

Přínos Ericha Fromma k pochopení duchovní situace současného světa

(Irena Recinová, Ústav politologie FF UK, leden 2005)

„Poprvé v historii závisí fyzické přežití lidstva na radikální změně lidského srdce.“¹

„Ti lidé, jimž záleží hlavně na lásce jako na jediné racionální odpovědi na problém lidské existence, musí dojít k závěru, že má-li se láska stát společenským, a nikoli vysoce individualistickým, okrajovým jevem, je třeba provést ve struktuře naší společnosti významné a radikální změny.“²

Úvod

O co půjde v této práci, není rozbor Frommova díla či jeho celoživotní práce. Nemá smysl vyjmenovávat všechna životopisná data a zabývat se detailně veškerým jeho rozsáhlým studijním záběrem. O těchto tématech pojednávají četné studie a kritické rozborů Frommova díla, zaplňující mnohé regály ve filozofických knihovnách po celém světě. Práce se rovněž nebude věnovat výkladu Freudova psychoanalytického učení, nebude se pouštět na rovinu objasňování židovského náboženského mysticismu, a nechce se zaobírat ani teoretickými dimenzemi marxismu.

Cílem této práce je zamyslet se nad možností aplikace Frommových myšlenek – alespoň některých – do života současného světa a jednotlivého člověka právě nyní, na prahu jednadvacátého století. Zamyslíme se nad aktuálností Frommova učení s tím, že se pokusíme načrtnout jeho myšlenky v kontextu dnešní doby.

Linie práce je následující: v první části se seznámíme s osobností Ericha Fromma, s duchovními a vědeckými kořeny, které formovaly jeho myšlení a budou načrtnuty základní body jeho humanisticky pojaté charakterové orientace člověka. Ve druhé části se zaměříme na popis složitosti dnešního světa, přičemž dnešním světem je míněn svět dvacátého a počátek jednadvacátého století. Ve třetí kapitole se obě oblasti protnou v kapitole nazvané „Jak dál? – Různé cesty z krize“. Spojením vznikla jediná nit, ústící do hledání možných perspektiv, aby nakonec opět vyústila k Erichu Frommovi a k jeho přínosu k pochopení duchovní situace současného světa. Podíváme se, jaké možnosti a alternativy Fromm staví vůči duchovní slabosti nemocného (ve smyslu neproduktivně orientovaného) jedince a vůči společensko-

¹ Fromm, E.: Mít nebo být?, s. 15.

² Fromm, E.: Umění milovat, s. 99.

ekonomickému vývoji celého světa. V poslední části bude naznačeno východisko, které Fromm předkládá dnešnímu člověku. Ukazuje zde, že je potřeba utvořit a zformovat nového člověka, jehož vlastnosti uvádí, a vybudovat novou společnost.

1. KAPITOLA: Erich Fromm

1.1 Osobnost Ericha Fromma

Erich Pinchas Fromm se narodil 23. března 1900 v ortodoxní židovské rodině ve Frankfurtu nad Mohanem. Byl významným americkým psychologem a sociologem německého původu. Studoval psychiatrii, filozofii a sociologii na univerzitách ve Frankfurtu nad Mohanem, v Mnichově a Heidelbergu, kde získal doktorát filozofie. Speciální psychoanalytickou přípravu prodělal v berlínském Ústavu psychoanalýzy, jehož diplom obdržel v roce 1931. Do roku 1932 pracoval ve Frankfurtu nad Mohanem v Ústavu psychoanalýzy, Ústavu pro sociální výzkum a rovněž přednášel na zdejší univerzitě.

Jeho první práce vycházejí v Německu ve třicátých letech. Po vítězství hitlerovského fašismu na počátku roku 1933 odchází jako mnozí jiní do emigrace do Spojených států amerických – v letech 1934-1939 pracuje v Mezinárodním ústavu sociálního výzkumu v New Yorku, později přednáší na Kolumbijské a Yaleské univerzitě, na Nové škole sociálního výzkumu, stává se členem Ústavu psychiatrie, psychoanalýzy a psychologie W. A. Whitea, dále je členem Americké psychologické asociace, profesorem Michiganské univerzity a profesorem psychologie Newyorské univerzity.

V roce 1949 se Fromm přestěhoval do Mexika, protože doufal, že se v suchém podnebí Cuernavaca zmírní artritické potíže jeho manželky. Od roku 1955 se stal vedoucím oddělení psychoanalýzy na lékařské fakultě Národní univerzity v Mexiku. V této zemi zůstal i po smrti své ženy a v roce 1957 inicioval rozsáhlý výzkumný projekt zaměřený na účinky industrializace na mexickou venkovskou společnost. V sedmdesátých letech přesídlil do Švýcarska, kde se i nadále věnoval odborné práci – a to až do své smrti. Zemřel roku 1980.³

1.2 Duchovní a vědecké kořeny frommovského myšlení

³ Životopisná data čerpána z: Funk, R.: Erich Fromm. Rainer Funk se vědecky zabýval Frommovým životem i jeho myšlením a patří k velkým znalcům tohoto myslitele.

Jak již bylo uvedeno, Erich Fromm pocházel z ortodoxní židovské rodiny. Židovská rabínská tradice se odrazila nejen na jeho výchově, ale také na jeho vnímání světa. S myšlenkami judaismu – a potažmo také křesťanství – se vypořádával i ve svých dílech. (Radikální interpretace Starého zákona a jeho tradice se objevuje v díle „Budete jako bohové“.) Fromm se této problematice věnoval již ve své doktorské práci, nazvané „Židovský zákon – K sociologii židovské diaspory“. Psal ji v letech 1920-1922 v Heidelbergu a pojednává v ní o sociální funkci židovského zákona v životě rozptýlené židovské diaspory, kterou vnímal jako svébytnou sociální skupinu.⁴

Osobnost a dílo tohoto myslitele formovala celá řada filozofických proudů a vědeckých směrů a mnoho významných osobností. V rámci dané studie není možné, abychom se zvlášť věnovali každému z nich. Pro nás bude podstatné to, že těmi nejzákladnějšími a nejdůležitějšími faktory, které utvářely Frommův pohled na svět a které tvoří jakési pomyslné sloupy jeho učení, jsou tři nosné pilíře, linoucí se jako Ariadnina nit všemi jeho pracemi. Ony pilíře tvoří již zmíněná židovská minulost jeho předků, Freudova psychoanalýza, s níž se seznámil během studií, a konečně marxismus v jeho původní, Marxově podobě. (Samozřejmě by bylo chybou domnívat se, že by Fromm neovlivnil nikdo a nic dalšího – pro zpřesnění jmenujme ještě např. mystiku Mistra Eckharda, křesťanské sociální učení, humanistické názory aj.)

Jako mladý muž začal Fromm studovat Marxe a Freuda a jejich myšlenky na něj hluboce zapůsobily. Ve svém díle se pokusil vytvořit jakousi syntézu těchto dvou teorií. Užil přitom Marxových sociálních pojmů coby obecného rámce a potřebné psychologické prvky doplnil z díla Freudova.⁵ Freud ho inspiroval svým odhalením vnitřních zákonitostí lidské psychiky, poznatky o instinktivní struktuře osobnosti a o psychických mechanismech vědomí a nevědomí. To, co Fromm oslovilo, byl Freudův poznatek, že „*život není ovládán dvěma egoistickými pudy – pudem hladu a pudem sexuality, nýbrž dvěma vášněmi – láskou a destruktivitou.*“⁶ Láska a destruktivita tvoří (jak dále uvidíme) úhelné kameny Frommova myšlenkového světa.

Karl Marx Fromm ovlivnil svými společenskými teoriemi – že totiž společenskou skutečností je její ekonomicko-sociální struktura. Spojením Freudova a Marxova učení

⁴ Frommova doktorská práce nebyla vydaná u nás, ale vyšla v Německu – Fromm, E.: *Das jüdische Gesetz: Zur Soziologie des Diaspora-Judentums*. Hrsg. und bearb. von Rainer Funk und Bernd Sahler. – Weinheim; Basel 1989.

⁵ Viz Drapela, J.: *Přehled teorií osobnosti*, s. 63.

⁶ Viz Fromm, E.: *Anatomie lidské destruktivity*, s. 20.

vzniklo (zjednodušeně řečeno) učení Frommovo. Fromm se snažil postihnout psychické zákonitosti (odhalené Freudem v jedinci) ve společenském procesu.⁷

Úkolem **analytické sociální psychologie**, jak bychom mohli nazvat tento přístup, je vysvětlení instinktivních, většinou nevědomých postojů a jednání sociální skupiny z její sociálně ekonomické struktury. To lze pouze tehdy, použijí-li se Freudovy objevy a jeho postupy v oblasti individuální psychologie na jevy sociální. Syntézu Freuda a Marxe, psychologie a sociologie, lze podle Fromma uskutečnit, neboť v člověku se soustřeďuje jednak vliv přírody (Freud), jednak vliv společnosti (Marx), a jejich společným výsledkem je sociální jednání. To znamená: člověk jedná ve společnosti podle určité vnitřní normy = podle své charakterové orientace, jež sídlí v srdci člověka a která se zároveň vytváří a posiluje díky životu ve společnosti. Člověk v sobě nese potenciál dobra a zla a musí se rozhodnout, jaké části svého srdce dá přednost a kterou rozvine. Současně na jeho rozhodnutí má velký vliv i prostředí a kultura, v níž žije, a proto je ona volba do jisté míry podmíněna. O co Frommovi jde, je to, aby se změnil člověk, aby se rozhodl pro produktivní (biofilní) charakterovou orientaci a aby se změnila společnost, která by produktivní sféru lidské existence podporovala a ji vitalizovala. Fromm napsal mimo jiné na toto téma roku 1929 spis „Společnost jakožto předmět psychoanalýzy“, kde říká: „*Problém vztahu mezi psychoanalýzou a sociologií má dvě strany. Jedna strana je aplikace psychoanalýzy na sociologii a druhá představuje užití sociologie v psychoanalýze.*“⁸ Na tomto místě Fromm potvrzuje spojitost obou nádob – psychoanalýzy se sociologií, respektive sociologie s psychoanalýzou.

Pro lepší porozumění výše uvedeného nahlédněme do Ilustrovaného encyklopedického slovníku. Podíváme-li se na heslo „Erich Fromm“⁹, dočteme se, že je představitelem neofreudovského směru, nesoucího název tzv. *kulturní psychoanalýza*. Fromm se coby představitel neopsychoanalýzy a humanistické psychologie soustředil především na postavení člověka a jeho odcizení v soudobé industriální a materiální společnosti, Zkoumal dopady sociálních vlivů na charakter člověka, zajímal se o aplikaci psychoanalýzy na historické a politické procesy a svou pozornost soustředil také na otázky lidské svobody.

⁷ Nutno podotknout, že Fromm není v tomto postupu zdaleka jediný – obdobné pokusy najdeme u J. P. Sartra, představitele francouzského existencialismu, nebo u Rogera Garaudyho, jenž patří svými pracemi k francouzským teoretikům marxismu. V širším smyslu lze všechny myslitele, kteří vycházejí z Marxe a ztotožňují se s Marxovým poznáním, že člověk není „bytos usazená mimo tento svět, nýbrž bytos společenská“ (což říkal svým ANTHROPOS FYSEIN ZOON POLITIKON již Aristotelés), označit za filozofy společnosti. Všichni kladli důraz na sociální moment lidské existence.

⁸ Citováno z: Fromm, E.: Die Gesellschaft als Gegenstand der Psychoanalyse. Hrsg. von Rainer Funk. Basel 1991.

⁹ Viz Ilustrovaný encyklopedický slovník I. díl, s. 693.

Někdy se v souvislosti se jménem Erich Fromm uvádí, že patřil do tzv. „Frankfurtské školy“. Jednalo se o neomarxistickou společenskou teorii (nazývanou též kritická teorie) pocházející z Frankfurtského institutu pro společenský výzkum (odtud pozdější termín „Frankfurtská škola“). Institut vznikl v roce 1923 jako centrum pro interdisciplinární marxistický výzkum a nabyl na významu poté, co se v roce 1930 stal ředitelem Max Horkheimer (1895-1973). Jádro tvořili Horkheimer a Theodor Adorno (1903-1969), ale po určitou dobu s ním byla spojována celá řada vynikajících osobností německého intelektuálního života (jako např. literární teoretik Walter Benjamin, filozof Herbert Marcuse, psycholog Erich Fromm!, dále Otto Kirchheimer, Franz Neumann, Leo Löwenthal aj.).

Kritická teorie byla od počátku chápána jako teorie, která nazírá společnost z úhlu potřeby změnit ji. Mezi intelektuály „Frankfurtské školy“ proto často docházelo k výrazným názorovým sporům, v nichž se jednotlivé osobnosti mezi sebou přely o to, jakým způsobem má být provedena reforma společnosti. Rainer Funk, velký znalec Frommova života, k tomu uvádí: *„Osobní vztah Fromma k Marcusovi byl jiný než k Horkheimerovi a Adornovi. K Adornovi neměl přátelský vztah nikdy. Horkheimer v třicátých letech určitě učinil na Fromma velký dojem. Přes něj se Fromm dostal k „refilozofování“ marxistické teorie společnosti, zvané později „kritická teorie“, které pěstoval především Adorno.“*¹⁰ Také sám Fromm se několikrát a při různých příležitostech vyjádřil k představitelům „Frankfurtské školy“¹¹. Z hlediska jeho vědecké činnosti na něho zapůsobili mnozí a téměř se všemi se nějakým způsobem vypořádával. O Marcusovi jednou řekl: *„K Marcusovi jsem měl vztah – jak to říci – který byl velmi ambivalentní. Šli jsme velice různými cestami. Jeho ideálem vlastně bylo, aby se člověk stal opět dítětem. Mým ideálem bylo, aby se člověk sám vyvinul k nejvyšší zralosti, k naplnění své osobnosti.“*¹² Oním naplněním lidské osobnosti a její nejvyšší zralostí a důstojností je podle něj vědomé rozvinutí charakterové orientace lidského srdce směrem k „BÝT“. Jedině to je cesta, vedoucí ke smysluplné proměně (a tudíž k záchraně) naší společnosti.

Nedá se jednoznačně určit, do kolika vědních oborů svou bohatou vědeckou činností Erich Fromm zasáhl. Vyjadřoval se nejen k problémům, souvisejícím úzce s psychologii a se sociologií, ale výrazně zasáhl také do filozofie (bývá řazen mezi představitele již zmiňované

¹⁰ Funk, R.: Erich Fromm, s. 88.

¹¹ O vztahu E. Fromma k Frankfurtské škole viz např.: Kessler, M. – Funk, R. (Hrsg.): Erich Fromm und die Frankfurter Schule. Stuttgart-Hohenheim 1991.

¹² Citováno z: Funk, R.: Erich Fromm, s. 88. Další poznámky ke vztahu Fromma s některými dalšími představiteli Frankfurtské školy viz tamtéž, s. 89 an.

„Frankfurtské filozofické školy“), pedagogiky (výchova mladého člověka k produktivní charakterové orientaci)¹³, religionistiky¹⁴, etiky, kulturní antropologie, a také politiky.¹⁵

1.3 Charakterologie Ericha Fromma

Osou Frommových děl se v zásadě táhne jediná linie: je jí ČLOVĚK a jeho BUDOUCNOST. Vychází z definování zásadní izolace člověka, která vzniká proto, že člověk, původně přírodní bytost, byl vytržen ze svých přirozených souvislostí. V knize „Strach ze svobody“ (poprvé vyšla v r. 1941) se Fromm zamýšlí nad otázkou, co vede člověka k jeho náchylnostem k autoritám a autoritativním režimům. Analyzuje lidskou svobodu a zamýšlí se nad příčinami vzniku obav ze svobody a nad reakcemi jednotlivce na tento stav. Popisuje vyčlenění individua a tzv. dvojznačnost svobody: *„Od počátku své existence je člověk postaven před volbu mezi odlišnými směry aktivity. U živočicha existuje nepřetržitý řetěz reakcí, uvedených do chodu stimuly, jako je hlad, a končící přesně určeným postupem činnosti, která ukončí napětí vytvořené stimulem. V člověku je řetěz přerušen. Stimul existuje, ale způsob jeho uspokojení je „otevřený“, to znamená, že člověk musí volit mezi různými způsoby aktivity. Namísto předem určené instinktivní činnosti musí ve své mysli rozvažovat a porovnávat různé postupy – začíná myslet. Svou roli vůči přírodě mění z čistě pasivního přizpůsobování v přizpůsobování aktivní: tvoří. Vymýšlí nástroje a zatímco si tak podrobuje přírodu, více a více se od ní odlučuje. Začíná si nejasně uvědomovat sebe sama - nebo spíše svou skupinu - jako bytost, která s přírodou není totožná. Svítá mu, že jeho osud je tragický: je součástí přírody, a přece ji přesahuje. Začíná si uvědomovat smrt jako ultimativní fatum, i když se ji rozmanitými fantaziemi snaží popřít.*

Jeho zvlášť působivé zpodobení základního vztahu mezi člověkem a přírodou můžeme najít v biblickém mýtu o vyhnání z ráje.

Mýtus ztotožňuje počátek lidských dějin s aktem volby, ale veškerý důraz klade na hříšnost prvního aktu svobody a z toho vyplývající pykání. Muž a žena žijí v zahradě Edenu v úplné harmonii jeden s druhým i s přírodou. Panuje pokoj a není třeba pracovat; není tam žádná volba, svoboda ani myšlení. Muži je zakázáno jíst ze stromu poznání dobra a zla. On

¹³ O tom viz např.: Huygen, B.: Der Gesellschafts-Charakter – Eine Herausforderung für die Pädagogik: erziehungswiss. Unters. d. „Analytischen Sozialpsychologie“ Erich Fromms. Essen 1987. Nebo práce: Erich Fromm und die Pädagogik: Gesellschafts-Charakter u. Erziehung. Hrsg. von Johannes Classen. Weinheim; Basel 1987.

¹⁴ Na toto téma viz např. studie: Hardeck, J.: Religion im Werk von Erich Fromm: Eine religionswissenschaftliche Untersuchung. Münster, Hamburg 1990.

však jedná proti božímu příkazu a tím naruší stav harmonie s přírodou, jejíž součástí je, a přitom ji nepřesahuje. Ze stanoviska církve, která představovala autoritu, to byl v podstatě hřích. Z hlediska člověka jakožto lidské individuality a osobnosti to však byl počátek svobody. Jednat proti božím příkazům znamená osvobodit se od donucování, vydělit se z nevědomé existence života předlidského období na úroveň člověka. Jednání proti příkazu autority a tedy dopuštění se hříchu je ve svém pozitivním hledisku prvním aktem svobody, prvním vpravdě lidským aktem. V mýtu je pojídání ovoce ze stromu života a poznání dobrého a zlého z formálního hlediska hříchem. Jako akt svobody je akt neposlušnosti počátkem rozumu. Mýtus však hovoří o jiném důsledku prvního aktu svobody.

Původní harmonie mezi člověkem a přírodou byla rozbita. Člověk se odloučil od přírody, udělal první krok k lidskosti tím, že se stal „individuem“. Dopustil se prvního aktu svobody. Mýtus zdůrazňuje, že z tohoto aktu vyplývá utrpení. Spočívá v přesahování přírody, v odcizenosti přírodě a ostatním lidským bytostem. Člověk shledává, že je nahý, stydí se. Je sám a svobodný, ale bezmocný a plný obav. Čerstvě získaná svoboda se jeví jako prokletí: je svobodný od sladkého nevolnictví ráje, není však svobodný k sebeovládání, k realizaci své individuality... Ze svobody se stává nesnesitelné břemeno... Vyvstanou mohutné tendence k úniku od tohoto druhu svobody – buď do podrobení se, nebo do jakéhokoli vztahu k lidem a ke světu, který slibuje ulehčení nejistoty, i když připraví jednotlivce o jeho svobodu.

Evropské a americké dějiny jsou od konce středověku dějinami plného vyčleňování individuality. Je to proces, jenž začal za renesance v Itálii a který, jak se zdá, vrcholí teprve nyní. Trvalo přes čtyři století, než se středověký svět zhroutil a než se lidé osvobodili od nejzjevnějšího utlačování. Zatímco však v mnoha ohledech jedinec vyrostl, mentálně a emocionálně se vyvinul a podílel se na kulturních vymoženostech stupněm předtím neslýchaným, vývojové zpoždění „svobody k“ za „svobodou od“ velice vzrostlo. 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 alespoň do úplné lhostejnosti...

