UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ

Studium humanitní vzdělanosti

Barbora Cmerová

LÁSKA JE ODPOVĚĎ

Pojetí lásky u Ericha Fromma

Bakalářská práce

Vedoucí práce: **Mgr. Taťána Petříčková, Ph.D.**

Praha 2017

ČESTNÉ PROHLÁŠENÍ

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracovala samostatně, s použitím literatury a pramenů, které jsem uvedla a řádně citovala. Práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

Zároveň tímto dávám souhlas k tomu, aby tato práce byla zveřejněna v elektronické knihovně Univerzity Karlovy a využívána ke studijním účelům v souladu s autorským právem.

V Praze dne 29. 6. 2017 …….

Barbora Cmerová

PODĚKOVÁNÍ

Děkuji tímto své vedoucí práce, doktorce Taťáně Petříčkové, za poskytnutí cenných rad a připomínek, trpělivý přístup a opravu textu, bez čehož by práce nebyla dokončena.

Zároveň bych zde chtěla poděkovat své rodině a to zejména mamce, která mi byla po celou dobu studia oporou, čehož si moc vážím. Svým přátelům – hlavně Ljubce Guljašové a Jirkovi Zelenkovi – děkuji za laskavost, trpělivost a víru v mé schopnosti.

Svůj dík bych zde chtěla vyjádřit i svému bývalému učiteli, doktoru Vladislavu Dudákovi, díky němuž jsem poprvé přišla do kontaktu s Frommovou tvorbou.

A konečně chci poděkovat in memoriam i samotnému Erichu Frommovi, jehož tvorba a víra v lidské schopnosti ve mně zanechali nemalou stopu.

Obsah

ÚVOD ... 1
1. **MYŠLENÍ A TVORBA ERICHA FROMMA** ... 3
1.1. Marxismus a psychoanalýza ... 5
1.2. Marx, Freud a láska ... 7
2. **LÁSKA V MODERNÍ ZÁPADNÍ SPOLEČNOSTI** ... 9
2.1. Charakter společnosti jako charakter jedince ... 10
2.2. Láska a kapitalismus ... 11
2.3. Mít, nebo být? ... 14
2.4. Láska a svoboda ... 18
2.4.1. Svoboda moderního člověka ... 18
2.4.2. Mechanismy úniku před svobodou ... 20
2.5. Patologické podoby lásky a její rozklad v moderní západní společnosti ... 22
3. **POJETÍ LÁSKY U ERICHA FROMMA** ... 26
3.1. Teorie člověka ... 28
3.2. Vývoj schopnosti milovat ... 30
3.3. Láska ke smrti a láska k životu ... 31
3.3.1. Nekrofilní orientace ... 31
3.3.2. Biofilní orientace ... 33
3.4. Obecný charakter lásky u Ericha Fromma ... 34
3.5. Jednotlivé podoby lásky ... 35
3.5.1. Bratrská láska ... 36
3.5.2. Mateřská láska ... 36
3.5.3. Erotická láska ... 37
3.5.4. Sebeláska ... 38
3.5.5. Láska k bohu ... 39
4. **PRAXE LÁSKY ANEB UMĚNÍ MILOVAT** ... 41
4.1. Změnou společnosti ke změně člověka ... 41
4.2. Produktivní orientace ... 43
4.2.1. Svoboda jako podmínka umění milovat ... 44
4.3. Předpoklady k umění milovat ... 45
4.4. Praxe bytí ... 48
ZÁVĚR ... 51
SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY ... 53

Setkávala jsem se s ohromující zaostalostí, zvrhlým sobectvím, nesmyslnou lakotou – a na druhé straně s andělskou pokorou, trpělivostí, statečností a láskou.

Svět lidské duše se svými dvěma nesmiřitelnými póly se tu otáčel jako mlýnské kolo.

„Proč je mezi lidmi tolik zla!“ povzdychla jsem si.

Nebyla to otázka.

Lucka však odpověděla.

„Protože neumějí žít.“

Verdikt mě rozjitřil a zmátl. Luštila jsem ho jako kryptogram.

Umím žít já?!

Květa Legátová, *Jozova Hanule*

Úvod

Láska je fenomén, provázející člověka v průběhu celého jeho života. Fenomén, který se stal ústředním tématem některých významných náboženských, filosofických, uměleckých a literárních představitelů západní a východní civilizace. Pro některé se stává nejvyšším úsilím, pro jiné nenaplněnou touhou a pro další může představovat naivní ideu dobra, či záhadu, které člověk není nikdy s to porozumět.

Tato bakalářská práce se bude zabývat láskou z pohledu jednoho z nejvýznamnějších představitelů minulého století psychoanalytika Ericha Fromma, z jehož díla *Umění milovat* bude vycházet zejména. Práce zároveň není pouhou syntézou jeho myšlenek a názorů, ale snaží se kriticky stavět k tématu blízkému každému z nás, a měla by tak představit prostřednictvím Frommových myšlenek fenomén lásky jako jednu možnou variantu života.

Z pojmu lásky se vlivem populární kultury a konzumního způsobu života stal pojem, který v sobě zahrnuje zejména romantické představy jedinců, toužících po nekonečném citovém vzplanutí. Avšak láska, jak o ní budeme mluvit zde, není pojmem zaměřujícím se na její romantickou stránku, ale je termínem označujícím racionální volbu jedince, byť tato volba může být dána jeho individuálními preferencemi; je taktéž termínem, který je aplikovatelný na jakýkoliv mezilidský vztah (ale nejen[1]), (Fromm, 2010: 58, 49).

Ústřední Frommovou tezí, ze které budeme vycházet, je, že lásku vnímá jako *schopnost milovat*, které se může naučit každý z nás, bude-li v sobě pěstovat vhodné vlastnosti a pracovat na celé své osobnosti (Fromm, 2010:5). Tato formulace lásky by měla být patrná v celé práci a opakovaně se k ni budeme vracet.

Nyní k samotné struktuře práce. Práce je rozčleněna do čtyř kapitol, z nichž první se snaží uvést čtenáře do kontextu Frommova myšlení, které bylo ovlivněno teoriemi Sigmunda Freuda a Karla Marxe. Pokusíme se tedy vysvětlit spojitost těchto myšlenkových směrů – psychoanalýzy a marxismu – a zároveň uvedeme stanovisko, které tito autoři zaujímají vůči lásce.

A protože Fromm přistupuje ke studiu člověka holisticky a snaží se jedince pochopit v širších souvislostech, práce nebude omezena pouze na psychologické aspekty lásky, ale

[1] Více v kap. 3.5. Jednotlivé podoby lásky – 3.5.5. Láska k bohu

pokusíme se popsat, jak se podílí moderní západní společnost a ekonomika, v níž jedinec žije, na vytváření mezilidských vztahů a hodnotových soudů. Což se stává tématem druhé kapitoly, ve které se budeme kromě výše zmíněného zabývat Frommovými existenčními mody mít a být, svobodou, která zaujímá nezastupitelnou úlohu v životě moderního člověka západní společnosti, a patologickými podobami lásky, které jsou za zralou lásku často a mylně zaměňovány.

Ve třetí kapitole, se budeme zabývat samotným Frommovým stanoviskem a jeho názorem „na věc“. Představíme si, jak u člověka dochází k vývoji schopnosti milovat, uvedeme základní rozdělení lásky, její obecný charakter a jednotlivé podoby. Přičemž důraz bude kladen zejména na metafyzické chápání lásky, které vidí lásku jako východisko problému našeho bytí.

V poslední kapitole se pokusíme načrtnout možné řešení, či posílení lidské schopnosti milovat, které by mělo být patrné z poznatků z předchozích kapitol, avšak my ho rozšíříme o další Frommova zjištění.

