činy – pocit viny za svoje svobodné jednání. Svoboda tedy není jen dobrovolné rozhodování, jak budou lidé jednat, ale i zodpovědnost za důsledky jejich konání. Někdo dělá něco, co si druhý nedovolí, a naopak, to nás činí svobodné, pokud ale

¹⁰⁴ PETRUSEK, M., „Zygmunt Bauman: „tropika diskursu“, slovo o pop-kultuře a spotřební společnosti epochy „tekuté modernity““, s. 805.

¹⁰⁵ MIZIŇSKA, J., „Postmodernismus, kultura videoklipu“ *Sociologický časopis*, 2004, roč. 40, č. 1-2, s. 111.

¹⁰⁶ Tamt., s. 113-114.

¹⁰⁷ BAUMAN, Z., *Umění života*, Academia, Praha 2010, s. 117.

¹⁰⁸ PETRUSEK, M., „Zygmunt Bauman, sociolog a filosof naší pozdní doby“, *Přírodovědecký časopis Vesmír* [online]. roč. 85, 2006, č. 627 [cit. 2012-12-29]. Dostupný z WWW: <http://www.vesmir.cz/clanek/zygmunt-bauman-sociolog-a-filozof-nasi-pozdni-doby>.

¹⁰⁹ Tamtéž.

porušíme pravidla, budeme potrestáni. Trest potvrzuje naši svobodu jednání, pokud jsme nechtěli, nemuseli jsme pravidla porušit. Ale i svoboda má své hranice. Chtít něčeho dosáhnout je jedna věc, ale být schopen svůj záměr dodržet je věc druhá.¹¹⁰ Pro svobodu zbyl alternativní prostor, materiální produkce otevřela svět nevidaných možností, svět neomezené spotřeby. Jakoby současná doba našla v rudolfínské době tolik hledaný kámen mudrců, jen o pár století déle. Konzumní společnost otevřela dveře individuální svobodě, která v kapitalistickém světě nabývá velkého prostoru pro uplatnění vlastních cílů, otázkou je, kolik z nás tuto možnost dokáže využít.¹¹¹

2.3.2 Svoboda a individualizace

Jak jsme se v předchozí kapitole dozvěděli, dnešní podoba svobody je závislá na charakteru doby a vlastnostech sociálních struktur. A protože nejen celá společnost, ale i sama svoboda se podle Baumana v postmoderní době vyznačuje ambivalencí, neskrývá v sobě jednoznačně ani jenom kladné, ale ani jenom záporné rysy. Jedním z hlavních znaků současné podoby svobody je nevyhnutelný proces individualizace, který je podle Baumana rozporuplný. Individualizaci vnímá jako: „osvobození jedince od předepsaného, zděděného a vrozeného určení...lidská „identita“ přestává být „daností“, ale stává se úkolem; zároveň se tím na jedince svaluje zodpovědnost za plnění tohoto úkolu a za jeho důsledky.“¹¹² Současná doba mu přinesla neomezené právo na sebeurčení a autonomii, s tímto právem však také ztratil možnost zasahovat do společenského uspořádání.¹¹³ V postmoderní době se nám stala individualizace osudem, nikoli volbou. A podle Baumana nás možnosti svobodné volby taktéž nutí účastnit se celospolečenské individualizační hry.¹¹⁴ Člověka charakterizuje svoboda experimentování, kde je cílem spotřeba a „spotřeba

¹¹⁰ BAUMAN, Z., *Myslet sociologicky: netradiční uvedení do sociologie* (dále citováno jako *Myslet sociologicky*), Slon, Praha 1996. s. 25-26.

¹¹¹ BAUMAN, Z., *Svoboda*, Argo, Praha 2003, s. 72.

¹¹² BAUMAN, Z., *Individualizovaná společnost*, s. 171.

¹¹³ Tamt., s. 65.

¹¹⁴ BAUMAN, Z., *Tekutá modernita*, s. 59

je výhradně individuální zábavou, řadou vzruchů a dojmů, které lze prožívat výhradně subjektivně.“¹¹⁵

Podle Baumana se objevuje potřeba svobody společně s pocitem útlaku, kde si uvědomujeme její absenci. Zdroj útlaku může pocházet buď od konkrétní osoby či skupiny, se kterými jsme v bezprostředním kontaktu, nebo ze samotné existence společnosti, v tom případě mluvíme o sociálním útlaku. Jádrem problému je ale pokaždé střet našich záměrů. Společnost věnuje člověku prostor pro uplatnění svobody, zároveň stanovuje hranice a normy přijatelného chování.¹¹⁶ Neexistuje způsob, jak dosáhnout svobody bez společnosti, osvobození je závislé na normách ukotvených sociálním systémem. Jisté formy svobody lze dosáhnout jen podřízením se společnosti.¹¹⁷ „Paradoxně právě ta společnost, která díky své funkční diferenciaci ponechává jedinci spoustu možností volby a činí jej skutečně „svobodným“ jednotlivcem, vytváří v masivním rozsahu prožitky útlaku.“¹¹⁸

Pokud bychom si chtěli představit dokonalou formu svobody, muselo by jít o soukromou rovinu. Jako právo člověka kontrolovat přístup do svého osobního světa je soukromí jistota, ve které se jedinec nachází mimo dohled společnosti, nevztahují se na něho žádná omezení, může se věnovat, čemu chce a jak chce.¹¹⁹ S duševním pocitem „neomezenosti“ se izolujeme od vnější kontroly. Částečné soukromí je zajisté jako útěk před sociálními tlaky příjemné a osvobozující, na druhou stranu přehnaná míra soukromí může vyvolávat pocity samoty, kde získává svoboda aspekt nepříjemného útlaku. Soukromí je doslova nákladné, vyžaduje vzdát se společenských kontaktů. Člověk se realizuje vždy ve vztahu, naše činnost dostává smysl až v potvrzení našeho výběru, ke kterému je potřeba právě komunikace s dalšími lidmi. Pokud chceme žít v „dokonalé formě svobody“, musíme si uvědomit, že to znamená nadobro se separovat od lidské společnosti, která nám věnuje ochranu a útěchu spojenou s určitou dávkou jistoty. Naprosté soukromí jako

¹¹⁵ Tamt., s. 157.

¹¹⁶ BAUMAN, Z., *Svoboda*, s. 64-65.

¹¹⁷ BAUMAN, Z., *Tekutá modernita*, s. 38.

¹¹⁸ BAUMAN, Z., *Svoboda*, s. 66.

¹¹⁹ HARTL, P., HARTLOVÁ, H., *Velký psychologický slovník*, heslo „soukromí“, s. 541.

dokonalá svoboda je tedy spíše než skutečnost, těžko realizovatelná představa izolovaného jedince, který je podřízen přírodě.¹²⁰ „Potřeba svobody a potřeba sociálního kontaktu - jež jsou neoddělitelné, ačkoli bývají často v opozici-jsou podle všeho trvalým rysem lidského bytí.“¹²¹

Bauman si je vědom nejistoty, kterou si současný člověk prochází. Ví, že svobodně žít přináší utrpení. „Za svobodu autonomie a sebeurčení, za právo volby, za rozlehlost horizontů života je třeba platit - neklidem.“¹²² Svoboda a jistota se střetávají jako dvě protichůdné tendence, stejně jak tomu bylo u Ericha Fromma.¹²³ Kapitalistická revoluce zrodila naprosto odlišnou podobu svobody. Bauman tvrdí, že v postmoderním světě nemáme na výběr, ale jsme odsouzeni žít ve svobodě. Ve většině rozhodnutí máme na výběr, v otázce svobody nikoli.¹²⁴ Tento typ svobody se váže na volnost výběru, která přináší současně neklid a strach, zdali jsme vybrali správně. Tíha odpovědnosti, která na člověka doléhá, se násobí s počtem rozhodnutí, které musí každodenně provádět. Úkony spojené s uplatněním svých svobod, dohání některé jedince k pokusu utéct z „okovů svobody“ převedením důležitých rozhodnutí pod ochranná křídla silných jedinců. Dříve břemeno odpovědnosti přebíral panovník, pak stát, dnes konzumní trh. Ten nás ale svobody nezbaví, může pouze navodit chvilkový pocit uspokojení, ale svody rozmanitosti a pestrosti jsou nesmírné a nekonečné. Z přirozenosti potřebujeme jistotu a hranice, jež definují naše bytí, ale křehké konzumní době je tato symbolika cizí. Vše je dostupné a všeho je mnoho. Hledej a možná si i vybereš. Dnešní člověk je svými volbami vyčerpaný. Svoboda výběru ho dohnala k úzkosti. „Tato úzkost je cena, kterou musíme zaplatit za nové individuální svobody a za novou zodpovědnost.“¹²⁵ Mark Davis¹²⁶ píše, že je podle Baumana svoboda psychicky nesnesitelné utrpení a nevyčerpatelný zdroj strachu,

¹²⁰ BAUMAN, Z., *Svoboda*, s. 66-69.

¹²¹ Tamt., s. 69.

¹²² PETRUSEK, M., REIFOVÁ, I., „Deset otázek Zygmunta Baumanovi“, s. 206.

¹²³ DAVIS, M., *Freedom and Consumerism: A Critique of Zygmunt Bauman's Sociology*, Ashgate Publishing, Aldershot 2008, s. 54.

¹²⁴ BAUMAN, Z., *Svoboda*, s. 69.

¹²⁵ BAUMAN, Z., *Individualizovaná společnost*, s. 109.

¹²⁶ Zakladatel a vedoucí Baumanova Institutu (2010), mezinárodního výzkumného a vzdělávacího centra při univerzitě v Leedsu, který se zaměřuje na analýzu současných sociálních změn ve světě v souvislosti se sociologickými zájmy Zygmunta Baumana. Více na: <http://baumaninstitute.leeds.ac.uk>.

který vychází z konkrétní existenciální úzkosti, spojené s muky odpovědnosti, jež pociťuje člověk při vykonávání své svobody.¹²⁷ „*Trápení spotřebitelů vyplývá z přemíry, nikoli z nedostatku výběru.*“¹²⁸ Špatná orientace ve světě se poté nechvalně odráží na psychice postmoderního jedince, kterého charakterizuje vnitřní rozervanost a napětí.

¹²⁷ DAVIS, M., *Freedom and Consumerism: A Critique of Zygmunt Bauman's Sociology*, s. 55.

¹²⁸ BAUMAN, Z., *Tekutá modernita*, s. 102.

3 KULTURNÍ, SPOLEČENSKÉ A EKONOMICKÉ ASPEKTY SVOBODY

V otázce svobody nikdy nedominuje pouze lidský faktor. Jako členové určitého společenství přejímáme dané normy a zvyklosti, aniž si to mnohdykrát uvědomujeme. Co můžeme teď udělat my, je pokusit se prostřednictvím myšlenek Freuda, Fromma a Baumana pochopit do jaké míry přebíráme společenské návyky a jaký to má vliv na naši svobodu. V přeneseném významu to znamená, co nám z naší svobody ponechává společnost a do jaké míry vlastně chceme být svobodní. V předchozí kapitole jsme se dozvěděli o psychologických aspektech svobody, s občasným prolínáním ostatních hledisek. Přeskakování bylo nevyhnutelné, stejně tak tomu bude v následující kapitole. Určité fenomény totiž nelze od sebe oddělovat, neboť vznikají spolu a spolu se také vyskytují a jedno bez druhého není možné interpretovat. Nyní bude uplatněna snaha držet se co neblíže kulturní, společenské a ekonomické roviny svobody.

3.1 Freudovo pojetí kultury a svobody

Freud si pod pojmem kultura představuje: „*Celý souhrn výkonů a zařízení, jimiž se náš život vzdálil od života našich zvířecích předků a jež slouží dvěma účelům: ochraně člověka před přírodou a uspořádání vztahů lidí mezi sebou.*“¹²⁹ Zároveň však považoval celou civilizaci za despoticou, protože autoritářský charakter, ve kterém musí člověk žít, vyvolává pocity omezenosti a nesvobody, které se musí projevit minimálně jako neurotické příznaky. Civilizace je zodpovědná za kolektivní neurózu, kterou si prochází celá kulturní společnost. Současně je však nutná pro přežití druhu.¹³⁰ A to z důvodu Freudovy představy člověka jako přirozeně líné bytosti, uspokojující se paraziticky na úkor druhých, aby dosáhla kýžených

¹²⁹ FREUD, S., *Nespokojenost v kultuře*, s. 84.

¹³⁰ STORR, A., *Freud*, s. 97.

uspokojení.¹³¹ Neomezená svoboda by způsobila naprostý chaos, kde by si každý bral, co by chtěl, bez ohledu na důsledky.¹³²

Zkoumání lidské psychiky dovedlo Freuda ke skepsi. Během svého života se vypracoval k názoru, že je člověk systematicky celý život omezován a civilizace, kterou mimo jiné sám vytvořil, ho utvrzuje v závislosti na vnější ohraničenosti konvencí. Výsledkem kultury je neurotická společnost sestávající se ze sevřených jedinců mezi tlakem přírody a přetvářkou společenských pravidel. Hlavní funkcí kultury je omezování lidské svobody. Mezi člověkem a přírodou vznikl fundamentální vztah, ve kterém je člověk, co se destruktivního jednání týče, na výši. Lidé se ji naučili drancovat a vykořisťovat. Nezodpovědné jednání se přeneslo z přírody do společnosti, která je plná rozvodů, zločinů, intrik a válek, které jsou v konečném důsledku jasným důkazem kolektivní neurózy. Hlavními uzurpátory lidské svobody je vložení nadějí do zlepšení situace, které nabízí politické uspořádání a náboženství. Člověk se tímto počinem odcizil přírodě a postavil se sám sobě, čímž vytvořil tragický obraz lidstva.¹³³

3.1.1 Kulturní svědomí

V kapitole věnované psychologickým aspektům svobody jsme se již povrchově dozvěděli, že podle Freuda není jedincovo Nadjá pouze projevem jednotlivce, ale i kultury. Nyní toto Freudovo stanovisko ještě více rozvedeme. Freud říká: „*Společenství vytváří Nadjá, pod jehož vlivem se uskutečňuje kulturní vývoj.*“¹³⁴ Je to Nadjá stvořené kulturou a posílené jeho požadavky. Každé narušení autoritativních příkazů vyvolává pocit viny, který Freud považoval za jeden z nejvýznamnějších problémů kulturního vývoje. Každá kulturní epocha stála a stojí na vůdčích autoritách, které v sobě zrcadlí lidské snahy. Podle Freuda je paradoxní, že většina vůdčích osobností je za svého života zesměšňována, pronásledována a někdy i krutě odstraňována, za příklad dává Ježíše Krista. Pokud nejsou dodrženy

¹³¹ ČERNOUŠEK, M., *Sigmund Freud*, s. 174.

¹³² STORR, A., *Freud*, s. 104.