Tato idea bezcennosti jedince, jeho základní neschopnosti spoléhat se sám na sebe a jeho potřeba podřízení se je hlavním tématem Hitlerovy ideologie, která už ovšem důraz na svobodu a mravní principy, jež jsou v protestantismu obsaženy, postrádá.¹⁶

¹⁵ O politické angažovanosti a o člancích či spisech, ve kterých se E. Fromm vyjadřoval k soudobým politickým událostem, viz kapitola 2.3 „Svět na prahu 21. století“ této práce.

¹⁶ Fromm, E.: Strach ze svobody, s. 27-30.

Shrneme-li hlavní myšlenku tohoto poněkud dlouhého úryvku, dojdeme k tomu, že člověk se plně projeví a plně se stává člověkem teprve ve svobodě. Až aktem svobody se stává právoplatným nositelem hrdého pojmenování HOMO SAPIENS – člověk moudrý, jenž sám sebe dokonce nazývá člověkem dvakrát moudrým (či rozumným), HOMO SAPIENS SAPIENS! Člověk se plně realizuje ve svobodě, avšak tato svoboda se pro něho stává natolik široká a všeobsažná, že od ní člověk může začít utíkat pryč. Pryč od tíhy svobody, tíhy zodpovědnosti, volby, pryč od tíhy života. Ne nesnesitelná lehkost bytí, ale nesnesitelná těžkost žití, to přivádí moderního člověka k radikálnímu znejistění, k útěku do „jistoty“ nových vazeb, jistoty „útočiště“ a bezpečí nebo do lhostejnosti.

Lhostejnost je další pro Fromma nepřijatelnou formou úniku individua od reality. Karl Raimund Popper o tomtéž říká, že „*neexistuje návrat k harmonickému stavu přírody. Jestliže se vrátíme, musíme se vrátit až na začátek – musíme se vrátit až ke zvířatům.*“¹⁷ Popper má v podstatě na mysli to samé, o čem uvažuje E. Fromm: neexistuje návrat k oné době „zlatého věku, „věku nevinnosti“. „*Náš sen o nebi nemůže být na zemi uskutečněn, protože jestliže se vrátíme, musíme se vrátit až na začátek – musíme se vrátit ke zvířatům.*“ Popper vidí v návratu nebezpečí. Apeluje (stejně jako Fromm) na člověka, aby přestal snít o sladkém návratu do dětství. (Vzpomeňme na Frommův názorový spor s H. Marcusem, jehož ideálem bylo, aby se člověk stal opět dítětem.) Jestliže totiž podlehne pokušení nespolehat se sám na sebe, ale na druhé a být tak šťasten, jestliže couvne před úkolem nést svůj každodenní kříž, jestliže rezignuje na kříž lidskosti, rozumu a odpovědnosti, tedy kříž přirozenosti ČLOVĚKA, pokud ztratí odvalu jít po své cestě dál a začne se vyhýbat námaze, jež se svobodou souvisí, pak se vrací ke zvířatům, která nepřemýšlí, ale nechávají se ovládat vůdcem stáda či smečky, či svými pudy a instinkty. Avšak chce-li zůstat důstojným a vzpřímeným člověkem (vzpřímeným ve smyslu ani ne antropologickém, nýbrž etickém), musí jít po té jediné cestě svobody dál do budoucnosti, do neznáma, do nejistoty a nebezpečí, a s veškerým svým rozumem usilovat jak o zajištění bezpečí, tak právě o tuto svobodu.

Z toho vyplývá fakt, že „*se již nikdy nebudeme moci vrátit k údajné nevinnosti a kráse uzavřené společnosti. Jakmile se začneme spolehat na svůj rozum a užívat svých lidských schopností, jakmile pocítíme volání osobní zodpovědnosti a s ním i odpovědnosti za pomoc pokroku poznání, nemůžeme se vrátit do stavu bezvýhradného podřízení se kmenovému kouzlu. Pro toho, kdo okusil ze stromu poznání, je ráj ztracen.*“¹⁸ Ráj je ztracen, což pro Fromma zdaleka nepředstavuje zásadní chybu nebo tragický zlom ve vývoji člověka. Naopak.

¹⁷ Popper, K. R.: Otevřená společnost a její nepřátelé, s. 181.

¹⁸ Tamtéž, s. 180.

Člověk vykročil směrem k lidskosti. Vydal se na cestu k „BÝT“, žít, plně si uvědomovat důsledky svých činů a nést odpovědnost za své jednání. To má na mysli i Platón, když říká, že spravedlnost je něco, co musí platit bez ohledu na následky. Že politik, tj. státník, tedy filosof, tedy ten nejlepší a nejmoudřejší ze všech, musí dodržovat zásadovost i tehdy, je-li mu to nepříjemné, i tehdy, když se mu to nevyplatí, a dokonce ho to poškodí. Zodpovědně nést důsledky svého svobodného jednání bez ohledu na vlastní prospěch. (Za příklad si Platón volí vězněného Sókrata, jemuž do úst vkládá slova, že nezáleží nejvíce na tom, abychom žili, ale abychom žili dobře; a možnost, že musíme zemřít nebo trpět nesmí být důvodem pro konání bezpráví.)

Co z toho plyne pro Frommova člověka? Jednotlivec si musí uvědomit, že není pouhým pěšákem, bezvýznamným nástrojem obecného vývoje lidstva a společnosti. Důležití herci na „jevišti dějin“ neexistují. Nejsou ani oni, ani „velké národy“, ani „velké třídy“ či „velké ideje“. Jsme to my sami, každý jednotlivý člověk. *„Namísto toho, abychom pózovali jako proroci, se musíme stát tvůrci svého osudu... Musíme se vzdát myšlenky, že dějiny jsou naším soudcem.“*¹⁹ Musíme se postavit na vlastní nohy (opět myšleno ne antropologicky, nýbrž eticky). (Není možné v této souvislosti nezpomenout na moudrou radu, jež zazněla v pohádce Pinochio. Ten v závěru pronáší osudová slova: „Svobodu si člověk musí zasloužit den za dnem... Když si budeš myslet, že máš svoji svobodu nadosmrti, mohl bys ji ztratit. Užívej svoji svobodu moudře!“)

Zvolit si zodpovědnost a aktivitu. Kriticky zkoumat vše, co se předkládá jako dané a jako jediné pravdivé řešení. Může to být řešením, třeba i dobrým, zdaleka však ne jediným. Je na nás, jakou společnost si vytvoříme a uhájíme, v jaké chceme žít. My sami jsme dokonce zodpovědní i za pravidla, která si sami určujeme k žití. *„Nejsi to, co máš, ale jsi to, co jsi.“* – ve smyslu jaký jsi.²⁰

Vraťme se k popisu dvou základních charakterových orientací, stojících v popředí zájmu Ericha Fromma. Jeho teorie vychází z uvědomění si zásadní izolace člověka – někdy se o Frommovy hovoří jako o autorovi „teorie odcizení“, neboť vnímá *„odcizení jakožto nemoc dnešního člověka“*²¹, která vzniká proto, že člověk, původně přírodní bytost, byl vytržen (nebo se vytrhl) ze svých přirozených (přírodních) souvislostí. Z tohoto důvodu existují dvě různé roviny potřeb, jež se snoubí v každé lidské bytosti: fyziologicko-instinktivní potřeby (jako je potrava, spánek atd.) a lidské druhy zážitků (sem patří láska, něžnost, odpovědnost).

¹⁹ Tamtéž, s. 238.

²⁰ Fromm, E.: Mít nebo být?, s. 64.

²¹ Citováno z: Schriften aus dem Nachlass (Erich Fromm). Hrsg. von Rainer Funk. Weinheim, Basel 1991, s. 59 an.

Nutno podotknout, že Fromm nečiní žádná hodnotící stanoviska – netvrdí, že ty a ty potřeby jsou dobré a ty a ty jsou špatné. Konstatuje daný stav a spíše poukazuje na kořeny, z nichž ony potřeby vyrůstají a pokouší se objasnit jejich původ. Uvádí těchto pět potřeb:

1) potřeba vztaženosti: Po ztrátě přirozeného kontaktu s prostředím je člověk nucen rozvíjet jiné schopnosti, aby mohl přežít. K tomu patří starost, pozornost a zodpovědnost za bližní; zvláště důležitá je produktivní láska, o níž se opírá lidské soužití.

2) potřeba transcendence: Osoba chce vystoupit nad animálně fyziologickou oblast (tzv. transcendovat), aby mohla být samostatně kreativní.

3) potřeba zakořenění: Člověk potřebuje pocit, že je nepostradatelný a potřebný.

4) potřeba identity: Osoba má přání být jedinečná a nesrovnatelná.

5) potřeba orientačního rámce: Individuum chce vnímat svět stálým rámcem vztahů, aby získal pocit bezpečí.

Potřeba orientačního rámce (pátý bod) tvoří jakýsi přechod mezi vnitřním životem každého člověka a vnějším prostředím, které ho obklopuje. Mezi oběma vzniká vztah (přesněji soustava vztahů). To je nesmírně důležité. Fromm totiž vnímal životy jednotlivců v celkové perspektivě společnosti. Říkal, že každý člověk žije ve společnosti, které se jedinec musí přizpůsobovat, a právě proces přizpůsobování se společnosti formuje různé charaktery, různé postoje člověka k těm druhým a ke světu. Lidé vykazují určité orientace, v nichž zaujímají vztahy k prostředí. Jsou to tedy sociokulturní činitelé, jež mají vliv na osobnostní přizpůsobení se. Zde tkví vysvětlení jeho kritického postoje vůči patogenním, dehumanizujícím vlivům moderní společnosti na člověka. „*Stále ještě se cítím cizincem ve světě, jehož cílem je vydělávat co nejvíce peněz.*“²² Proti těmto negativním vlivům, jež nás vedou od „BÝT“ k „MÍT“, se pokoušel bojovat zdůrazňováním nutnosti uvědomění si sebe samého a své vnitřní hodnoty.

Podle toho, jak společnost působí na člověka, respektive jak se člověk přizpůsobuje životu společnosti a ve společnosti, se utváří charakter člověka. „*Pojem „charakter“ je centrálním pojmem Frommovy antropologie a sociální psychologie. Vidím charakterologii v podstatě jako výsledek Frommova přemýšlení o židovsko-religiózní tradici, o psychoanalýze a o sociologii.*“²³ Fromm na základě tohoto dvojího vztahu člověk-společnost rozlišuje PRODUKTIVNÍ a NONPRODUKTIVNÍ (neproduktivní) charakterové orientace, přičemž se

²² Tento citát je uveden na titulním obalu knihy Rainera Funka „Erich Fromm“.

²³ Funk, R.: Erich Fromm, Tübingen 1994, s. 1 – jedná se o německý originál, který ve stejném roce do češtiny přeložila Vlastislava Žihlová.

jedná vlastně o jakási zaměření či o dva základní vzorce, které se zpravidla vyskytují v každém jedinci současně.²⁴ Produktivní charakter se rovná charakteru „biofilnímu“, neproduktivní „nekrofilnímu“.

Nekrofilní charakter představuje svým způsobem krajní charakterový typ. Ve skutečnosti většina lidí projevuje směs nekrofilních a biofilních sklonů – a konflikt mezi oběma je často zdrojem jejich charakterového vývoje.

Nekrofilie je vášeň k destrukci živoucích organismů a struktur. Projevem nekrofilního charakteru je přesvědčení, že problémy a konflikty se dají řešit pouze silou a násilím. Reakce takových lidí na nejrůznější problémy spočívá vždy v destrukci a negaci, nikdy ne v lásce, obětavosti, v pomoci jiným lidem, v konstruktivním řešení. *„Nekrofilní člověk miluje vše, co neroste, co je mechanické. Je hnán touhou proměnit organické v anorganické, chápat život tak mechanicky, jako by nebyli všichni lidé ničím jiným než věcmi. Význam pro něj má jen vzpomínka a nikoli živý prožitek. Platí pro něj Mít, nikoliv Být.“*²⁵

Protichůdným charakterovým typem je biofilní člověk, člověk milující, což se projevuje v jeho postoji k jiným lidem, k přírodě, k umění. Produktivnost biofilní charakterové orientace *„je schopnost člověka využít svých sil a uskutečnit možnosti, které v něm dřímají. Produktivnost znamená, že člověk prožívá sám sebe jako ztělesnění svých schopností a jako „jednající bytost“; cítí se být totožný se svými schopnostmi a tyto schopnosti mu současně nejsou skryty a odcizeny.“*²⁶ Za NEPRODUKTIVNÍ orientace Fromm označuje:

Receptivní orientaci: Osoba má pocit, že cíle hodné usilování (jako náklonnost nebo láska) leží mimo ni samu.

Vykořisťovatelská orientace: Tu charakterizuje pocit, že je třeba vše na sebe strhnout a ukrást. Na bližní se dívá jen z hlediska jejich využití pro vlastní potřeby a cíle.

Křečkovská orientace: Popisuje postoj osoby, jež se snaží obklopit co možná největším množstvím věcí, aby si vytvořila pocit jistoty.

Tržní orientace: Je charakterizována zásadou rozvíjet vlastnosti, které se nejlépe prodávají. Důležitá není skutečná hodnota osoby, nýbrž její tržní cena a její zhodnocení na trhu.

²⁴ Viz Funk, R.: Erich Fromm. Praha 1994, s. 75, kde je tato problematika rozpracována podrobněji – a sice z hlediska Frommova postoje k Freudovým klinickým zkoumáním v oblasti psychoanalýzy. Fromm vychází z úsilí zobecnit Freudovy výzkumné názory a aplikovat je na svou charakterologii, jež není ani tak psychologická, jako spíše morální.

²⁵ Tamtéž, s. 78.

²⁶ Fromm, E.: Člověk a psychoanalýza, s. 71.

Neproduktivní charakter je založen na předpokladu, že jedinec není schopen produkovat, a proto musí to, co potřebuje, dostávat od druhých; toho může docílit buď svým pasivním chováním, nebo nějakým aktivním úsilím, např. vykořisťováním.

Proti těmto negativním orientacím klade Fromm PRODUKTIVNÍ orientaci, která je považována za cíl lidského vývoje. Einstein stejnou myšlenku vyjádřil třemi slovy: „*Neovládat, ale sloužit.*“²⁷ Produktivní charakter spočívá v obdarovávání druhých prostřednictvím lásky a prostřednictvím práce: „*Člověk miluje to, pro co pracuje, a pracuje pro to, co miluje.*“²⁸ V produktivní orientaci se plně rozvíjejí schopnosti a talent člověka; ten je schopen vykonávat kreativní činnost.²⁹ Zvláštní důraz klade Fromm na lásku. Říká, že „*lásky je aktivní silou v člověku; silou, která prolamuje zdi oddělující člověka od druhých lidí, která ho s druhými spojuje. Lásky člověka vede k překonání pocitu osamocení a oddělení, avšak dovoluje mu být sám sebou, uchovat si svou integritu.*“³⁰ Zásadu uzdravující moci lásky aplikoval na psychoterapii, kterou vymezil jako pokus pomoci pacientovi, aby získal či obnovil svou schopnost milovat. Není-li dosaženo tohoto cíle, nelze docílit ničeho jiného než povrchních změn.³¹ Šlo mu o to, aby člověka koncentroval na znovuvýstavbu rozpolceného „Já“ (ve smyslu vnitřně neukotveného, psychicky strádajícího a nemocného „Já“; „Já“ neustále bojujícího se sebou samým; „Já“ nespokojeného a neproduktivního, a tím i neschopného stát zpřímá a dostát svému lidství, zakořeněnému v dvojznačnosti svobody).

Fromm klade důraz na to být klidný, a též umět zůstat s odvahou a beze strachu chvíli jen sám se sebou, protože „ *mít schopnost slyšet sebe sama je podmínkou pro to, aby člověk mohl slyšet jiné: cítit se sám u sebe doma je nutným předpokladem, aby se člověk dostal do vztahu k jiným*“.³² Opět vidíme onen vztah člověk-společnost (člověk-bližní, člověk-vnější svět) a znovu pozorujeme vzájemnou provázanost a neoddělitelnost psychologie (psychické stránky jedince) od sociologie (sociálního rámce člověka). Duševní rozpoložení člověka se odráží v jeho přístupu ke společnosti – a naopak platí, že společnost ovlivňuje, formuje a determinuje psychickou složku každého z nás. Za rozpolcené „Já“ nese hlavní podíl viny (jak tvrdí Fromm) právě nemocná společnost.

²⁷ Einstein, A.: Jak vidím svět, s. 20.

²⁸ Fromm, E.: Člověk a psychoanalýza, s. 81.

²⁹ Toto členění převzato z: Fürst, M.: Psychologie, s. 83-86.

³⁰ Fromm, E.: Umění milovat, s. 22.

³¹ Srv. Fromm, E.: Člověk a psychoanalýza, s. 87, kde Fromm staví do protikladu lenivost a aktivitu člověka a ukazuje, že nejdůležitějším symptomem neurotika je často jeho neschopnost pracovat. Jedině práce se může stát skutečným vyjádřením schopností člověka a jeho sebepotvrzením v aktivitě, přičemž nesmíme zaměňovat odpočinek s leností. Produktivní aktivita je u člověka charakterizována rytmickým střídáním aktivity a odpočinku, ovšem odpočinek není nečinnost!

³² Fromm, E.: Člověk a psychoanalýza, s. 88.

Nejen Erich Fromm se kriticky zamýšlel nad vývojem soudobé západní civilizace, ale i někteří další – jako příklad uvedme Michela Quoista – se připojovali k názorům, že „*lidstvo je dnes postiženo zlem, které jde do hloubky – jde o vnitřní rozklad samého člověka. Největší učenci a moralisté, alespoň ti, kteří věří v primát ducha před hmotou, jsou tím velmi zneklidněni.*“³³ Na jiném místě Quoist³⁴ pokračuje: „*V našem moderním světě představuje vnitřní roztržitého člověka, jeho psychologické a duchovní rozbití o mnoho větší nebezpečí než ohrožení atomovou bombou. Člověk sice dobývá stále větší moci nad hmotným světem, ale jak se zdá – sužován rozmanitými vnějšími požadavky – má stále menší moc a kontrolu nad sebou samým. Chce-li žít a jednat, musí znovu provést svou vlastní syntézu.*“³⁵ Jde o znovuvýstavbu rozpolceného „Já“, neboť jinak je svět ohrožen a budoucnost se bude jevit jako nejistá. Jen Člověk s velkým „Č“, člověk hoden svého člověčenství (ne v nietzschovském smyslu nadčlověka, ale právě ve smyslu pochopení důstojnosti a velikosti „obyčejného“ člověka) spočívá východisko z Frommem pocíťované krize současného světa. Pouze obratem k proměně lidského srdce a k produktivní charakterové orientaci má člověk i lidstvo šanci se zachránit. Dualita vztahu člověka a společnosti v sobě nese i dualitu odpovědnosti obou vůči sobě navzájem: odpovědnost člověka za společnost i odpovědnost společnosti za člověka, přičemž Fromm apeluje více na člověka a změnu jeho smýšlení. Od jednotlivce vede cesta ke společnosti a od společnosti k jedinci; každý však musí začít nejprve sám u sebe, aby se mohla proměnit tvář celého lidstva, „tvářnost země“, protože je to člověk, kdo představuje základní buňku, jakýsi pomyslný úhelný kámen, na němž vše závisí a od něhož se vše bude odvíjet.