Cílem práce je tedy představit Frommův koncept lásky jako jednu možnou variantu života. Pokusíme se vyložit, jak se slučuje Frommovo pojetí lásky, které je založené na svobodné a racionální volbě, se sexuální orientací a erotickými preferencemi jedinců. Práce by měla být i jakousi kritikou ideálu romantické lásky, který je příznačný pro moderní západní společnost.

Práce však usiluje krom výše uvedených cílů o rozlišení lásky a etiky slušnosti, která je za lásku mnohdy mylně považována. Taktéž se snaží rozšířit povědomí o tématu lásky, kterému se dle našeho názoru nedostává patřičné pozornosti, byť se stává jedním z hlavních cílů lidského usilování a jednání. Dalším předpokladem, ze kterého vycházíme je, že láska hraje nezastupitelnou roli v životě každého člověka a proto je potřeba ji věnovat patřičnou pozornost i na poli vědy. A konečně si i mimo výše zmíněného klademe za cíl, vrátit lásce její důležitost s vědomím, že skutečně milovat je sice obtížné, ale nezbytné, chceme-li být v životě šťastní (Fromm, 2010:12).

1. MYŠLENÍ A TVORBA ERICHA FROMMA

„(…) stále se ještě cítím být cizí ve světě, jehož cílem je vydělávat co možná nejvíce peněz.“

Erich Fromm (in Funk, 1994:8)

Literatura, ze které tato práce čerpala informace o životě a díle Ericha Fromma, se o něm vyjadřuje jako o sociálním psychologovi, sociologovi, filosofovi, jako o stoupenci psychoanalýzy (Soudková, 2009:49), neopsychoanalýzy (Hoskovec et al., 1996:79), humanistické psychoanalýzy (Lejbin, 1979:203) radikálního humanismu (Durkin, 2014:3) marxistické filosofie (Soudková, 2009:49) a frankfurtské školy (Kalivoda, 1968: 49). Zcela určitě by se mohla najít i další označení, proto i vymezení jeho pole působnosti není tak snadné jak by se mohlo na první pohled zdát. Široký záběr jeho díla – výše zmíněné studium člověka ze sociologické, psychologické a filosofické perspektivy – které je pojímáno interdisciplinárně a ke kterému přistupuje holisticky, proto naznačuje, že jednotlivé vědní obory od sebe nelze zcela a úplně, ve Frommově případě, oddělit. Sám Fromm byl toho názoru, že psychologie jako věda, by měla zůstat součástí filosofie a etiky, a neměla by se od nich jako přírodní věda emancipovat, protože člověka je třeba zkoumat v celé jeho integritě. Tedy i psychologie by se měla zabývat otázkami smyslu lidské existence a pokusit se nalézt ustanovení a normy, dle kterých by člověk mohl žít (Fromm, 1997:10). Stejně tak nelze ke studiu člověka jako takového přistupovat, bez toho aniž bychom se mu snažili porozumět v kontextu společnosti a kultury, ve které takový jedinec žije a která má na jeho myšlení a jednání nemalý vliv. I přes jakýsi eklektický styl Frommova psaní, který je charakteristický tím, že dává do souvislosti na první pohled odlišná témata, lze hovořit o soudržnosti myšlenek, které si zachoval až do sklonku svého života (Funk, 1994:5). A nejen, že si je zachoval, dle výpovědi jednoho z Frommových kolegů Reinera Funka podle svých přesvědčení a teorií skutečně žil (1994:114).

Na Frommovo myšlení měla vliv zejména psychoanalýza a teorie Sigmunda Freuda, stejně tak i osobnost Karla Marxe, kterého považoval za humanistu per se (Durkin, 2014:57). Než se však dostaneme k těmto dvěma autorům a jejich bádání, je třeba si přiblížit i Frommův původ, který nepochybně zanechal stopy na jeho myšlení a tvorbě.

Erich Fromm se narodil ve Frankfurtu nad Mohanem březnu roku 1900. Jeho rodiče byli židé, pocházející z rodin rabínů (Funk, 1994:13). Není tedy překvapením, že sám Fromm přišel v útlém věku do styku se studiem talmudu a Starého zákona, který později ve svém díle

Budete jako bohové nazval revoluční knihou, jejímž tématem je osvobození člověka (1993:12,7). Právě Starý zákon se stal zdrojem jeho radikálního humanismu, který vnímá jako: *„(…) globální filosofii, která zdůrazňuje jedinost lidského plemene, schopnost člověka rozvíjet své vlastní síly a dospět k vnitřní harmonii a k vytvoření míruplného světa. Radikální humanismus pokládá za cíl člověka úplnou nezávislost, a to předpokládá proniknout za fikce a iluze a plně si uvědomit skutečnost.“* (Fromm, 1993:12). Už z této definice humanismu je patrné, že Fromm nesouhlasí s pojetím člověka jako tabuly rasy, na kterou společnost píše svůj příběh, byť i ta (jak si později ukážeme), určitým způsobem spoluvytváří charakter jedince v dané společnosti. Avšak i přes tento společenský vliv, kterého si byl Fromm vědom, věřil, že dopad, který společnost na jedince má, není pro takového člověka determinující. V tom dle našeho zjištění spočívá Frommův humanismus. I přes kulturní a společenský vliv, kterého si jedinci mohou, ale také nemusí být vědomi, jsou na základě vlastních sil, schopností a svobody s to určit směr svého života, avšak za určitých společenských podmínek, které takovéto chování podporují.

Učitelé talmudu, kteří jeho myšlení ovlivnili zejména, jako Ludwig Kraus, Nehemia Nobel a Salman B. Rabinkow byli i přes rozdíly v přístupech příznivci humanistického odvětví židovské tradice (ibid.). Sám autor tvrdí, že utrpení židů, která se stalo jejich tragédii, byla očima humanismu jejich přínosem, protože jedině tak dokázali rozpracovat a udržet humanistickou tradici (Fromm, 1993:14). Co nepochybně stojí za zmínku, je skutečnost, že Fromm sám sebe nepovažoval za praktikujícího Žida ve smyslu náboženských praktik (1993:12) a víru v judaismus opustil, v domnění, že je pro něj svazující a nečiní ho svobodným a nezávislým (Marek, 2011:13). Což byly základní kameny, na kterých Fromm svoje myšlení a pojetí člověka stavěl.

Na Frommův radikální humanismus, jak se o něm zmiňuje sám autor (1966:11-12) a o němž pojednává obsáhlé dílo Kierana Durkina (2014), mělo vliv i tzv. Prorocké období (pozn. překl.) a zejména příběh o Stvoření a neposlušnosti Adama, který i přes Boží zákaz snědl jablko ze stromu Poznání a tímto skutkem se provinil proti Bohu. Fromm však tento akt, který je často interpretován jako tragický (Burston, 1991; Lundgren, 1998 in Durkin, 2014:44) vykládá jako první svobodný[2] projev člověka. Co více jde o akt, ve kterém jsou historicky vytvořeny

[2] Svoboda, zaujímá ve Frommově myšlení nezastupitelnou roli a její nabytí je nezbytnou podmínkou pro schopnost milovat. O svobodě pojednáme více v kapitole 2.4. Láska a svoboda.

podmínky pro rozvoj lidského sebeuvědomění. Fromm, vnímá Prorocké období, nikoliv jako období milosti a odpuštění, ale lidského konání a úsilí, jako období lidské volby. Ve Starém zákoně Bůh nezasahuje do historie člověka, ale jak to metaforicky popisuje Durkin, dláždí člověku cestu tím, že mu ukazuje nový duchovní cíl, alternativy, mezi kterými může volit a ohrazuje se vůči situacím, ve kterých člověk schází z cesty, která by mu mohla zaručit jeho spásu. Pojem spásy se vztahuje k procesu vnitřního ale i mezilidského vývoje, kde člověk dochází k plné realizaci své podstaty, svého skutečného lidského výrazu, tedy potenciálu lásky, rozumu a spravedlnosti. Frommovo chápání prorockého mesianismu je základním pilířem jeho myšlení a dle Durkeina poskytuje ať už přímo, či nepřímo základ Frommova utopistické myšlení (2014:44-46). Na tomto místě je třeba ještě zmínit chasidismus – formu mysticismu v židovství, která byla pro Frommův radikální humanismus taktéž stěžejní. Právě myšlenka, že člověk musí rozvíjet své vlastní síly a dosáhnout úplné nezávislosti se poprvé objevuje zde. (Durkin, 2014:49-50).