¹³³ ČERNOUŠEK, M., *Sigmund Freud*, s. 166-167.

požadavky Nadjá, ozve se trest v podobě úzkostného svědomí. Mnohé projevy individuálního Nadjá mohou být pochopeny a poznány z chování v kulturním společenství, neboť jsou zde viditelné a vědomé.¹³⁵ Kultura pracuje na principu reality, brání svobodnému vyjádření principu slasti a štěstí, jinak by se společnost stala anarchickou a nezvladatelnou.¹³⁶ „Zákony pak určují, jakou měrou musí jedinec omezit svou osobní svobodu, násilné užívání vlastní síly, aby bylo umožněno zajištěné soužití.“¹³⁷ Bezpečí, jež s sebou zákony přináší, tedy člověka sice omezuje, ale také přináší jistotu.¹³⁸ Podstatu vztahu svoboda-jistota vyjádřil v *Individualizované společnosti* (1999) Zygmunt Bauman, který píše, že Freudův člověk raději podrobí část svobody kultuře oplátkou za zajištění kusu bezpečí. Při vysvětlení komplikovaného vztahu svobody a bezpečí vychází Bauman z předpokladu, že štěstím myslel Freud svobodu, ve smyslu jednat instinktivně. Štěstí ztotožňoval se svobodou, protože sloužilo stejnému účelu, totiž do jisté míry uspokojovalo nahromaděné potřeby.¹³⁹ „Kulturní člověk vyměnil kus možnosti štěstí za kus bezpečí.“¹⁴⁰ K takovýmto lidským činům se dříve skepticky vyjádřil americký státník Benjamin Franklin, když řekl, že: „Ti, kdo by se byli ochotni vzdát velké svobody za trochu dočasného bezpečí, si nezaslouží ani svobodu, ani bezpečí.“¹⁴¹ Freud si však uvědomoval zbabělost a křehkost lidského druhu a bezpečí považoval za hlavní ochranu před útrapami, které člověka doprovází, současně si uvědomoval silnou stránku kultury - její dostatečně velkou autoritativní moc.

Freud také říká, že: „*Individuální svoboda není žádným kulturním statkem. Byla největší před veškerou kulturou, tehdy ovšem bez ceny, protože individuum bylo sotva schopno tuto svobodu hájit.*“¹⁴² Kultura lidskou svobodu omezuje, v tomto směru je ale spravedlivá, neboť se dotýká všech jedinců stejně, bez výjimky. Úsilí o

¹³⁴ FREUD, S., *Nespokojenost v kultuře*, s. 137.

¹³⁵ Tamt., s. 136-138.

¹³⁶ BAUMAN, Z., *Tekutá modernita*, s. 33.

¹³⁷ FREUD, S., „Proč válka?“ in: *O člověku a kultuře*. Odeon, Praha 1990, s. 202.

¹³⁸ Srov. např. ve filosofii T. Hobbese, který v díle *Leviathan* (1651), upozorňuje na potřebu svrchované moci ve společnosti, kde jsou si jinak lidé od své přirozené povahy „homo homini lupus“. Viz HOBBS, T., *Leviatan aneb látka, forma a moc státu církevního a politického*, Oikoymenh, Praha 2009, s. 89.

¹³⁹ BAUMAN, Z., *Individualizovaná společnost*, s. 54.

¹⁴⁰ FREUD, S., *Nespokojenost v kultuře*, s. 110.

¹⁴¹ Cit. dle HAYEK, F. A., *Cesta do otroctví*, Barrister & Principal, Brno 2008, s. 118.

svobodu se může projevit jako vzepření proti nespravedlnosti, které je buď normativně přijato jako souladné, nebo v případě jednání člověka proti všem kulturním zásadám podle jemu přirozených, civilizací nezkracených pohnutek, je dosti pravděpodobné, že bude vyhodnoceno jako kulturně nebezpečné.¹⁴³ „*Úsilí o svobodu se tedy obrací proti určitým formám a požadavkům kultury, nebo proti kultuře vůbec.*“¹⁴⁴ Dobrovolné odevzdání svobody směrem k „vyšším institucím“ pramení už ze situace, že nerozhodnost není zrovna příjemným duševním stavem. A proto člověk hodnotí bezpečnost pro své duševní rozpoložení jako příjemné a přínosné, i když znamená zároveň omezování lidské svobody.¹⁴⁵

3.1.2 Svoboda v davu

Hojně diskutovaným tématem současných sociologů je analýza vlivu masmédií na současnou společnost. Freud, aniž by dříve tušil, jak obrovský inspirační vliv budou mít současná média na chování jednotlivců, vydal v roce 1921 spis *Masová psychologie a analýza Já*, kde se rozhodl podat výklad davového jednání z pohledu, který mu byl nejbližší-prostřednictvím psychoanalýzy. Z toho hlediska věnuje dav jednotlivci prostor zbavit se svých nevědomých pudových vytěsnění, svazujících jeho duši, i když poněkud na úkor své svobodné individuality.¹⁴⁶ „*Jednotlivec už není sebou samým, stal se z něho bezvolný automat.*“¹⁴⁷ Masa lidí mu věnuje pocit volnosti, není omezován a může naplno prožívat pocit nespoutané pudové svobody. Individuální svědomí se nehlásí, všichni se zároveň oddávají nespoutanému průlomů vášni. Absence racionality je vykoupena silným výbojem skrytých emocí. Dav postrádá kontrolu. A kde není kontrola, tam je svoboda. Podstatou davu je sugesce, kde jsou vůdcovy názory přijímány jako vlastní.¹⁴⁸ Podle Černouška vystihl Freud definici sugesce velmi stručně a zároveň jednoznačně: „*narozdíl od jiných mezilidských vlivů, jako jsou rady, příkazy,*

¹⁴² FREUD, S., *Nespokojenost v kultuře*, s. 90.

¹⁴³ Tamt., s. 90-91.

¹⁴⁴ Tamt., s. 91.

¹⁴⁵ BAUMAN, Z., *Individualizovaná společnost*, s. 54.

¹⁴⁶ ČERNOUŠEK, M., *Sigmund Freud*, s. 110.

¹⁴⁷ FREUD, S., „Psychologie masy a analýza Já“, in: *O člověku a kultuře*. Odeon, Praha 1990, s. 215.

rozkazy, donucování, obmyslné manipulace, organizační směrnice či jednání z čiré lásky, je sugesce charakteristická tím, že jedinec sugerovaný názor přijme, jako by byl jeho vlastní. Pod vlivem sugesce člověk prostě jedná tak, že je přesvědčen o tom, že se jedná o jeho vlastní, autentické, svobodné rozhodnutí.¹⁴⁹ Ve svém hodnocení masové kultury se Freud ztotožňuje s myšlenkami francouzského filosofa Gustava Le Bona, především pak čerpá z jeho knihy *Duše davu* (1896), kde podal Le Bon originální a ucelený popis psychologických podmínek, během nichž vzniká dav.¹⁵⁰ Za hlavní projevy masového charakteru považuje Le Bon impulzivní, vznětlivé a proměnlivé jednání, které vychází z nevědomí. Davu se vyhýbá racionálně a nejistota, myslí asociativně v obrazivých pojmech, kde jsou odstraněny individuální zábrany.¹⁵¹

Dav věnuje jedinci prostor pro uplatnění svobody, které se mu v individuálním měřítku nedostává. Pouto mezi člověkem a masou tkví v identifikaci, kterou Freud považuje za nejprimitivnější duševní mechanismus. Principiálně se nejčastěji objevuje při ztotožňování s autoritou. Za zfanatizovaným davem převážně stojí vůdce, nějaká ideologie či ritualizované jednání. Masový člověk se chová jako malé dítě, které překonává oidipovský komplex, aby dosáhl úrovně identifikace. Konflikt se tentokrát neodehrává na individuální úrovni, ale je vyřešen masovou identifikací, která se kolektivně zhlédne v charismatickém vůdci. Instance Nadjá je proměněna na ideální Já vůdce, ve kterém spatřují všichni zúčastnění spasitele, velkého otce, který je ochrání a naplní jejich tužby. Člověk tak netrpí pocitem viny, ztrácí odpovědnost za své chování, které je osvobozeno od zákazů. Davový člověk je nebezpečný, na povrch se dostávají nespoutané a temné stránky lidské duše. Pud smrti začíná excelovat nad pudem života, pokud vyhraje a dojde své zkázy, davu se dřív nebo později dostane prozření, se kterým se zároveň objeví kolektivní svědomí a pocit kolektivní viny. S největší pravděpodobností tak Freud přisuzoval davu určitou dávku svobody, kde se projeví nevědomé tužby a

¹⁴⁸ ČERNOUŠEK, M., *Sigmund Freud*, s. 110.

¹⁴⁹ Tamt., s. 110.

¹⁵⁰ Tamt., s. 109.

¹⁵¹ FREUD, S., „Psychologie masy a analýza Já“, in: *O člověku a kultuře*, s. 216-218.

svazované pudy jsou osvobozeny, současně však v sobě zahrnuje destruktivní charakter, jež se projeví v podobě válek, posedlostí a vraždících procesů. Nakonec tak ani svoboda v davu nemá dlouhého trvání. Je pouhou iluzí, ztotožňuje se totiž s názory, které nepatří jemu, ale autoritám.¹⁵²

3.2 Sociokulturní faktory svobody u Ericha Fromma

Fromm podobně jako ve svých knihách Bauman zasazuje proměnu svobody do kontextu vývoje společenského uspořádání a organizovanosti kapitalismu. Od Fromma pochází pojem „společenský charakter“, což je soubor rysů, hodnot a postojů každého jedince založený na společné zkušenosti dané kultury. Tato zkušenost směřuje jeho myšlení v rámci jedné kultury jedné společnosti.¹⁵³ „*Normy, podle kterých funguje společnost, také utvářejí charakter jejích členů (sociální charakter)*.“¹⁵⁴ Slouží Frommovi jako teoretický rámec, při analytickém hodnocení sociálně-ekonomických vztahů v jednotlivých historických epochách. Pokud chceme tedy porozumět společenským procesům, musíme vycházet ze společenského charakteru.¹⁵⁵ Charakter na individuální i společenské úrovni se vyznačuje určitou vnitřní dynamikou, vlastní tvůrčí silou, prostřednictvím které se podílí na celém vývoji a kterou označuje jako „libidinózní strukturu“. ¹⁵⁶ V kapitalistickém světě se objevuje charakter industriální společnosti, který se řídí podle touhy získávat majetek, udržet si ho a optimálně ho i neustále zvětšovat.¹⁵⁷

3.2.1 Historické pozadí svobody

Fromm zahajuje svůj výklad svobody moderní společnosti exkurzí do minulosti. Ve středověku byla podle Fromma sociální diferenciací striktně stanovená. Každý měl danou roli a jednal podle předem určených pravidel.

¹⁵² ČERNOUŠEK, M., *Sigmund Freud*, s. 111-112.

¹⁵³ TARDY, V., *Psychologie 20. století III.*, s. 115.

¹⁵⁴ FROMM, E., *Mít nebo být*, Aurora, Praha 2001, s. 88.

¹⁵⁵ FROMM, E., *Strach ze svobody*, s. 144.

¹⁵⁶ FUNK, R., *Erich Fromm*, Lidové noviny, Praha 1994, s. 71.

¹⁵⁷ FROMM, E., *Mít nebo být*, s. 88.

Individuální svoboda byla ve srovnání s dnešní svobodou téměř nulová a v nižších vrstvách se o ní dá hovořit jako o „nedostatkovým zboží“. Lidé byli až na pár výjimek svázáni se svým rodným krajem, nemohli si oblékat co chtěli, ani jíst co by rádi. Všemi sférami lidského života prostupovali pravidla a řád daný vládcem. I přesto se lidé cítili v bezpečí a důležitou součástí společnosti prostřednictvím svojí role. Člověk vykonávající řemeslo byl řemeslník, jedinec pracující na poli byl rolník, zkrátka každý se identifikoval podle zaměstnání. Tradice určovala živobytí a člověk se narodil do určitého ekonomického postavení. V určité rovině se ale přesto jedinci svobody dostávalo, a to v úrovni citového vyjádření, kterého mohl každý využívat při své práci. Abstraktní svoboda, projevující se individualismem ve smyslu dnešní neomezené volby, ještě neexistovala, ta dřívější však byla uplatňována jasným způsobem „konkrétního individualismu v reálném životě.“¹⁵⁸

Fromm zastává názor, že se utrpení objevuje v každém typu společenství, důležité je, jakým způsobem je eliminováno. Nevyhýbalo se tedy ani středověkému člověku, kde ho snesitelnějším učinila církev, která ho vysvětlovala jako důsledek Adamova hříchu. Hlásala o lásce boží, která odpouští a miluje. Středověk existoval ve smyslu strukturalizované společnosti, která člověka nezbavuje svobod, protože člověk jako individuum ještě neexistuje. Jedinec se nechápe jako individuální Já, není si ho vědom. Částečný zlom přichází v pozdním středověku. Centralizace a jednota společnosti se začíná oslabovat a důležitý začíná být kapitál, individuální ekonomická iniciativa a konkurence. Vzniká nová zámožná třída a individualismus začíná prosakovat do všech společenských tříd a lidských činností. Kulturní a ekonomický vývoj se nejzřetelněji projevuje v Itálii.¹⁵⁹ „V Itálii se člověk poprvé vyčlenil z feudální společnosti jako individuum a zpřetrhal vazby, které mu doposud poskytovaly bezpečí, ale zároveň ho omezovaly.“¹⁶⁰ Postupně se tento fenomén rozšířil do dalších částí Evropy, až došlo k postupnému zhroucení tradiční

¹⁵⁸ FROMM, E., *Strach ze svobody*, s. 31-32.

¹⁵⁹ Tamt., s. 32-33.

¹⁶⁰ Tamt., s. 33.

středověké společnosti. Nastala doba renezanční kultury. Člověk se začíná chápat jako samostatné jsoucno.¹⁶¹

V období renezanční se začíná k moci dostávat buržoazie a bohatá šlechta. Svoboda se získává prostřednictvím ekonomické aktivity a pocit jistoty a sounáležitosti se začíná pomalu vytrácet. Italská kultura pozdního středověku nebyla však hlavním impulzem pro vznik moderního kapitalismu.¹⁶² Moderní tržní společnost se objevuje spolu s kalvinismem a luteránstvím a vychází ze společensko-ekonomické situace západní a střední Evropy.¹⁶³ Za vznikem kapitalismu tak stojí náboženské povstání středních a nižších tříd, nikoli skupina bohatých a mocných. Fromm říká, že už Max Weber v pojednání *Protestantská etika a duch kapitalismu* (1930) ukázal, že je to právě střední měšťácká třída, kdo je pilířem moderního kapitalistického vývoje v západním světě. Kalvínovo a Lutherovo učení představovalo vznik nového druhu svobody. „*Protestantismus a kalvinismus vyjádřily nový pocit svobody a zároveň konstituovaly únik od ní jako břemene.*“¹⁶⁴ 15. a 16. století se tak nese v duchu proměny společnosti a ekonomického systému. Reformní proudy darují člověku náboženskou svobodu, nelibně však doprovázenou bezmocností a úzkostí.¹⁶⁵ Člověk je svobodný, ale nejistý. Neomezují ho žádná politická a ekonomická pouta, zároveň ztratil vazby, které mu přinášely pocit bezpečí a sounáležitosti.¹⁶⁶ Křesťanská reformace ho osvobodila od autority, moci a vykořisťování církve a společnost ho přestala aktivně zařazovat do rolí, ocitl se v otevřeném světě, ze všech stran ohrožován.¹⁶⁷

Ztráta uzavřeného světa znamenala pro člověka kladení otázek po smyslu života. Vědomí neomezenosti odstartovalo v jedinci pocity méněcennosti a malichernosti. Protestantismus podal člověku „náplast“ v podobě přijetí

¹⁶¹ Tamt., s. 33.

¹⁶² Tamt., s. 33.