Fromm kladl při své konkrétní každodenní psychotherapeutické praxi (v úsilí o znovuvybudování rozpolceného „Já“) velký důraz na emoční přístup a srdečnost, na zájem o pacientovy problémy všedního dne. Věnoval pacientovi svůj zájem, svůj čas a vždy se snažil podpořit ho a povzbudit, aby se v něm aktivizovaly kladné vlastnosti. Snažil se o něco, co zastřešuje Goethův výrok, který by mohl být maximou Frommovy psychotherapie (i když nevíme, zda Erich Fromm tento výrok znal). Zní: „Bereme-li lidi takové, jací jsou, pak je děláme horšími; když je však bereme tak, jací mají BÝT – a podle toho s nimi jednáme, pak je děláme takovými, jací BÝT mohou.“ Šlo mu o to, aby člověk rozvíjel potenciale uložené psychické síly rozumu, lásky a tvořivé činnosti, aby plně realizoval možnosti, jež jsou v jeho podvědomí uloženy stejně, jako jsou tam uloženy i předpoklady neproduktivní

³³ Quoist, M.: *Mezi člověkem a Bohem*, s. 5.

³⁴ Michel Quoist se narodil v Le Havre ve Francii. Původně byl textilním dělníkem, v roce 1947 byl vysvěcen na kněze. Studoval sociologii – sociologická studia ukončil doktorátem a habilitoval se prací „Město a člověk“.

³⁵ Tamtéž, s. 23.

charakterové orientace. „*Všechno úsilí o lásku nutně zklame, nepokusí-li se člověk co neaktivněji rozvinout celou svou osobnost, aby dosáhl tvůrčí orientace; najít uspokojení v individuální lásce je nemožné bez schopnosti milovat svého bližního, bez pravé pokory, odvahy, víry a kázně.*“³⁶

Fromm konstatuje, že až dosud neodpovídala žádná společenská forma elementárním lidským potřebám, přičemž těmi jsou míněny potřeby ve smyslu podporování a rozvíjení biofilního zaměření lidského srdce. Dosavadní společnosti jsou podle něj určovány principem destruktivity. Převládá charakter fascinovaný smrtí = nekrofilní, který hledá jako výsledný produkt procesu odlidšťování smrt. Možnou cestu nápravy vidí ve vytvoření společnosti s biofilním, tj. na život zaměřeným, život milujícím a život rozvíjejícím charakterem, v níž se člověk spojuje s jinými lidmi láskou a v níž je zakořeněn pouty bratrství a solidarity. Taková společnost dává možnost vyrůst nad přírodu tvůrčím jednáním, a nikoliv ničením; společnost, v níž zažívá člověk identitu v prožitku sebe sama, jako v subjektu svých sil.³⁷

Zastavme se u příčin Frommova názoru, že dosavadní společnosti jsou určovány principem destruktivity a že v nich převládá charakter fascinovaný smrtí. Proč si myslí, že jsou dosavadní společnosti plné negativity, destruktivity a zla a že se nesnaží podporovat v lidech to dobré, rozvíjet jejich aktivitu, produktivitu a lásku? Jistě neměl v úmyslu vystupovat jako pesimistický kritik. Nepochybně mu nešlo o výčet negativních jevů, nad nimiž se zamýšlel, a které se snažil i řešit navrhováním možných cest, vedoucích k vytvoření nového člověka a nové lidské společnosti. Říká, že výsledným produktem procesu odlidšťování je smrt. Smrt, kterou viděl a kterou zcela nepochybně hluboce prožíval spolu s milióny dalších lidských bytostí v obou světových válkách. Války, smrt, ničení, destrukce, bolest, nezměrné lidské utrpení, nenávist, zmatek, strach, pustošení, pálení a drancování všeho a všech. Ničení nejen majetku – nejen „MÍT“, ale především „BÝT“. Destrukce hmotných statků a měst, a především destrukce a pošlapávání samotných základů lidské existence – tak, jak k tomu došlo v nejstrašnější události dějin dvacátého století – ve druhé světové válce.³⁸ A právě pohled na válečné běsnění a přemítání o jeho původu spoluutvářelo zrání Frommova myšlení.

³⁶ Fromm, E.: Umění milovat, s. 5.

³⁷ Srv. např. Fromm, E.: Anatomie lidské destruktivity, s. 21-22.

³⁸ Viktor E. Frankl se ve své knize „Lékařská péče o duši“ a hlavně v kapitole nazvané „K psychologii koncentračního tábora“ zabývá problematikou pošlapávání lidské důstojnosti, lidského nitra a duševního života člověka. Na s. 100-107 popisuje, jak se lidé měnili – díky podvýživě, která je činila apatickými k bolesti a utrpení bližních, díky chronickému spánkovému deficitu, jenž je dělal podrážděnými, díky nahuštěnosti mnoha lidí na malém prostoru atd. Frankl se v zásadě pokouší nejprve naznačit fyziologické základy „charakterové změny“ u lidí, zavřených do koncentračních táborů. Pak se ovšem ptá, jestli je charakter člověka skutečně utvářen prostředím – jak do jisté míry tvrdí Fromm. A odpovídá, že tomu tak není. Člověku i v takovém sociálně

Stejně tak bychom se mohli dále pokusit analyzovat příčiny zkušenostního vlivu šedesátých let na jeho tvůrčí práci (viz nástup poválečného uspořádání „moderní“ konzumní společnosti tržní ekonomiky „demokratického“ Západu, požadavky a postoje generace Beatles, Kennedy, Chruščov a kubánská raketová krize, americké sociální bouře proti rasové diskriminaci, všeobecný odpor vůči válce ve Vietnamu, proliferační drogy atd.), avšak cílem této studie není hledání kořenů, z nichž vyrůstá jeho pohled na svět, nýbrž přínos a dopad samotného učení k pochopení duchovní situace současného světa. Nezaměřujeme se na minulost (i když pochopení minulosti je nepochybně nutným předpokladem žití současnosti a přípravy na naše další příští), ale upřeme zrak do budoucnosti. Jak praví klasik, „zajímám se o budoucnost, protože v ní hodlám prožít zbytek života“. Hledejme odpovědi na otázky, zda může Erich Fromm oslovit člověka jednadvacátého století. Ptejme se, zda nabízí možné východisko a nějaký recept, jak se orientovat ve složitosti a rozmanitosti mezilidských vztahů, jak se vyznat sám v sobě i ve světě a jak „správně“ žít („správně“ = odpovědně a z-odpovědně – ve smyslu zodpovídat otázky každého dne s důstojností vlastní produktivní, k životu otevřené a milující lidské bytosti).

Na závěr této části zbývá ještě upřesnit určitou vnější stránku Frommova pojmosloví, abychom lépe rozuměli stránce obsahové. Při pozorném a důkladném studování jeho prací si všimneme, že stále tytéž základní myšlenky a stále stejný popis lidské osobnosti uvádí tento myslitel ve svých studiích různými dvojicemi slov, znamenající a vyjadřující vždy totéž. (Např. být = produktivní, mít = neproduktivní atd.) Jsou to: být – mít, produktivní – neproduktivní, biofilní – nekrofilní, aktivita – pasivita, život – smrt, jistota – nejistota, radost – požitek, solidarita – antagonismus, stvrzení žití – strach z umírání, zde, nyní – minulost, budoucnost, modus bytí – modus vlastnění.

2. KAPITOLA: Situace současného světa

Na úvod této kapitoly musíme nejprve představit několik poznámek k následujícímu textu. Je zde nastíněna situace současného světa z duchovního a (nejen) politického hlediska, a na první pohled by se mohlo zdát, že z ní číší naprostý pesimismus. Jistě by se o své mohly přihlásit pochybnosti, zda je naše civilizace opravdu tak špatná a zkažená? Žijeme vůbec na

zúženém prostředí a přes takové společenské omezení osobní svobody zůstává ještě poslední svoboda, aby i tam zodpovědně a důstojně utvářel svou existenci. Existuje dosti příkladů (často heroických), které dokazují, že člověk i v takových situacích „může také jinak“; že nemusí podlehnout zdánlivě všemocným zákonitostem duševní deformace svého okolí a okolního prostředí, jež ho obklopuje a nějakým způsobem se ho dokonce snaží

stejně planetě, když někdo jiný by mohl mít dojem, že se mu žije celkem slušně a spokojeně – tady, v západním kulturním okruhu. Souhlasit musíme, ovšem jak praví české přísloví, každá mince má dvě strany. A tak i naši dnešní civilizaci bychom mohli nahlížet ze dvou perspektiv. Pod prvním zorným úhlem vidíme zcela specifické pozitivní hodnoty našeho světa v evropském kontextu: jedná se o hodnoty právního státu, svobody myšlení a projevu, tolerance a politické i hospodářské demokracie. Zásluhy za tato pozitiva jsou připisovány osvícenskému liberalismu; není náhodou, že vyrostly na půdě po staletí kultivované křesťanstvím, resp. katolickou syntézou mezi řeckou filozofií, římským právem a židovským náboženstvím, a to vše ještě specificky doplněno reformační tradicí.³⁹

Západ má stále co říci a bylo by chybou odsuzovat ho jako celek. Pomyslná mince však nastavuje i svou druhou tvář. Mohli bychom tomu říkat třeba „odvrácená tvář“ euroamerické kulturní tradice. A právě tato druhá strana nás bude zajímat, neboť s ní přichází celá řada problémů, na něž upozorňuje Erich Fromm a vůči kterým se kriticky vymezuje. Na jejich analýze buduje svůj názor na nutnost změny lidského smýšlení. *„Průmyslový věk nebyl schopen dostát svému velkému příslibu – příslibu neomezeného pokroku, naděje na ovládnutí přírody, na materiální nadbytek, na co největší štěstí co největšího počtu lidí a na neomezenou osobní svobodu – a čím dál tím více lidí si uvědomuje, že neomezené uspokojování všech tužeb nevede k blahu, ani není cestou ke štěstí nebo maximální míry rozkoše. Sen být nezávislymi pány svých životů skončil začátkem prohlédnutí, že jsme se ve skutečnosti stali kolečky byrokratického stroje se svými myšlenkami, city a smyslem pro slušnost, zmanipulovanými vládou a průmyslem i masovými komunikačními prostředky, které jsou právě pod kontrolou vlády a průmyslu. Ekonomický růst zůstal omezen na bohaté národy a propast mezi bohatými a chudými se stále prohlubuje. Sám technický pokrok způsobil ekologická nebezpečí včetně nebezpečí nukleární války, což každé samo o sobě nebo obojí dohromady může ukončit veškerou civilizaci a možná i veškerý život.“*⁴⁰

To všechno ohrožuje bytí člověka a způsobuje jeho odcizení. Je to právě konzumní charakter naší civilizace, která zavinila převažující neproduktivní charakterovou orientaci.

2.1 Duchovní situace současného světa

tlačít do vyhraněné pozice. Každému jedinci zůstávají síly svobody – síly zaujmout postoj ke konkrétní situaci. Vždy existuje „tak nebo onak“.

³⁹ K tomuto tématu viz např. práce: Dawson, Ch.: Zrození Evropy. Praha 1994; Dawson, Ch.: Porozumět Evropě, Praha 1995 nebo např.: Funda, O. A.: Znavená Evropa umírá, Praha 2000.

⁴⁰ Fromm, E.: Mít nebo být?, s. 9-10.

Dvacáté století. Na jeho počátku stál jakýsi novohumanistický ideál člověka, inspirovaný harmonickým obrazem řecko-římské antiky, vytvořený dílem pozitivisticko-naturalistické vědy devatenáctého století, a v neposlední řadě též optimisticky bezproblémové pojetí lidské bytosti. Situace se dosti zkomplikovala a zproblematizovala a de facto obrat k radikální změně způsobily jednak šokující válečné události z let 1914-1918 a jednak filozofické myšlenky meziválečného a poválečného období (období po roce 1945); nejen Scheler, ale též Husserl, Buber, existencialisté, avšak i speciální vědci, jakými byli Darwin, Freud, Pavlov, historici, sociologové, etnologové a jiní, zkrátka rozmanité směry a proudy způsobily a vyvolaly nebo přinejmenším přispěly ke stavu vnitřního znejistění člověka ke světu a k sobě samému.

Vliv na toto znejistění mělo hned několik faktorů, které popisuje Paul Johnson v práci „Dějiny 20. století“. Tento americký historik se domnívá, že současný svět začal 29. května roku 1919, kdy zatmění slunce fotografované na ostrově Principe u Západní Afriky a v Sobralu v Brazílii potvrdilo pravdivost nové teorie vesmíru. Už půl století před touto událostí bylo ve vědeckých kruzích zřejmé, že Newtonova kosmologie založená na přímkách euklidovské geometrie a Galileově pojmu absolutního času potřebuje zásadní revizi. Vydržela déle než dvě stě let. V jejím rámci došlo k evropskému osvícenství, průmyslové revoluci a k obrovskému rozmachu lidského vědění, svobody a blahobytu, jež charakterizovaly devatenácté století. Ale stále silnější dalekohledy odhadovaly anomálie. Zvláště planeta Merkur se za jedno století odchýlila od dráhy předpokládané podle Newtonových fyzikálních zákonů. Toho dne, dne 29. května 1919, byla potvrzena nová Einsteinova teorie z roku 1905, uveřejněná ve vědeckém článku nazvaném „O elektrodynamice pohybujících se těles“.⁴¹

Vliv jeho teorie byl okamžitý. Pro většinu lidí, kterým byla newtonská fyzika se svými přímkami a pravými úhly dokonale srozumitelná, se relativita stala zdrojem silného znepokojení. Kdybychom chtěli jít do důsledků, museli bychom přiznat, že to vlastně nebylo poprvé, kdy došlo k takovému znejistění. Lidstvo – nazíráno nyní pouze jednostranně z hlediska astronomie, jíž jsme se ovšem začali věnovat po spíše „filozofické“, významové, důsledkové stránce – prožilo takové znejistění už jednou. Tehdy, kdy se objevem dalekohledu zhroutil představa o „nebeské klenbě“, svírající Zemi v měřítcích ještě (dalo by se říci) úměrných pojetí života každé lidské bytosti a tím umožňující nazírat planetu Zemi jako „domov“ lidstva“ a „jádro světa“ současně. Tehdy si západní lidstvo prožilo svou „hrůzu

⁴¹ O fyzikálních výpočtech a především o astronomických a astrofyzikálních důsledcích obecné teorie relativity z přírodovědného hlediska viz např. knihu: Hawking, S.: Černé díry a budoucnost vesmíru. Praha 1995 – zejména pak kapitolu č. 8: „Einsteinův sen“ – s. 67-80.

z vesmírných dalek“. Vesmír se najednou stal něčím cizím, něčím, co je s lidskými mírami naprosto nesrovnatelné. A stejně tomu bylo i nyní. V kosmickém dění najednou přestala existovat jistota. „Doba se vymkla z kloubů,“ poznamenal kdysi smutně Hamlet. Teď to bylo, jako by se zemská osa vymkla z ložisek a Země se potácela vesmírem bez uznávaných měřítek a pravidel. Začátkem dvacátých let se poprvé mezi obyčejnými lidmi objevoval názor, že žádné absolutní hodnoty nejsou. A že to platí nejen o času a prostoru, ale i o dobru a zlu a vědění a vůbec o všech hodnotách. Relativita se začala omylem, a možná osudově, zaměňovat za relativismus. Einstein vytvořil teorii, jejíž hrubé zobecnění vedlo k mravnímu relativismu, jenž se rozšířil po celém světě, a vědec se dožil toho, že jeho osudová rovnice vyvolala hrozbu nukleární války. Tak se Einsteinova relativita stala jednou ze složek, které formovaly duchovní historii, duchovní situaci a atmosféru dvacátého století. „*Byl to jakýsi pomyslný nůž, který v rukou nic netušícího vědce pomohl odříznout společnost od tradičních kořenů křesťanské víry a morálky.*“⁴²

Podobně jako Einstein obracel pozornost lidí na své nové výpočty ve fyzice, strhával na sebe pozornost také Sigmund Freud svou psychoanalýzou. Freudismus se vykládal různě, ale jeho podstatou byl popis viny. „Napětí mezi superego a ego, které mu podléhá“, napsal Freud roku 1920, „nazýváme pocitem viny . . .“ Civilizace zvládá nebezpečnou touhu člověka po agresí tím, že ji oslabuje a odzbrojuje a tím, že v jeho nitru zřídila jako posádku v dobytém městě dozorcí instituci.“ Pocit viny nad tím, že jsem udělal něco špatně (otázky, které neobytně klade mé svědomí), není znamením neřesti, nýbrž ctnosti. Osobní pocity viny jsou iluze, kterých se člověk musí zbavit. Nikdo podle něj není vinen jako individuum; vinni jsme všichni jako celek.

A konečně tím třetím, kdo podle Paula Johnsona výrazně přispěl ke znejistění člověka na počátku dvacátého století, byl Karel Marx. Marxismus, jenž se stal oficiální státní doktrínou sovětského Ruska, hlásal ve svém dialektickém materialismu, že člověk (i kdyby byl kdovíjak mocný) zůstává pouhým nepatrným kolečkem v přívalu neúprosných ekonomických sil. A proti nim je slabý a naprosto bezmocný. (Viz dnešní globální propojení světových finančních trhů a jejich okamžitá ovlivnitelnost díky elektronickým informačním dálnicím.)

A tak „*Marx, Freud i Einstein měli pro dvacátá léta dvacátého století vesměs totéž poselství: Svět není takový, jak se zdá. Smyslům . . . se nedá věřit.*“⁴³

⁴² Johnson, P.: Dějiny 20. století, s. 11.

⁴³ Tamtéž, s. 17-18.

Johnsonův „filosofický“ pohled na duchovní situaci světa počátku dvacátého století tvoří podstatnou kulisu pro pochopení našeho dneška. Jinou analýzu dějin dvacátého století provedl ve své knize „Bez kontroly aneb Chaos v předvečer jednadvacátého století“ americký politolog polského původu Zbigniew Brzezinski. Ten nemilosrdně kritizuje náš věk – s radikálností, jež místy hraničí až s jednostranností. Autor si toho je však vědom; záměrně sleduje potřebu vyprovokovat čtenáře. Říká se, že extrémy provokují – a to je také Brzezinského cílem. Následující citace chce přivést k zamyšlení se nad fenomény, které stály ve dvacátém století nejen u zrodu našeho MÍT, ale předně našeho BÝT. Utvářely nejenom náš hmotný svět, ale i duchovní složku každého člověka. Formovaly i to, jak myslíme a tedy jak jednáme.

„Dvacáté století se rodilo s nadějemi. Na jeho úsvitu vládla relativně příznivá situace. Hlavní světové mocnosti žily v poměrně dlouhém období míru. Klid systému založeného v roce 1815 Vídeňským kongresem narušily jen tři velké výbuchy mezinárodního násilí. Krymská válka v letech 1853-1856 postavila nakrátko Francii a Británii proti Rusku, ale neměla větší geopolitické následky. Válka mezi Francií a Pruskem v letech 1870-1871 a rusko-japonská válka v roce 1905 však již signalizovaly příchod Německa a Japonska jako nových mocných činitelů na světovou scénu.

1. ledna 1900 vládla v hlavních městech všeobecně optimistická nálada. Zdálo se, že uspořádání světové moci je stabilní, že tehdejší říše jsou stále osvícenější a bezpečnější. Hlavní světová města, ať již Londýn, Paříž nebo Berlín, Vídeň či St. Petěrsburg, začala využívat výhody průmyslové revoluce a současně rozkvétala jako střediska kultury. Dařilo se umění, architektuře i literatuře a objevovaly se nové proudy, které vytvářely pocit nadějně tvořivosti . . . Vědecká revoluce opravňovala k optimistickému pohledu do budoucnosti lidstva. Nejedno úvodník vítal rozbřesk dvacátého století jako skutečný počátek epochy rozumu.

Rozum, který se projevil ve vědě, opravdu pomáhal měnit svět k lepšímu. Dvacáté století bylo svědkem nevídaných vědeckých objevů v oblastech, které se přímo dotýkaly materiálních stránek života lidí: v medicíně, výživě a moderních komunikacích. Hrozba epidemií, dětské úmrtnosti a různých do té doby nevléčitelných nemocí byla stále menší. V mnoha částech světa se délka života prodloužila o 30 až 50%. Vstup člověka do vesmíru dramaticky posunul hranice lidských možností.