Nicméně výše uvedená definice radikálního humanismu byla Frommem rozvíjena o filosofické a sociologické myšlenky Karla Marxe a psychoanalytickou teorii a praxi Sigmunda Freuda (Durkein, 2014:41) o které pojednáme nyní.

1.1. Marxismus a psychoanalýza

Frommovo myšlení je charakteristické právě tím, že se snaží spojit poznatky a teorie, ke kterým došli Karl Marx a Sigmund Freud (Kalivoda, 1968:49). Tyto dva na první pohled odlišné systémy – marxismus a psychoanalýza – spolu spojuje snaha o osvobození člověka. Přičemž marxismus se snaží jedince osvobodit od vnějšího společenského útlaku a zabývá se člověkem v souvislosti s rozvojem kapitalismu a ekonomiky, vnímá tudíž lidskou bytost zejména jako člena určité společenské třídy a kultury (Fromm, 2004:4). Oproti tomu Freud se jako psychiatr zaměřoval na nevědomé procesy jedinců a za pomocí metody výkladu snů, volné asociace, přeřeknutí a omylů dospěl k pozoruhodným výsledkům v oblasti poznání lidské psychiky. Freudova psychoanalýza si klade za cíl odhalení pravdy o sobě samém za pomocí rozumu (Fromm, 1997:30-33) a právě psychoanalytická metoda přispívá k takovému poznání. Téma svobody, jak už z výše uvedeného vyplývá, se stalo základovou deskou Frommovy tvorby. Nejde však pouze o osvobození jedince od vnějších okov, ale Fromm mluví taktéž o

pozitivní svobodě k něčemu, kterou čerpá z marxistického socialismu, který je dle něj vrcholem západní humanistické tradice. O marxistickém socialismu hovoří jako o: *„Tradici lidské svobody, svobody nejen od něčeho, ale také svobody k něčemu, tedy k rozvíjení vlastních lidských možností, tradici lidského důstojnosti a bratrství."* (Fromm, 2004:8).

Ve svém díle *Obraz člověka u Marxe*, se Fromm ostře ohrazuje proti nepochopení Marxových myšlenek a to zejména překroucení Marxova „materialismu", kdy mylná interpretace zní, že cílem člověka je materiální blahobyt, pohodlí a touha po penězích a maximální zisku (Fromm, 2004:10). Avšak jak Fromm dále uvádí, ve filosofii se materialismem míní skutečnost, kdy svět je vytvářen pohybem matérie, to znamená, že realita je vytvářena smyslovým světem, nikoliv idejemi, jak to vysvětluje např. Platón (2004:14). Situace u Marxe je však složitější. V Ekonomicko-filosofických rukopisech se o svém humanismu vyjadřuje takto: *„(…) naturalismus čili humanismus se liší jak od idealismu, tak od materialismu, a zároveň je pravdou, která je sjednocuje."* (Marx in Fromm, 2004:112). Marxův humanismus je tedy syntézou obojího. Přičemž Marxův materialismus spočívá na skutečnosti, že podstata člověka, není pouhou abstrakcí vlastní každému jedinci, ale pokud má být radikální humanismus skutečnou antropologickou teorií, musí se zabývat skutečnými, žijícími bytostmi zohledňující způsob jejich života (Durkin, 2014:59,56). Radikální humanismus je tedy materiálním[3] humanismem (Durkin, 2014: 57). Cílem Marxova humanismu byla: *„(…) duchovní emancipace člověka, jeho osvobození z pout ekonomických předurčení, obnovení lidské celistvosti a vytvoření předpokladu jednoty a harmonie s druhými lidmi a přírodou."* (2004:11). Fromm sám tvrdí, že socialismus, což byl Marxův cíl, je ve skutečnosti prorockým mesianismem vyjádřen jazykem 19. století. K překroucení Marxových myšlenek došlo dle Fromma jednak neznalostí Marxových spisů, které v době vydání (1961) Frommova *Obrazu člověka u Marxe* nebyly přeloženy do angličtiny, a jednak zneužitím Marxových idejí a myšlenek zejména ruskými komunisty, kteří byť proklamovali socialismus, stáli v opozici vůči humanistickým hodnotám a důstojnosti jedince (2004:12-13).

Materialismem 19. století byl poznamenán Freud, který věřil, že substrát všech duševních jevů se dá taktéž vysvětliv jevy fyziologickými. Tak Freud vysvětloval svou teorii libida (Fromm, 2010:89-90; 2009:66). Jinými slovy – pocity a myšlenky se vysvětlují jako

[3] Zde se materialismem myslí, jak už zaznělo výše, že stojí v opozici proti idealismu.

výsledky chemických tělesných procesů. Tedy láska, nenávist, či žárlivost se stává výsledkem různých forem pohlavního pudu (Fromm, 2004:14; 2010:90). Freudův materialismus dle Kalivody, tkví v tom, že pudová část psychiky, se nachází ve všech oblastech těla ne pouze v jednom orgánu. Tuto energii nazývá Kalivoda biopsychickou energií a ta je základnou pro materiální lidskou existenci. Člověka po materiální stránce nelze redukovat tím, že myšlenkové procesy jsou výsledky fungování mozku, stejně tak nelze lidskou existenci po materiální stránce definovat ekonomickými faktory (1968:59, 61). I přesto, že Freud ve svém studiu člověka přeceňoval jeho sexualitu, za což byl svými současníky mnohdy kritizován, jeho metoda psychoanalýzy, zabývající se nevědomými procesy lidí rozšířila vědu o člověku tam, kde toho Marx nebyl schopen (Durkin, 2014:63). Psychoanalýza, která byla původně pouze terapií, se postupem času stává součástí obecné psychologie (Kalivoda, 1968:45) a zaujímá tak významné místo vedle behaviorismu. Freud poukázal na síly, kterých si nejsme vědomi, a které za našimi zády určují, ve větší či menší míře naše chování. Což empiricky prokázal svými závěry při léčbě neurózy, ke kterým dospěl na základě vhledu do duševní struktury jedince. Freudův pesimistický realismus, mu umožnil menší víru v sílu psychoanalýzy, než jakou v ní měl Fromm. Pro Fromma je psychoanalýza nástrojem sebeporozumění, tedy nástrojem osvobození sebe sama a stává se jakýmsi pomocníkem v umění žít (Durkin, 2014:66). Což dokazuje fakt, že krom toho, že denně praktikoval meditační cvičení, sám sebe analyzoval za pomocí metody výkladu snů (Funk, 1994:115).

1.2. Marx, Freud a láska

Protože se tato bakalářská práce zabývá láskou pohledem Ericha Fromma, který vycházel jak z Marxe tak Freuda, pokusíme se nastínit, jak se k fenoménu lásky dotyční autoři stavějí, což nám následně pomůže pochopit i Frommovo stanovisko.