¹⁶³ McLAUGHLIN, N., „Nazism, Nationalism, and Sociology of Emotions: Escape from Freedom Revisited“, *Sociological Theory*, 1996, Vol. 14, No. 3, s. 251.

¹⁶⁴ FROMM, E., *Strach ze svobody*, s. 36.

¹⁶⁵ GREEN, A. W., „Sociological Analysis of Horney and Fromm“ *American Journal of Sociology* [online]. 1946, Vol. 51, No. 6, s. 535. [cit. 2013-01-28]. Dostupný z WWW: <http://www.jstor.org/stable/2770680>.

¹⁶⁶ FROMM, E., *Strach ze svobody*, s. 59.

bezvýznamného a bezmocného života plně zasvěceného Bohu. Podle reformních doktrín je člověk špatný ze své přirozenosti a život je mu odplatou za jeho předchozí hříchy. Pokud se podřídí Bohu, může být vyvolen a spasen. Pro mnoho lidí znamenal protestantismus alespoň částečné vytržení z nejistot, které se objevily s příchodem nového světa, není tedy divu, že představoval tak důležitý mezník ve vývoji západní společnosti, kdy se člověk učil orientovat v nově nastoleném systému.¹⁶⁸ Nová ekonomická a sociální situace s dominujícími náboženskými doktrínami stála při vzniku dalšího sociálně-ekonomického vývoje – kapitalismu, systému, kde se „*lidská energie stala jednou z produktivních sil společenského procesu.*“¹⁶⁹

3.2.2 Svoboda v kapitalistické společnosti

Dozvěděli jsme se tedy, že pro Fromma znamenal protestantismus reformní hnutí, které udalo směr vývoje kapitalistické společnosti. Nový typ svobody, který se v předchozím období objevil, je tak v kapitalistické době ještě umocněn a rozšířen. Dochází k procesu růstu svobody, která je dialektického charakteru. A protože struktura společnosti utváří lidský charakter, je podle Fromma nutné „*ukázat, že struktura moderní společnosti působí na člověka dvojím způsobem: jedinec se stává nezávislejším, soběstačnějším a kritičtějším, zároveň však izolovanějším, osamělejším a úzkostlivějším.*“¹⁷⁰ Fromm tvrdí, že nedostatečné pochopení kompletního problému svobody vychází z tendence vidět pouze jednu stránku věci, v tomto případě pouze kladnou povahu svobody. Musíme být schopni připustit, že existuje ještě jedna strana svobody, a to negativní v jejích důsledcích. Pro člověka je složité přijmout skutečnost, „*že dvě protikladné tendence mohou vycházet z jedné a téže příčiny.*“¹⁷¹ Obecně tak lidé přisuzují svobodě kladný charakter, vidí ji jako pozitivní, v tom, že se člověk může libovolně rozhodovat a jednat sám za sebe, a záporné stránky v podobě břemene, jež sebou přináší, přehlíží. Zápas boje za svobodu se v moderních dějinách odehrává stylem odpoutání se od starých forem

¹⁶⁷ TARDY, V., *Psychologie 20. století III.*, s. 117.

¹⁶⁸ FROMM, E., *Strach ze svobody*, s. 59-61.

¹⁶⁹ Tamt., s. 61.

¹⁷⁰ Tamt., s. 62.

autorit a útlaku. Celá moderní společnost tak trpí mylným dojemem, že je možné nastolit svobodu pouze v případě, že bude zbavena všech tradic, jež ji omezují. Tradiční hodnoty jsou považovány za vnější omezení, bez kterého se svoboda plně nerozvine. Kromě vnějších omezení však existují ještě omezení vnitřní, fungující jako blokáda pro realizaci osobní svobody. Byla nám zatemněna vnitřní schopnost věřit v něco, co nelze dokázat pomocí metod přírodních věd. Chováme se způsobem, jaký se od nás očekává. Ze společnosti se vytrácí víra. Moderní člověk obrací pozornost na experimentálně ověřitelná fakta. Víra ustupuje, zatímco věda a technika vytváří novou podobu světa a svobody. Autority určující vývoj a chod kolektivního myšlení nedrží v ruce hlava státu ani institucionální zřízení, ale tzv. anonymní autority ve formě veřejného mínění nebo selského rozumu, proti kterým se jednotlivec bojí vystoupit proti většinovému mínění.¹⁷² „*Jsme nadšeni růstem osvobozování se od sil mimo nás a slepí k faktu vnitřního omezování.*“¹⁷³ V kontextu dějin se nám jeví nejvhodnější hájit každou svobodu, kterou jsme si ukořistili. Zapomínáme přitom, že problém svobody není kvantitativního, ale kvalitativního rázu. Fromm tvrdí, že bychom měli rozšiřovat a chránit jak svobodu tradiční, tak se snažit dosáhnout stvoření nového druhu svobody, jež nám umožní realizovat individuální Já, čehož může být docíleno pouze formou důvěry k vlastnímu životu a v sebe sama.¹⁷⁴

Podle Fromma nastartoval protestantismus duchovní osvobození člověka. Kapitalismus na něj navázal a pokračuje v rovině mentální, sociální a politické. „*Kapitalismus kromě stvrzení individua přispěl i k jeho sebezapření a k asketickému postoji, což je přímým pokračováním protestantského ducha.*“¹⁷⁵ V centru stojí ekonomická svoboda, jejímž průkopníkem je, jak už bylo zmíněno, střední společenská třída. Rozpad pevného společenského systému založeného na tradici nahrazuje prostor pro osobní vzestup. V kapitalistické společnosti mají největší šanci ti, jež disponují pílí, inteligencí, odvahou a racionálností. Ke všem vyjmenovaným

¹⁷¹ Tamt., s. 62.

¹⁷² Tamt., 62-63.

¹⁷³ Tamt., s. 63.

¹⁷⁴ Tamt., s. 63.

schopnostem je potřeba i trocha štěstí. Kapitalismus zbouřil předem určené a předepsané hranice nastavené feudalismem. „*Ve středověkém systému byl kapitál služebníkem člověka, v moderním systému se však stal jeho pánem.*“¹⁷⁶ Příchod moderního systému si tak vyžádal změnu charakteru životního stylu. Ve společenském charakteru začala dominovat tržní orientace.¹⁷⁷ Zatímco ve středověku ekonomické aktivity směřovaly k cíli a byly prostředkem k životu, v kapitalismu tyto aktivity slouží principiálně k samoučelu, který se stává lidským osudem. Důležitost a účelnost člověka se posuzuje podle velikosti vlastněného kapitálu. Jednotlivec disponující kapitálem znamená pro společnost důležitou část ekonomického soustrojí, na opačném břehu stojí jedinec bez kapitálu, který je hodnotově bezvýznamný, ale potřebný co do účelu.¹⁷⁸ „*Podřízenost jedince jako prostředku k ekonomickým cílům je založena na zvláštnostech kapitalistického způsobu výroby, který z akumulace kapitálu vytváří záměr a cíl ekonomické aktivity.*“¹⁷⁹ Kapitalismus pracuje na bázi cyklického procesu neustálého protáčení peněz, jehož hlavní princip by se dal označit za „nabalovací“ efekt. Celý průmyslový systém je postavený na principu akumulace kapitálu, čímž byla podmaněna příroda. Práci lidé vykonávali vždy za účelem zisku, dříve však tento zisk sloužil ke spotřebě, nyní primárně k dalším kapitálovým investicím. To není žádný obecný model, existuje několik výjimek, ale převážná část zisku kapitalistických reprezentantů skutečně putuje do dalších investic. Jedinci nevlastnící kapitál jsou závislí na zákonech trhu, které určila nejmnocnější skupina. Ta disponuje mocí ovládat a manipulovat s celým systémem. Kdo má kapitál, točí ho, kdo ho nemá, aktivně pracuje. Nižší skupiny přijaly cíle kapitalismu vedené mocnějšími skupinami za své a psychologicky se s nimi ztotožnily.¹⁸⁰ Jednotlivci přestali být hodnoceni podle kritéria, jací jsou, nýbrž podle dojmu, jaký činí.¹⁸¹ Člověk se tak stal zbožím - prodává vlastní fyzickou energii.¹⁸² Fromm tvrdí, že kapitalismus stvořil společnost, která se přizpůsobuje poptávce na

¹⁷⁵ Tamt., s. 65.

¹⁷⁶ Tamt., s. 65.

¹⁷⁷ FUNK, R., *Erich Fromm*, s. 75.

¹⁷⁸ FROMM, Erich. *Strach ze svobody*, s. 65.

¹⁷⁹ Tamt., s. 65-66.

¹⁸⁰ Tamt., s. 66.

¹⁸¹ DRAPELA, V. J., *Přehled teorií osobnosti*, s. 66.

trhu, lidi, kteří pro tento typ uspořádání pracují a přizpůsobují se mu, se stali automaty.¹⁸³ Tržní charakter společnosti tak produkuje „neproduktivní jedince“, neboť člověk nevytváří nic ze sebe, dělá to, co je po něm požadováno, nepodporuje však růst vlastního potenciálu a nerozvíjí své duchovní, fyzické ani psychické síly.¹⁸⁴

Moderní, průmyslová společnost založená na soukromém vlastnictví, zisku a moci je podle Fromma jednoduše společností majetku. Posedlost získávat majetek zapříčinil přeměnu lidí ve věci. Vztah mezi lidmi nahradil vztah mezi věcmi. Vztahy se dají přirovnat charakteru vlastnictví. Individualismus v sobě zahrnuje dvě odlišné kvality. Z pozitivního hlediska znamená osvobození od společnosti, na druhou stranu dělá z člověka vlastníka sama sebe, který je zodpovědný za vlastní úspěch.¹⁸⁵ Člověk tak deformuje sám sebe a celá společnost trpí odcizením, které v sobě zahrnuje pocity úzkosti osamocení, které jsou existencialistického charakteru.¹⁸⁶ Hodnota člověka je posuzována podle jeho kvalit. Dnes jsou nejcennější kvality spojené se schopností úspěšně prodat či chytrě investovat. Svoboda závisí na faktoru, jak dokáže být člověk pohyblivý a vynalézavý. Já je určováno podle majetku a majetek jako součást Já. Vše pevně uchyceno vzrůstající mocí monopolního kapitálu. Ekonomický systém přestává fungovat jako místo, kde existuje volnost pro individuální iniciativu, odvahu a inteligenci. Monopolní kapitál byl v mnoha odvětvích završen a možnosti se neustále omezují. Klesá důvěra v osobní iniciativu a nastupuje beznaděj a bezmoc. Rovina vztahů byla též radikálně proměněna. Osobní rovina se vytratila na úkor anonymity. Dříve představovala práce pro jedince pevnou půdu pod nohama. Byl plně obeznámen s celým podnikem, měl přehled o celkovém chodu společnosti a znal svého nadřízeného, který pro něj znamenal autoritu. Cítil se součástí celku, pro který je potřebný. Dnes nikoli. Ve většině případů zaměstnanci ani svého šéfa neznají, znamená abstraktní postavu, příkazy a instrukce přicházejí odněkud zvenčí i management funguje jako anonymní síla, člověk se necítí zodpovědný, proto jeho pocity směřují k nepotřebnosti a bezvýznamnosti. Situace je

¹⁸² FROMM, E., *Strach ze svobody*, s. 66.

¹⁸³ SWANSON, G. E., „The Anatomy of Human Destructiveness by Erich Fromm“, s. 1243.

¹⁸⁴ FUNK, R., *Erich Fromm*, s. 76.

¹⁸⁵ FROMM, E., *Mít nebo být*, s. 89-90.

o to závažnější, že se tato skutečnost netýká jen zaměstnance, obchodníka a dělníka, ale i zákazníka. Místo nákupu bylo v průběhu dvacátého století radikálně proměněno. Zatímco dřívější malé obchody nezávislého obchodníka věnovaly nákupčímu pocit důležitosti a prodejce se snažil vyhovět jeho přání a soustředil se na vhodný výběr pro každého zákazníka. Pozdější rozmach obchodních domů znetvořil osobní přístup a přesunul svou pozornost na co největší obrát a zisk. Člověk v obchodě už není jedinec, stal se pouze zákazníkem. Něčím abstraktně důležitým, konkrétním však nikoli.¹⁸⁷

Pro Fromma představuje konzumování jednu formu modu vlastnění, která je průmyslovou společností „hýčkána“, protože především kvůli jejímu častému využívání je živa. Člověk si prostřednictvím konzumování utiňuje úzkost. Navozování uspokojení trvá jen chvilkově, proto se těší konzumu taková úspěšnost, protože je vyžadován v častých intervalech. „*Moderní konzumenti se mohou ztotožnit s rovnicí jsem=co mám a co konzumuji.*“¹⁸⁸ Ego, které získává sílu z procesu nabývání majetného, je hojně živeno konzumními věcmi. Ty se tak staly jeho „denním chlebem“ – jeho potravou. Potřebuje získávat nové věci, prostřednictvím nich si utváří identitu. Aktivním příkladem je podle Fromma automobil. Hospodářství západního světa stojí na výrobě automobilů. Mohlo by se zdát, že je na našem uvážení, jakým druhem automobilu se uspokojíme, ale prvotní nadšení časem vystřídá znučení „starým modelem“.¹⁸⁹ Jsme svazováni, utlačováni výběrem. S výběrem by se měla svoboda navyšovat, paradoxně nás možnosti volby tlačí do kouta neustálými novinkami, modifikacemi starých modelů, které slibují větší uspokojující aspekt. Stejná rovnice, stejný problém, který bude pokračovat i v další kapitole u Zygmunta Baumana.

¹⁸⁶ TARDY, V., *Psychologie 20. století III.*, s. 127.

¹⁸⁷ FROMM, E., *Strach ze svobody*, s. 70-73.

¹⁸⁸ FROMM, E., *Mít nebo být*, s. 43.

¹⁸⁹ Tamt., s. 90-91.

3.3 Společenské a ekonomické hledisko svobody u Zygmunta Baumana

Pro Baumana není svoboda fenomén, který se objevil jen tak. Svoboda se konstruuje v sociálních procesech. Při vysvětlení svobody upřednostňuje sociologický přístup. Svoboda zaujímá své místo v sociální integraci, s proměnou společnosti se měnila i svoboda, pokaždé znamenala a představovala něco jiného, odlišovala se způsobem, představou, ale i metodou, jak ji bylo dosahováno. Zároveň bylo pro svobodu vždy potřeba vztahu, v tomto případě vztahů společenských. Je to tedy rostoucí síla právě ze společenských vztahů, spíše než vlastní výkon člověka, současně je také výsadou-privilegiem, které má svou vlastní roli v integraci společnosti.¹⁹⁰ V současné době se svoboda nachází jako součást konzumní fáze kapitalistické společnosti. Rozmach toho typu uspořádání zapříčinil celou řadu změn ve všech oblastech lidského života. Představuje rozdílná stanoviska, úkoly, uspořádání a pokud použijeme Frommův termín, tak i změnu sociálního charakteru, který je teď více, než kdy jindy, založený na cirkulaci kapitálových zisků. Kapitalismus vyžaduje obratnost a obezřetnost, což se projevuje i na nové podobě svobody, které je sice velké množství, avšak záleží na každém kolik ji je pro sebe schopen získat a co je těžší, ještě udržet.