*Celý tento pokrok však nebyl provázen odpovídajícím pokrokem morálky, což bylo největším neúspěchem dvacátého století.*⁴⁴

*Navzdory nadějným vyhlídkám se dvacáté století stalo nejkrvavějším v lidské historii: stoletím halucinační politiky a naprosto nesmyslného zabíjení. Kontrast mezi vědeckým potenciálem dobra a zlem vypuštěným z řetězu je doslova šokující. Nikdy předtím nebylo zabíjení tak globálně rozšířené, nikdy předtím nebylo zničeno tolik životů, nikdy se nezabíjelo tak koncentrovaně a dlouhodobě ve jménu tak otevřeně iracionálních cílů.*⁴⁵

2.2 (Nejen) politická situace současného světa

Jaké jsi, naše dramatické dvacáté století? Cos dalo světu, cos přineslo lidstvu, jaké bylo Tvoje „MÍT“ a jaké Tvé „BÝT“? Říkají o Tobě, žes bylo stoletím totálních vyhlazovacích táborů, stoletím Hitlerova holocaustu, jímž by se podle některých „postmodernistů“ měla moderní epocha našeho věku uzavírat. „*Modernismus prý končí Osvětímí. Po ní přichází doba nepřiliš určitě definovaného postmodernismu, vyznačující se tendencí k duchovní atomizaci, pluralitě atd.*“⁴⁶ Znamená to, že dějiny skončily a vyústily do jakési podivné bez-dějinnosti?

Dvacáté století. Nazývají tě stoletím metamýtů a megazabíjení⁴⁷. Nazývají tě stoletím politického probuzení a aktivizace nejširších lidových mas v celosvětovém měřítku, století dvou světových válek, rakoviny i nemoci AIDS.

Mezi vědci (především mezi historiky) panují čas od času dohady, kdy vlastně dvacáté století začalo. Jedni trvají na kalendářním datu 1. ledna roku 1901, jiní, např. britský historik Eric Hobsbawm⁴⁸ vyjadřuje své mínění již názvem podtitulu své knihy „Věk extrémů – Krátké dvacáté století 1914-1991“.

⁴⁴ Brzezinski má na mysli pokrok morálky ve smyslu, v jakém ho chápe i Fromm – proto je tu (mimo jiné) také Brzezinski uváděn. Pokrokem morálního vývoje člověka se zde míní klasické pojetí etiky, jejíž kořeny leží v antické filosofické tradici a vedou přes křesťanské učení po Kanta aj. dále. Zjednodušeně lze říci, že jde o přesvědčení, že se člověk neustále více zdokonaluje a vyvíjí – nejen po stránce tělesné, materiální a kulturní, ale že se „kultivuje“ i vnitřně. Roste i duchovně – i na poli morálky.

Problematika etiky – problematika toho, že „opravdu existují mravní pravidla, jež jsou neměnná a vždy platná, takže se o ně lze opřít“ však byla zpochybňována již ve starověku – viz Hérakleitos a jeho „Vše plyne, nic netrvá“. Nad etikou se zamýšlely přirozenoprávní teorie, Nietzsche, Freud, Lorenz a další. Nové koncepce etiky a velké projekty morálky jsou rozváděny v četných přehledech, např. v: Anzenbacher, A.: Úvod do etiky. Praha 1994, nebo v: Příkaský, J. V.: Etika – Učebnice základů etiky. Kostelní Vydří 2000.

⁴⁵ Brzezinski, Z.: Bez kontroly – Chaos v předvečer 21. století, s. 15-17.

⁴⁶ Kol.: Výchova a vzdělání v pozdní době, z obalu knihy.

⁴⁷ Tyto termíny převzaty z Brzezinského slovníku.

⁴⁸ Eric Hobsbawm (nar. 1917) patří mezi nejvýznamnější anglosaské historiky dějin 19. a 20. století a ani jeho „Věk extrémů“ nekončí ve velmi optimistickém duchu: „*Nevíme, kam směřujeme. Víme pouze, že dějiny nás přivedly až k tomuto bodu. Jestliže čtenář souhlasí s argumenty v této knize, ví také proč. Ale jedno je jisté. Má-li*

Shrneme-li jeho základní tezi, říká, že dvacáté století začalo vypuknutím hrůz první světové války, kdy se lidstvo jakoby probudilo z opojné bezstarostnosti devatenáctého věku, a skončilo rokem 1991, kdy byl oficiálně rozpuštěn Svaz sovětských socialistických republik a kdy zanikla hrozba konfrontačního střetu⁴⁹ mezi Východem a Západem, jenž se v jednu chvíli zdál být tak blízko (viz události okolo karibské krize na podzim roku 1962). Hobsbawmovo dvacáté století je krátké ještě z jednoho důvodu: svou dynamikou a rychlostí vývoje zdaleka předčilo veškerá předcházející staletí.

Ve dvacátém století jako by se množily krizové jevy, studentské bouře, okupace sousedních zemí, ropné krize, hospodářské stagnace a recese, lokální války a příhraniční konflikty, občanské války, vojenské intervence, puče, nezvládnuté sociální tlaky, problémy rasové a migrační, ekologické problémy a přírodní katastrofy... Nesmíme však upadat do mylného přesvědčení, že naše doba a naše století je tím nejneklidnějším v celých lidských dějinách, neboť již v dřívějších dobách lidé umírali ve válečných konfliktech, bouřili se, umírali při povstáních a sociálních nepokojích i při přírodních katastrofách. V tomto ohledu skutečně nepředstavuje dvacáté století žádnou výjimku. To, co je tak nové a výjimečné, je globální informační technologie s možností rozšířit jakoukoliv informaci po celé planetě během několika minut. To způsobuje ono optické zkreslení významu a četnosti jednotlivých událostí. Dvacáté století je od těch ostatních něčím zvláštní, odlišné, něčím jiné, výjimečné.

Žádná doba ve srovnání s tou naší toho nevěděla tolik a tak rozmanitého o člověku, ale žádná doba nevěděla zároveň méně, kdo vlastně člověk je. Žádné době nebyl člověk tak záhadný, jako té dnešní. Právě ona radikální nejistota a radikální dotazování se po podstatě člověka charakterizují dnešní čas. Člověk je obklopen světem, kterému stále méně rozumí. Téměř každý den v jeho životě přináší nějaký nový zvrat. Takovým závažným zlomem může být např. technika dat. *„S postupujícím vývojem mikroelektroniky, počítačově řízené organizace systémů a automatického řízení lze pozorovat směřování k ustavičně rostoucí technokratizaci, v níž byrokracie, technokracie a elektro(no)kracie spolu navazují stále účinnější spojení, které jako by na programovou tabuli vysoce rozvinutých průmyslových společností již zapisovaly blízký příchod technotronického „Velkého Bratra“. Vývoj počítačové techniky, elektronické techniky dat a zpracovávání informací začíná ukazovat*

mít lidstvo budoucnost, nesmí být tato budoucnost opakováním minulosti a přítomnosti. Pokud bychom se pokoušeli budovat třetí tisíciletí na tomto základě, neuspějeme. A cenou za selhání, resp. alternativou ke zcela jiné společnosti, bude temno.“ (s. 597)

⁴⁹ Zanikla hrozba konfrontačního střetu mezi komunistickým Východem a kapitalistickým Západem, ale dnes již víme, že tím doba konfrontací jako takových zdaleka neskončila. Vystaly nové konflikty a spory a při hlubším rozboru bychom přišli na to, že doba studené války se jevila v mnoha ohledech klidnější a méně konfrontační (z hlediska reálných střetů) než období po pádu železné opony.

*naléhavost problému organizačně-vědecké-technokratické totální kontroly osob, jak ji umožňuje shromažďování a kombinování jejich osobních dat.*⁵⁰

Další přelomové body představují události jako např. postupný útok na životní prostředí, manipulace s lidskými geny a konečně sestavení a první použití atomových zbraní proti člověku tak, jak se to stalo koncem druhé světové války. Günter Anders se v této souvislosti domnívá, že díky rozmanitosti strojů se posouvají možné důsledky a výsledky strojové (mechanické) činnosti do oblasti toho, co si již člověk není s to představit. Za rozhodující důkaz svého tvrzení považuje Anders zničení Hirošimy nukleární zbraní, které je pro něj radikálním historickým zlomem. Politici, vojáci a technokraté jsou poprvé schopni zcela zničit veškerý potenciál lidstva: „... ve světě, který se jeví raketami a který magneticky přitahuje rakety cizí nám rozhodnutí o tzv. prvním úderu už dávno vypadlo z rukou.

Hirošima jako stav světa. 6. srpna 1945, dnem Hirošimy, začal nový věk: věk, v němž v každém okamžiku můžeme každé místo, ba celou naši Zemi, proměnit v Hirošimu... Od tohoto dne jsme naprosto bezmocní. Naše existence se napříště definuje jako lhůta: žijeme v nebytí, které ještě nenastalo... Tento fakt změnil i základní otázku morálky: Otázku „Jak žít?“ nahradila otázka „Budeme žít?“⁵¹

Lidstvo se ocitlo v apokalyptické situaci: každý den, který získáme, je zisk, avšak žádný den není zárukou toho, že získáme také den příští. Co je před námi, je nekonečno nejistoty. Jediné, co podle Anderse můžeme udělat, je toto: „*Náš nikdy nekončící úkol bude spočívat v tom, že se budeme starat o to, aby alespoň neskončila tato nejistota.*“⁵² Zdáli jsme již dosáhli konce časů, není jisto. Jisté je naproti tomu, že žijeme v čase konce, a to s konečnou platností. Tedy že svět, v němž žijeme, není pevný. A to si hluboce uvědomoval také Erich Fromm. Jisté je vzdor vší nepevnosti, že úkolem, před kterým stojíme dnes a před kterým budou stát v každém dalším dnes i ti, kdo přijdou po nás, je získat pro nás tento zápas mezi časem konce a koncem času, a že nemáme čas na to, abychom tento úkol odsouvali, a že na to nebudou mít čas ani potomci, protože v čase konce ubíhá čas rychleji (ve smyslu naléhavěji), než v dřívějším koloběhu času a že roční období i roky samy se teď daly na úprk.

Nastíněný Andersův pohled je znepokojující. Najdou se i opačné názory na danou problematiku, jež vidí dané téma z odlišného úhlu pohledu. „Pozitivní“ postoj k problematice nukleárního zbrojení zaujímá francouzský filozof André Glucksmann. Staví se za tzv. rovnováhu hrůzy s poukazem na to, že atomové zbraně plní pozitivní funkci, neboť „chrání

⁵⁰ Fürst, M.: Filozofie, s. 165.

⁵¹ Tamtéž, s. 167-168.

⁵² Tamtéž, s. 168.

mír“. (Důkazem je „studená“ válka, kdy oba nepřátelené tábory sice vlastnily atomové zbraně, nicméně ani jeden z nich nespustil ono zákazonosné tlačítko.)

Albert Einstein sdílí přesvědčení o katastrofálním vývoji lidstva, jež od okamžiku sestrojení a použití jaderné bomby stojí jakoby na šikmé ploše a nezadržitelně se posouvá směrem do propasti. Říká: „*Poslední generace nám vložily do rukou drahocenný dar – vysoce rozvinutou vědu a techniku, dar, který nám umožňuje osvobodit a zkrášlit si život tak, jak se to nenaskytlo žádné z dřívějších generací. Tento dar však v sobě zároveň skrývá pro naši existenci nebezpečí tak hrozné, že podobné ještě nikdy nikomu nehrozilo.*“⁵³ Vyzývá proto naléhavě k duchovní a mravní obrodě lidstva: „*Víc než kdy předtím osud civilizovaného lidstva závisí na tom, jakou mravní sílu je schopno uplatnit. Proto úkol, jaký se klade před naši dobu, není o nic snazší než úkoly, jaké řešily poslední generace... Cesta k bezstarostné a radostné existenci vede přes odříkání a omezení sebe sama.*“⁵⁴

Dostáváme ke klíčovému bodu. To, co chce Einstein vyjádřit, je to, co viděl také Erich Fromm. Duchovní obroda lidstva je naprosto nezbytná. Osud civilizovaného lidstva závisí na změně lidského smýšlení, na proměně lidského srdce. Skutečnost, že technický pokrok nekráčí ruku v ruce s pokrokem v oblasti humanitních věd představuje fakt, nad nímž se musíme zastavit. To, co víme v oblasti techniky, není schopno vyvážit to, co víme o srdci člověka. Jaké jsi, srdce člověka? Jaké hlubiny v sobě ukrýváš? Co skrýváš, srdce člověka? „*Lidské srdce se může zatvrdit; může se stát nelidským, avšak nikdy mimolidským. Zůstává vždycky srdcem člověka. Všichni jsme determinováni faktem, že jsme se narodili lidmi, a proto také musíme volit. Volit mezi dobrem a zlem. Musíme se stát těmi, kdo jsou si vědomi, abychom mohli zvolit dobro – ale žádná vědomost nám nepomůže, jestliže jsme ztratili schopnost dojmout se utrpením jiné lidské bytosti, přátelským pohledem druhé osoby, zpěvem ptáka, zelení trávy. Stane-li se člověk lhostejným k životu, pak již tu není naděje, že by si mohl zvolit dobro. Tehdy se jeho srdce doopravdy tak zatvrdilo, že je jeho „život“ u konce. Kdyby se to mělo stát celému lidskému pokolení anebo nejmnocnějším představitelům, pak by život lidstva mohl být zničen právě v tom okamžiku, kdy si od něj nejvíc slibujeme.*“⁵⁵

Z tohoto citátu vyplývá Frommův bytostný zájem o lidské srdce a poznatek, že přestože ho ovlivnilo a formovalo mnoho filosofů, myslitelů a myšlenkových proudů, stoicismus mezi nimi nebyl. Fromm se evidentně staví do protikladné pozice, než jakou zastávali stoikové. Ti totiž považovali za nejdůležitější ze všeho rozeznat, co je dobré, co

⁵³ Einstein, A.: Jak vidím svět, s. 41.

⁵⁴ Tamtéž, s. 41, resp. s. 42.

⁵⁵ Fromm, E.: Lidské srdce, s. 123.

špatné a co lhostejné. Úkolem člověka bylo poznat ctnost, jež pro ně představovala jediné dobro, a co špatnost, znamenající zlo, a všechny ostatní záležitosti odsunuli do „příhrádky“ naprosto lhostejné. Tím, že stoikové chtěli zůstat vůči všemu ostatnímu lhostejní, tím si uchovávali vnitřní svobodu a nezávislost, zůstávali klidní, vyrovnaní a spokojení. Zbavili se veškerých vášní a afektů, které by je vyváděly z „míry“, z rovnováhy, které by nějakým způsobem zasahovaly do vnitřního života a svobody člověka. Stoický člověk by se nikdy nenechal strhnout k dojetí nad utrpením jiné lidské bytosti. Toto utrpení mu zůstalo lhostejné. Podle názoru Fromma však díky tomu, že se člověk stane lhostejným, ztrácí naději, že by si mohl zvolit dobro (stoik by eo ipsum logicky podle Fromma volil zlo, destruktivitu, neproduktivní charakterovou orientaci). Jeho tvrzení jde ještě hlouběji v tom smyslu, že srdce takového člověka se nejen nutně musí zatvrdit, ale i jeho život je u konce. Zatímco stoický filosof hledal ve lhostejnosti spokojený a šťastný život (frommovsky vyjádřeno produktivní přístup k životu), Fromm spatřuje ve lhostejnosti selhání lidského srdce, úpadek bytostného určení člověka a konec života (konec ne fyziologický, ale filosofický).

Jenom změna lidského srdce a jeho schopnost zvolit si dobro jsou základními postuláty, na nichž Fromm staví svou humanistickou reformu člověka a celé lidské společnosti. Lidské srdce je nadáno současně k dobru i ke zlu. Jeho potenciál je rozdvojen a ať jsou již příčiny tohoto rozdělení jakékoliv – biologické nebo sociální⁵⁶ - apeluje Fromm na dobro v lidském nitru. *„Zdá se mi, že člověk má to, čemu říkáme lidské srdce, ale že má v sobě i cosi z paviána. Moderní doba ruší toto podobenství, že srdce člověka dělá pumpu a přítomnost paviána v nás prostě popírá. A tak se znovu stává, že tento oficiálně neexistující pavián řádí zcela nepozorován.“*⁵⁷

Shrneme-li to, co bylo doposud řečeno, vidíme, že dvacáté století s sebou přineslo mnoho technologických a vědeckých vymožeností. Euroamerická civilizace dovedla vědu tak daleko, že počítá v miliónech světelných let. Měří vzdálenosti vesmírných těles, proti nimž je nejen člověk a jeho planeta, ale celá naše sluneční soustava zcela zanedbatelná.

Na druhou stranu se naše civilizace ukazuje jaksi pozoruhodně neschopnou, aby lidé tato zjištění skutečně zažili, morálně a citově zvládli a sloučili je s představami o vlastní lidské existenci. I nadále usilujeme o „štěstí“ na planetě, nepřipouštějící si do vědomí její postavení ve vesmíru, mizivost rozměrů modré planety, a už vůbec nemluvě o úsilí každého jedince o štěstí dnešního a zítřejšího dne. Aby lidstvo nezavalil pocit, že jsme vůči vesmírným

⁵⁶ O tom více viz: Fromm, E.: Anatomie lidské destruktivity, zejm. s. 27-185 a dále; Sekerák, J.: Bio-sociální základy člověka a etika, in: Brázda, R. – Jemelka, P. a kol.: Vybrané kapitoly ze soudobé etiky. Brno 1993.

⁵⁷ Havel, V.: Thriller, in: Do různých stran, s. 64.

vzdálenostem v prostoru i času zanedbatelní, a proto naše vlastní existence do jisté míry a svým způsobem „nicotná“ (dovedeme-li toto tvrzení do extrému), nelze si vůbec „vesmírnou problematiku“ připouštět do vědomí, leda jako chladné matematické počtářství, ale beze vztahu k lidským hodnotám, štěstí, humanismu, morálce atd. Aby se „dobro“ a „zlo“, „štěstí“ a „osud“ člověka v postgalileovském vesmíru (= v době, kdy byl objeven dalekohled) nejevily lidskému zraku jako nicotné, nesměl se vesmír stát věcí lidské existence, ani lidská existence věcí vesmírných horizontů. Už od antiky v povědomí lidí „svět“ splanetou Zemí a vesmír, reflektovaný jen jako nádherné světelné body na obloze, se stal pouhou kulisou. A na kulise citově nezáleží, i když se o ní ví. Přes všechny objevy moderní astronomie (do jisté míry právě pro jejich hroživou dalekosáhlost), přes první lety člověka do nejbližšího vesmírného prostoru, kulisou pro vědomí většiny lidí i nadále zůstává. Věda musela, ale „filosofie člověka“ dosud odmítala jít „za kulisy“, cítíc se tím znejistěna, ohrožena.

Mnozí si uvědomili nutnost vrátit člověku pocit začlenění, pocit domova, nenávratně ztracený v odcizeném, příliš velkém a z hodnotového hlediska nepochopitelném vesmíru tím, že se to, co se ztratilo v prostoru, mělo najít v čase. Einstein, Anders i Fromm se pokoušeli svým učením vrátit člověku „kosmickou dimenzi“ jeho osobnosti a jeho života, existujícího v určitém čase. Snažili se ukázat začlenění a spjatost člověka s přírodním, kosmickým děním a jeho nezastupitelnou roli v tomto procesu. Erich Fromm se pokoušel obrátit člověka k uvědomění si své velikosti a zodpovědnosti za svůj život, za společnost i za celý svět. Šlo mu ani ne tak o to, aby byl člověku navrácen smysl života, jako spíše o to, aby došlo k jakémusi kopernikovskému obrátu, který musíme otázce po smyslu života udělit: je to život sám, kdo klade člověku otázky. Člověk se nemá tázat, daleko spíše je životem tázán; má životu odpovídat, má život z-odpovědět. Fromm volal lidské srdce, aby se obrátilo, aby změnilo své smýšlení a postavilo se jednoznačně, radikálně a nekompromisně k produktivní proměně své charakterové orientace. Nyní se podívejme, jak vypadá dnešní svět, stojící na prahu jednadvacátého století.

2.3 Svět na prahu 21. století

Nastává epocha jednadvacátého století a lidé stojí před budoucností. Jaká asi bude a co přinese? Podívejme se na otázky, jež řeší politici, kteří se v zahraničněpolitické oblasti ptají, jak bude vypadat mezinárodní systém po skončení studené války. Jaké nové globalizační a civilizační trendy ovlivní tvář mezinárodní a mezistátní politiky a bezpečnostní struktury světa na počátku 21. století? (Oblast politiky je do velké míry rozhodující a určující, protože

to jsou především vlády jednotlivých zemí, které rozhodují a mají moc (politickou) a tím i možnost ovlivňovat společenský vývoj. Toho si byl vědom také Erich Fromm.)