Pro Marxe je láska mezi oběma pohlavími i mezi dvěma lidskými bytostmi nanejvýš důležitá. Poukazuje na to známý výňatek z Ekonomicko-filosofických rukopisů, kdy Marx láskou vysvětluje tvořivost vůči receptivitě: *„Předpokládáš-li člověka jako člověka a jeho vztah ke světu jako vztah lidský, pak můžeš směnit lásku jen za lásku, důvěru za důvěru atd. Chceš-li mít požitek z umění, musíš být umělecky vzdělaným člověkem, chceš-li mít vliv na druhé lidi, musíš být člověkem, který na druhé lidi skutečně podnětně a povzbudivě působí. Každý tvůj*

vztah k člověku – a k přírodě – musí být určitým, předmětu tvé vůle odpovídajícím projevem tvého skutečného individuálního života. Miluješ-li aniž vyvoláš opětovanou lásku, jestliže svým životním projevem jakožto milující člověk neuděláš ze sebe milovaného člověka, pak je tvá láska bezmocná, je neštěstím." (Marx in Fromm, 2004:27-28). Z výše uvedeného je patrné, že láska jak o ni mluví Marx a následně i Fromm je aktivní a tvůrčí silou v člověku. V tom je zjevná určitá podobnost mezi Marxovým a Frommovým konceptem lásky. Marx taktéž naráží na genderovou nerovnost mezi pohlavími, kdy je žena redukována na pouhou kořist a služku, přičemž sám Marx tvrdí, že: *„poměr muže k žene je nepřirozenějším poměrem člověka k člověku."* (ibid.).

Oproti tomu Freud, ovlivněn zmíněným materialismem nevěřil ve zralou formu lásky a lásku považoval za iracionální jev, téměř totožný s pohlavním pudem. Avšak ani Freudovo pojetí lásky nelze redukovat pouze na pohlavní chtíč. Freud byl ve svém bádání ovlivněn moralizujícím duchem viktoriánského období, což ho zřejmě utvrzovalo v jeho poznatcích o lidské sexualitě a tak měl tendenci své objevy přeceňovat a zveličovat. Byl toho názoru, že zárukou duševního zdraví a štěstí je naplnění sexuálních přání a pohnutek, ale jak si je Fromm vědom, neomezená míra sexuálního uspokojování nevede ani k duševnímu zdraví, ani ke štěstí. Na Freudově pojetí lásky se nicméně podepsalo i ekonomické ovzduší tehdejší doby, tedy kapitalismus, kvůli kterému Freud předpokládal, že muži usilují o dobývání co největšího počtu žen a pouze společenské omezení a normy jim brání v tom, aby své plány uskutečnili (Fromm, 2010:89-90).

Vyložili jsme si, jaké směry ovlivnily a do určité míry formovaly Frommovo myšlení, jaké stanovisko zaujímají Marx a Freud v souvislosti s fenoménem lásky s menším srovnáním Frommova pojetí, o kterém blíže pojednáme ve třetí kapitole. Nyní se zaměříme na to, jakou roli sehrává v otázkách lásky moderní západní společnost.

2. LÁSKA V MODERNÍ ZÁPADNÍ SPOLEČNOSTI

„Schopnost milovat závisí na vlivu, který má na charakter průměrného člověka kulturní oblast, v níž žije."

Erich Fromm (2010:82)

Abychom porozuměli lásce v moderní západní společnosti, musíme se nejdříve blíže zaobírat její socioekonomickou strukturou. Pokud bychom totiž vliv společnosti nezmínili, opomněli bychom důležitý faktor, který spoluvytváří charakter člověka, od kterého se odvíjí jeho schopnost milovat. Přičemž máme na paměti, že vliv je obousměrný – sociální a ekonomická[4] struktura společnosti vytváří charakter jedince, stejně jako lidská přirozenost do určité míry vytváří společenské podmínky pro život (Fromm, 2009:76).

Nástup industrialismu znamenal markantní změnu v otázkách svobody jedince. Do té doby byla svoboda člověka omezována zejména vnějšími opatřeními v podobě vládnoucích osob a institucí. Velkou změnu společnosti však dle Fromma přinesl kapitalismus, kvůli němuž se ekonomické chování členů společnosti oddělilo od etiky a lidských hodnot, jež původně určovaly ekonomické chování lidí. Ve středověku bylo ekonomické chování lidí určováno principy etiky[5], které kladly do středu svého zájmu dobro člověka. Avšak nástupem kapitalismu už nebyl ekonomický systém určován otázkou Co je dobré pro člověka?, ale spíše tím Co je dobré pro růst systému? (Fromm, 2001:18-20). Příznivci kapitalismu navíc tvrdili, že nové ekonomické chování lidí a vlastnosti jako egoismus a sobectví jsou lidské přirozenosti vlastní. Člověk se s nimi rodí a navíc jsou společnosti ku prospěchu – vedou k harmonii, míru a k růstu každého člověka (Fromm, 2001:15, 20.). Bez této definice lidské přirozenosti, by totiž kapitalismus fungovat nemohl (Fromm, 2009:72).

Než se k samotnému výkladu kapitalismu dostaneme, přiblížíme si nejdříve charakter moderní západní společnosti, který dle Frommova názoru, schopnost člověka milovat buďto oslabuje, nebo posiluje.

[4] Ekonomické faktory jsou těžko měnitelné, jsou stabilnější, proto jim Fromm přisuzuje větší váhu (2009:76).
[5] Ekonomické kategorie jako je cena a soukromé vlastnictví byly součástí morální teologie, byť teologové uzpůsobovali morální zákony měnící se ekonomické situaci, jako např. pojem spravedlivé ceny u Tomáše Akvinského. I přesto bylo ekonomické chování lidí v podřízeném stavu vůči hodnotám humanistické etiky (Fromm, 2001:19).

2.1. Charakter společnosti jako charakter jedince

Fromm ve svém díle *Cesty z nemocné společnosti* dává do souvislosti charakter jedince a zavadí nový pojem „charakter společnosti“.

Charakter společnosti je takový, který sdílí většina jedinců dané společnosti, jde o jakési jádro struktury systému, které je společné většině lidí určitého kulturního a společenského okruhu. Oproti tomu individuální[6] charakter, je složkou osobnosti, kterou se člověk od člověka liší, nehledě na kulturu, či společnost, v níž daný jedinec žije (Fromm, 2009 74-76). Nutno podotknout, že rozdíly v individuálních charakterech jsou dány zejména genetickou výbavou jejich nositele a životními zkušenostmi (Fromm, 1997:52). Pro náš výklad bude nicméně stěžejní pojem charakter společnosti, protože ten jak jsme řekli, ovlivňuje lidskou schopnost milovat.

Pro moderní západní společnost je nejtypičtější tržní orientace, což je jeden z druhů charakteru neproduktivní[7] orientace. Tržní orientace je charakteristická tím, že jedinci považují sami sebe za zboží se směnou hodnotou, proto svoji hodnotu odvozuji od úspěchu na pomyslném trhu osobností. Jde jim především o to, aby byli schopni se prodat, proto je pro takové jedince určující hodnocení ostatních a cílem jejich snahy je, aby se ostatním zalíbili. (Fromm, 1997:63-65). Toto myšlení se otisklo i do mezilidských vztahů, kterým tak chybí hloubka, jejíž nedostatek se lidé snaží kompenzovat hledáním intenzivnějšího vztahu v individuální lásce. Avšak podmínkou zralé lásky není milování pouze jednoho člověka, ale taktéž milování ostatních jako lidských bytostí (Fromm, 1997:61-63; 1993:67). Největší rozdíl mezi tržní orientací a ostatními orientacemi (které jsou uvedeny v poznámce pod čarou) spočívá v tom: *„(…) že se tu nerozvíjí žádný specifický a stálý vztahový systém, nýbrž že sama*

---

[6] Charakter jedince je oproti temperamentu do určité míry měnitelnou složkou jeho osobnosti, na které se dle Fromma podílí právě i společnost. Procesem asimilace a zespolečenštění se jedinec dostává do vztahu s lidmi a se světem. Život v samotě by se pro něj stal existenčním ohrožením, člověk se s ostatními potřebuje spojit ať už za účelem vlastní obrany či sexuálního uspokojení. Způsob jakým člověk dosahuje jednoty s ostatními, tvoří jádro jeho charakteru. Individuální charakter tedy autor definuje jako: *„ (…) relativně permanentní formu, do níž je sváděna energie člověka v procesu asimilace a zespolečenštění.“* I přesto, že společnost se podílí na vytváření charakteru člověka, člověk se s určitými predispozicemi své osobnosti rodí. Touto predispozicí je myšlen temperament, neboli způsob jakým reagujeme na situace v našem životě. Temperament je oproti charakteru neměnný a zabývat se rozdíly v temperamentu, není pro etiku nijak významné, protože jsou tyto rozdíly dle autora věcí vkusu každého. Kdežto rozdíly v charakteru mezi lidmi, ukazují na **motivy jejich jednání**, proto jsou pro etiku významné. (Fromm, 1996:44-53).