3.3.1 Vývoj svobody v kontextu sociogeneze

Bauman argumentuje: „*Svoboda se zrodila jako privilegium a tím také zůstala. Svoboda rozděluje.*“¹⁹¹ Základní baumanovská teze svobodu chápe jako proměnou v dějinném kontextu, aspekt privilegovanosti zůstává v jakémkoli typu společnosti, avšak mění se její míra a charakter. Vymezuje se podle typu společenského uspořádání a politického zřízení. Bauman používá pojmu svobody ve smyslu, jak lze být svobodný v postmoderním světě, poukazuje na hodnotící hlediska, jaká měla v dřívějších dobách, neboť dnešní podoba svobody se z ní vyvinula. Obecně „být svobodný“ znamená uvolnění se z předchozích závazků.

¹⁹⁰ PODER, P., „Bauman on Freedom-Consumer, Freedom as the Integration Mechanism of Liquid Society“, in: „*The*“ *Sociology of Zygmunt Bauman: Challenges and Critique*, Publishing Limited, Ashgate 2008, s. 98.

V angličtině je používáno od konce patnáctého století ve smyslu pohybovat se z místa na místo, později význam rozšířen na další významy jako osvobodit od práce, povinností, závazků, jednat bez omezení, zproštění daňových celních povinností apod. Byla spojována s urozeností a výsadními právy z ní vyplývajícími. Každopádně od počátku zrození svobody je určována jako privilegium. V moderní společnosti si tedy tento rys uchovala a uchová nejspíš navždy, vždyť je jako výsada odpradávná definována a stojí si v protikladu s omezením, čímž udržuje rovnováhu. Svoboda jednoho začíná tam, kde končí svoboda druhého. Ke spojení „svobodný člověk“ je zapotřebí nesvobody, aby mohla být vůbec jako svoboda pocíťována. Zde začíná vztah s ostatními jedinci-společností. Právě interakce je bodem, kdy může být vztah svoboda-nesvoboda určován.¹⁹²

Podle Baumana je tedy svoboda vlastnost, ve které hraje hlavní roli společenská skupina, jejíž je jedinec součástí. V tomto vztahu pak nabývá svoboda silně ambivalentního charakteru, protože vytyčuje určité cíle, jedincovu svobodu omezuje, na druhé straně mu dává prostor projevit se skrze přání, pro skupinu přijatelná.¹⁹³ „Svoboda jedince se může konstituovat jen skrze společnost ve společenském vztahu.“¹⁹⁴ Učíme se ve skupině vhodně jednat, chápat situace a chování druhých. Skupina věnuje člověku teritorium, ve kterém může svou svobodu náležitě uplatnit.¹⁹⁵ Svoboda a závislost se u člověka objevují během života jaksi ve vzájemné interakci, příčinu hledá Bauman v socializačním procesu, jímž procházíme. Nejintenzivnější je v dětství, posléze trochu slábně, ale nikdy neskončí. V tomto stanovisku se Bauman odvolává na Freudovu teorii pudů. Ta tvrdí, že lidský vývoj a sociální organizaci lidských skupin lze vysvětlit pomocí potřeby kontrolovat projevy společensky nebezpečných pudů. Jedná se hlavně o dva typy instinktů, spojené s pohlavními potřebami a agresivitou. Jelikož se jich nelze zbavit, můžeme je alespoň potlačit do nevědomé části psychického aparátu, kde si s nimi poradí naše Nadjá, fungující jako svědomí, které čerpá z kulturních norem a vystupuje jako

¹⁹¹ BAUMAN, Z., *Svoboda*, s. 18.

¹⁹² Tamt., 18.

¹⁹³ BAUMAN, Z., *Myslet sociologicky*, s. 28.

¹⁹⁴ BAUMAN, Z., *Svoboda*, s. 18.

vnější autorita.¹⁹⁶ Normy předložené kulturou umožňují věci tím, že je znemožňují. Svobodu není možné získat na úkor společnosti. Kdo se rozhodne revoltovat proti jejím nařízením, brzy zjistí, že plave proti proudu a z jeho života se stane nesnesitelné peklo.¹⁹⁷ Jenže s nástupem současné společnosti skončilo vymezování člověka jako sociální bytosti, všechno bylo přeneseno na individuální iniciativu, což doprovází absence jakýchkoliv univerzálních principů, které již neexistují.¹⁹⁸

Samotný pojem socializace pak chápe Bauman jako spojení procesů formování „vnitřního Já“ a „vnějšího Já“, vytvořením Nadjá a utlumením pudů. Člověk je socializován tehdy, je-li „*skrze internalizující sociální tlaky přizpůsoben životu a jednání v rámci skupiny; pokud si osvojil dovednost chovat se takovým způsobem, který společnost připouští, a tudíž být „svobodný“, nést odpovědnost za své činy.*“¹⁹⁹ Socializace může být dvojího druhu, buď primární, nebo sekundární. Primární probíhá v dětství, kdy si člověk osvojuje základní dovednosti. Sekundární je nepřetržitá proměna Já, vyskytující se v pozdějším věku nepřetržitě do konce života. Opakovaně si může člověk projít socializací, pokud se například přestěhuje do velmi vzdálené země, kde bude nucen naučit se novým zvyklostem a jinému životnímu stylu, při vypuknutí války, ztrátě ekonomické jistoty a dalších jiných případech, ve kterých bude muset zásadně změnit dosavadní chování, naučit se nové dovednosti a znalosti. Takto radikální změny mohou v člověku odstartovat akutní pocity úzkosti či nervová onemocnění.²⁰⁰

Sekundární socializace se ale projevuje i v poněkud jemnější podobě, a to téměř každodenně. Spojuje se s každodenními aktivitami běžného života, jako jsou třeba stěhování, změna práce nebo školy, svatba, narození dítěte a podobně. Nejde ani tak o výčet příkladů, ale o skutečnost, že jde o neustálý, celoživotní proces socializace.²⁰¹ „*Dialektika svobody a závislosti začíná narozením a končí smrtí.*“²⁰²

¹⁹⁵ BAUMAN, Z., *Myslet sociologicky*, s. 28.

¹⁹⁶ Tamt., s. 34.

¹⁹⁷ BAUMAN, Z., *Tekutá modernita*, s. 38.

¹⁹⁸ Tamt., s. 40-41.

¹⁹⁹ BAUMAN, Z., *Myslet sociologicky*, s. 35.

²⁰⁰ Tamt., s. 38.

²⁰¹ Tamt., s. 38-39.

Mění se pouze jejich poměr. V dětství nám náleží jen malý kousek svobody, protože primární skupina, na níž jsme jako malí závislí, je nám předem dána. Narodíme se do určité rodiny, doby, země. S věkem se nám výběr rozšiřuje, stáváme se samostatně jednajícími, máme možnost volby, ale ani tady není svoboda absolutní. Prošli jsme dlouhým vývojem a podléháme determinaci vlastními minulými skutky, což zapříčiňuje, že jsme nabyli obrovské množství návyků, které se neodnaučíme. Poměr svobody a závislosti se projevuje individuálně. To jaké si pak člověk či celá skupina lidí zvolí cíle, se odráží od prostředků a postavení ve společnosti.²⁰³ *„Poměr mezi svobodou a závislostí je ukazatelem postavení, jaké ve společnosti zaujímá člověk či celá kategorie lidí ve vztahu k jiným. Privilegium je vyšším stupněm svobody a nižším stupněm závislosti. Opak platí o těch, kteří patří k neprivilegovaným.“*²⁰⁴

Podobně jako sledoval Erich Fromm časový vývoj svobody v kontextu dějin a proměn společnosti, tak i Bauman sleduje její provázanost s proměnlivostí vnějšího světa a autoritou doby. Ve starověkých kulturách závisela jedincova svoboda na rozhodnutí mocné autority, jejíž slovo mělo často až „božskou“ váhu. Člověk si svým konáním zajistil svobodu jen těžko, neboť závisela na „privilegovanějších“ podmínkách. Kdo podléhal panovníkově moci, držel ze své svobody minimum. Otroci, zajatci nebo nevolníci spadali do rukou vládce, který vlastnil výsadní právo rozhodovat o jejich volnosti. Byli pouhým majetkem, na nějž se vztahoval zákon.²⁰⁵ Středověké pojetí svobody už se ubíralo trochu jiným směrem. Podle Baumana nepochybně souviselo s mocenským bojem a zvratem, jež přinesla listina zvaná Magna Charta Libertatum.²⁰⁶ Tato deklarace si z části podmanila sílu panovníka, čímž zajistila řadu svobod zemské šlechtě. Zjednodušeně legalizovala postavení „svobodného člověka“, který nemohl být vězněn či zbaven majetku. Moc monarchy převzal zákon, čímž se stalo panovníkovo jednání předvídatelnějším pro poddané.

²⁰² Tamt., s. 39.

²⁰³ Tamt., s. 39.

²⁰⁴ Tamt., s. 40.

²⁰⁵ BAUMAN, Z., *Svoboda*, s. 42.

²⁰⁶ Velká listina svobod, základní státní anglický dokument potvrzený roku 1215 anglickým králem Janem Bezzemkem, zajišťující obyvatelstvu důležitá politická a občanská práva. (BENDL, S., a kol., *Oxfordský slovník světových dějin*, Academia, Praha 2005, s. 358.)

S pocitem větší jistoty se stala šlechta svobodnou na úkor panovníka.²⁰⁷ Jak je patrné, svoboda není žádným novým fenoménem. Ve starověku a středověku se projevovala pouze poněkud odlišným způsobem, než jak tomu bude s nástupem moderní doby. Stejný pojem za sebou skrývá diametrálně odlišný význam a kvality. Podle Baumana jsou hlavními dvěma znaky moderní svobody „její těsné propojení s individualismem a její kulturní provázanost s tržní ekonomikou a kapitalismem.“²⁰⁸ Kapitalistická revoluce změnila svět, dala lidem ideu osvobození od rozmarů šlechty, dala jim svobodu před panovníkem, který ztratil svrchovanou moc nad svým lidem. Pouta se přetrhala, lidé zůstali „svobodní“ ve smyslu spoléhat se sami na sebe a vlastní zdroje.²⁰⁹ „Vše teď tak říkajíc spadlo na bedra jedinci.“²¹⁰ Autoritou je nám nyní kapitalismus, který otevřel dveře světu plnému příležitostí, kde nechybí vzrušení, ale také žádné absolutní uspokojení. S kapitalismem se objevila společenská kontrola nad individuálním životem. Tu umožnil pokrok v informačních technologiích a rozmach „sociálního taylorismu“ ve smyslu kontrolovat a detailně zkoumat konzumní chování.²¹¹ Moderní svět je zmítán neustálými technickými inovacemi, obrovským nárůstem populace, rozporem mezi zaostalými a vyspělými zeměmi, ve společnosti se objevují nové konzumní vzorce, jež udávají tempo a styl současně s novým fenoménem mládežnických subkultur, které diktují povahu masové kultury.²¹² Všem pak dominuje kapitál určující směr vývoje.²¹³ „Trh bez hranic je receptem na bezpráví a na nový světový chaos.“²¹⁴ Současná společnost pak není schopna poskytovat jednu trvalou svobodu, ale je nucena nabízet jich hned několik, avšak neustále se měnících.²¹⁵

²⁰⁷ BAUMAN, Z., *Svoboda*, s. 46-47.

²⁰⁸ Tamt., s. 49.

²⁰⁹ Tamt., s. 69.

²¹⁰ BAUMAN, Z., *Tekutá modernita*, s. 100.

²¹¹ BAUMAN, Z., *Svoboda*, s. 70.

²¹² PETRUSEK, M., „Zygmunt Bauman, sociolog a filosof naší pozdní doby.“, *Přírodovědecký časopis Vesmír* [online]. roč. 85, 2006, č. 627 [cit. 2012-12-29]. Dostupný z WWW: <http://www.vesmir.cz/clanek/zygmunt-bauman-sociolog-a-filozof-nasi-pozdni-doby>.

²¹³ BAUMAN, Z., *Svoboda*, s. 70.

²¹⁴ BAUMAN, Z., *Tekuté časy: život ve věku nejistoty*, s. 17.

²¹⁵ BAUMAN, Z., *Svoboda*, s. 71.

3.3.2 Svoboda v konzumní společnosti

V návaznosti na předchozí kapitolu rozvineme z Baumanovy perspektivy stav současné podoby svobody v kapitalismu jako v dnes převládajícím společenském a ekonomickém systému, kde je většina majetku v soukromém vlastnictví.²¹⁶ Základní změna, kterou dnešní společnost podle Baumana prochází, se týká oblasti práce, svobody a spotřeby. Zkrátka, s příchodem kapitalismu nahradila individuální svoboda práci. Práce byla kritériem lidského života, hodnota a důstojnost se posuzovaly podle postavení a přístupu k práci. Rámec lidského života tvořilo celoživotní povolání. Jak již bylo také několikrát zmíněno, dějiny kapitalismu jsou dlouhodobým procesem, ne náhlým jevem. Hnacím proudem markantního rozvoje kapitalismu byl dělnický odboj, který se snažil o lepší pracovní podmínky a vyšší mzdy, dosáhlo se však úplně něčeho jiného. Ve snaze o lepší životní standard se začal rýsovat zcela nový svět, založený na spotřebitelském trhu. Na počátku kapitalismu si ještě držela práce v hodnocení svobody dominantní postavení. Centrální postavení společenského systému tvořilo individuální i systémové hledisko, v jehož čele stála práce jako celoživotní postoj. S přesunem kapitalismu z výrobní do spotřebitelské fáze se začala měnit i podoba svobody. Už nebyla odvozována od postavení v práci, ale nynější podoba kapitalismu „povýšila“ na první místo spotřebitelskou svobodu. Práce začala ztrácet centrální postavení. Z dominujícího postu ji sesadily především osobní nezávislost, sebeúcta, rodinná spokojenost, honba za konzumními radostmi a spousta dalších materiálních záležitostí přinášejících člověku uspokojení. Radikální přechod od společného k individuálnímu stvořil svět založený na výkonnosti a spotřebitelské svobodě, která se stala klíčovým článkem spojující systém a jednotlivce. Etika práce v předchozím výrobním stádiu kapitalistické společnosti byla nahrazena starostí o hmotné zajištění a nahromadění zboží.²¹⁷

²¹⁶ SOJKA, M., „kapitalismus“ in: MAŘÍKOVÁ, H., PETRUSEK, M., VODÁKOVÁ, A., *Velký sociologický slovník I. a/o*, s. 475.

²¹⁷ BAUMAN, Z., *Svoboda*, s. 88-92.