Skončilo období studené války. *„Období studené války bylo pro všechny zúčastněné přinejmenším velmi pohodlné... Existovalo jasné dělení světa na spojence a nepřátele, na dobro a zlo... Studená války představovala jednotící, jednoznačný pojící prvek Západu... Pojídlo společné hrozby však s rozkladem východního bloku zaniklo.“*⁵⁸

Bipolární svět ynikl. Zanikl zhroucením komunistické ideologie jakožto jednotící síly východního bloku, což ve svém důsledku vedlo nakonec i k rozpadu samotného Sovětského svazu. Co ale přijde po tomto systému? S radikálním zlomem na počátku devadesátých let v podobě války v Perském zálivu se objevil fenomén „nového světového řádu“, jak jej zformuloval tehdejší americký prezident George Bush klasicky wilsonovským jazykem, který hájí tradiční americký idealismus. Jedná se o přesvědčení Američanů o vlastní jedinečnosti; o představu, že Amerika je poslaná, aby *„napravila veškeré zlo a stabilizovala každé narušení rovnováhy.“*⁵⁹ Jedině Spojené státy brání ty nejvyšší a nejušlechtlejší hodnoty lidstva (svobodu jedince, právo, spravedlnost a demokracii.)

*„Máme vizi nového partnerství národů, které přesahuje studenou válku. Partnerství založeného na konzultacích, spolupráci a kolektivním jednání, zvláště prostřednictvím mezinárodních a regionálních organizací. Partnerství sjednocovaného principy a zákonností, opírajícího se o rovnoměrné rozdělení nákladů a závazků. Partnerství, jehož cílem je rozšíření demokracie, prosperity a míru a redukce zbraní.“*⁶⁰ Prezident Bill Clinton, Bushův demokratický nástupce, vyjádřil cíle Spojených států velmi podobně ve výkladu o tzv. „zvětšování demokracie“: *„V nové éře nebezpečí a možností musí být naším nejvyšším cílem rozšířit a posílit světovou demokratickou komunitu založenou na tržním systému. Za studené války jsme se snažili zadržet hrozbu existencí svobodných institucí. Nyní se snažíme rozšířit okruh zemí, které takové svobodné instituce mají, neboť naším snem je den, kdy každý člověk na světě bude moci plně vyjádřit své názory a projevovat svou energii, kdy se svět stane světem vzkvétajících demokracií, které budou navzájem spolupracovat a žít v míru.“*⁶¹ Vidíme, že nejen Erich Fromm a ne pouze filozofové usilují o vytvoření světa míru a vzájemné spolupráce. Bill Clinton si takový svět představoval jako demokracii, založenou na tržním ekonomickém systému. Fromm ale naproti tomu poukazuje na chyby takového systému, který ničí člověka a jeho biofilní charakterovou orientaci.

⁵⁸ Luňák, P.: Západ. Spojené státy a západní Evropa ve studené válce, s. 364-365.

⁵⁹ Viz Kissinger, H.: Umění diplomacie, s. 869-870.

⁶⁰ Tamtéž, s. 841.

⁶¹ Tamtéž, s. 842-843.

Je sice pravdou, že v mnoha oblastech světa jsme svědky pokusů o vytvoření jakési mezinárodní bezpečnostní architektury a modelu bezpečnosti a stability pro jednadvacáté století. Avšak ani americký „nový světový pořádek“ nezná „všelék“ na uzdravení četných nemocí, jaké sužují lidstvo konce dvacátého století – ať už na Balkáně, (v oblasti bývalé Jugoslávie), v zemích bývalého Sovětského bloku či na Blízkém východě (konflikt Izrael versus arabsko-islámský svět, Irák a vypjatý nacionalismus Saddáma Husajna atd.). Ve skutečnosti se „nový světový řád“ ani zdaleka nenarodil. Jeho konečnou formu snad spatříme, ale až hluboko v příštím století. Nový světový pořádek bude zčásti prodloužením toho starého, zčásti bude bezprecedentní. Stejně jako pořádky, které vystřídá, bude i on konfrontován s problémy mezinárodního soužití.

Stále více analytiků, politiků a diplomatů, ale také „obyčejných“ lidí se ptá, co nás čeká na začátku příštího století. „*Bude výsledkem nový blahodárny pluralismus (jak si to představují Spojené státy), nebo krystalizace intenzivnějších konfliktů a vzájemných nerovností?*“ chce vědět Philip G. Cerny ve svém článku „Globalizace a další koncepce – hledání nových přístupů k mezinárodním vztahům“. „*Stejně dobře totiž může být globalizace považována za předzvěst nikoli „nového světového pořádku“, ale nového světového nepořádku, dokonce za jakýsi „nový středověk“ překrývající se a mezi sebou soupeřících autorit.*“⁶²

Před našima očima se zhroutil dvoupólový systém, rozpadl se Sovětský svaz, byla rozpuštěna Varšavská smlouva, sjednotilo se Německo. To všechno a celá řada dalších zásadních věcí se uskutečnila pokojně, nikoli jako výsledek zhoubné a zničující války. Kdo mohl očekávat, že se sovětské vojenské jednotky pokojně stáhnou ze střední Evropy, že někdejší sovětské republiky získají nezávislost, že třicet evropských zemí podepíše smlouvu o snížení a likvidaci značné části svého potenciálu konvenčních zbraní, že se Rusko a Spojené státy dohodnou na dalším snížení jaderných hlavic, že v celosvětovém měřítku začne proces likvidace zbraní hromadného ničení? Tyto a další pozitivní „*změny zrodily před několika lety euforii a optimismus, jež dnes vystřídává trpké rozčarování, pocit nejistoty a deprese.*“⁶³

Dnešní pocit ohrožení pramení z nejistoty a ze ztráty orientace, protože nejsou známa nová pravidla hry. „*V nejasně definovaných podmínkách nového politicko-strategického prostředí devadesátých let, které je určováno absencí zřetelného, jednoznačného a společně vnímaného nepřítele, je velmi složité a obtížné dosáhnout i jen zcela základní shody o*

⁶² Czerny, P. G.: Globalizace a další koncepce – hledání nových přístupů k mezinárodním vztahům, in: Mezinárodní vztahy 1/97, s. 20.

⁶³ Provazník, D.: Stojíme před novými hrozbami, které politici neberou na vědomí, in: Mezinárodní vztahy 1/97, s. 8.

společných prioritách a cílech. Nedostatečná shoda o zájmech, prioritách a cílech pak vede jednak k fragmentaci mezinárodní politiky, a jednak k relativním, krátkodobým či ad hoc řešením, a to na úkor vytváření dlouhodobějších společných strategií.“⁶⁴

Jsme svědky bezprecedentních a fundamentálních změn, jež snad poprvé v dějinách v takovém měřítku nebyly výsledkem války, kdy vítěz vnucuje svou vůli poraženému, ale byly výsledkem mírového procesu. Dnes se však do popředí dostaly jiné hrozby. Je to především hrozba nejrůznějších fundamentalistů a fundamentalismů, vzniklých z náboženského nebo nacionalistického podhoubí. Jsme svědky návratu ke kmenové mentalitě, a to nejen v Afghánistánu nebo v Tádžikistánu, ale i v evropské Bosně.

Nové vážné hrozby jsou spjaty rovněž s ekologickými katastrofami a haváriemi, jež mohou být výsledkem neuvážené lidské činnosti (viz Černobyl, amazonské pralesy, Aralské jezero aj.), s vyčerpáváním neobnovitelných zásob surovin, se spravedlivým přístupem ke zdrojům pitné vody (hlavně v oblastech, kde je jí nedostatek). Dalšími znepokojujícími globálními trendy jsou populační exploze, omezené zdroje nerostných surovin, energií a potravin, vznik nových civilizačních chorob (ptačí chřipka, nemoc šílených krav, rozšíření viru ebola aj.); v neposlední řadě patří mezi globální rizika různé projevy etnické a rasové nenávisti a nesnášenlivosti, animozita vůči „tomu druhému“, který je trochu jiný než já, touha po moci, majetku, slávě a úspěchu, touha po zisku, po území, autoritativní a totalitní režimy, extrémní fanatismus, porušování lidských práv, vliv mafií, monopolů, kartelů a nejrůznějších lobbystických skupin na politiku a ekonomiku, hlad a chudoba v některých zemích a regionech, následně pak jejich politická a ekonomická nestabilita.

O tzv. faktické připravenosti jednotlivých vybraných zemí na vstup do jednadvacátého století pojednává kniha Paula Kennedyho⁶⁵ „Svět v 21. století“.⁶⁶ Kennedy v ní rozebírá nejzákladnější faktory, jež utvářejí novou globální situaci našeho světa, a dále si jeho studie klade za cíl odhadnout, s jakými vyhlídkami a možnými perspektivami vstupují jednotlivé státní subjekty a jejich společnosti do nadcházejícího věku.

Ty nejlepší předpoklady v něm obstát se cítí mají podle Kennedyho Japonsko a Evropa, pokud se ovšem všechny prvky, tvořící danou realitu těchto zemí sjednotí optimálním způsobem. Jejich systémy podle něj zvládly nejen populační explozi, ale rozvinuly v potřebné míře i moderní vzdělávací a výzkumné předpoklady, nutné pro robotizační přeměny jejich

⁶⁴ Šedivý, J.: Česká republika v novém strategickém prostředí – transformace role ozbrojených sil a její vnímání společností, in: Mezinárodní vztahy 1/97, s. 13.

⁶⁵ Paul Kennedy (nar. 1945) vystudoval historii na Univerzitě v Newcastlu, doktorát obdržel v Oxfordu a od roku 1983 je profesorem historie na Yaleské univerzitě v USA. Kromě strhujícího bestselleru „Vzestup a pád velmocí“ (1988) je autorem dalších historických studií.

ekonomiky. Ta je propojena se sociálními a ekonomickými službami, spěje k sociálnímu smíru a k důstojnému životnímu prostředí. Do skupiny „nejúspěšnějších“ (přičemž měřítkem úspěšnosti jsou výše vyjmenované atributy, tj. vyřešení populačních obtíží, vzdělávací soustava atd.) řadí autor i rychle se rozvíjející „tygry“ asijsko-tichomořských zemí, pokud ovšem úspěšně přejdou přes obtížnou hranici jednostranně exportně orientované ekonomiky a velmi šetrný ráz domácí spotřeby, což by je ohrozilo kritickým obdobím sociálních konfliktů a frustrací.

Nesmírně zajímavý je Kennedyho názor na budoucí šance USA v příštím století. Soudí, že tato země, která dnes stojí v čele vědeckého, technického, zbrojního, kosmického a ekonomického rozvoje, se bude muset do nového století propracovat přes celou řadu závažných retardačních překážek. Především ji výsledek studené války a její vojenská síla postavily do role „světového četníka“, což ji nutí do řádově vyšších vojenských nákladů, než jaké nesou všichni ostatní. Současně Spojené státy stále nemají vyřešené četné vnitrostátní (společenské) oblasti, jakými jsou školství, zdravotnictví a sociální zabezpečení, investice do kapitol státního rozpočtu, které by překonaly chudinskou polaritu, jež stimuluje zločinnost, degradaci životního způsobu a mnohá etnická napětí. „*Pokud se podstatně USA jako celek nezmění, připraveny na 21. století nejsou*“, uzavírá Paul Kennedy.⁶⁷ S tímto názorem polemizuje Henry Kissinger, který naopak říká, že „*Spojené státy budou asi disponovat nejsilnější světovou ekonomikou hluboko do příštího století.*“⁶⁸ Jinými slovy: díky ekonomické převaze nemůže Ameriku v nadcházejícím století nic překvapit.

Názory Kennedyho a Kissingera se neshodují ani v očekávání budoucího vývoje Číny a Indie, dvou nejlidnatějších zemí světa. Kennedy má za to, že tyto osobité civilizace dosud nezvládly populační růst, který je následně vhání i do gigantického emancipačně-ekonomického růstu, jehož investiční zdroje nemohou najít uvnitř svého trhu, ale jen ve vpádu na světové trhy. Tento dvou až třímiliardový faktor jihovýchodní Asie nemá potřebné prostředky ani na ekologické zvládnutí svého růstu, ani na tak razantní zvýšení životní úrovně, jež by zastavilo populační dynamismus. Oba státy však podle něho představují velkou vojenskou sílu a bude závažným problémem jednadvacátého století, zda a k čemu ji využijí.

Snad poněkud optimističtější, ale v mnohém ohledu dost podobná situace panuje v zemích Latinské Ameriky, jak autor dodává. Kissingerovo stanovisko k problematice Číny je naprosto jednoznačné: „*Čína kráčí po cestě k postavení supervelmoci. Při osmiprocentní*

⁶⁶ Podtitul této knihy zní: „Chmurné vyhlídky i vkládané naděje“.

⁶⁷ Kennedy, P.: Svět v 21. století, s. 332.

⁶⁸ Kissinger, H.: Umění diplomacie, s. 846.

*míře růstu, jež je nižší než ta, které dosahovala po celá osmdesátá léta, se její hrubý národní produkt koncem druhého desetiletí 21. století přiblíží národnímu produktu USA.*⁶⁹

Pokud jde o Rusko a další země bývalého SSSR, je zde jistotou jen existence nespočetných nejistot. Jestliže i Spojené státy postihly následky studené války velmi těžce, oblast bývalého Sovětského svazu se pod jejími následky naprosto zhroutila a upadla do ekonomické, ideové i sociální propasti (v níž se ovšem nacházela již od konce 60. let, tj. od Brežněvovy vlády). Případný vzestup by nabízel využití nesmírného přírodního bohatství, brání tomu však malá životnost tržních vazeb, krize zemědělství, a též etnické a regionální napětí, což vše dohromady vytvořilo vzájemný propletenec, který se asi tak hned nepodaří rozmotat.

Podobně bychom mohli posuzovat i problémy zemí muslimského světa, jež nevlastní ropu. Tyto země, spolu s chudými subsaharskými státy, jsou považovány za vůbec nejzávažnější případ nejhlubší chudoby. U nich se pravděpodobně dlouho nic v jednadvacátém věku nezlepší. Tento „třetí svět třetího světa“ (někteří autoři v dané souvislosti hovoří o čtvrtém či pátém světě) bude největším problémem, a také rizikem, budoucnosti.

Kennedy dochází k zjištění, že politika nebude schopna adekvátně, tj. optimálně fungovat tak, aby zkrotila všechny živelné a negativní důsledky toho, co nás v budoucnu čeká. Zastavme se ještě u projevu Václava Havla, proneseném na konferenci FORUM 2000, jež se konala v Praze 4. září 1997. Nechť nám jeho více než výmluvná slova, jimiž vyjmenovává bolavá místa dnešní doby, poslouží coby shrnutí dosavadního přemýšlení o světě na prahu jednadvacátého století: *„Dnešní lidstvo velmi dobře ví o pestrém spektru hrozeb, jež se nad ním vznášejí. Víme přece o tom, jak závratnou rychlostí roste počet obyvatel naší planety. Víme, že bude téměř nemožné, aby se takové množství lidí uživilo, víme, jak nebezpečně může takto rychlý růst populace prohloubit propast mezi chudými a bohatými, víme, jak těžko budou lidé různých národů a kultur, takto dramaticky stlačeni k sobě, spolu žít a kolik konfliktů taková situace může vyvolávat. Obecně známo je také, jak dnešní lidstvo ničí životní prostředí, na němž je existenčně závislé, jak stále rychleji vyčerpává neobnovitelné zdroje energie a další poklady této planety, jak přispívá svou činností k oteplování Země, k tvorbě skleníkového efektu i ozónových děr, jak rozrušuje celkovou rovnováhu všech ekosystémů . . . Ve výčtu hrozeb, v jejich konkrétním a barvitém popisu a ve výkladu, jak hluboce jsou mezi sebou navzájem provázány, by každý mohl zajisté dlouho pokračovat, byly*

⁶⁹ Tamtéž, s. 863.

o nich napsány stovky knih, o některých z nich jsou dokonce pořádány nákladné celosvětové konference a summity.

Spatřuji veliký, ale pro naši éru typický paradox v tom, že ačkoli soudobý člověk tolik o těchto nebezpečích ví, nedělá téměř nic pro to, aby jim čelil nebo aby je odvrátil. Je vskutku fascinující, s jakým zaujetím dnešní lidé sledují všechny katastrofické prognózy, a jak pramálo k nim ve svém konání přihlížejí...

Zdá se mi, že v tuto chvíli už není nejdůležitější znovu a znovu upozorňovat na všechny hrůzy, které nás mohou v nadcházejícím tisíciletí potkat, nezmění-li celá naše globální civilizace zásadně svůj směr. Důležitější dnes je podle mne zkoumat, proč lidstvo nedělá nic pro to, aby tyto hrozby odvrátilo, a proč se nechá unášet jakýmsi svým samohybem, který je jeho vědomím o sobě samém a o svých budoucích možnostech v podstatě neovlivněn, ba možná dokonce neovlivnitelný.⁷⁰ Je lidstvo unášeno jakýmsi samohybem? Změní lidstvo směr, kterým kráčí? „Quo vadis, munde?“, ptá se Václav Havel, a otázku jakoby bere z úst také Erichu Frommovi, v jehož tázání zaznívá jistý druh optimismu, neboť vidí možné řešení. Ptá se tak i sociolog Jan Keller, jenž kdysi smutně poznamenal: „Moderní společnost, ve které žijeme, je jen málo uklidňující a slibovaný happy end je v nedohlednu.“⁷¹ Jaký happy end má však Jan Keller na mysli? Komplexnost a složitost mezinárodního řádu, který bude nastolen ve třetím tisíciletí, můžeme spíše jen tušit než znát. G. Anders poznamenává: „Stojíme na rozcestí. Dáme-li se cestou míru, anebo budeme-li postupovat dosavadní cestou brutálního násilí, která je nehodná naší civilizace, to je v našich rukou. Na jedné straně kyne svoboda jednotlivců a jistota komunit, na druhé straně hrozí rabství jednotlivců a zničení naší civilizace. Náš osud máme ve svých rukou. A náš osud bude takový, jaký si zasloužíme.“⁷²

Od doby, kdy Fromm analyzoval západní společnost, v níž žil, uplynulo mnoho času, a přesto je jeho obžaloba konzumního charakteru západní civilizace vystihující. Fromm, toužící po změně a obrodě člověka, žádal zároveň i obnovu celé západní společnosti. Jeho výzvy směřovaly vždy adresně konkrétním vedoucím představitelům společnosti. V celkovém konceptu své vize o novém uspořádání společnosti, který nazval roku 1955 „pospolným socialismem“, později jednoduše „humanistickým socialismem“, doporučoval, že je třeba při ekonomickém oživení domácí výroby využít zkušeností různých pracovních společenství (stejně jako např. středověkých klášterů, kolchozů, kibuců, alternativních provozů, nonprofítních skupin a organizací aj.).⁷³ Nepřekvapují ani jeho četné komentáře a příspěvky

⁷⁰ Havel, V.: Projev na konferenci FORUM 2000, s. 2-3.

⁷¹ Keller, J.: Nedomyšlená společnost, s. 113.

⁷² Fürst, M.: Filozofie, s. 169.

⁷³ Funk, R.: Erich Fromm, s. 107 an.

vyjadřující se k současným vnitropolitickým i zahraničním událostem v denním i periodickém tisku; angažoval se v občanských a dobrovolných iniciativách, např. v iniciativách ke zmírnění napětí mezi bloky východním a západním a v odzbrojovacím procesu, jimž věnoval v letech 1957-1968 mnoho času, energie a peněz.