[7] Fromm uvádí následující typy neproduktivní orientace: receptivní, vykořisťovatelská a křečkovská. Přičemž jde pouze o ideální typy, jedinec většinou vykazuje smíšeninu jednotlivých orientací, z nichž jedna u něj převládá (srovnání in Fromm 1997:53-57).

schopnost měnit postoje je jedinou stálou vlastností této orientace.“ (Frommm, 1997:65) To je dáno i tím, že jednou z podmínek „prodejnosti“ je flexibilita lidí. Díky ní se lidé dokáží na pomyslném trhu osobností prodat, proto jsou lidé spíše takoví, jací si je ostatní přejí mít (Fromm, 1997:62), jejich hodnota se odvíjí od úspěchu na tomto trhu, nikoliv od jejich lidských kvalit. Sebevědomí moderního člověka se tak stává křehké a závislé na vnějším hodnocení a na jeho úspěchu (Fromm, 1997:61).

Fromm nás upozorňuje na všeobecný předpoklad, který spočívá v domnění, že charakter jedince je vytvářen v dětství. Avšak děti mají jen minimální styk se společností, v níž vyrůstají, jak by se tedy mohla společnost podílet na vytváření jejich charakteru? Odpověď dle Fromma nalezneme, když si uvědomíme, že hlavními tvůrci dětského charakteru jsou jejich rodiče (či jejich jiní primární pečovatelé). V nich samotných je otisknut charakter společnosti, jež vědomě či nevědomě přenášejí výchovou na své děti (Fromm, 2009:77). Výchova je nepochybně esenciální složkou ve vytváření charakteru jedince a každá společnost podporuje specifické výchovné techniky, jejichž cílem je společensky přijatelný jedinec. Avšak my se zde budeme zabývat jiným činitelem, který se dle Fromma, podílí na formování mezilidských vztahů, charakteru společnosti a potažmo i jedince v moderní západní společnosti. A tím je zmíněný kapitalismus[8].

2.2. Láska a kapitalismus

Kapitalismus, který se stal hlavním ekonomickým systémem téměř všech průmyslových zemí (Giddens, 1997:558) se dle Fromma spolupodílí na formování mezilidských vztahů uvnitř těchto společností, zároveň ovlivňuje charakter společnosti a jedinců. Dle Evy Illouz byl Fromm jedním z prvních, kdo upozornil na kapitalismus jako hodnotový systém, který se podílel na formování romantické lásky (1997:336). Což se netýká pouze mileneckých a milostných vztahů, ale obecně mezilidských vztahů, které jsou v moderní západní společnosti vyhodnocovány na základě zisků a ztrát (Fromm, 2010: 11).

Fromm ve svém výkladu kapitalismu naráží na jeho etickou stránku, kde se hodnota lidské práce nachází na pomyslném žebříčku hodnot níže než nashromážděný kapitál. *„Kapitál*

[8] Kapitalismus je ekonomický systém založený na tržní výměně, svobodném podnikání a soutěžení (Giddens, 1997:558).

poroučí práci: nahromaděné věci, neživé věci, představují vyšší hodnotu než práce, lidské schopnosti, které jsou živé.“ (Fromm, 2010:83). I přesto, že se může zaměstnavatel ke svému zaměstnanci chovat nanejvýš lidsky, jak to formuluje Fromm, jeho chování nemá nic společného s láskou a se skutečným zájmem. Zaměstnavatel je vůči zaměstnanci vždy autoritou udělující rozkazy a kupující si jeho pracovní sílu (2009:88).

Fromm uvádí určitý rozdíl mezi kapitalismem 17.-18. století a kapitalismem 19.-20. století, mezi nimiž spatřuje značný rozdíl. V prvním typu kapitalismu (17.-18. století), ve kterém průmysl a rozvoj techniky byly ve svém raném vývoji, se lidé řídili etickými normami, které tvrdily, že společnost a hospodářství by měly sloužit člověku. Člověk by neměl strádat na úkor hospodářství a společnosti[9]. Oproti tomu v kapitalismus 19. století přestává být člověk mírou všech věcí a pro tento typ kapitalismus je známé a charakteristické vykořisťování dělníků a konkurenční boj. *„Kapitalistický princip, podle kterého každý usiluje o vlastní zisk, a tímto přispívá ke společnému blahu všech, se stává řídícím pravidlem lidského chování.“* (Fromm, 2001:80) Trh se zároveň stává v kapitalistické společnosti základnou pro vytváření mezilidských vztahů. I přes poměrnou kritiku kapitalismus, autor podotýká, že tento ekonomický systém poskytuje politickou svobodu jednotlivců, kterými se vyznačuje kapitalistická demokracie (Fromm, 2009:81-82). Proto je: *„(…) kapitalistická metoda lepší než jakákoliv jiná, která byla až dosud uplatňována v třídní společnosti (…).“* (Fromm, 2009:82). Na co se tímto naráží, je fakt, že motivem výroby je pouze zisk, nikoliv blaho a užitek společnosti. Lidská bytost není účelem sama o sobě, ale stává se prostředkem k dosažení cizích nebo vlastních ekonomických cílů (Fromm, 2009:87).

Pro charakter společnosti 20. století je příznačný pojem odcizení člověka, kterému předcházejí termíny kvantifikace a abstrakce, které si nyní přiblížíme. O abstrakci v souvislosti s pracovní sférou a sférou trhu mluví Fromm tehdy, když popisuje neosobní vztahy mezi zaměstnavatelem a zaměstnancem. Vztah obou nezahrnuje lidský rozměr, jejich vztah je pouze jakousi smlouvou korporace, zaměstnancův příjem je hrazen penězi (abstraktně) potažmo institucí (abstrakcí), které odvádí svou pracovní sílu (konkrétní). Abstrakci přispěla i rozvíjející se dělba práce, kdy finální produkt nepřijde do rukou zaměstnance, který ho vyráběl, ale dostane se do rukou manažera, který se na jeho výrobě nepodílel, a pro kterého má

[9] Za pozornost stojí dle našeho názoru zmínka, že v období 17.-18. století bylo považováno za nemravné, aby se obchodníci či kupci mezi sebou snažili odlákat konkurentovi zákazníka nabídkou nižší ceny (Fromm, 2001:79).

výrobek pouze peněžní a směnnou hodnotu. Vytvářením abstrakce značí o kulturním vývoji lidstva, je proto přirozenou a nezbytnou součástí lidského vývoje. Avšak Fromm naráží na neschopnost jedinců odlišit abstraktní vlastnosti věcí a lidí od konkrétních, proto například mluvíme o „mostu za tři milióny“ a vyjadřujeme tím jeho peněžní, tedy kvantitativní hodnotu a opomíjíme jeho užitečnost, či krásu, což jsou jeho konkrétní vlastnosti. Neznamená to ale, že by krása či užitečnost nebyla v hledáčku osob, stává se však druhořadou záležitostí. Stejným způsobem jsou i lidé předmětem abstrakcí. Samotné slovo člověk je označením nikoliv konkrétní lidské bytosti, ale abstraktní ideje. I tento pojem v sobě zahrnuje všechny jedince. Fromm podotýká, že pokud chceme být v produktivním vztahu k určitému objektu, je třeba si uvědomovat jak jeho abstraktní vlastnosti tak i konkrétní. Pokud se tak neděje, často pak dochází k opomíjení konkrétních vlastností, které daný objekt či člověk má a tudíž se opomíjí jeho kvality. Pozornost se tak zaměřujeme pouze na kvantitu (Fromm, 2009:102-110)