Podle Baumana hlavní problém nespočívá v získávání zboží pro účely uspokojování, ale v touze získávat materiálně nad účel uspokojení. Lidé jsou sběrači, ve snaze jít s dobou skupují nepotřebné věci, které pak deformují jejich osobnost. V podstatě jsme podle Baumana tvořeni věcmi, které vlastníme, přikládáme jim až magický význam. V rozhovoru pro německý časopis *Sinn und Form* vyjádřil Bauman svůj skeptický postoj k současné podobě společnosti a svobody. Neúměrná spotřeba nás podle Baumana táhne nedobrovolně k dobrovolnému. To, že máme schopnost volit mezi produkty, je naše svoboda, pokud něco nevybereme, budeme zesměšněni druhými, že určitý produkt nevlastníme, a to je naše otroctví. Tato skutečnost potvrzuje, jak se naše závislost na trhu prohlubuje. Prostřednictvím spotřebních věcí se identifikujeme, vyjadřují naše postavení i naši osobnost, jsme konzumem zcela pohlceni. Když si kupujeme nové hodinky či nové auto, naše myšlenky směřují k tendenci odlišit se od ostatních, kupujeme si tedy část sebe. Cení se to, co je nové, staré se stává nepotřebným, přestože stále plní svůj účel. Jako první civilizace nelpíme na tradicích a neceníme si trvalého.²¹⁸ Spotřebitelský trh se stal tažným koněm individuální emancipace. Změna nastala i ve způsobu života, jaký vedeme. Ovlivňují nás více peníze, jimiž disponujeme, než sociální vrstva, ze které pocházíme.²¹⁹

Bauman popisuje proměnu práce ve spojení s teorií Sigmunda Freuda, který považoval život pod nadvládou pracovní etiky jako tragédii „principu slasti“ potlačenou „principem reality“. Vrozený princip slasti způsoboval touhu po smyslovém uspokojování, které by učinilo sociální život nepřijatelným, proto musel být zvenčí omezen. Nejspíš by byl Freud překvapen, kam byla dnešní společnost schopna dojít. S nástupem nové doby byl způsoben radikální převrat. Svět přestal považovat práci jako středobod, ve kterém je realizováno individuální prožívání světa, jeho místo obsadila konzumní svoboda, kolem které se točí veškeré sociální

²¹⁸ BAUMAN, Z., „Leben und Konsum. Gespräch mit Jochen Rack“, *Sinn und Form* [online]. 2011, č. 4. s. 534. [cit. 2012-01-24]. Dostupný z WWW: <http://www.sinn-und-form-de>.

²¹⁹ KELLER, J., *Tři sociální světy: Sociální struktura postindustriální společnosti*, Slon, Praha 2011, s. 157.

vyžití.²²⁰ „Kapitalistický systém v konzumní fázi je dalek potlačování lidské snahy o smyslové uspokojení a naopak ji využívá ve svůj prospěch.“²²¹ Spotřebitel je nezbytný článek pro úspěšný chod kapitalismu, jsou propojeni vzájemnou závislostí. Spotřebitel je ten, kdo rozhoduje, kam bude kapitál nadále vkládán a on mu za to zůstane věrný a bude nadále produkovat další a další slasti.²²²

Realita, ve které člověk žije, znázorňuje naplňování touhy po uspokojení smyslů. Svoboda se projevu ve volbě – ve volbě výběru, zda bude mé uspokojení většího nebo menšího rázu, a racionalita přirozeně nabádá k upřednostnění většího. Současně je však v této fázi vyvíjen obrovský tlak spojený s touhou po odlišnosti. Zjednodušeně si dnes lidé prostřednictvím kapitálu utváří životní styl, ve snaze být jiní, aniž jim dochází, že právě to je po nich požadováno. Skvěle se pro tuto příležitost hodí masová média, která masírují lidské touhy. Tlak masmédií není dnes většinou posuzován jako negativní útlak, stále přeci záleží na našem rozhodnutí a vůli, kdo si ale tuto skutečnost reálně uvědomuje. Televize a jiná masmédiá mají zásadní vliv na naše vnímání a uvažování. Prostřednictvím televize je nám dennodenně vnucováno zakoupení „nejlepších a nejkvalitnějších“ druhů spotřebního zboží a služeb pojištěné propagací známé tváře či spotřebitelských testů, které pokaždé dopadly na jedničku. Ve své celistvosti je spotřebitelský trh vysoce přitažlivé lákadlo, na které se chytají konzumenti jako vosy na bonbón.²²³ Jak píše Václav Bělohradský: „*pozdě průmyslová společnost má své chrámy-supermarkety, své velekněze-manažery a makléře, své rituály a jazyky-reklamy a manažerské ptydepe, kterým je dnes naučená angličtina.*“²²⁴ Podobně konstatuje Bauman a vypůjčuje v souvislosti s mediálními triumfy výrok od kanadského mediálního analytika Marshalla McLuhana „*médium je sdělení*“ a vysvětluje, že se pod tímto pojmem skrývá komplexnější myšlenka, totiž plán ovlivnit a ohromit diváka způsobem a formou prezentace, nikoli obsahem. „*Televizní člověk*“ má zkreslené obrazy o světě, převezme si názory zprostředkované experty a věří, že mu pomáhají

²²⁰ BAUMAN, Z., *Svoboda*, s. 92-93.

²²¹ Tamt., s. 93.

²²² BAUMAN, Z., *Individualizovaná společnost*, s. 38.

²²³ BAUMAN, Z., *Svoboda*, s. 93-94.

uspokojit jeho potřeby.²²⁵ Hrozbu shledává Bauman v neustále se rozšiřující působnosti. *„Mediální svět disponuje zvláštní schopností vlastní soběstačnosti. Vzhledem k tomu, že má také značnou tendenci zaplavovat (a podmiňovat si) teritoria, která byla původně řízena jinak, hrozí reálné nebezpečí, že se jednou stane jedinou realitou, s níž bude moci svobodný spotřebitel porovnávat své prožitky a zkušenosti.“*²²⁶ Kritériem svobody však stále zůstává výše vlastněného kapitálu. Podle Baumana je jedinec v konzumní fázi kapitalistické společnosti nesvobodný do té míry, pokud je chudý. *„Chudoba znamená společenské a politické omezení, které je zpočátku způsobeno neschopností hrát roli spotřebitele a následně je potvrzeno a úředně institucionalizováno jako podmínka pro uvržení do nesvobody a závislosti.“*²²⁷ Chudoba jako sociální stav je podobou nedostatečné společenské výkonnosti. Od svobodných jedinců je dělí nedostatečné prostředky na živobytí. Heteronomie a neodbytný stav byrokratických omezení je zase nutí stát mimo komunitu implikující přerušené sociální interakce.²²⁸

²²⁴ BĚLOHRADSKÝ, V., *Společnost nevolnosti: eseje z pozdější doby*, Slon, Praha 2009, s. 9.

²²⁵ BAUMAN, Z., *Svoboda*, s. 95.

²²⁶ Tamt., s. 97.

²²⁷ Tamt., s. 103.

²²⁸ Tamt., s. 103.

4 ŘEŠENÍ – VÝCHODISKA

Došli jsme do fáze, kdy jsme zjistili, že svobodně žít není vůbec jednoduché. Svoboda je fenomén, který se objevuje od pradávna, i s částečným nastíněním její minulé podoby se však soustředíme na její současnou a bezprostředně předcházející podobu, ve které zmiňovaní autoři psali nebo stále píší. V jejich pojetí je svoboda jakýmsi paradoxem. Člověk má nutkání jednat svobodně, omezování pociťuje jako nepříjemný stav, na druhou stranu se získáním svobody se začne cítit malý a zranitelný nesprávným rozhodnutím. Zygmunt Bauman označuje svobodu moderním názvem ambivalentní. Zdá se mu jako nejednoznačný jev, stejně jako to cítili před ním Erich Fromm, když říkal, že s nástupem kapitalistické společnosti se stal člověk svobodnějším, ale také o mnoho bezbrannějším. A Sigmund Freud zase vytyčil rozporuplné spojení svobody a kultury, jež dává člověku limity v jeho svobodném jednání. Člověk jako jedinec s vlastní svobodnou vůlí, rozvinutým intelektuálním myšlením má na výběr, jakou cestu si zvolí. V každém případě se bude vždy jednat o určitá rizika, něco pokaždé ztratí a něco získá. Ostatně tak je tomu dnes ve většině našich rozhodnutí.

4.1 Freudova stanoviska k řešení otázky svobody a utrpení

U Freuda je odpověď na otázku, jak dosáhnout svobody, vystavěna na problému nutného omezování ze strany kulturních nařízení a vlastního svědomí. A jeho odpověď je jednoznačná. Člověk nemůže absolutní svobody nikdy dosáhnout, neboť je svazován právě autoritativními příkazy, kterým se sám dobrovolně podvoluje, aby nebyl ze společnosti vyloučen. Částečné svobody se mu dostává v davu, kde se probouzí kolektivně instinktivní chování. V normálních situacích všedního života je však naše svoboda neustále omezována tlakem principu reality.²²⁹

Člověk si nutnost omezení uvědomuje, zároveň hledá skulinky, jak se mu vyhnout. A to především kvůli skutečnosti, že se o hlavní slovo hlásí pudy. Podle Freuda existuje několik pudů, největší roli však hrají v jeho životě dva: Erós (pud

života) a Thanatos (pud smrti), které jsou přítomné v každém člověku v rozdílné míře. Pud života je zaměřen sexuálně a řízen principem slasti, naproti tomu pud smrti se vyznačuje ničivou silou a je řízen principem nirvány.²³⁰ Regulátorem nepříznivých vlivů pudových vyjádření je princip reality, který zajišťuje vhodné podmínky pro společné soužití všech lidí. Objevuje se jako součást kultury, která vydává nařízení o ochraně člověka a uspořádání mezilidských vztahů.²³¹

Konflikt, který se vyskytuje mezi nemožností vyjádřit navenek svobodně svá pudová přání a autoritami, vyvolává v člověku nelibost.²³² Pod útlakem hrozby každodenních útrap ale raději snižuje své nároky na štěstí. Freud tak vidí v principu reality do jisté míry přetvořený princip slasti pod vlivem vnějšího světa. Pokud bude člověk jednat podle jeho nařízení, zbaví se trpké nejistoty a útrap, k uspokojení slasti mají však tyto pocity vesmírně daleko. Zdá se tedy, že lidé pociťují štěstí jako absenci nebezpečí, to je však pravým pocitům prožívání blaha vzdáleno. Freud pak poukazuje na nejrůznější způsoby, jak může být tento rozpor řešen. Za nejlákavější variantu shledává neomezené uspokojování všech potřeb. V praxi by to však znamenalo jednání na vlastní pěst a ztrátu bezpečí, proto je málo pravděpodobné, že by ji někdo využíval, byla by sice cestou nejpřirozenější, zato nejriskantnější. U ostatních metod už převažuje snaha zamezit nelibosti. Rozdílné jsou v tom, jakému typu či zdroji nelibosti se budou věnovat a v jaké míře radikálnosti se budou pohybovat. Jedním z radikálnějších je volba úmyslné samoty. Člověk si kolem sebe vytvoří pomyslnou ulitu, svou oázu klidu. Je to typ obranného mechanismu, kterým se člověk brání proti utrpení, které může povstat z mezilidských vztahů. Štěstí na sebe bere v tomto případě podobu klidu, kdy se od vnějšího světa jako jedinci separujeme.²³³

Další možností je útok pomocí vědeckého pokroku, jež s sebou přinesl sílu technologických vymožeností proti přírodě a podrobit ji lidské vůli. Zajímavými

²²⁹ BAUMAN, Z., *Tekutá modernita*, s. 33.

²³⁰ DRAPELA, V. J., *Přehled teorií osobnosti*, s. 24-25.

²³¹ FREUD, Z., *Nespokojenost v kultuře*, s. 84.

²³² DRAPELA, V. J., *Přehled teorií osobnosti*, s. 26.

²³³ FREUD, Z., *Nespokojenost v kultuře*, s. 71-72.

metodami proti utrpení pak Freud nazývá ty, které se snaží ovlivnit náš organismus. Člověk si uvědomuje svou schopnost vnímání a to, že cítí utrpení, je opět spojeno s percepčními procesy, proto se snaží organismu od vnímání ulehčit. Nejúčinnější je v tomto případě chemická intoxikace. S přítomností cizorodých látek probíhá v těle změna podmínek vnímání, čímž je zamezeno nelibým podnětům.²³⁴ „Účinek opojných prostředků v boji o štěstí a k oddálení běd je natolik oceňován jako dobrodiní, že jim jednotlivci i národy vykávali pevné místo ve své libidinózní ekonomii.“²³⁵ Pilulkám, kapkám a dalším jiným medikamentům vdčíme za zisk slasti a svobody mimo reálný svět. To, že má tato metoda svou stinnou stránku, není potřeba zdůrazňovat. Další metoda se týká přesunů libida od sexuálního uspokojení do společensky prospěšné činnosti, jež je věda a umění.²³⁶ Pro tento typ techniky je zapotřebí vloh a nadání, proto je pro něho typická nepříliš častá využitelnost. Projevuje se ve snaze zavrhnutí vnějších možností světa a hledání uspokojení ve světě vnitřním. Uspokojení je iluzorní podstaty. Umělci a vědci jsou tou hrstkou vyvolených, kteří si mohou tuto cestu svobodně zvolit. Uspokojování je dosahováno sublimací pudů, kdy je slast získávaná nikoli z primárních, tělesných potřeb, nýbrž z psychické a intelektuální práce. V této metodě je snaha po nezávislosti před vnějším světem projevována jako uspokojení vnitřních procesů za pomocí fantazijních prožitků. Nejsilnější fantazijní požitek je podle Freuda z uměleckých děl, který nemusí mít jen tvůrce, ale i člověk vůči umění vnímavý. Nedostatečnost této metody se však projevuje hned záhy, neboť je umění jen slabou narkózou proti reálnému životu.²³⁷

Další metodou je zřeknutí se reálného a společenského života. Pod vírou, že tímto aktem zbaví veškerého utrpení přicházejícího zvenčí. Ale i tato metoda zpravidla ztroskotá. Skutečnost je příliš reálná. Stane se tak, že člověk zůstane sám, a ještě dostane přízvisko blázna. V tomto kontextu zmiňuje Freud náboženství, které považuje za zvláštní „případ, kdy se větší počet lidí pokouší společně zajistit si štěstí

²³⁴ Tamt., s. 71.

²³⁵ Tamt., s. 72.

²³⁶ DRAPELA, V. J., *Přehled teorií osobnosti*, s. 27.

²³⁷ FREUD, Z., *Nespokojenost v kultuře*, s. 73-74.

*a ochranu před utrpením pomocí bludného přetvoření skutečnosti.*²³⁸ Síla náboženství poté tkví ve faktu, že: „*Blud samozřejmě nikdy neodhalí ten, kdo jej dosud sám sdílí.*“²³⁹

Jako poslední metodu předkládá Freud techniku umění žít, k jejíž realizaci je potřeba nezávislost na osudu. Předkládá uspokojení od vnějších procesů do vnitřních duševních pochodů, vnější svět však nezavrhuje (na rozdíl od metody přesunu libida, kterou i zároveň z části využívá), ale čerpá z krásy objektů, ke kterým si vytváří citový vztah, čímž je získáván pocit slasti. Nelibosti se nevyhýbá, jako ji spíše přehlíží. Je to pozitivní přístup, kde stojí v centru láska. *Jedna z forem lásky, láska pohlavní, se spojuje se sexuální tuhou, která člověku přináší chvilkový pocit uspokojení a mohutný pocit slasti. Pro svou oblíbenost se stala vzorem a nejhojněji využívanou metodou dosažení štěstí a odvrácení utrpení. Neboť, „co je přirozenější, než že hledáme trvale štěstí na stejném místě, na kterém jsme se s ním setkali poprvé. Slabina této životní techniky je očividná; jinak by nebylo nikoho napadlo opustit tuto cestu za štěstím a hledat jinou.*“²⁴⁰

I se všemi skeptickými postoji může dojít podle Freuda mezi člověkem a civilizací ke kompromisu, a to v případě, že se člověk ztotožní s pravidly, která jsou mu civilizací striktně nabízena, a najde si v jejich naplňování jakési přesunuté formy slasti. V ten moment může dojít alespoň k částečnému uspokojení přirozených lidských pudů. Člověk je tak svobodný v činnosti a ve volbě, jimiž se snaží získat štěstí a odvrátit utrpení.