Roku 1961 Fromm napsal: „*Současná situace lidstva je mimořádně vážná. Politika zadržování mír nezajistí; s největší pravděpodobností zničí civilizaci a zcela jistě zničí demokracii, i kdyby se jí mělo podařit udržet mír. První kroky k zabránění atomové katastrofě a k udržení demokracie spočívají ve sjednocení celosvětového odzbrojení a současném nalezení modu vivendi se Sovětským svazem, základem čehož je uznání současných mocenských poměrů obou bloků.*“⁷⁴

Čím známější se Fromm stával svými spisy a svou činností, tím působivější byla i další forma jeho politické angažovanosti: veřejné nebo osobní výzvy, v nichž buď sám, nebo spolu s ostatními žádal podpis příslušné rezoluce, členství v politických hnutích a iniciativách a zájmových skupinách. Intenzivně pěstoval styky s jugoslávskými filozofy a sociology v Bělehradě a v Záhřebu.

Roku 1990 vydal Rainer Funk Frommovy „Spisy z pozůstalosti“⁷⁵ a až překvapivě velké množství jich je věnováno zamyšlením nad zahraničně-politickými problémy. Jmenujme např.: *Zahraniční politika během studené války - Jsme ještě duševně zdraví?* (1965), *Poznámky k realistické zahraniční politice* (1961), *Rusko, Německo, Čína: Přípomínky k zahraniční politice* (1960), *Chruščov a studená válka* (1961), *Nový komunistický program* (1961), *Výzva skrze Castra* (1961), *Americká zahraniční politika po kubánské krizi* (1963), *Čína a válka ve Vietnamu* (1965), *Vietnamská válka a brutalita lidí* (1966), *Německo a nová Evropa – Budoucnost nové Evropy* (1961), *Za spolupráci Izraelců a Palestinců* (1948). Zahraničně-politické problematice je věnována kniha s názvem „*Zvítězí člověk? – Fakta a fikce v zahraniční politice*“, kterou Fromm vydal v roce 1961⁷⁶ a o problematice Třetí říše a hitlerovského Německa se vyjádřil i z hlediska psychoanalýzy v práci nazvané „*Arbeiter und Angestellte am Vorabend des Dritten Reiches: e. sozialpsycholog. Unters.*“⁷⁷

⁷⁴ Tamtéž, s. 109.

⁷⁵ Frommovy spisy z jeho pozůstalosti vyšly v Německu pod názvem: „*Schriften aus dem Nachlass*. Weinheim, Basel 1991.

⁷⁶ Tato práce vyšla v Mnichově roku 1992; E. Fromm ji napsal r. 1961, vyšla téhož roku v New Yorku pod názvem: „*May Man Prevail? An Inquiry into the Facts and Fictions of Foreign Policy*“.

⁷⁷ Vydáno ve Stuttgartu roku 1980.

Paul Kennedy končí svou knihu „Svět v 21. století“ slovy: „*Vzhledem k celé řadě problémů se může zdát, že politici představitelé nedokáží udělat mnoho. Přesto bychom měli sebrat všechny své síly a připravit se na pokračování krizí, šoků a zvrátů v sociální sféře lidstva - a to i na celosvětovější (globálnější) a daleko intenzivnější úrovni. Nastanou-li tyto problémy - globální oteplení, masová migrace, regionální války, únosy rukojmí atd., bylo by neprozíravé domnívat se, že se nás, jakožto jednotlivců, nedotknou.*“⁷⁸ Globální problémy, před kterými stojíme, jsou sice obrovské a vzájemně provázané, přesto by bylo příliš snadné a předčasné se spokojit se závěrem, že proti tomu nelze nic dělat. I když to mnozí považují za málo pravděpodobné, musíme být přinejmenším ochotni připustit možnost, že lidstvo může teoreticky změnit své návyky a vyhnout se osudu, který mu je, jak se zdá, předurčen. „*Je docela možné, že náš lidský druh bude natolik šílený, že se sám zničí. Pracuje na tom koneckonců s umíněností, zápalem i s vynaložením prostředků, jež překračují veškerou představivost. Je docela možné, že pohanské národy, a dnes jsou svým politickým chováním pohanské všechny, budou chtít použít všech strašlivých zbraní, které dlouho a trpělivě připravovaly. Stane-li se konec lidských dějin na naší planetě nemožný, potom to bude nejspíš konec lidských dějin na naší planetě a v naší sluneční soustavě, ale nebude to ani zdaleka konec světa nebo konec vesmíru. Poznatky, jichž jsme dosáhli ve dvacátém století v oblasti kosmologie, nás nutí zrevidovat i naše představy, pokud jde o eschatologii.*“⁷⁹

3. KAPITOLA: Jak dál?

3.1 *Různé cesty z krize*

Máme nějakou odpověď, nějakou radu, jak se na globální změny připravit? Jak zvládnout tak obrovský úkol a jak co nejlépe připravit svět a společnost na svět v 21. století? Jak dokážeme čelit problémům, které na nás čekají?

Albert Schweitzer se domnívá, že „*z této tísnivé situace nás může vyvést je to, že najdeme dost pochopení a energie, aby naše smýšlení již netkvělo v bezmezné nelidskosti, k níž jsme odsouzeni existencí atomových zbraní, ale abychom se cítili být vázáni lidskostí, která požaduje jejich odstranění.*“⁸⁰ ...*At' malověrní pochybují, že může nastat takový duchovní a etický obrat. Ale proč ne? Lidskost je přece naše nejvlastnější podstata. Jakmile se*

⁷⁸ Kennedy, P.: Svět v 21. století, s. 354 an.

⁷⁹ Tresmontant, C.: Dějiny vesmíru a smysl stvoření, s. 93.

⁸⁰ Schweitzer, A.: Zastánce kritického myšlení a úcty k životu, s. 304.

ve vší vážnosti nad sebou zamyslíme, nemůžeme jinak než se rozhodnout pro mentalitu lidskosti.“⁸¹

V dnešních politicko-ekonomických podmínkách společnosti se prohlubují nároky na každého z nás. Růst materiálních možností a změny ve struktuře společnosti a v jejím hodnotovém systému musejí „být doprovázeny zvyšováním ideové, mravní a kulturní úrovně lidí. V opačném případě se neubráníme projevům maloměšťačtví, egoismu a života zaměřeného na spotřebu a hromadění osobního majetku.“⁸² Jan Keller analyzuje ve své studii „Až na dno blahobytu“ patologické rysy konzumní společnosti, které výrazně omezují naše šance přejít k trvale udržitelným životním způsobům a v závěru se dotýká jednoho z předpokladů tohoto přechodu – domnívá se, že musí dojít k mocenské a ekonomické decentralizaci. Tato práce se snaží přispět k pochopení toho, proč naprostá většina lidí (a konečně také lidstvo jako celek) lhostejně přihlíží blížící se pohromě (Keller má na mysli pohromu ekologickou).⁸³

Konrad Lorenz⁸⁴ poznamenává na první straně své knihy „Osm smrtelných hříchů“, že jeho kniha „...je výzvou celému lidstvu, aby se dalo na pokání a obrátilo se“⁸⁵, protože existuje osm příčinně souvisejících procesů, které hrozí zničit nejen naši civilizaci, nýbrž lidstvo jako druh. Jsou to přelidnění Země, pustošení přírodního prostředí, závod člověka se sebou samým (honba za úspěchem, za penězi, mocí, slávou atd.), mizení všech silných citů působené změkčilostí moderní civilizace, genetický úpadek, rozchod se staletou tradicí, rostoucí poddajnost lidstva vůči doktrínám a vyzbrojení lidstva nukleárními zbraněmi. Mimochodem v souvislosti s výše uvedenou zmínkou o jaderných zbraních není jisté od věci ukázat, jak se na celou věc dívá K. Lorenz. Kloní se k názoru, že „srovnáme-li hrozbu atomových zbraní s následky ostatních sedmi smrtelných hříchů, docházím k poznání, že ze všech osmi je právě ona nejsnáze odvratitelná.“⁸⁶

T. G. Masaryk, významný politik, filozof a sociolog často říkával, že „moderní člověk má kouzelné heslo HUMANITA – ČLOVĚČENSTVÍ – ČLOVĚČSTVÍ, kterýmžto heslem

⁸¹ Tamtéž, s. 304.

⁸² Smejkal, V.: Abeceda společenského chování, s. 202.

⁸³ Srv. Keller, J.: Až na dno blahobytu.

⁸⁴ Konrad Lorenz (1903-1989) je považován za zakladatele vědního oboru „etologie“ = srovnávací výzkum chování. Objevil při chování divokých kachen, hus a havranovitých pěvců zvláštní konstantní vzorce chování a jejich vrozené mechanismy. Později popsal jevy ritualizace, agrese, adaptivní modifikace, hry, učení atd. Roku 1973 mu byla udělena Nobelova cena.

⁸⁵ Lorenz, K.: Osm smrtelných hříchů, s. 5.

⁸⁶ Tamtéž, s. 91.

vystihuje všechny své tužby asi tak, jako člověk středověký všechny své tužby vyjadřoval slovem křesťan.“⁸⁷

Z předchozích citátů je zřejmé, že existující cesty z krizových jevů. Existují řešení, jakými by se dalo reagovat na problémy, které nás mohou v budoucnu potkat. Ale podíváme-li se kritičtěji, zjistíme, že většinou ony rady vyznívají poněkud vágně a obecně. Mnohdy nevíme, jaké bychom si z „technického návodu“ té či oné osobnosti měli vzít ponaučení a poučení. Co se skrývá za Schweitzerovou radou, abychom se rozhodli pro mentalitu lidskosti? Jak si představuje Jan Keller už jen třeba samotný přechod k trvale udržitelným způsobům života a co to vlastně je trvale udržitelný rozvoj? Má na mysli askezi? Či dobrovolnou skromnost? Jenže jak „předepsat“ skromnost? Nebo v duchu a ve světle vize trvale udržitelného rozvoje vybereme pouze někoho, kdo bude „dobrovolně skromným“? To by ovšem až nápadně připomínalo známou etiku záchranného člunu, jež rozvíjí teorie, že stejně není možné všechny zachránit (a ani to ve svém důsledku není žádoucí, protože nás planeta stejně všechny neuživí), a tak zachraňme alespoň sebe. Je nás příliš mnoho, dělíme se o omezené zdroje, a štedrost povede stejně k tragédii, protože každý zachráněný život znamená zbídačení příštích generací. Kdo z nás se bude „MÍT“ dobře a komu určíme „BÝT“ dobrovolně skromným? A nezapomeňme na fakt, že hranice skromnosti a výběrové náročnosti začínají a končí u každého jinde.

Jakým způsobem má být provedena mocenská a ekonomická decentralizace, jestliže naše západní civilizace je do značné míry spjata s určitým druhem politické kultury a ekonomické reality? Konrad Lorenz vyzývá celé lidstvo, aby se dalo na pokání a obrátilo se. Celé lidstvo? Ale mohli bychom se podívat nad tím, proč by se mělo kát např. hladem umírající dítě z rovníkové Afriky? A k čemu by se mělo obrátit? K diktátorovi, který bude řídit a organizovat jeho život, k demokratické formě státního zřízení, k americké ekonomické síle, k teoretizování nad objektivní skutečností?

T. G. Masaryk, jehož prosté heslo „HUMANITA“ by mohlo působit na mnohé sympaticky díky dojmu, že v jednoduchosti je krása, avšak bohužel ani z jeho pohledu není zřetelné, co by lidé měli konkrétně dělat, aby vrátili západnímu světu jeho duchovní podstatu a smysl, duchovní dimenzi a rozměr, aby vybudovali nového člověka a novou společnost.

A pak je tu Erich Fromm. Mohli bychom ho zařadit mezi myslitele, požadující radikální změnu lidského smýšlení. Od toho se bude podle nich odvíjet budoucnost lidstva. Vždyť ani politici, ani ekonomové, ani žádní sociální reformátoři nedokážou změnit svět – byť by změnili struktury společenských řádů – dokud nepromění srdce každého člověka na

⁸⁷ Masaryk, T. G.: Ideály humanitní, s. 83.

této planetě. A nutno podotknout, že ke změně nemůže dojít žádnými násilnými formami. To již tady bylo. Kolik „moudrých“ si vědělo rady, kolik „vědeckých komunismů“ či „nacionalistických teorií“ se pokoušelo přetvořit lidské smýšlení cestou shora, násilím, diktátem, koncentračním táborem, gulagem. Kolik nesmyslných donucovacích metod a prostředků bylo vynalezeno k tomu, aby se lidem implantovalo „vhodné“, „dobré“ a „správné“ smýšlení. Kolik ideologií, kolik reklam, kolik psychologických manévrů vymyslel důvtip jednoho člověka k tomu, aby „přivedl k rozumu“ toho druhého. Zdá se, že tudy cesta nevede. Existuje, zdá se, jen jediný způsob, jak přesvědčit lidi. Svým osobním příkladem. „*Jsem navýsost přesvědčen, že žádné bohatství světa nedokáže lidstvem pohnout vpřed, ani kdyby ho měl v rukou člověk sebevíc oddaný takovému cíli. Jen příklady velkých a ryzích osobností mohou ostatní dovést k ušlechtilým postojům i skutkům. Peníze přitahují jen prospěcháře a kohokoliv neodolatelně svádějí k jejich zneužívání. Umí si někdo představit Mojžíše, Ježíše nebo Gándhího hřímající měsíc někoho takového jako je Carnegie?*“⁸⁸ Platí, že teprve tehdy, když jsem já sám změnil své smýšlení, tehdy jsem se změnil.

3.2 Erich Fromm: Láska jako lék

Náš svět je bolavý a nemocný. Zdá se téměř nemožné chtít ho změnit. Přesto existuje uskutečnitelná cesta, účinný lék. Láska. Erich Fromm je přesvědčen, že „*láska je jediná racionální odpověď na problém lidské existence.*“⁸⁹ Podle Fromma představuje láska jediný způsob, jak člověka změnit, aby se stal zralou bytostí. Musí milovat. Musí chtít milovat. Milovat znamená rozhodnout se pro produktivní charakterovou orientaci. Rozhodnout se pro BÝT, ne pro „MÍT“. „*Mít majetek tvé osobnosti nic nepřidá. Majetek působí, že se zdáš, ale nejsi... Musíš se osvobodit z otroctví hmotných statků. Musíš změnit svou mentalitu. Musíš se obrátit. Největší část svého času ztrácíš tím, abys „něco“ získal - za každou cenu ušetří trochu času k tomu, abys byl „někým.*“⁹⁰

Člověk ztrácí spoustu času honbou za majetkem, za penězi, za pohodlím, za chvilkovou slávou a úspěchem, za uznáním a oceněním v očích druhých, touhou po tom „něco dokázat“, udělat „díru do světa“, chtít „spasit lidstvo“... To vše ale není ve Frommových očích podstatné. Je pravdou, že všichni lidé chtějí být šťastni. Dějiny jsou dlouhým a strastiplným dobrodružstvím miliard lidí, kteří hledají štěstí. Ale štěstí se nedá

⁸⁸ Einstein, A.: Jak vidím svět, s. 8.

⁸⁹ Fromm, E.: Mít nebo být?, s. 99.

⁹⁰ Quoi, M.: Mezi člověkem a Bohem, s. 47-48.

snadno dosáhnout. V okamžiku, kdy si člověk bláhově myslí, že je uchopil, že již měří jeho velikost, je náhle vidí zmírat ve svých rukou a znovu a znovu sní, jak by se zmocnil jiného. Člověk je ve slepé uličce. Jako nevidomý hledá tam, kde štěstí nikdy nalézt nemůže; nebo rezignuje a rozhodne se pro požitky okamžiku; nebo zmalomyslní, zoufá si a myslí, že štěstí je pouhý přelud. Jenže se mýlí. Ani neví, že právě štěstí skutečně existuje. Každý má šanci se s ním potkat. Nosíme ho totiž sami v sobě. A jak ho můžeme v sobě objevit, jak se se štěstím lze setkat?

Fromm říká, že člověk by měl věnovat čas na přemýšlení o tom, kdo vlastně je. Měl by se osvobodit z otroctví hmotných statků, protože majetek nevytváří osobnost člověka. O tom, jakým jsem člověkem, nevypovídá ani veliký dům, ani velké auto. Osobnost jedince tvoří něco jiného – tu definuje jeho srdce. V něm je ukryto pravé bohatství. Člověk by se měl obrátit k vlastnímu nitru a ptát se svého srdce, zda „je“ někým. Pokud tak učiní, rozhodl se „BÝT“. V tomto postoji už netouží po majetku, po blahobytu či po vlastnění, a i kdyby kromě sebe samého již nic nevlastnil, přesto se díky lásce, ukryté v srdci člověka, a prostřednictvím své schopnosti milovat, stává šťastným: „*Tento svět není schopn učinit člověka šťastným. Spásná moc totiž náleží především lásce, protože... člověk dosahuje nejplnějšího sebepotvrzení tím, že se daruje.*“⁹¹ Co tím Fromm míní? Předně chce poukázat na (již tolikrát zmiňovaný) vztah člověka k vnějšmu světu, přičemž druhý člověk, náš bližní, je pro nás „vnějším“ světem. Darujeme-li se druhému, otevřou se před námi nové, dosud nepoznané a neobjevené horizonty. Láska odvrací naši pozornost od nás samých, od našeho egocentrického zaměření, od touhy „MÍT“. Láska nás obrací k druhému, v jehož očích vidíme a nalezneme sami sebe. Tím, že se druhému darujeme, dosáhneme sebepotvrzení vlastní bytosti, své existence. Potvrdí se jediný smysl našeho bytí. Nejsme tu proto, abychom hromadili majetek, ani abychom vykořisťovali druhé. Nemáme si zde ani užívat, ani nečinně lenošit. Musíme obdarovávat. A nezapomeňme, že darovat můžeme cokoliv. Bylo by mylné domnívat se, že jen hmotné věci jsou hodné darování, jen materiální statky znamenají dar. Hodnota daru není v mnoha případech vůbec vyčíslitelná penězi. Dalo by se říci, že cena takového daru se nepočítá, ale váží. Váží se ochota, s jakou jsme darovali. Váží se otevřenost, srdečnost, váží se nezměrnost chvíle času, pozornosti, milého slova, dobrého skutku, úsměvu.

S láskou má svět naději. Víme, že existují různé typy lásky – mateřská, bratrská, erotická, sebeláska, láska k bohu⁹², ale přestože jsou na první pohled dosti rozdílné, přesto

⁹¹ Jan Pavel II.: Překročit práh naděje, s. 68, 82, resp. 175.

⁹² Dělení lásky na různé typy a popis těchto jednotlivých typů lásky viz podrobněji v: Fromm, E.: Umění milovat, s. 39-64.

mají jednu velmi podstatnou věc společnou. „*Láska je aktivita.*“⁹³ Pouze tehdy, když člověk zakusí sám sebe jakožto milující bytost, „*dosáhl produktivní orientace; v této orientaci člověk překonává závislost, narcistickou všemohoucnost, přání vykořisťovat druhé nebo hromadit bohatství a získává důvěru ve své vlastní lidské síly, odvahu spoléhat se sám na sebe.*“⁹⁴ Neboť kdo se neosvobodil sám od sebe a v neposlední řadě kdo nezná sám sebe, ten nepřináší do vztahu nic. Člověk musí nejprve rozvinout celou pestrost, rozmanitost a krásu svého láskyplného srdce, aby mohl vyjít sám ze sebe a darovat se druhému. Vždy při tom musí jít o rozvoj osobnosti. „*Milovat, to neznamena se druhého zmocnit, abychom sebe doplnili, nýbrž darovat se druhému, abychom doplnili jeho. Budeš připraven milovat opravdově, bude-li tvá potřeba a především tvá vůle darovat se silnější než tvá potřeba a vůle vzít si.*“⁹⁵ Být, nikoli mít. Dávat, nikoli brát. „*Od braní dospět k dávání.*“⁹⁶ „*Kromě prvku dávání se aktivní charakter lásky projevuje tím, že vždy zahrnuje péči, odpovědnost, úctu a znalost.*“⁹⁷ Nesmíme nikdy zapomenout, že „*láska je jednosměrná cesta, vždy vychází od tebe, aby vedla k druhým.*“⁹⁸ Cesta, která vede k zájmu o toho druhého. Vede k pochopení jeho potřeb, jeho prožívání, jeho starostí. Vede k péči. Láska přebírá za druhého odpovědnost, má k jeho bytosti úctu a zajímá se o osobnost toho, koho miluje.