Pojmem příznačným pro kapitalismus je odcizení, které už dříve formuloval Marx v souvislosti činností jako: *„ (…) stav, kdy se vlastní čin člověka stává jemu samému cizí a protikladnou mocí jaká ho zotročuje, místo aby ji on sám ovládal.“* (Marx in Fromm, 2009:111) Poměrně podobnou definici najdeme též u Fromma, který odcizení chápe jako: *„Určitý druh zkušenosti, ve které dotyčný zakouší sebe samého jakožto cizince. Sebe už nevnímá jako ústřední bod svého světa, jakožto původce vlastních činů – nýbrž jeho činy a jejich důsledky se staly jeho pány a on je poslouchá a dokonce možná adoruje. Odcizený člověk ztratil kontakt se sebou samým i se všemi ostatními lidmi. Sebe i druhé prožívá tak, jako se prožívají věci smysly a zdravým lidským rozumem, avšak aniž by s nimi a vnějším světem navázal kontakt.“* (Fromm, 2009:111)

Z těchto definic odcizení vyplývá, že člověk se stává pasivním příjemce „světa“, v němž žije. Nepodílí se aktivně na jeho tvorbě, jeho aktivita nevychází ze středu jeho bytí, neprožívá takto sám sebe. V důsledku toho není živou bytostí, což je podmínkou pro schopnost milovat. Jedině tak mohou lidé zakoušet prožitek lásky, když se oba dva prožívají z podstaty své existence (Fromm, 2010:100). Fromm vysvětluje fenomén odcizení na příkladu modloslužby, tedy situaci, kdy lidé uctívají předmět, nebo vyšší sílu, která se nachází mimo ně. Přičemž modlou neboli idolem může být téměř kdokoliv a cokoliv. Ať už Bůh, jiný člověk, peníze, či sláva. Důležité je, že člověk se své modle klaní, považuje sebe ve vztahu k ní za podřadného a podřízeného. Člověk se však může stát i modlou sám sobě, pokud ho žene k jednání iracionální

vášeň v podobě touhy po penězích či majetku (Fromm, 2009: 111-116). *„V modloslužbě se ale klaní projekci určité částečné vlastnosti sebe samého a té se podrobuje. Neprožívá sebe samého jako střed, ze kterého vyzařují živoucí akty lásky a rozumu. Stává se věcí, věcí dělá i svého souseda a věcmi jsou i jeho modly.“* (Fromm, 2009:112).

V pracovním procesu mluvíme o odcizení i ve zmíněném případě, kdy manažeři nepřicházejí v procesu výroby do vztahu k produktu, který řídí, prodávají a nabízejí. A právě byrokratizace je jedním z projevů odcizené společnosti, kdy vztahy mezi lidmi nabývají neobvykle neosobního rázu. City mezi nadřízenými a podřízenými pracovníky jsou téměř zapovězeny. Dalo by se říci, že řídící manažer má v popisu práce manipulaci lidí a pro laskavost a osobní rozměr vztahu mezi nadřízeným a podřízeným se zde nenachází téměř žádné místo (ibid.).

Po představení role, kterou hraje v životě moderního člověka kapitalistické společnosti odcizení, a způsobem jakým se podílí na jeho schopnosti milovat, se nyní dostáváme k další problematice, která v jeho životě zaujímá významné místo. Otázkou bytí a vlastnění.

2.3. Mít, nebo být?

Fromm se v díle, které napsal na sklonku svého života a podle kterého je stejnojmenně nazvána tato kapitola, zaobíral dichotomií bytí a vlastnění.

V úvodu knihy autor nastiňuje proměnu společnosti, ke které došlo s příchodem průmyslové revoluce, zavedením strojní výroby, rozvojem techniky a v neposledním řadě proměnou svobody jedince. Touto změnou se člověk odděluje ještě více od přírody a aktivně si jí podmaňuje. *„Ocitli jsme se na cestě, kdy se (my) stáváme bohy, nejvyššími bytostmi, které mohou vytvořit druhý svět, v němž se svět přírody použije jen jako materiál pro naše nové stvoření.“ (*Fromm, 2001:13).

Cílem člověka se stává blaho, o čemž nás informují samotné dějiny filosofie a náboženství, avšak jeho potřeba neomezeného štěstí pro všechny nabývá v moderní západní společnosti nového rozměru. Co ale toto štěstí pro moderního člověka znamená, a co je jeho cílem? Níže uvedený výklad by měl být odpovědí na tyto otázky. Zároveň by měl přiblížit a objasnit, že obstarávání materiálních statků, bezprostřední uspokojování subjektivních

potřeb, tedy hédonismus, je dle Fromma mylnou představou dosažení blaha a štěstí (2001:13-20).

Svým psychoanalytickým studiem Fromm dospěl k tomuto závěru: *„Vlastnění a bytí představují základní způsoby prožívání a jejich příslušná síla určuje rozdíly mezi charaktery individuí a mezi různými typy sociálního charakteru.“* (Fromm, 2001:30). Přičemž základní materiální výbava člověka je nezbytnou součástí přežití jedince. Lidé průmyslových společností však z vlastnění učinili životní prioritu číslo jedna. Vlastnění je pro ně forma bytí. Tím, že tito jedinci vlastní materiální ale i nemateriální statky a lidi se vztahují ke světu. Ti lidé, jejichž majetek se neustále rozrůstá, jsou v moderní západní společnosti obdivováni a závidí se jim. Jejich majetkem se stává i jejich ego – společenský status, tělo, jejich jméno. Důležité není, co ego obsahuje, ale skutečnost, že od něj odvozují svůj pocit identity. Majetkem však mohou být i myšlenky, názory a návyky (Fromm, 2001:89-90, 92). Co se však stane, když lidé přijdou o svůj majetek, peníze, či společenský status?

Odpověď je nasnadě. Nejdříve si však přiblížíme původ slova mít, jeho stručnou proměnu a oba mody lidské existence – tedy mít a být.

Slovo mít se poprvé objevuje v souvislosti se soukromým vlastnictvím a je překvapivým zjištěním, že v některých jazycích (např. v hebrejštině) pro něj neexistuje patřičný výraz. Co považujeme za důležité je, že právě tento výraz přispěl k používání podstatným jmen na místo sloves. Tedy, z toho, že lidé jsou šťastně ženatí či vdaní, v nesnázích, nebo že nemohou spát, se stalo, že *mají* šťastné manželství, problémy a nespavost. Vezměme si např. *problém*, který sám o sobě neexistuje, a člověk ho tedy nemůže *mít*, protože není věcí, kterou by člověk mohl vlastnit. Stejně tak je dle Fromma nesmyslné hovořit o tom, že jedinec „má pro někoho horoucí lásku“. Láska není věcí, která by se dala vlastnit, je však procesem, určitou vnitřní činností člověka. Člověk může milovat, nebo být zamilován, ale člověk v souvislosti s láskou nevlastní nic (Fromm, 2001:36-38).

Forma vlastnění, která je pro moderní západní společnost typická, je proces konzumace, jehož archaickou formou je přivtělování neboli inkorporace jídlem či pitím. V moderní západní společnosti se konzumují i činnosti, nejčastější takovou činností je sex, či

cestování, které jsou společností považovány za aktivity[10] volného času, Fromm je však nazývá pasivitami. Konzumace má za úkol utišit úzkost a zároveň zvýšit touhu jedince po spotřebě (Fromm, 2001:42-43). Lidé toužící po lásce nejčastěji konzumují romantické filmy, písně, čtou zamilované romány, v naději, že aspoň takto zakusí onen výjimečný pocit zamilovanosti či lásky[11] (Fromm, 2010:97).