Zkráceně ještě pojednáme o psychoanalýze jako metodě, která může být podle Freuda klíčem alespoň k částečné svobodě, v tomto případě svobodě myslí oproštěné od patogenních konfliktů, způsobujících neurotické stavy.²⁴¹ Freud se snaží pomocí psychoanalytické metody osvobodit člověka pomocí metody odhalování vnitřních konfliktů. Samotná psychoanalýza pak pracuje na principu

²³⁸ Tamt., s. 75.

²³⁹ Tamt., s. 75.

²⁴⁰ Tamt., s. 76.

uvolňování energie nahromaděné v nevědomí. I když je často kritizována za svou neempiričnost, Freud i jeho následovníci v ní spatřovali zcela novou metodu přiblížení se k pochopení duševních procesů a metodu léčení neuróz. Psychoanalýza se u Freuda nevyonořila jen tak, předcházela jí několikaletá systematická práce s pacienty. Během své lékařské praxe využíval Freud několik metod, které postupně modifikoval. Za hlavní východisko rozvoje psychoanalýzy je považována transformace katarzní teorie afektu a traumatu v metodu volných asociací.²⁴² Metoda volných asociací spočívala na principu volného toku myšlenek, bez přemýšlení nad jejich smysluplností nebo návazností. Mechanismus spontánně vyřčených slov za účelem odstranění negativních vlivů, jež spoutávají moji mysl. Freud se prostřednictvím metody volných asociací snažil vyléčit nemocnou duši, trpící vlastními vzpomínkami.²⁴³

Aby byla metoda asociací efektivní, potřebuje teoretický předpoklad ve formě existence omezujících sil působících na člověka jako pocit spoutanosti. Zdráháním vyslovení pocitů a myšlenek se v jedinci kumulují negativní prožitky zatěžující mysl a asociace by měla být prostředkem k jejich uvolnění. Terapie osvobozuje člověka od potlačujících sil v psychice, které jsou odpovědny za pocity nejistoty, pochybnosti a strachu. Lékař by se měl prostřednictvím této metody snažit o relativní svobodu oproštěnou od cenzurujících vlivů strachu, studu a viny. Asocianismus je tak ve Freudově využití metodou průzkumu duševních spojů, kde nelze sledovat jen obsahy, ale v probíhající terapii je nutné hledat souvislosti. Pod pojmem mechanismus asociací chápe dynamické sdružování představ na základě emocí a afektů. Terapie s tím spojená pak věnuje člověku prostor pro sebevyjádření a uvolnění nahromaděné energie z frustrujících situací.²⁴⁴

²⁴¹ NAKONEČNÝ, M., „psychoanalýza“, in: MAŘÍKOVÁ, H., PETRUSEK, M., VODÁKOVÁ, A., *Velký sociologický slovník II. p/ž*, s. 884.

²⁴² CVEKL, J., *Sigmund Freud*, Orbis, Praha 1965, s. 46.

²⁴³ ČERNOUŠEK, M., *Sigmund Freud*, s. 40-41.

²⁴⁴ CVEKL, J., *Sigmund Freud*, s. 105-107.

4.2 Erich Fromm a volba mezi svobodou a útekem

Rozklíčování otázky svobody vysvětlováním patologických jevů, z nichž u Fromma v rámci společenského a kulturního kontextu vycházíme, tkví v aktivním zpracování psychoanalytických postřehů. Mechanismy útěku ze svobody navazujeme na předchozí kapitolu, kde jsme se dozvěděli, že člověk v kapitalistické společnosti pocítuje svobodu volby, ale je polykán otevřeností a velikostí světa, jež jej obklopuje. V takové situaci se cítí izolovaný, bezmocný a malý, proto hledá únik, který by mu alespoň částečně věnoval pocity důležitosti a vztažnosti. „*Nejhlubší lidská potřeba je proto potřeba překonat odloučenost, opustit vězení své samoty.*“²⁴⁵ V případě, že jedinec není schopen se orientovat ve světě, stává se nejistým. „*Síla pozice člověka ve světě závisí na stupni adekvátnosti jeho vnímání reality.*“²⁴⁶ Pro usnadnění orientace mu slouží jím určené idoly, autority, jež ho povedou a zbaví ho tak nejistoty, učiní tak i přesto, že ztratí část svobody.²⁴⁷ Mechanismy úniku jsou síly psychologického rázu, prostřednictvím kterých se snaží bezmocnosti zbavit. Těchto principů se vyskytuje několik druhů, za nejrozšířenější a nejvýznamnější z hlediska kultury považuje Fromm autoritářství, destruktivitu a automat konformity. Frommovi slouží vysvětlení mechanismů úniku k pochopení společenských jevů, a proto si postupně vysvětlíme jejich význam a projevy.

Prvním mechanismem uniku před svobodou, kterým se Fromm zabývá ve *Strachu ze svobody* je autoritářství, za jehož výraznější formy považuje masochismus a sadismus, objevující se v různých stupních u běžných i neurotických osob.²⁴⁸ Oba sklony nepochybně odporují lidské svobodě, a už jen z podstaty slova lze vydedukovat příčinu nemožného vztahu svobody s autoritou. Svoboda nemůže být přítomna někde, kde se vyskytuje snaha o ovládnutí a podrobování se.²⁴⁹ V případě masochismu se jedná o případy lidí, u kterých převládají pocity méněcennosti, bezcitnosti a individuální bezvýznamnosti. Jsou si těchto pocitů vědomi, ale neví,

²⁴⁵ FROMM, E., *Umění milovat*, s. 17.

²⁴⁶ FROMM, E., *Umění být*, s. 40.

²⁴⁷ Tamt., s. 41.

²⁴⁸ FROMM, E., *Strach ze svobody*, s. 79-80.

²⁴⁹ TARDY, V., *Psychologie 20. století III.*, s. 116.

odkud se berou. Člověk s masochistickými sklony se potřebuje k něčemu či někomu vztahovat, aby zvládl přežít v otevřeném světě, ve kterém je těžké se orientovat.²⁵⁰ „*Masochista prchá od nesnesitelného pocitu izolace a odloučení tím, že dělá sám ze sebe nedílnou část jiné osoby.*“²⁵¹ Masochismus je tendence zaměřená proti vlastní osobě. Projevují se v několika formách. Existují lidé, kteří trpí sebekritikou a obviňováním. Další jsou kompulsivní neurotici se sklony nutkavě vykonávat každodenně rituály. Ukázka masochismu je viditelná i u zkoušky, kde není člověk schopen odpovídat na otázky, na které ve skutečnosti odpověď zná. Jiní mohou záměrně vystupovat nepřátelsky proti svým nejbližším, jež milují a jsou na nich závislí.²⁵²

Opakem masochismu je sadismus. Fromm rozlišuje tři druhy na sobě úzce závislé. Prvním případem je sadista se snahou ovládnout ostatní, učinit z nich prostředky, nad kterými má absolutní, neomezenou moc. Dalším druhem je touha ovládat a vykořisťovat. Je to typ parazitující tendence, která se snaží vytěžit a okrást druhého do poslední nitky. A to nejen materiálně, ale i emocionálně a intelektuálně. Třetí druh spočívá v záměrném způsobování tělesné či duševní bolesti, jehož cílem je druhého zranit, přivést ho do rozpaků a jiných pokořujících situací. Sadistické sklony považuje Fromm za obecně více nevědomé a společensky patologičtější než sklony masochistické.²⁵³ Potřeba sadisty ovládat druhé je nutkavého charakteru, kdy si vytváří na ostatních závislost, kterou si neuvědomuje. „*Sadista je stejně závislý na poddajném partnerovi jako on na něm.*“²⁵⁴ Sadisté jsou manipulátoři, potřebují vlastnit prostředek, se kterým budou hrát hru, musí mít neustálý dojem nadvlády. Kradou tak svým obětem svobodu a nezávislost.²⁵⁵

U každého člověka se objevují obě tendence zároveň. Fromm tento typ reagování pojmenovává sadomasochismem a označuje jako autoritářský charakter, který vznikl odvozením od jeho postoje k autoritě. Tu miluje a zároveň jí chce být

²⁵⁰ FROMM, E., *Strach ze svobody*, s. 79.

²⁵¹ FROMM, E., *Umění milovat*, s. 25.

²⁵² FROMM, E., *Strach ze svobody*, s. 79-80.

²⁵³ Tamt., s. 80-81.

²⁵⁴ FROMM, E., *Umění milovat*, s. 26.

sám. Pro Fromma představuje autoritářství překážku bytí se sociálně-ekonomickými kořeny. Projevuje se jako touha po svobodě, nejčastěji úplné svobodě v rozhodování.²⁵⁶ Vystává ale nejasnost - čím vlastně míní Fromm autoritu? Pojem autorita představuje pro Fromma vztah. Je to uznání nadřazenosti jednoho před druhým. V dějinách je zapsána proměna charakteru. Cesta k moderní době a celý vývoj moderního myšlení od protestantismu po Kanta je propojen s procesem změny od vnější autority k vnitřní, od autorit osob a institucí k autoritám povinností a svědomí.²⁵⁷ „Vláda svědomí může být přísnější než vnější autorita, protože jedinec pociťuje jeho nařízení tak, že jsou jeho vlastní.“²⁵⁸ S přelomem 19. a 20. století se nám může zdát, že svědomí ztrácí na svém významu. Všichni jsme svobodní do té míry, co je zákony povoleno. V západních demokraciích ale autorita nezmizela, jen se stala neviditelnou. Fromm ji pojmenovává anonymní autoritou. Změnila se tedy jen forma, nikoli závislost.²⁵⁹ Je nenápadná a sofistická, využívá metody jemné sugesce. Filosofie autoritářství je vystavěná na emocionálních základech. „Autoritářský charakter má zalíbení v takových podmínkách, které omezují lidskou svobodu, miluje stav podřízenosti osudu.“²⁶⁰ Takovýto osud znamená pro každého jiné omezení, záleží na společenském postavení. Pro vojáka je to nařízení nadřízeného, pro obchodníka ekonomické zákony apod. Zkrátka, autoritářství je fenomén závislosti na nějakém objektu mimo sebe sama, potřeba být úzce spjat se symbolem autority. Jádrem každé neurózy shledával Freud v Oidipovském komplexu, u Fromma je podstatou neurózy boj za svobodu a nezávislost. Většina normálních lidí vzdá tento zápas odevzdáním svého individuálního Já, kdežto neurotici se pokouší neustále konflikt mezi základní závislostí a hledáním svobody vyřešit - neúspěšně.²⁶¹

Druhý mechanismus - destrukce se v mnohém podobají sadomasochistickým snahám. Fromm sděluje, že jsou tyto dva mechanismy úniku před svobodu úzce

²⁵⁵ FROMM, E., *Strach ze svobody*, s. 82.

²⁵⁶ FROMM, E., *Umění být*, s. 29.

²⁵⁷ FROMM, E., *Strach ze svobody*, s. 90-91

²⁵⁸ Tamt., s. 92.

²⁵⁹ FROMM, E., *Umění být*, s. 30.

²⁶⁰ FROMM, E., *Strach ze svobody*, s. 93.

provázané, neznamenají však totéž a je v zásadě nutné je odlišovat. Stejně jako sadomasochistické sklony je i destrukce zakořeněna v nesnesitelné bezmocnosti a odloučenosti, přičemž jejím záměrem je zničení okolního světa, jež člověku způsobuje osamělost. Člověk cítí bolestný tlak a nebezpečí, jež mu je ze strany vnějšího světa věnováno. Destrukce znamená poslední zoufalý pokus záchrany před rozdrčením. Fromm rozlišuje dvě destruktivní tendence – jedny jako výsledek specifických situací a druhé jako neustálé snahy v člověku. V prvním případě se jedná o způsob racionalizované reakce, vychází ze situací, kdy člověk reaguje ze strachu o svůj život nebo život jiných, také mohou být součástí reakce ztotožnění se s různými idejemi. Druhý příklad je o to komplikovanější, že vyhledávají samy objekt, na kterém je destruktivita vykonávána. Jednání vychází z vášně a vždy je objekt nalezen. Proces hledání může skončit i u vlastní osoby, přičemž výsledkem může být sebevražda. Podmínkami destruktivního chování nejsou jen izolace a bezmocnost, ale také úzkost a zkřížení životních plánů. Právě zmaření životním projektů vyvolává v člověku úzkost, nejčastěji doprovázenou ničivou reakcí. Podmínkou uskutečnění životních plánů je jistota a spontaneita. Problém je ve vnitřních blokách, jež doprovázejí bezmocného a osamělého jedince. Fromm píše, že problematiku zmaření životních plánů a destruktivitu řešil už Freud. Zpočátku vycházel z předpokladu, že hlavní dvě motivace lidského chování jsou sexuální pud a pud sebezáchovy, později však postavil do stejné roviny ještě tendence destruktivní. Rozlišil tak dvě hlavní lidské hnací síly. Pud směřující k životu, víceméně totožný s pudem sexuálním a instinkt smrti zaměřující se na ničení. Ke svému projevu potřebuje sexuální energii, přičemž může být zaměřen buď na sebe, nebo na ostatní objekty. Pud smrti má své počátky v biologické kvalitě a je nutnou součástí života všech živých organismů. Zčásti tak podle Fromma vysvětlil přítomnost destruktivních tendencí, avšak toto vysvětlení je nedostatečné pro rozličné tendence destruktivity v případě jednotlivce a celé společnosti. Míra destruktivity se totiž v obou případech liší.²⁶² Fromm je přesvědčen, že *„stupeň destruktivity u jednotlivých lidí je poměrný ke stupni, v jakém je omezována jejich*

²⁶¹ Tamt., s. 97.

²⁶² Tamt., s. 98-99.

životní rozpínavost.,²⁶³ Konflikt se netýká individuálních zmaření pudových tužeb, ale pocitu promarnění života, blokování spontaneity rozvoje a vyjadřování lidských schopností, mezi něž patří rozum, city, smysly. Jedná se zde o komplexnost. Život člověka je řízen vlastní vnitřní dynamičností. Potřebujeme se soustavně vyjadřovat a rozvíjet. Při zadržování tendencí se zaměřená energie na život začne hroutit a přetvářet v energii zaměřenou na destrukci.²⁶⁴ Instinkty života a smrti jsou na sobě v protikladném smyslu závislé. V převaze jednoho pudu je druhý v přesile a nabývá síly. „*Destruktivita je únik z neprožívaného života.*“,²⁶⁵ Člověk tak společně se společenskými podmínkami, přispívajícími k ničení života, produkuje destruktivní vášně, způsobující nahromadění negativních vlivů, jež se časem projeví jako nepřátelské tendence namířené proti jiným lidem nebo vlastní osobě.²⁶⁶

A konečně třetím mechanismem je automat konformity, podle Fromma v moderní době nejrozšířenější.²⁶⁷ Tato tendence spočívá v osvojení jednoho z kulturních osobnostních vzorců, kde člověk přizpůsobí své chování způsobu, jaký se od něj očekává, avšak za cenu ztráty sebe sama. Tento model využívá podle Fromma většina „normálních lidí v moderní společnosti.“²⁶⁸ Podřízení se většině je „demokratická“ cesta útěku ze svobody, kde je ukončen rozpor mezi Já a vnějším světem. Zároveň tento typ úniku znehodnocuje jeho svobodu a povahu vlastního Já.²⁶⁹ „*Člověk, který se vzdá své individuality a stává se autodemem, totožným s milióny jiných automatů kolem něho, se nemusí cítit osaměle, natož pociťovat něco jako úzkost. Cena, kterou za to platí, je však vysoká; je to ztráta vlastního Já.*“²⁷⁰ Podle Fromma může většina z nás namítnout, že to není pravda, že jednáme a rozhodujeme se spontánně a podle svého svobodného uvážení. To, že jsme se podřídili většině, je velmi těžké rozeznat, je to typ zákeřné konformity, která

²⁶³ Tamt., s. 99.