Řekli jsme, že člověk ovlivňuje společnost a naopak společnost působí na člověka. Hovořili jsme o dualitě vztahu člověk-společnost. Ukázali jsme, že na člověka, na jeho srdce a na lidskou schopnost milovat má veliký vliv okolní prostředí (svět), v němž žije, pohybuje se a „JE“. Opět to koresponduje s frommovskou charakterologií a s tím, co bylo uvedeno o vzájemném ovlivňování člověka společností. „*Láska je schopností tvůrčího, zralého charakteru a schopnost milovat závisí na vlivu, který má na charakter člověka kulturní oblast, ve které žije.*“⁹⁹ Tomuto Frommovu výroku náleží zvláštní místo – už pro to, že také samotná láska, to nejvyšší, nejkrásnější a nejdůležitější v životě člověka, prožívá tragický rozklad v soudobé západní společnosti. Fromm obviňuje kapitalistickou společnost, že dělá ze všeho zboží a jedině, co ji zajímá, je uplatnění zboží na trhu. A co je horší, tržní mechanismus se začal uplatňovat i v lásce: „*Pocit zamilování vzniká obvykle jen se zaměřením na takové lidské zboží, které je v dosahu vlastních možností výměny. Hledám výhodný obchod; objekt by měl být žádoucí z hlediska své společenské hodnoty... Tak se dvě osoby zamilují, když mají*

⁹³ Fromm, E.: Umění milovat, s. 23.

⁹⁴ Tamtéž, s. 26.

⁹⁵ Tamtéž, s. 45.

⁹⁶ Quoist, M.: Mezi člověkem a Bohem, s. 42.

⁹⁷ Fromm, E.: Umění milovat, s. 26.

⁹⁸ Quoist, M.: Mezi člověkem a Bohem, s. 121.

⁹⁹ Fromm, E.: Umění milovat, s. 65.

*pocit, že našly nejlepší objekt, který je na trhu... Je málo důvodů k překvapení nad tím, že lidské milostné vztahy se řídí stejnou šablonou směny, která ovládá trh zboží a práce.“*¹⁰⁰

Lidská láska pomalu zaniká. Láska díky dnešním vztahům, panujícím v „moderní“ civilizaci, vymírá. „*A tak jsou lidé schopní lásky v dnešní soustavě výjimkou; láska je v dnešní západní společnosti nutně okrajovým jevem, neboť duch společnosti soustředěné na výrobu, hladové po zboží, je takový, že jen nekonformní člověk se proti němu může účinně bránit.“*¹⁰¹

Navzdory všemu nepřestává Erich Fromm věřit na sílu biofilní charakterové orientace člověka. „*Věřit v možnosti lásky jako společenského, a ne jaké výjimečně individuálního jevu je racionální víra založená na hlubokém pohledu do vnitřní povahy člověka.“*¹⁰² Věřící v lásku z jednoho prostého důvodu: láska je člověku bytostně vlastní. Láska je naše „BYT“. Je naší BYTOSTÍ, naší podstatou. A z tohoto důvodu ji vlastní všichni. Každý obyvatel této planety má v sobě onu zázračnou, životodárnou moc, která může uzdravit dnešní svět. Pomoci dnešní společnosti může ten, kdo si uvědomí, že „*láska není především vztah k určité osobě; je to postoj, orientace charakteru, určující spřízněnost se světem jako celkem, a nikoli s jedním „objektem“ lásky.“*¹⁰³ Kruh se jakoby uzavírá. Tím, že poznáme sami sebe a rozhodneme se „BYT“, tím vyjdeme ze sebe a otevřeme se světu. Začneme milovat, milovat nejen jediného člověka (tím by vzniklo „sobectví ve dvou“ a láska by opět chtěla „MÍT“ = vlastnit toho druhého, a to už není láska). Tím, že se otevřeme světu, otevřeme se pro všechny a tímto způsobem se dostáváme na rovinu společenskou.

Na prvním stupni stojí láska bytostně individuální, osobní; na druhém, vyšším stupni se posouváme do oblasti společnosti. „*Milovat v osobním smyslu jako projev kladného vztahu k „Ty“ kvůli Tobě samotnému, který zahrnuje také naši hlubinnou emocionální vrstvu a možnost naprosté oddanosti ve vztahu k druhému, milovat v tomto smyslu můžeme jen málo bližních. Je-li však spravedlnost založena na uznání, potom od ní vede cesta ne sice k této osobní lásce, ale k „sociální lásce“, kterou nazýváme solidarita.“*¹⁰⁴ Takto je popisována cesta od individuální lásky k mezilidské solidaritě, jež je linií vedoucí k vytvoření nové, zdravé společnosti. „*Úvaha bude vždy soustředěna kolem hlavního tématu: čím více člověk získává svobodu ve smyslu vycházení z původní jednoty s přírodou, čím více se stává „individuem“, nemá jinou volbu než se buď sám sjednotit ve spontaneitě lásky a tvořivé*

¹⁰⁰ Tamtéž, s. 10-11.

¹⁰¹ Tamtéž, s. 99.

¹⁰² Tamtéž, s. 100.

¹⁰³ Fromm, E.: Umění milovat, s. 39.

¹⁰⁴ Sutor, B.: Politická etika, s. 111.

práce, nebo se shánět po nějakém druhu jistoty, kterým ho svět spoutá, a tak si sám svobodu a integritu své individuality zničí.“¹⁰⁵

4. KAPITOLA: Přínos E. Fromma k pochopení duchovní situace současného světa aneb Co znamená být člověkem

Fromm žádá obrat k člověku, k jeho nitru, do hlubin lidského srdce. Není zdaleka prvním, kdo vyřknul tento požadavek. První známý antropologický obrat v dějinách myšlení evropského lidstva provedl Sókratés. V době vážné politické krize athénské obce (však ho také stála později život) prohlásil, že „*Hvězdy, stromy a kameny ho ničemu nenaučí*“ a místo poznání vnějšího světa vyhlásil program „GNÓTHI SEAUTON“, „POZNEJ SEBE SAMA“; místo problémů přírodní filozofie postavil do centra pozornosti problémy mravní, tj. problémy člověka.¹⁰⁶ Lidé se mají podle jeho učení navrátit sami k sobě, neboť uvažováním o sobě budou přivedeni k tomu, že si uvědomí vlastní křehkost, ohraničenost, nedokonalost, uvědomí si svou „mravní ubohost“ a slepotu, v níž až doposud žili, a tak dospějí k hledání a touze po mravním ideálu. Sókratés se nikdy neobracel na obecnou, neuchopitelnou masu lidí, nýbrž vždy na srdce konkrétního jedince. Proto se uvádí, že Sókratem vstoupilo do dějin lidstva něco, z čeho se postupně stávala stále důležitější síla: sama v sobě neotřesitelně založená, autonomní osobnost. To je „sókratovské evangelium“ vnitřně svobodného člověka, který koná dobro kvůli němu samému.¹⁰⁷

Řekové se svým ideálem „kalokághie“ byli velmi blízko uskutečnění dokonalého člověka. Být „kalos“ označovalo kulturu tělesnou a estetickou, „agathos“ znamenalo být vzdělán rozumově a mravně. Program byl dosažitelný v širokém měřítku – všichni svobodní občané rozvíjeli tělo i ducha, i když přirozeně každý nebyl matematik jako Pýthagorás, lékař jako Hippokratés, sochař jako Feidiás, politik jako Periklés, řečník jako Démostenés, filozof jako Platón, a polyhistor jako Aristotelés, ne každý byl vítězem v olympijských hrách a ne každý skládal dramata jako Aischylos, Sofoklés nebo Euripidés. Antická všestrannost byla pěstována jako otevřenost ducha, citlivost a vnímavost pro celek společenského kulturního života.

Umění být (název stejnojmenné Frommovy práce) – být člověkem – neznámá pro Fromma následovat řecký ideál, nýbrž znamená rozpoznávat dobro a zlo. Umění „BÝT“

¹⁰⁵ Fromm, E.: Strach ze svobody, s. 22.

¹⁰⁶ Srv. Kučerová, S.: Člověk, hodnoty, výchova, s. 15.

¹⁰⁷ Viz Störig, H. J.: Malé dějiny filosofie, s. 114-115.

znamená odpoutat se od triviálních společenských konverzací¹⁰⁸, vyhýbat se přístupu k řešení problémů pod heslem „žádné úsilí, žádná bolest“¹⁰⁹, nebát se¹¹⁰, chtít jednu věc (to předpokládá umět se rozhodnout, umět si vytknout jeden cíl¹¹¹). Být bdělý, tj. žít přítomnost¹¹². Soustředit se, uvědomovat si, meditovat. Umění být člověkem předpokládá sebeanalýzu a sebeuvědomění¹¹³.

Být člověkem znamená být bytostí celistvou. Úplnost (univerzalita) lidské osobnosti by neuspokojovala bez celistvosti, vyrovnanosti. Staří autoři hovořili o harmonii; dnes hovoříme o integritě. Člověk nemůže být roztříštěný hráč rozmanitých rolí, snůška nesourodých nebo dokonce protikladných cílů a hodnot. Musí najít sám sebe, vnitřní jádro své osobnosti, vnitřní uvědomělý řád, který překračuje animálně instinktivní složku jeho bytosti i polovědomou adaptaci na společenský systém a jeho regule. Celistvá osobnost je integrovaná sama v sobě a žije v souladu se svou společností díky „autonomní autoregulaci“, kterou jí umožňují svobodně zvolené principy, s nimiž se plně identifikuje. Integrovaná osobnost je v produktivní rovnováze se světem, má odstup od sebe i od světa, je schopna objektivního pohledu na sebe; dovede zaujmout pozici druhého, dovede zaujmout pozici věcnou, můžeme jí důvěřovat.¹¹⁴

Být člověkem znamená překonat vlastní sobectví. „*První podmínkou pro překonání vlastního sobectví je schopnost uvědomit si je...Poznání vlastního egocentrismu je nutnou podmínkou, ne však dostačující...Člověk je musí spojit se změnou praxe.*“¹¹⁵ Změna smýšlení je oním prvním hybatelem, jenž však musí uvést do chodu další mechanismus – praktické uskutečňování zamýšlených změn v konkrétních situacích běžného každodenního života.

Být člověkem se potvrzuje používáním vlastního rozumu. Vždyť „*lidé našeho kulturního okruhu jsou po dobu posledních dvou až tří století systematicky přesvědčováni o tom, že společnost, ve které žijí, je vrcholně rozumná. Ve skutečnosti nebyla lidská společnost nikdy příliš rozumná. Byly ovšem doby, kdy byla rozumná alespoň natolik, že to o sobě netvrdila. Pak nastoupil „věk rozumu“ a vše se změnilo. Přibližně od poloviny 18. století jsou o racionalitě společnosti, do níž se rodíme, systematicky přesvědčováni potomci rodičů všech sociálních vrstev, jakmile dosáhli šesti let věku.*“¹¹⁶ Musíme se odpoutat od toho, co se nám

¹⁰⁸ Fromm, E.: Umění být, s. 24.

¹⁰⁹ Tamtéž, s. 28.

¹¹⁰ Tamtéž, s. 29.

¹¹¹ Tamtéž, s. 23.

¹¹² Tamtéž, s. 35.

¹¹³ O tom viz tamtéž, s. 53, resp. s. 62 an.

¹¹⁴ Znaky nového člověka jsou vyjmenovány v 5. kapitole této práce; srv s: Fromm, E.: Umění být, s. 102 an.

¹¹⁵ Fromm, E.: Umění být, s. 104-105.

¹¹⁶ Keller, J.: Nedomyšlená společnost, s. 7.

předkládá jako „rozumné“ a jako jednou provždy dané. Být člověkem rovná se myslet, neboť je to myšlení, co nás vyčleňuje z živočišné říše a co nás v ní staví stranou ostatních vývojových linií rozmanité biodiverzity. Přemýšlejme spolu s Janem Kellerem o nefunkčních mechanismech naší společnosti a hledejme východiska a možná řešení. Jsme lidé – proto přemýšlejme!¹¹⁷ Být člověkem znamená v neposlední řadě též nést odpovědnost. „Člověk je svobodný, a proto nese odpovědnost. V odpovědnosti spočívá jeho velikost.“¹¹⁸ Člověk je svobodný, přičemž „svoboda je postoj, je to orientace, která je součástí charakterové struktury zralé, plně vyvinuté, produktivní osoby; v tomto smyslu můžeme mluvit o „svobodné“ osobě právě tak, jako můžeme mluvit o osobě milující, produktivní, nezávislé.“¹¹⁹

Být člověkem znamená být osobností zralou, plně vyvinutou, produktivní, svobodnou, milující, nezávislou. Takovou, jakou vytvoří změna lidského srdce.

Z tohoto pohledu se nutnost radikální změny nevynořuje jenom jako etický nebo náboženský požadavek, ani jako požadavek psychologický, vyplývající z povahy současného společenského charakteru a domnívající se, že když změníme své smýšlení, uzdravíme se z nemoci, do níž nás uvádí naše civilizace, ale jako naprosto nezbytná podmínka holého přežití lidstva. „Správně žít neznámá jen dodržovat etická nebo náboženská přikázání. Poprvé v historii závisí fyzické přežití lidstva na radikální změně lidského srdce. Avšak změna lidského srdce je možná jen v té míře, v jaké dochází k drastickým ekonomickým a společenským změnám: ty dávají lidskému srdci šanci na změnu a kuráž i představivost, jak jí dosáhnout.“¹²⁰

Svým způsobem hovoří Erich Fromm o revoluci, v žádném případě se ovšem nemá jednat o revoluci, jakou si představovali marxističtí stoupení. Fromm si je jist svou vírou, že „k revoluci dojde, rozhodneme-li se stát myslícími lidskými bytostmi.“¹²¹ V knize „Lidské srdce – jeho nadání k dobru a ke zlu“ Fromm píše: „V této knize se zabývám tím, co je zlo ve své podstatě, a pojednávám o povaze zla a volbě mezi dobrem a zlem. Tato kniha je v jistém smyslu protějškem k Umění milovat. Jestliže tam byla hlavním tématem schopnost člověka k lásce, je zde hlavním tématem jeho schopnost ničit.“¹²² Fromm si v této práci klade otázku,

¹¹⁷ O zajímavých tezích, zabývajících se problematikou vyčlenění člověka z živočišné říše, problematikou biologické podmíněnosti lidského chování atd., bohužel nemůže být v této práci řečeno více. Jistě by stálo za to připomenout alespoň některé biology, filosofy, teology či etology, kteří své celoživotní bádání zaměřili právě tímto směrem. O Lorenzovi, Freudovi, Lovelockovi, Meadowsových, Tresmontantovi, Hardinovi, Rogersovi, Chardinovi, Librové, Goreovi, Darwinovi, Wilsonovi a mnohých dalších viz např.: Kohák, E.: Zelená svatozář – Kapitoly z ekologické etiky. Praha 1994.

¹¹⁸ Jan Pavel II.: Překročit práh naděje, s. 159.

¹¹⁹ Fromm, E.: Lidské srdce, s. 108.

¹²⁰ Fromm, E.: Mít nebo být, s. 15.

¹²¹ Tamtéž, s. 125.

¹²² Fromm, E.: Lidské srdce, zde citováno z předního obalu knihy.

zda je člověk vlk nebo ovce. „Otázka, zda je člověk vlk, či ovce, je jenom speciální formulací otázky, jež byla ve svých širších a obecnějších aspektech jedním z nejprimárnějších problémů západního teologického a filozofického myšlení: Je člověk od základu zlý a zkažený, anebo je v základě dobrý a schopný zdokonalení?“¹²³ Danou problematiku ještě více rozpracovává v knize „Anatomie lidské destruktivity“, která je úctyhodným příspěvkem k pochopení, odkud se v člověku bere zlo; vyjmenovává různé typy agrese a destruktivity a zabývá se jejich předpoklady. Mezi druhy agrese patří agrese benigní (pseudoagrese, obranná agrese), maligní, zhoubná (destruktivita a krutost) a nekrofilie (s uvedením klinického případu nekrofilie Adolfa Hitlera).¹²⁴

Zkoumat příčiny zla v lidském srdci je jistě potřebné a užitečné, avšak pro Fromma vždy slouží k jedinému cíli: k poukazu, že i když má člověk temná zákoutí ve svém nitru, přesto je potřeba neustat v boji, aby se prosadila produktivní charakterová orientace, která rovněž sídlí v lidském srdci a která jediná je smysluplná a správná. Podporuje lidskou tvořivost, štěstí a lásku. Je naprosto nezbytné věnovat se změně lidského srdce. Začít se změnou lidského smýšlení. Podívejme se nyní, jakým způsobem toho lze podle něj dosáhnout. „Ve vlastnickém modu existence je mottem: „Jsem, co mám.“ Po překonání je to: „Jsem, co dělám“ (ve smyslu neodcizené aktivity); nebo prostě: „Jsem, co jsem.“¹²⁵

Zralá osobnost, která je za všech okolností sama sebou, znamená i hodnotu kulturní a společenskou. Zralá osobnost vytvoří nové uspořádání společnosti.

5. KAPITOLA: Nový člověk, nová společnost

Je potřeba, aby žil nový typ člověka, neboť člověk dvacátého století „je nekrofilní člověk ve vysoce vyvinutých kapitalistických společenských systémech. Tento typ člověka odvrací svůj zájem od života, druhých lidí, přírody, myšlenek (tedy od všeho, co je živé). Svět se stává souhrnem neživých umělých předmětů; svět života se stal světem „neživého“, lidé se

¹²³ Tamtéž, s. 13.

¹²⁴ Fromm, E.: Anatomie lidské destruktivity – v podtitulu knihy se autor ptá, zda „Můžeme ovlivnit její podstatu a následky“. Kniha se zabývá přírodní povahou člověka: „Sebeuvědomění, rozum a představitivost porušily harmonii, kterou se vyznačuje existence zvířat. S objevením těchto vlastností se člověk stal anomálií, zvláštností vesmíru. Je částí přírody, je podřízený jejím fyzikálním zákonům, neschopný je měnit, a přece přírodu přesahuje. Je od ní oddělen, a přece je její součástí.“ „Člověk se liší od zvířat tím, že je vrahem. Je jediným primátem, který zabíjí a týrá příslušníky svého druhu a pocítuje přitom uspokojení.“ „Situace lidstva je dnes příliš vážná, než bychom si mohli dovolit naslouchat demagogům – a nejméně těm demagogům, které přitahuje destrukce – nebo těm vůdcům, kteří používají jen svůj rozum a mají zatvrzelá srdce. Kritické a radikální myšlení přinese ovoce jen tehdy, bude-li spojeno s nejcennější vlastností, jaká je člověku dána – s láskou k životu.“ - citováno ze zadního obalu knihy.

¹²⁵ Tamtéž, s. 106.

stali „nelidmi“ a převládla smrt.“¹²⁶ A to se musí změnit. Je na nás, aby vznikla nová společnost, kterou vybuduje nový člověk.