Na konkrétních každodenních příkladech Fromm vysvětluje dva mody lidské existence, tedy modus být a modus mít. Přičemž modus mít se v souvislosti s aktem lásky zakouší jako omezování, kontrolování člověka, nebo předmětu, kterého údajně jiný člověk miluje. Autor tvrdí, že lidé v moderní západní společnosti pod pojmem lásky zakrývají svou neschopnost milovat, proto je láska spíše označením závislosti dvou jedinců, vzájemné nenávisti a strachu, či povinnosti, kterou pociťují vůči vlastním dětem. Jak je ale možné, že se zpočátku lidé – ve fázi zamilovanosti – takto k sobě nechovají? Dle Fromma proto, že se milenci ještě *nemají*. Existují v modu bytí, jsou tvořiví, dávají druhému sami sebe, snaží se být k pomilování. Avšak v momentě když už jeden druhého tzv. *mají*, jejich existenční modus bytí se přeměňuje na vlastnický a partneři sami sebe zakouší jako svůj majetek a tak spolu i nakládají. Nesnaží se být k pomilování a svou pozornost a energii místo aby „investovali“ do své schopnosti milovat, obracejí k zajišťování domova, společenského statutu, peněz, ale i dětí (2001:62-64).

Z výše uvedeného vyplývá, že lidé, kteří se orientují na vlastnění, nejsou schopni zralé lásky. Nyní pojednáme o těch, kteří svou existenci soustřeďují na bytí, jimiž jsou z historie filosofie a náboženství nejznámější postavy Ježíše, Buddhy, či Mistra Eckharta. Nutno podotknout, že Fromm pojímá modus bytí z psychologické a antropologické perspektivy (2001:40).

Problematika definice modu bytí souvisí s tím, že se dotýká lidského prožívání, což je *dle autora* v zásadě nepopsatelné (opomeneme-li popis charakteru, celkové orientace a psychických struktur). Co lze popsat, je existence v modu mít, tedy naše persona – maska, kterou každý nosíme a ukazujeme světu. Problematika popisu prožívání spočívá v jedinečnosti

[10] Aktivita je v současném pojmosloví termín označující změnu současného stavu vynaložením energie. Co se však z této definice opomíjí, je **motivace** aktivity. Člověk, kterého žene k neustálé práci pocit nejistoty je ve své podstatě pasivní, nikoliv aktivní, protože se stává obětí své žádosti, je jí hnán. Aktivitou, tak jak o ni mluví autor, se míní využití sil, které jsou člověku dány nehledě na to, zda dojde k vnější změně. (Fromm, 2010:27-28).
[11] Jedná se o jednu formu tzv. pseudolásky, kterou Fromm nazývá *sentimentální*, o které bude pojednáno v následující kapitole.

každého individua. Každý z nás prožívá jednotlivé situace různě a dle Fromma i ten nejpreciznější popis situace, člověka, či objektu by nebyl dostačující, protože neexistují dva identičtí lidé. I přesto existují určitá kritéria, kterými se dá modus bytí charakterizovat (Fromm, 2001:106-107).

Základní charakteristikou je, že se jedná o aktivní bytí, jehož podmínkami jsou nezávislost, svoboda a přítomnost kritického rozumu. Aktivní bytí znamená změnu, obnovu, růst. Jde o zážitek nikoliv o „suchý" popis zážitku, protože tento popis na zážitky pouze odkazuje. *„Proto je bytí slovy nepopsatelné a sdělitelné pouze sdílením prožívání."* (Fromm, 2001:108). K bytí dojdeme, pokud se vzdáme své egocentričnosti a sobectví, pokud se taktéž vzdáme své masky – persony. Pokud pronikneme za iluze a jsme s to nahlédnout skutečnost. Avšak pro mnohé jedince je to dle Fromma úkol příliš náročný, mají strach ze vstupu do neznáma, proto se drží jistot, které mají a znají (Fromm, 2001:107-108, 120, 129).

V souvislosti s láskou pak lidé, kteří upustí od orientace na vlastnění, zjistí, že: *„Láska, rozum a tvůrčí aktivita jsou psychické síly vlastní člověku: vnikají a rostou jen tou měrou, v jaké se užívají; nelze je konzumovat, kupovat ani vlastnit jako předměty majetku, lze je pouze v praxi používat, cvičit, odvážit se jich, provádět je. Na rozdíl od majetkových předmětů – které se užíváním spotřebovávají – láska, rozum a tvůrčí aktivita sdílením a užíváním rostou a znásobují se."* (Funk in Fromm, 1994:7)

Dostáváme se nyní k otázce, kterou jsme si kladli na začátku této kapitoly a tedy – Co se stane, když lidé kteří svou identitu odvíjí od svého majetku, peněz, či společenského statusu o něj přijdou? – odpovědí je mnoho, v závislosti na objektu ztráty. Lidé však obecně tuto ztrátu pociťují jako selhání svého způsobu života, cítí se tak, jako by ve svém životě chybovali. Proto Fromm dochází k závěru, že spíš tím co lidé mají, by se měli zabývat tím, *kým jsou*. Dojde u nich k tomu, že si jedinec uvědomí, že: *„Jeho střed je v něm samém, jeho schopnost být a vyjadřovat své bytostné síly je součástí jeho charakterové struktury a závisí na něm."* Ovšem s ohledem na podmínky, které jedince neohrožují na jeho životě jako je nemoc, či jiná vnější omezení (Fromm, 2001:131-132).

Výše uvedený popis modů být a mít je pouze ideální. Ve skutečnosti se u lidí objevují oba dva mody s tím, že jeden z nich u nich převládá (Durkin, 2014:92). Přičemž Fromm toto schéma uvedl, jak už zde zaznělo, v díle které bylo vydáno v jeho šestasedmdesáti letech, tedy

poměrně pozdě. Proto není snadné jej uvést do souvislosti s rozlišením lásky ke smrti a lásky k životu, stejně jako do vztahu k produktivní (o které ještě pojednáme) a neproduktivní orientaci. Durkin, je však toho názoru, že právě rozdělení modů a základní rozlišení lásky na biofilii a nekrofilii jsou konkrétní projevy obecnějšího rozdělení – tedy produktivní a neproduktivní orientace (2014:92-93).

2.4. Láska a svoboda

Svoboda zaujímá v životě člověka nezastupitelné místo. Samotné dějiny lidstva můžeme považovat za dějiny svobody (Fromm, 1993:126). Avšak i přes zřejmou jistotu, se kterou k této problematice přistupujeme, bychom si měli položit otázky týkající se samotného jádra věci. To znamená, zda jsme se stali skutečně svobodnějšími? Jací činitelé napomohli k rozvoji hodnoty, kterou v moderním západním světě považujeme za samozřejmou? Jak moderní člověk nakládá se svobodou? A hlavně, jak spolu souvisí svoboda a láska?

Úryvek z francouzské písně: *„Láska je dítětem svobody“*[12], nám napoví, že nejenže spolu svoboda a láska souvisí úzce, svoboda jedince je předpokladem pro schopnost milovat (Fromm, 2010:34). Je tedy více než vhodné přiblížit si pozici, kterou svoboda zaujímá v životě moderního člověka. Pro Fromma je svoboda ústředním tématem jeho myšlení. Mluví-li Fromm o svobodě, mluví o osobní svobodě, nikoliv o politické, která je známá tím, že se jedinec vymezuje vůči vnějšímu útlaku (Soudková, 2009:52). Proto, abychom si mohli odpovědět na výše uvedené otázky, je třeba podniknout stručnou exkurzi do historie, která nám osvětlí vývoj a význam svobody moderního člověka. Poté si uvedeme, jak se svobodou jedinci v moderní západní společnosti nakládají.