²⁶⁴ FROMM, E., *Člověk a psychoanalýza*, s. 90.

²⁶⁵ FROMM, E., *Strach ze svobody*, s. 100.

²⁶⁶ Tamt., s. 100.

²⁶⁷ TARDY, V., *Psychologie 20. století III.*, s. 116.

²⁶⁸ FROMM, E., *Strach ze svobody*, s. 100.

²⁶⁹ KARIEL, H. S., „The Normative Pattern of Erich Fromm's Escape from Freedom“ *The Journal of Politics*, 1957, Vol. 19, No.4, s. 646.

²⁷⁰ FROMM, E., *Strach ze svobody*, s. 101.

způsobí, že člověk má představu sebe samotného jako volného subjektu.²⁷¹ Přitom převzal názory od jiné osoby nebo zkrátka vyplynuly ze situací a my si je jen přijali za své vlastní.²⁷² Přizpůsobení se rolím vsází člověk do hry své opravdové Já a riskuje, že bude nahrazeno pseudojá a prožije život někoho jiného. Psychoanalytickou metodu pak Fromm využívá jako proceduru uzdravení a nalezení svého opravdového Já, osvobozeného od přijatých společenských konvencí.²⁷³

Fromm tvrdí, že je možné vítězství svobody, ale pouze ve společnosti, kde bude primárním cílem a účelem kultury jednatel, jeho štěstí a růst. Život přestane být honbou za úspěchem a člověk nebude muset odolávat manipulativním silám. „*Jde o společnost, v níž jeho svědomí a ideály nejsou internalizací externích požadavků, ale skutečně jeho a vyjadřují cíle vyplývající z jeho vlastní, osobní zvláštnosti.*“²⁷⁴ Kapitalismus je jediný systém v moderních dějinách, který vytvořil předpoklad pro výše zmíněné cíle, neboť disponuje nezbytným materiálním základem. Musí být však vyřešen problém organizace takové společnosti a ekonomických sil způsobem přeměny rolí. To znamená, člen organizované společnosti začne být jejich pánem, nikoli otrokem.²⁷⁵ Fromm vyřkl myšlenku zavedení ročního příjmu, který by byl podle něho vhodným řešením na rozšíření osobní svobody. Lidé přestanou být na někom jiném ekonomicky závislí a byrokracie už by nebyla potřebná.²⁷⁶ Demokracie bude úspěšně funkční společností, jen když zahájí ofenzívu proti všem druhům autoritářských systémů a dokoná ideály těch, jež bojovali za svobodu před ní. V ten moment naruší kořeny nihilismu a daruje lidem víru v život, pravdu a svobodu.²⁷⁷

²⁷¹ KARIEL, H. S., „The Normative Pattern of Erich Fromm's Escape from Freedom“, s. 646.

²⁷² FROMM, E., *Umění milovat*, s. 21.

²⁷³ FROMM, E., *Strach ze svobody*, s. 110.

²⁷⁴ Tamt., s. 141.

²⁷⁵ Tamt., s. 141.

²⁷⁶ FROMM, E., *Mít nebo být*, s. 218-219.

²⁷⁷ FROMM, E., *Strach ze svobody*, 143.

4.3 Baumanův pohled na budoucí podobu svobody

U Baumana jako stále žijícího autora si na závěr představíme spíše než souvislé rozřešení otázky, jeho pohled na budoucí vývoj svobody. Na začátek je hned vhodné upozornit na skutečnost, že Bauman se nesnaží předvídat, jak bude lidská svoboda v budoucnosti vypadat, ale pokouší se jen ze současné podoby vyvodit, jakým směrem se bude její cesta ubírat. Snahu předpovídat podobu svobody pro další generace přirovnává k úsilí dohlédnout za horizont. Každý z nás si může představit, co je za kopcem, ale nikdo tam nedohlédne. A poněvadž předpokládáme stále to samé, připodobňujeme ji té, jež nás obklopuje. Jako sociolog není způsobilý popsat budoucí jevy, neboť sociologie je věda čerpající z historie. Nepředpokládá opakovatelnost dějin, jevy se dějí nahodile, každý historický okamžik je zároveň rozcestím s velkým počtem možností. Dostatečný prostor pro lidskou aktivitu a výběr je hlavní bod odlišující budoucnost od minulosti. Bez těchto dvou atributů není budoucnost možná, a to ani v případě, že by byla volba pouhou „plavbou s proudem“ a aktivita náhodným jednáním. Sociologie nepřináší jistotu, ale může podle současných tendencí alespoň předpokládat směr proudu společnosti. Pomocí analýzy každodenního chování odhaluje důsledky, které jsou z individuální perspektivy neviditelné. V těchto kompetencích je využitelná pro ty, jež chtějí jednat vědomě a informovaně.²⁷⁸

Jak už Bauman několikrát argumentoval, dnešní společnost je organizovaná na základě spotřebitelské svobody. Její neodmyslitelnou součástí jsou tlusté zdi v podobě ziskových marží, vývozu kapitálu nebo výši zdanění. Kdo setrvává uvnitř jako spotřebitel, vnímá pozadí jako „*pestrobarevné, oku lahodící graffiti*“.²⁷⁹ Na všechno skutečné a ošklivé za zdí už ale nedohlédne. Ať už se tam skrývá vyčerpávající, laciná robotárna v rozvojových zemích, děti pracující denně, bída života a podobně, oko spotřebitele na druhou stranu zřídka kdy dohlédne. „*Ve společnosti založené na konzumní svobodě je každý definován svou spotřebou. Její*

²⁷⁸ BAUMAN, Z., *Svoboda*, s. 107-108.

²⁷⁹ Tamt., s. 110-111.

*členové představují zdravé osobnosti, protože uplatňují svou tržní svobodu.*²⁸⁰ Na outsidera je hleděno poněkud s nevolí. Je považován za konzumenta s defektem, který je hoden maximálně soucitu. Nejistota, která z nováčka vyzařuje, je pro konzumenty nežádoucí, neboť může omezovat jejich svobodu.²⁸¹

Podobně se tento jev projevuje u „cizích“ kultur. Každá kultura prošla výchovou a vyznačuje se určitým společenským řádem. My, z jiné kultury nechápeme, proč bychom měli přijímat cizí metody. Z nejistoty pramení snaha přizpůsobit se normám prosazovaným kulturní výchovou formou očernění zvyklostí jiných kultur.²⁸² Podle Václava Bělohradského všechny kultury brání cizím prvkům, i ta západní. *„Každá kultura je zápasem o uhájení srozumitelnosti světa před cizinci různého druhu – před těmi třeba, kteří kladou většinu cizí otázky, ptají se na věci, které by jim měly být samozřejmé.*“²⁸³ Cizinci jsou zkrátka odlišní a jejich odlišnost ve způsobu jak mluví nebo jaké mají cíle, se buď snažíme vysvětlit nebo separovat.²⁸⁴ Můžeme jejich kulturu uznat za odlišnou, anomální, ale té naší, životaschopné se nevyrovná. Ve skutečnosti jde jen o strach z cizího a neznámého, právě jak tomu bylo u outsiderů. Vše probíhá v důsledku proměnlivosti a nestálosti světa, jež dohání člověka k zachování „něčeho svého“, separuje a segreguje vše, co je jemu a jeho kultuře cizí.²⁸⁵ Reakce na cizí a nepoznané využívá směrem k identifikaci vlastní kultury metodu potírání ambivalence.²⁸⁶ Outsiderovi byla odepřena schopnost získat spotřebitelskou svobodu, kterou potřeboval pro společenské začlenění. Projevem kvalitního života jsou spotřebitelé, chudí nemají tržní svobodu, proto jsou nesvobodní. Bauman vidí úspěch hojně rozvíjející konzumní společnosti ve schopnosti získat si podporu a paralyzovat odpor, pilířem se jí tak stává úspěšná bagatelizace a degradace. Proti tržní formě svobody vypadají všechny představy svobod nereálně a utopicky. Všechny tradiční požadavky na svobodu spolkl spotřebitelský trh, ale i přes rozmach spotřebitelsky orientovaného

²⁸⁰ Tamt., s. 111.

²⁸¹ Tamt., s. 111.

²⁸² BAUMAN, Z., *Myslet sociologicky*, s. 152.

²⁸³ BĚLOHRADSKÝ, V., *Společnost nevolnosti: eseje z pozdější doby*, s. 329.

²⁸⁴ Tamt., s. 329.

²⁸⁵ PETRUSEK, M., REIFOVÁ, I., „Deset otázek Zygmunta Baumanovi“, s. 207.

systemu je ve vztahu ke zbytku světa spíše stále privilegovanou menšinou. K efektivitě jim slouží „méně schopné“ chudší země, kde dokážou s jistou dávkou parazitismu využít levné pracovní síly. Znak privilegia přidává též neúměrně velký podíl na světových zdrojích. Útokům zvenčí se bohaté země brání formou pomoci „slabším“, aby zabránily útoku na vlastní teritorium.²⁸⁷ „Dokud se budou chudí vzájemně mrzačit zbraněmi, které jim bohatí štědře dodávají, a vést nekonečné a nesmyslné lokální půtky, pravděpodobnost zvenčí bude mizivá.“²⁸⁸

Bauman apeluje, že je potřeba si uvědomit, že notnou dávku tak velké úspěšnosti svobody v její spotřebitelské normě je její počáteční absence. Objevila se jako kompenzace ztráty svobody a nezávislosti výrobce. Monopolní postavení tržní hry spustilo lidskou touhu po seberealizaci a individuální nezávislosti. Jestliže existuje v jiných sférách nedostatek svobody, tím silněji se projevuje v oblasti spotřeby. Řešením přenosu svobod do ostatních sfér lidského života by podle Baumana bylo zpřístupnění rozvoje individuality v jiných oblastech společenského života, například místní samosprávy nebo politiky. Sociologie si všímá pohnutek ze stran sociálních hnutí, nutící lidi účastnit se na důležitých otázkách státní politiky či rozhodování na řízení místních záležitostí. Patrná je i snaha místních iniciativ podílejících se na konceptu osvobození komunit od byrokracie a dosažení neomezených svobod vymaněných z fenoménu individuální spotřeby. To jsou prozatím ale jen „malé ryby“ mezi velrybami.²⁸⁹

Názory na vývoj svobody se u současných sociologů liší. Podle Baumana však bude dlouho dominovat spotřebitelská svoboda, „*kteřá nadále úspěšně funguje, efektivně se vypořádává s problémy, ovládá společenské kolbiště a má pořád dost vlastní hnací síly k tomu, aby to tak ještě dlouho zůstalo.*“²⁹⁰ Neargumentuje se stoprocentním přesvědčením, neboť počítá s nepředvídatelností jakýchkoliv fenoménů, které se mohou v naší společnosti vyznačovat vzácností. Připouští, že

²⁸⁶ BAUMAN, Z., *Myslet sociologicky*, s. 152.

²⁸⁷ BAUMAN, Z., *Svoboda*, s. 112-113.

²⁸⁸ Tamt., s. 113.

²⁸⁹ Tamt., s. 114.

²⁹⁰ Tamt., s. 117.

lidská touha po svobodě nemusí být nadále dosti uspokojována tržně orientovanými úspěchy. Jedinec může pocítit touhu po seberealizaci v ambicióznějších projektech, než jakými je spotřebitelské soupeření. Tímto faktem je zbytečné se hlouběji zaobírat, neboť ať bude budoucnost jakákoliv, sociologie je nekompetentní rozhodovat o možnosti její reálné hodnoty.²⁹¹ Přemýšlením o budoucí genezi svobody se dostáváme do říše odhadů a možností. Vždyť i povaha postmoderního bytí je bezrámcová. Vyznačuje se absencí sociálních struktur, jež by byly oporou a určovaly směr pro realizaci životních projektů. „*Jako by plynutí času přestalo být kontinuálním procesem.*“²⁹² Stejně tak přemýšlí Bauman o budoucím směru svobody, která není dána souvislým předvídatelným způsobem. O její podobě rozhodnou pouze budoucí generace.²⁹³

²⁹¹ Tamt., s. 117-118.

²⁹² BAUMAN, Z., *Úvahy o postmoderní době*, s. 33.

²⁹³ BAUMAN, Z., *Svoboda*, s. 108.

5 ZÁVĚR

Cílem mé diplomové práce bylo srovnání pojetí svobody u Sigmunda Freuda, Ericha Fromma a Zygmunta Baumana. Freudovo pojetí svobody, jak se domnívám, je nejradikálnější v tom, že člověk – biologicky determinovaná bytost, nemá moc na výběr. Svoboda je stav, který předpokládá naprosté uvolnění pudových potřeb, to však není v civilizované společnosti možné, protože lidé by se chovali instinktivně jako zvířata. Proto byla nastolena kulturní omezení, díky nimž se nemusí člověk obávat o svůj život za cenu, že upustí od svých přirozených potřeb. Podle Freuda je civilizovaný člověk na svůj úděl připravován už od mala, kdy probíhá výchova, jejíž úkol později přebírá kultura se svými normami a nařízeními. Jedná se o jakési vykoupení svobody za bezpečí, jež mu na oplátku kultura obstará. Neznamená to však absolutní omezení, člověk je bytost tvořivá, neustále hledá skulinky, v jaké oblasti by mohl dosáhnout uspokojení. Ne všem se to povede, částečné svobody může být však docíleno prostředky, které kultura nezakazuje, nebo jsou prováděny v soukromí bez dohledu vnější kontroly. Pokud se snažíme jednat v rozporu s autoritativními příkazy, ozývá se svědomí z Nadjá. Freud se domnívá, že lidská psychika je složitý systém na sobě interagujících systémů. Pudy vycházející celé z nevědomé části, dodávají lidskému životu pohon a potřebují být alespoň z části naplněny, aby nebyl lidský život pouhou tragédií a společnost trvalým uzurpátorem lidských přání. Dosahují toho prostřednictvím umění, vědy, sexuální aktivitou apod., zjednodušeně řečeno se snaží z toho mála prostoru alespoň částečně vyplnit mezery autoritativně spoutaného života.