Fromm ke konci knihy „Mít nebo být“ vyjmenovává rysy nového člověka s produktivní charakterovou orientací a staví ho jako protipól k člověku dvacátého století. Člověk s produktivní charakterovou orientací, který se rozhodne BÝT, se musí: dobrovolně vzdát všech forem závislosti na vlastnění a plně být; musí mít jistotu, pocit totožnosti a důvěru zakládat na víře ve vlastní já, kdo jsem, na potřebě vztahu, zájmu, lásky, solidarity s okolním světem („...*důležitým prvkem je fakt, že lidé nedovedou žít bez nějakého druhu součinnosti s druhými. Chce-li člověk přežít v jakémkoli představitelném druhu kultury, musí spolupracovat s druhými – buď aby se ubránil před nepřáteli či přírodním nebezpečím, nebo aby mohl pracovat, vyrábět.*“¹²⁷), místo žádostivosti mít, vlastnit, ovládat svět a tím se stávat otrokem vlastního majetku; musí přijímat skutečnost, že nikdo a nic mimo mne nemůže dát životu smysl, ale že jen radikální nezávislost a nelpění na ničem se mohou stát podmínkou plné činnosti; musí pociťovat lásku a úctu k životu ve všech jeho projevech a být si vědom, že ani věci, ani nic mrtvého není svaté, že posvátný je jen život a všechno, co podporuje jeho růst. Musí být plně přítomen – kdekoli a kdykoli; měl by čerpat radost z dávání a sdílení, nikoli z hrabivosti a vykořisťování jiných; co možná nejvíce potlačovat chtivost, nenávisť a iluze; nesloužit idolům a nepěstovat si iluze, protože člověk už nepotřebuje klamat sám sebe; snažit se rozvíjet vlastní schopnost lásky i schopnost kritického a nesentimentálního myšlení; překonávat vlastní narcismus a chápat tragická omezení vlastní lidské existence; vědět, že k dosažení tohoto cíle je nutná ukázněnost a respektování skutečnosti; vědět, že růst je zdravý jen tehdy, probíhá-li v nějakém uspořádání; současně si však uvědomovat rozdíl mezi uspořádáním jako znakem života, a uspořádáním řádu, jako znaku ne-života, smrti; rozvíjet vlastní představitivost, nikoli jako únik od nesnesitelných okolností, ale jako předjímání reálných možností, to znamená učit se odstraňovat nesnesitelné okolnosti. Neklamat jiné, ale nedat se také klamat jinými; poznávat sám sebe, nejen své vědomosti, ale i podvědomé já, o jehož existenci má každý povědomí; nebýt závislý na názoru a mínění druhých a nenechat sebou manipulovat: „*Jen ten, kdo dovede zůstat cizincem vůči „zdravému rozumu“, „věcným nutnostem“, veřejnému mínění“, může milovat cizí a cizince.*“¹²⁸; cítit se zajedno se vším živým a vzdát se proto cíle dobývat přírodu, podmaňovat si ji, vykořisťovat, rabovat a ničit ji, snažit se ji spíše chápat a spolupracovat s ní; svobodu nechápat jako libovůli, ale jako

¹²⁶ Fromm, E.: Anatomie lidské destruktivity, s. 352.

¹²⁷ Fromm, E.: Strach ze svobody, s. 22.

¹²⁸ Funk, R.: Erich Fromm, s. 118.

možnost pro sebe, ne jako propletenec chtivých žádostivostí, nýbrž jako jemně vyváženou strukturu, která je každým okamžikem konfrontována s alternativou růstu, nebo úpadku, života, nebo smrti; vědět, že zlo a destruktivita jsou nutnými důsledky zanedbání růstu; uvědomovat si, že jen málo lidí dosáhlo dokonalosti ve všech těchto vlastnostech, ale sám se nesnažit „dosáhnout tohoto cíle“ u vědomí, že takové úsilí je jen jinou formou chtivosti a vlastnění; být šťasten v tomto procesu stále rostoucí životnosti, jakkoli je vzdálen okamžik, jehož nám osud dovolí dosáhnout – žít nejplněji, jak jen můžeme, dostačuje totiž k tomu, aby nás ani nenapadla myšlenka na to, čeho jsme mohli nebo nemohli dosáhnout.¹²⁹

Fromm vyjmenovává charakterové vlastnosti nového člověka a jestliže se někomu zdá, že v jeho výčtu něco chybí, pak se musí spokojit s jeho vysvětlením, že „*by přesahovalo rámec této knihy, kdybych navrhol, co by lidé, žijící v současném kybernetickém, byrokratickém industrialismu – ať už v jeho „kapitalistické“ nebo „socialistické“ verzi – mohli udělat, aby prolomili svou existenční formu vlastnění a přibývalo zaměření na bytí.*“¹³⁰

Frommovi přitom nejde o stvoření nové bytosti! Bylo by velkým omylem domnívat se, že zavrhoval člověka své doby nebo člověka vůbec. Jeho představa „nového“ člověka „*není otázka nového člověka odlišného od starého, jako se liší obloha od země, ale otázka změny zaměření.*“¹³¹ Požadavkem se spíše stává to, aby si každý člověk uvědomil svou nesmírnou hodnotu. Apeluje na autonomní lidství, na jeho velikost a důstojnost, na které lidé často zapomínají. „*Kdybychom si uvědomili, co skutečně víme o sobě a o druhých, nemohli bychom dále žít tak, jak jsme žili dosud, nemohli bychom přijímat tolik lží.*“ Kdybychom si uvědomili, jaké bohatství je skryto v každém z nás, je Fromm přesvědčen, že ještě dnes by se vytvořily miliardy „nových“ lidí, žijících v „nových“ společnostech, založených na biofilní orientaci.

Přejděme k tomu, jak by měla vypadat nová společnost. Erich Fromm začíná poukazem na to, co je třeba nezbytně vyřešit v soudobé společnosti. Začíná typicky psychologicky – tím nejdůležitějším a nejzákladnějším předpokladem možného vytvoření nové společnosti je uvědomit si téměř nepřekonatelné překážky, které takovému projektu stojí v cestě. Podstatné je uvědomění si obtíží, s nimiž se naše současná a nemocná společnost potýká. „*Potřebujeme humanistickou vědu o člověku jako základ aplikované vědy a umění společenského přebudování*“¹³², protože pouze tehdy se podaří vybudovat společnost založenou na bytí, když se na tom budou podílet všichni lidé – ve svých ekonomických

¹²⁹ Viz Fromm, E.: Mít nebo být?, s. 131-133.

¹³⁰ Tamtéž, s. 133.

¹³¹ Tamtéž, s. 153.

¹³² Tamtéž, s. 135.

funkcích i jako občané. „*To znamená, že se můžeme osvobodit od vlastnického způsobu existence pouze tehdy, podaří-li se nám plně realizovat průmyslovou a politickou demokracii přímé účasti.*“¹³³ Fromm zde klade požadavek důsledného uplatňování politických a občanských svobod, práv a povinností – „*aktivní účast na politickém životě vyžaduje maximální decentralizaci, především průmyslu a politiky.*“¹³⁴ Tato aktivní a zodpovědná účast každého jednotlivce vyžaduje, aby byla byrokratická správa nahrazena správou humanistickou.

Musí zmizet politická reklama a propaganda jakéhokoliv druhu, musí být překlenuta propast mezi chudými a bohatými – katastrofu, hrozící neustálým rozšiřováním této propasti mezi oběma světy, lze odvrátit podle něho tím, že „*zvládneme hlad, hladovění a nemoce – a k tomu je životně nezbytná pomoc průmyslových národů.*“¹³⁵ Dále požaduje, aby došlo k vysvobození a vymanění žen z patriarchální nadvlády, musí být vypracován systém účinného rozšiřování objektivních informací, vědecké bádání se musí oddělit od aplikace v průmyslu a obraně atd.

Fromm se znovu vrací k předpokladu a ke svému celoživotnímu přesvědčení, že orientace na bytí (ona produktivní a životodárná charakterová orientace) je silným potenciálem v lidské přirozenosti. Jen menšina je ovládána modem vlastnění, zatímco další malá menšina žije v modu bytí. Obě se mohou stát dominantní. To, která se nakonec prosadí, závisí na společenské struktuře. „*Ve společnosti orientované výhradně na bytí tendence k vlastnění vyhladovějí a bude sycen způsob bytí. Ve společnosti naší západní civilizace, v níž hlavní orientace směřuje k vlastnění, probíhá převrat. Orientace na bytí je už přítomna – i když potlačována. Žádný Šavel se nestane Pavlem, pokud nebyl Pavlem už před svým obrácením. Změna od vlastnění k bytí probíhá ve skutečnosti převažováním hodnot, tedy v souvislosti se společenskou změnou, kdy se novému dostává povzbuzení a staré se stává překážkou... Jeden krok novým směrem vyvolá kroky další a kroky učiněné správným směrem znamenají – všechno.*“¹³⁶

Závěr

Fromm říká, že honba za neomezeným konzumentstvím, jež leží v kořenech hrozící ekologické katastrofy i katastrofálních vztahů mezi lidmi, „*není nikde tak živá jako v zemích,*

¹³³ Tamtéž, s. 140.

¹³⁴ Tamtéž, s. 142.

¹³⁵ Tamtéž, s. 145-146.

¹³⁶ Tamtéž, s. 153.

kde se ještě buržoazní sen nesplnil“.¹³⁷ Burcuje svou kritikou excesy tržního hospodářství, které se projevují především v převažující orientaci na mít – od majetku a moci až po druhého člověka, který nás zajímá jen potud, pokud od něho můžeme získat jmění, slávu či sexuální rozkoš. Za tuto drtivou hrabivost a lačnost však lidé draze platí – úzkostí a stresy, morální a psychickou degradací, neboť člověk už není to, co JE, ale co MÁ, a jelikož nemůže mít všechno, nemůže být také úplně šťastný. Vždycky se totiž najde něco, co mu chybí, co nemá.

Fromm je psychologem civilizace, přičemž staví most mezi psychoanalýzou a sociologií. Jeho ústředním tématem je člověk. Snaží se zkoumat jeho podstatu sjednocením Freudových a Marxových. Ve své nejdůležitější práci „Mít nebo být?“ shrnul všechny své dosavadní teze o člověku a světu, který člověka obklopuje a který člověk sám vytváří. V této práci jaksi dozrála myšlenka, rodící se a krystalizující v celém Frommově díle. Hovoří o nutnosti „*proniknout z orientace soustředěné na vlastnění k orientaci soustředěné na aktivitu, od sobectví a egocentrismu k solidaritě a altruismu.*“¹³⁸

Formuluje zásady svého „normativního humanismu“, aby ukázal, jak má žít člověk = bytost milující, poctivá, odvážná a soustředěná. Chce, aby lidé měli před očima ideální obraz zdravého lidského života, podmínku vlastní citlivosti pro dobro a zlo a vodítko hodnocení. Je přesvědčen, že smyslem lidského pokroku nemůže být materiální přepych, luxus životního prostředí, radost z vlastnění věcí, rozkoš smyslů, bezprostřední uspokojování tělesných žádostí. Sen o zralém lidském životě je podmínkou existence naší kultury, bez něho by se totiž zhroutila.¹³⁹

Jde mu o analýzu vztahu světa a člověka, snaží se nastínit obraz dnešní civilizace, zkoumá sociální jevy (zamýšlí se např. nad funkcí náboženství ve společnosti¹⁴⁰) a jeho cílem je jediné: touží obrodit, změnit člověka. Hovoří o rysech nového člověka a nové společnosti.

Na tomto místě se ještě zastavme u jedné z řady osobností, které se zabývají zkoumáním naší dnešní situace. Je jím Otakar A. Funda, který ve svém eseji „Znavená Evropa umírá“¹⁴¹, vyjmenovává pět základních argumentů, jež charakterizují a dokládají jeho tezi, že znavená Evropa zaniká. S mnohým nelze než souhlasit. Totéž tvrdí i Fromm. Jsme malí – nikoli páni tvorstva a vesmíru, ale přes všechny vědecké úspěchy pouze nepatrné zrníčko v něm. Promarnili jsme šanci, kterou jsme dostali. Hamižení, hrabání majetku, touha po ovládnutí druhých, malicherné spory plytké zábavy, nenávisť a pokořování jiných. Přesto se

¹³⁷ Tamtéž, z vnitřního obalu knihy.

¹³⁸ Fromm, E.: Umění být, s. 9.

¹³⁹ Tyto úvahy jsou rozpracovány v: Fromm, E.: Umění milovat.

¹⁴⁰ Viz Fromm, E.: Mít nebo být?, s. 108 an.

¹⁴¹ Vyšlo v nakladatelství Karolinum, Praha 2000.

Funda od Fromma výrazně liší. Na rozdíl od něj je totiž Funda přesvědčen, že z této situace neexistuje východisko. „Zánik je naší perspektivou. Znavená Evropa umírá a hlouček intelektuálů za sebou zanechává výkřik do prázdna a odchází do jasnozřivé skepse. Respektive dnes již nemůže být řeč o skepsi, ale o střízlivém věcném přiznání reality.“¹⁴² Nemáme žádnou alternativu? Není nic, co by změnilo náš osud? A co například změna smýšlení? I na tomto poli je Funda pesimistou. Přiznává, že „nové smýšlení by nás sice zachránit mohlo, ale je to koncept toliko individuální. V individuální oblasti je legitimní a funkční. Kdykoli však překročil individuální rovinu hluboké proměny člověka jako jednotlivce a stal se společenskou ambicí, zkrachoval a zanechal za sebou nářek a pláč.“¹⁴³ Nezachrání nás ani odbornost, ani ekologie. Funda tvrdí, že obrodou jednotlivce nedokážeme ještě obrodit společnost. Fromm je přesvědčen, že se to lze musí začít právě u člověka.

Fromm si je jist, že uspějeme. Věří v uskutečnitelnost svých požadavků, neboť proměna světa nepředstavuje nic složitého. Jde o změnu lidského srdce. Fromm říká, že „jen s deseti lidmi, kteří se dokáží odpoutat od všeobecné orientace na Mít a rozhodnou se Být – a tedy žít skutečně jiným životem, se dá v boji o přežití zvítězit.“¹⁴⁴ Naznačuje jakousi „třetí cestu“? „Spásu“ nevidí ani v kapitalistickém tržním systému, ani v komunistické organizaci společností. Apeluje na „to nejlepší“ v lidské osobnosti, na to, co je jádrem lidského srdce, jádrem lidskosti. Ale jsou lidé opravdu „od přírody“ (od své přirozenosti) dobří? Z čeho Fromm čerpá? „Humanitní, demokratický socialismus – v tom smyslu, jak jej chápe Fromm a frankfurtská škola – představuje vzhledem ke krizi industriálního kapitalismu a byrokratického komunismu cennou alternativu, hodnou k zamyšlení. Tato vize přátelského, humánního světa je stále ještě výzvou pro všechny, kterým leží na srdci zájem o otevřené a nezaujaté řešení problémů.“¹⁴⁵

¹⁴² Tamtéž, s. 144.

¹⁴³ Tamtéž, s. 148.

¹⁴⁴ Funk, R.: Erich Fromm, s. 118.

¹⁴⁵ Wehr, H.: Fromm zur Einführung, s. 10.

OBSAH

Úvod (str. 1)

1. **KAPITOLA:** Erich Fromm (str. 2)
 - 1.1 *Osobnost Ericha Fromma* (str. 2)
 - 1.2 *Duchovní a vědecké kořeny frommovského myšlení* (str. 2)
 - 1.3 *Charakterologie Ericha Fromma* (str. 6)
2. **KAPITOLA:** Situace současného světa (str. 15)
 - 2.1 *Duchovní situace současného světa* (str. 16)
 - 2.2 *(Nejen) politická situace současného světa* (str. 20)
 - 2.3 *Svět na prahu 21. století* (str. 25)
3. **KAPITOLA:** Jak dál? (str. 33)
 - 3.1 *Různé cesty z krize* (str. 33)
 - 3.2 *Erich Fromm: Láska jako lék* (str. 36)
4. **KAPITOLA:** Přínos E. Fromma k pochopení duchovní situace současného světa aneb Co znamená být člověkem (str. 40)
5. **KAPITOLA:** Nový člověk, nová společnost (str.43)

Závěr (str. 46)

Seznam použité literatury (str. 50)

SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY

- ANZENBACHER, A.: Úvod do etiky. Praha 1994.
- BREZINKA, W.: Filozofické základy výchovy. Praha 1993.
- BRZEZINSKI, Z.: Bez kontroly. Praha 1993.
- CANFIELD, J. – HANSEN, M. V.: Slepíci polévka pro duši. Praha 1996.
- CERNY, P. G.: Globalizace a další koncepce – hledání nových přístupů k mezinárodním vztahům, in: Mezinárodní vztahy 1/97, s. 19-30.
- DRAPELA, J.: Přehled teorií osobnosti. Praha 1997.
- EINSTEIN, A.: Jak vidím svět. Praha 1993.
- FRANKL, V. E.: Lékařská péče o duši (Základy logoterapie a existenciální analýzy). Brno 1996.
- FROMM, E.: Anatomie lidské destruktivity. Praha 1997.
- FROMM, E.: Budete jako bohové. Praha 1993.
- FROMM, E.: Člověk a psychoanalýza. Praha 1967.
- FROMM, E.: Die Gesellschaft als Gegenstand der Psychoanalyse. Hrsg. Rainer Funk. München 1990.
- FROMM, E.: Lidské srdce. Praha 1969.
- FROMM, E.: Mít nebo být? Praha 1992.
- FROMM, E.: Schriften aus dem Nachlass. Hrsg. von Rainer Funk. Weinheim, Basel 1990.
- FROMM, E.: Strach ze svobody. Praha 1993.
- FROMM, E.: Umění být. Praha 1994.
- FROMM, E.: Umění milovat. Praha 1967.
- FUNDA, O. A.: Znavená Evropa umírá. Praha 2000.
- FUNK, R.: Erich Fromm, Berlin 1992.
- FUNK, R.: Erich Fromm. Praha 1994.
- FUNK, R.: Mut zum Menschen: Erich Fromms Denken u. Werk, seine humanist. Religion u. Ethik. Stuttgart, 1978.
- FÜRST, M.: Filozofie. Praha 1994.
- FÜRST, M.: Psychologie. Praha 1997.
- HAVEL, V.: Projev na konferenci FORUM 2000. Praha, Španělský sál Pražského Hradu, 4. 9. 1997. Praha, Kancelář prezidenta republiky 1997, s. 1-7.
- HAVEL, V.: Thriller, in: Do různých stran. Praha 1990.
- HOBBSBAWM, E.: Věk extrémů. Praha 1998.
- JAN PAVEL II.: Překročit práh naděje. Praha 1995.
- KELLER, J.: Až na dno blahobytu. Brno 1995.
- KELLER, J.: Nedomyšlená společnost. Brno 1992.
- KENEALLY, T.: Schindlerův seznam. Praha 1994.
- KENNEDY, P.: Svět v 21. století. Praha 1995.
- KISSINGER, H.: Umění diplomacie. Praha 1996.
- KOL.: Ilustrovaný encyklopedický slovník I. díl. Praha 1980.
- KOL.: Výchova a vzdělání v pozdní době. Pamětní spis k životním a pracovním jubileím univ. prof. PhDr. Radima Palouše, dr. h. c. Praha 1995.
- KRATOCHVÍL, Z.: Výchova, zřejmost, vědomí. Praha 1994.
- KUČEROVÁ, S.: Člověk, hodnoty, výchova. Prešov 1996.
- LORENZ, K.: Osm smrtelných hříchů. Praha 1990.
- LUNĀK, P.: Západ. Spojené státy a západní Evropa ve studené válce. Praha 1997.
- MASARYK, T. G.: Ideály humanitní. Praha 1946.
- MICHÁLEK, J.: Topologie výchovy. Praha 1995.
- MUCHA, J.: Modernizace sociálního života, in: Sociologické texty II., s. 120.
- POPPER, K. R.: Otevřená společnost a její nepřítelé. Praha 1994.

- PROVAZNÍK, D.: Stojíme před novými hrozbami, které politici neberou na vědomí. (Rozhovor s A. D. Rotfeldem.), in: Mezinárodní vztahy 1/97, s. 5-11.
- QUOIST, M.: Mezi člověkem a Bohem. Praha 1969.
- SEKERÁK, J.: Bio-sociální základy člověka a etika, in: Brázda, R. – Jemelka, P. a kol.: Vybrané problémy soudobé etiky. Brno 1993.
- SCHWEITZER, A.: Zastánce kritického myšlení a úcty k životu. Praha 1989.
- SKALKOVÁ, J.: Humanizace vzdělání a výchovy jako soudobý pedagogický problém. Praha 1997.
- SKALKOVÁ, J.: Za novou kvalitu vyučování. Praha 1998.
- SKOBLÍK, J.: Přehled křesťanské etiky. Praha 1997.
- SMEJKAL, V.: Abeceda společenského chování. Praha 1990.
- STÖRIG, H. J.: Malé dějiny filosofie. Praha 1995.
- SUTOR, B.: Politická etika. Praha 1996.
- ŠEDIVÝ, J.: Česká republika v novém strategickém prostředí – transformace role ozbrojených sil a její vnímání společností, in: Mezinárodní vztahy 1/97, s. 12-18.
- TRESMONTANT, C.: Dějiny vesmíru a smysl stvoření. Praha 1993.
- WELSCH, W.: Naše postmoderní moderna. Praha 1994.
- WEHR, H.: Fromm zur Einführung. Hamburg 1990.