Freud inspiroval Fromma psychoanalýzou. Fromm se však odklání od Freudova biologismu a přijímá širší kulturní souvislosti. Aplikuje psychoanalýzu na průzkum sociálních vlivů na chování člověka v kontextu historicko-politických procesů v různých obdobích našich dějin. Snaží se nás provést změnou společenského charakteru a upozornit na skutečnosti, které k těmto změnám souvisle vedly. Svobodu člověk projevuje jako volbu. Schopnost volit přichází s vyčleněním individua ze společnosti, která ho přestala aktivně začleňovat do rolí. Hlavní zlom přišel s reformním křesťanským hnutím a podstatně se rozšířil s nástupem kapitalismu. V moderní době už se kapitalismus plně etabloval a člověk začíná stále více pociťovat strach a nejisté postavení v industriálně zaměřené společnosti. Jakoby

se celý svět otevřel a neohraničenost a neomezenost vnějšího světa začaly působit skličujícím dojmem. Moderní společnost zapustila své kořeny v materiálních okovech. Svoboda získala plášť utkaný z ekonomických nití. Kapitál přestal sloužit zabezpečení nezbytně nutného, ale začíná se rozpínat jako investice. Fromm se snaží poukázat na rozdíl vztahu společnosti a jedince. Společnost se přestává zajímat o člověka, stali jsme se společností majetku, kde přestávají být lidé lidmi a přeměňují se ve věci. Převládá společenský charakter vlastnictví. Svoboda se odvíjí od toho, jakým způsobem dokáže být člověk mobilní, chytrý, vynalézavý, což jsou stejné vlastnosti jaké předpokládá i Zygmunt Bauman pro „úspěšné zakotvení“ v ekonomicky řízené společnosti. Fromm byl humanista, to znamená, že věřil v sílu lidstva, volá po změně sociálního charakteru, která by dopomohla člověku najít v sobě jeho hodnotu, a tím i sílu čelit nepříznivým dehumanizujícím vlivům. Svoboda je hodnota, již si zaslouží každý z nás. Takovou svobodu dokáže zajistit pouze zdravá společnost sestávající se z produktivních jedinců, kladně přispívajících k jejímu rozvoji. Toho může být docíleno pouze v případě, že přestane být hlavním cílem společnosti majetek a hromadění kapitálu a přeorientuje se na hodnotový rozvoj člověka, který se stane jejím primárním cílem a účelem.

Fromm inspiroval v mnoha ohledech Zygmunta Baumana. Ten se snaží ve svých spisech analyzovat aktuální stav západní společnosti, která stojí na kapitalistickém systému. Svoboda je podle Baumana v zásadě stálým a zároveň proměnným jevem. Myšleno tak, že se objevuje v každé společnosti, avšak dostává se jí pokaždé jiného smyslu a hodnoty. Aspekt privilegovanosti jí však zůstává neustále. Dnes jsme na jedné straně nuceni být svobodni, vybírat si ze stále nových produktů a služeb, na druhé straně větší a častější výběr si může dovolit jen „hrstka vyvolených“. Bauman charakterizuje konzumní společnost jako společnost sběračů požitků. Stav současné podoby svobody se projevuje jako „nutnost“ vybrat si. V konzumní fázi kapitalismu nachází Bauman hrozbu. Lidé pozdně moderní doby jsou automaty pachtícími se za materiálními hodnotami. Podobně jako pro Fromma je i pro Baumana svoboda volba, která narůstá s procesem individualizace. Konzumerismus je stav společnosti, kdy má jedinec na výběr z nekonečně mnoha možností a kdy výběr převyšuje spotřebu. Projev svobodné volby se uskutečňuje prostřednictvím vybrání si určitého produktu, se kterým se jedinec identifikuje.

Člověk by si měl uvědomit, že není tím, co vlastní, ale tím, jaký je, jak myslí, jakých je schopen činů. Podle Baumana by jisté řešení spočívalo v přenesení svobody současně do jiných sfér lidského života, ne jen do oblasti individuální spotřeby. Mohla by se uplatnit na politické či samosprávné úrovni. Zároveň však dodává, že je to ještě dlouhá cesta, protože současný trh má hlavní triumf v rukávu. Dokáže totiž člověka přesycovat nabídkami a ten si pak není sám schopen vytvořit obraz skutečných hodnot. Tržní charakter společnosti deformuje její členy, v podstatě se děje to, co už bylo nastíněno Frommem. Společnost sestává z neproduktivních jedinců, všichni chtějí vlastnit, ale nikdo nechce být. Všichni známe cenu většiny, ale hodnotu ničeho.

V otázce svobody jsem dospěla k závěru, že podle Freuda, Fromma i Baumana je svoboda jakýmsi paradoxem a ambivalentním jevem. Jako lidské bytosti budeme po svobodě toužit neustále. Tíha svobodného rozhodování a důsledky s tím spojené jsou však někdy tak neúnosné, že se snažíme různými způsoby ze svobody uniknout. Většinou se jí vzdáváme ve prospěch společnosti, která nám ji vrací v míře určené normami. A tak je svoboda vlastně pokaždé výběrem. Buď si zvolíme cestu menšího odporu a přizpůsobíme se většině, nebo se pustíme do boje za vlastní svobodu s předem nejednoznačným výsledkem. Ať se totiž rozhodneme jakkoli, výsledek nebude nikdy pouze kladný nebo záporný, pokaždé můžeme mnoho získat a mnoho také ztratit.

6 SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY A PRAMENŮ

BARŠA, P., *Panství člověka a touha ženy: feminismus mezi psychoanalýzou a poststrukturalismem*, Slon, Praha 2002. ISBN 80-86429-06-7.

BAUMAN, Z., *Globalizace: důsledky pro člověka*, Mladá fronta, Praha 2000. ISBN 80-204-0817-7.

BAUMAN, Z., *Individualizovaná společnost*, Mladá fronta, Praha 2004. ISBN 80-204-1195-X.

BAUMAN, Z., *Myslet sociologicky: netradiční uvedení do sociologie*, Slon, Praha 1996. ISBN 80-85850-14-1.

BAUMAN, Z., *Svoboda*, Argo, Praha 2003. ISBN 80-7203-432-4.

BAUMAN, Z., *Tekuté časy: život ve věku nejistoty*, Academia, Praha 2008. ISBN 978-80-200-1656-0.

BAUMAN, Z., *Tekutá modernita*, Mladá fronta, Praha 2002. ISBN 80-204-0966-1.

BAUMAN, Z., *Umění života*, Academia, Praha 2010. ISBN 978-80-200-1869-4.

BAUMAN, Z., *Úvahy o postmoderní době*, Slon, Praha 2006. ISBN 80-86429-11-3.

BĚLOHRADSKÝ, V., *Společnost nevolnosti: eseje z pozdější doby*, Slon, Praha 2009. ISBN 978-80-7419-007-0.

BENDL, S., a kol., *Oxfordský slovník světových dějin*, Academia, Praha 2005. ISBN 80-200-1054-8.

CVEKL, J., *Sigmund Freud*, Orbis, Praha 1965.

ČERNOUŠEK, M., *Sigmund Freud: dobyvatel nevědomí*, Paseka, Praha a Litomyšl 1998. ISBN 80-7185-148-4.

DAVIS, M., *Freedom and Consumerism: a Critique of Zygmunt Bauman's Sociology*, Ashgate Publishing, Aldershot (UK) 2008.

DRAPELA, V, J., *Přehled teorií osobnosti*, Portál, Praha 1997. ISBN 80-7178-766-3.

FROMM, E., *Anatomie lidské destruktivity: můžeme ovlivnit její podstatu a následky?*, Lidové noviny, Praha 1997. ISBN 80-7106-232-4.

FROMM, E., *Člověk a psychoanalýza*, Svoboda, Praha 1967.

FROMM, E., *Lidské srdce, jeho nadání k dobru a zlu*, Mladá fronta, Praha 1969.

FROMM, E., *Mít nebo být*, Aurora, Praha 2001. ISBN 80-7299-036-5.

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

FROMM, E., *Umění být*, Naše vojsko, Praha 1994. ISBN 80-2060225-9.

FROMM, E., *Umění milovat*, Český klub, Praha 2008. ISBN 978-80-86922-07-2.

FREUD, S., *O člověku a kultuře*, Odeon, Praha 1990. ISBN 80-207-0109-5.

FREUD, S., *Nespokojenost v kultuře*, Hynek, Praha 1998. ISBN 80-86202-13-5.

FREUD, S., *Sebrané spisy z let 1925-1931*, Psychoanalytické nakladatelství, Praha 2007.

FREUD, S., *Vybrané spisy I.*, Avicenum, Praha 1969.

FREUD, S., *Vybrané spisy III.*, Avicenum, Praha 1971.

FUNK, R., *Erich Fromm*, Lidové noviny, Praha 1994.

HARTL, P., HARTLOVÁ, H., *Velký psychologický slovník*, Portál, Praha 2010. ISBN 978-80-7367-686-5.

HAYEK, F. A., *Cesta do otroctví*, Barrister & Principal, Brno 2008. ISBN 978-80-87029-32-9.

HOBBS, T., *Leviathan aneb látka, forma a moc státu církevního a politického*, Oikoymenth, Praha 2009. ISBN 978-80-7298-106-9.

JACOBSEN, M. H., PODER, P., „*The“ Sociology of Zygmunt Bauman: Challenges and Critique*, Ashgate Publishing Limited, Aldershot (UK) 2008. ISBN 978-0-7546-7060-5.

JANDOUREK, J., *Sociologický slovník*, Portál, Praha 2001. ISBN 80-7178-535-0.

KELLER, J., *Sociologie středních vrstev*, Slon, Praha 2012. ISBN 978-80-7419-109-1.

KELLER, J., *Tři sociální světy: sociální struktura postindustriální společnosti*, Slon, Praha 2011. ISBN 978-80-7419-044-5.

LIPOVETSKY, G., *Éra prázdnoty: úvahy o současném individualismu*, Prostor, Praha 2008. ISBN 9788072601905.

MAŘÍKOVÁ, H., PETRUSEK, M., VODÁKOVÁ, A., *Velký sociologický slovník I. a/o*, Karolinum, Praha 1996. ISBN 80-7184-164-1.

MAŘÍKOVÁ, H., PETRUSEK, M., VODÁKOVÁ, A., *Velký sociologický slovník II. p/ž*, Karolinum, Praha 1996. ISBN 80-7184-310-5.

MITCHELL, S. A., BLACKOVÁ, J. M., *Freud a po Freudovi*, Triton, Praha 1999. ISBN 80-7254-029-7.

NEU, J. (ed.). *Cambridge Companion to Freud*, Cambridge University Press, Cambridge 1991. ISBN: 978 0-521-37779-9.

O'BRIEN, J., *The production of Reality: Essays and Readings on Social Interaction*, Pine Forge Press, Thousand Oaks 2006.

PAULÍK, K., a kol., *Sigmund Freud, poselství a inspirace*, Ostravská univerzita Ostrava, Filosofická fakulta, Ostrava 1999. ISBN 80-7042-552-0.

STORR, A., *Freud*, Argo, Praha 1996. ISBN 80-85794-93-4.

TARDY, V., *Psychologie XX. století III.: dynamická psychologie*, Státní pedagogické nakladatelství, Praha 1972.

Články a internetové zdroje

BAUMAN, Z., *Leben und Konsum. Gespräch mit Jochen Rack. Sinn und Form* [online]. 2011, č. 4, s. 532-543. [cit. 2012-01-24]. Dostupný z WWW: <http://www.sinn-und-form.de/>

GREEN, A. W., *Sociological Analysis of Horney and Fromm. American Journal of Sociology* [online]. 1946, Vol. 51, No. 6, s. 533-540. [cit. 2013-01-28]. Dostupný z: WWW: <http://www.jstor.org/stable/2770680>

KARIEL, H. S., *The Normative Pattern of Erich Fromm's Escape from Freedom. The Journal of Politics*. 1957, Vol. 19, No. 4, s. 640-654.

McLAUGHLIN, N., *Nazism, Nationalism, and Sociology of Emotions: Escape from Freedom Revisited. Sociological Theory*. 1996, Vol. 14, No. 3, s. 241-261.

MIZIŇSKA, J., *Postmodernismus, kultura videoklipu. Sociologický časopis/Czech Sociological Review*. 2004, Vol. 40, No. 1-2, s. 105-115.

PETRUSEK, M., REIFOVÁ, I., *Deset otázek profesoru Zygmuntu Baumanovi. Sociologický časopis/Czech Sociological Review*. 1997, roč. 33, č. 2, s. 203-216.

PETRUSEK, M., *Zygmunt Bauman, sociolog a filosof naší pozdní doby. Přírodovědecký časopis Vesmír* [online]. 2006, roč. 85, č. 627. [cit. 2012-12-29] Dostupný z WWW: <http://www.vesmir.cz/clanek/zygmunt-bauman-sociolog-afilosof-nasi-pozdni-doby>. ISSN 1214/4029.

PETRUSEK, M., *Zygmunt Bauman: „tropika diskursu“, slovo o pop-kultuře a spotřební společnosti epochy „tekuté modernity. Sociologický časopis/Czech Sociological Review*. 2010, Vol. 46, No. 5, s. 801-820.

PETRUSEK, M., *Zygmunt Bauman: myslitel tragédií i nadějí naší doby*. [online] Laudatio, Pražská křižovatka 2006, u příležitosti udělení Ceny Nadace Dagmar a Václava Havlových VIZE 97 Zygmuntu Baumanovi. 3s. [cit. 2013-03-03] Dostupný z WWW: <http://www.vize.cz/download/laureat-Zygmunt-Bauman-cz-laudatio.pdf>

RECINOVÁ, I., *Přínos Ericha Fromma k pochopení duchovní situace současného světa*. [online]. Ústav politologie FF UK, 2005. 51s. [cit. 2013-03-23]. Dostupný z WWW: http://clovek.ff.cuni.cz/pdf/recinova_studie.1.pdf/

SWANSON, G. E., „The Anatomy of Human Destructiveness by Erich Fromm“, *American Journal of Sociology* [online]. 1975, Vol. 80, No. 5, s. 1243-1245. [cit. 2013-02-22]. Dostupný z WWW: <http://www.jstor.org/stable/2777425>

7 RESUMÉ

The main topic of this thesis is to compare the concept of freedom of three major thinkers of the twentieth century - Sigmund Freud, Erich Fromm and Zygmunt Bauman. The work consists in an attempt to find differences in approach of mentioned thinkers and in approach in individual fields to which they are classified i.e. psychology, sociology, and philosophy. The work is gradually focused on several aspects of freedom, while the majority of interpretation focuses on the modern form of freedom and finds its credibility for the modern man. The thesis also highlights the main features of freedom and its current ambivalent character. Freedom is interpreted here as a phenomenon which is an essential part of society. The modern age is characterized by a completely different freedom from the previous period and as part of a new society must be explained from a different perspective.

Freedom in Freud relates to its interpretation from the perspective of human inborn instincts and biologically conditioned man who is forced to live in a civilized society that restrains him. Freud considers culture to be despotic on one side, full of cultural norms and regulations, which do not allow people to act based on their will. On the other hand he is aware that without certain limits total anarchy would prevail in the world.

Fromm to certain extent distances himself from Freud's theory of instinct-driven man, whose naturalness makes him to meet the needs associated with libido saturation, and embeds freedom in the broader social standards and historical coherence. Fromm proceeds from the time since the man was not a single individual to a modern industrial society in which individualism is the main theme and freedom seems to be an ambiguous phenomenon. With the rise of capitalism the man gained freedom to decide but on the other hand he began to feel helpless and alone. According to Fromm man is determined by culture and social motivation drives him. Freedom is possible in a society where every individual and his growth and happiness is primary objective and purpose.

Fromm's theory is followed by contemporary sociologist Zygmunt Bauman who understands freedom as ambivalently as his predecessor. In a capitalist society almost everyone of us is free, we have a choice of many options, which brings

discomfort associated with the act of decision-making. In this sense he has in mind a society that has been in the last few decades radically transformed. When he talks about consumer freedom he thinks of present form of capitalism that was transformed from production stage to consumption stage. So consumer freedom, which depends on market, dominates today's entire society.