2.4.1. Svoboda moderního člověka

Tradiční pojetí svobody je chápáno jako zbavení se vnějších okov, autoritativního zacházení a útlaku, který provázel člověka po celou dobu středověku a bránil mu v jeho svobodném jednání, ve vyjádření sebe sama. V této souvislosti mluví Fromm o negativní

[12] Z francouzského „L’amour est l’enfent de la liberté.“ (Fromm, 2010:34)

svobodě – o „svobodě od“, kdy je svoboda člověka hodnocena dle jeho vnějších omezení (Fromm, 1993:29). Jinými slovy, člověk byl tím více svobodný, čím více se vymezoval vůči vnějším autoritám, v podobě institucí, či osob které jeho svobodu omezovaly.

Tato skutečnost je patrná u malých dětí, které se s rostoucím věkem vyčleňují z područí svých rodičů a touží po nezávislosti a svobodě, avšak s rostoucí individualizací u dítěte roste i vědomí vlastní samoty, které se pro něj stává nesnesitelné (Fromm, 1993:24-25).

Tento proces individualizace bychom mohli aplikovat také na vývoj lidstva jako takového. Člověk byl ve středověku v souladu s přírodou, měl v životě své místo a jistotu, s ostatními ho pojil pocit sounáležitost. Avšak vlivem politické a ekonomické změny, procesem individualizace došlo k narušení této původní stability a jistoty, a byť není pochyb o tom, že proces individualizace byl člověku ku prospěchu – člověk se tak stal nezávislým a soběstačným – absence jistoty člověka staví do nové situace, se kterou si neví rady. Člověk se tedy po čtyřech stoletích nachází v situaci, kdy si s nabytou svobodou neví, co počít. Má téměř nekonečné množství možností, avšak se cítí osamocen a odloučen od ostatních a ve svém životě tápe (1993:35). Výše uvedený popis individualizace se může jevit jako jednostranný, avšak my zde zdůrazňujeme jeho negativní stránku, byť nezpochybňujeme, že i v období středověku byli lidé omezováni v podobě vládnoucích osob, či institucí.

Fromm nás upozorňuje na to, že jednotlivec v současné moderní společnosti není pod takovým vlivem vnějších autorit v podobě institucí či jiných lidí, jako tomu bylo v minulosti, ale nachází se pod vlivem tzv. *anonymních autorit*[13], kterými jsou veřejné mínění, či selský rozum. Tyto autority velkou měrou ovlivňují naše myšlení, cítění a jednání. Jsou nenásilné a patrné v podobě mírného přemlouvání, či sugesce (1993:63). Na rozdíl od omezujících autorit proti anonymním nelze bojovat[14](1993:92).

Na výše uvedeném procesu individualizace se podílel zejména rozvoj kapitalismu, ve kterém jsou pomyslné hranice jedince utvářeny jeho zásluhou a činy, nikoliv jeho třídním postavením ve společnosti. Vytváří se tak jedinec nezávislý, soběstačný a více kritický, ale zároveň člověk, který se cítí izolovaný, osamělý a až úzkostlivý (Fromm, 1993:62).

[13] Anonymní autority jsou typickým nástrojem manipulace kapitalismu 20. století (Fromm, 2009:92).
[14] Ty nám mohou být patrné například z reklam nabízející nám určitou značku cigaret (Fromm, 1993:92).

Takový jedinec tedy opět stojí před rozhodnutím, jak čelit tomuto pocitu samoty a odloučenosti, svoboda pro něj dosahuje jiného rozměru, spíše než přínosem je takovému člověku břemenem (Fromm, 1993:76). Kromě jediného možného řešení, které dle Fromma tkví v produktivní činnosti, spontaneitě a lásce, volí jedinec takové způsoby, jimiž se o svou svobodu připravuje. Fromm tyto způsoby nazývá mechanismy úniku před svobodou (Fromm, 1993:77).

2.4.2. Mechanismy úniku před svobodou

Níže jsou uvedené způsoby, jakými jedinci před svobodou prchají. Tento útěk před svobodu pramení z jejich nejistoty a odloučenosti a jeho cílem je právě zbavení se úzkostné a naléhavé samoty. Jak to formuluje Fromm, snaží se: *„Uniknout svému individuálnímu já, ztratit sebe sama.“* (1993:84). A to prostřednictvím:

- autoritářství
- destruktivity
- automatu konformity

Prvním způsobem jak překonat pomyslné vězení samoty a odloučenosti spočívá v sadistických či masochistických tendencích. Jedinec tedy ze sebe udělá součást jiného člověka a nechá si přikazovat, nebo z dalšího člověka udělá svou součást a příkazy uděluje (Fromm, 1993:79-80). Sadomasochistický jedinec má sklony k obdivu **autority** a zároveň touží po tom, aby se autoritou sám stal. Fromm rozlišuje mezi autoritou racionální a omezující (1993:90). Přičemž racionální autorita je právě ta autorita, vůči které druhý jedinec pociťuje lásku, obdiv a vděčnost. Autor uvádí příklad s učitelem a žákem, který se svými zvyšujícími znalostmi učiteli přibližuje. Oproti tomu omezující autorita klade důraz na propast, která spočívá mezi ním a jedincem, který je vůči autoritě v podřízeném stavu. Nutno dodat, že autoritou nemusí být pouze vnější osoba, či instituce. V moderní společnosti je spíše na místě autorita v podobě svědomí, povinnosti, či superega (ale i zmíněná anonymní autorita) mluvíme tedy o autoritě vnitřní, která může být svým způsobem přísnější než vnější autorita a těžko se proti této autoritě bojuje, protože jak tvrdí Fromm člověk jen těžko rebeluje sám proti sobě (1993:92).

Jiný způsob, kterým jedinci nakládají se svou samotou a který je v úzkém vztahu se sadomasochistickými tendencemi - spočívá v úplném odstranění objektu, v **destruktivitě** (Fromm, 1993:97). Člověk by mohl namítnout, že úplným zničením objektu, nikterak nevyřeším svou odloučenost, protože ji budu pociťovat o to intenzivněji. Fromm však uvádí, že tato samota je pro ničitele krásná, jde ve skutečnosti o zoufalou záchranu sebe sama v domnění, aby se obětí nestal jedinec - ničitel (ibid.). Oproti autoritářství však u destruktivity hraje roli i jiný činitel, který se podílí na jeho rozvoji, a tím je *„zkřížení životních plánů“* (Fromm, 1993:98), takový jedinec pociťuje úzkost, protože nemůže plně vyjadřovat své city, názory, postoje. Destruktivita je dle Fromma: *„Únik z neprožívaného života.“* A společnost tento únik podporuje formou společenských tabu požitků a štěstí (1993:99-100).

Posledním a pro nás nečastějším způsobem jak uniknout samotě spočívá v přizpůsobení se vnějším požadavkům společnosti a kultury, ve které žijeme (ať vědomě či nevědomě). Potlačíme tak svou spontaneitu a své pravé já, a měřítkem sebe samých se nám stane názor ostatních. To vše v domnění, že jednáme svobodně a individuálně. Mluvíme o **konformitě** (Fromm, 1993:100). Tento způsob úniku je typický pro většinu lidí a to zejména z toho důvodu, že většina z nás se domnívá, že pokud nejsme *vnější silou násilně* donuceni ke změně stanoviska či rozhodnutí, tuto změnu názoru považujeme za vlastní (Fromm, 1993:107). Ústřední roli v tom hraje fakt, že většina lidí považuje svobodu za zbavení se vnějších překážek, ale už nepřemýšlí o pozitivní „svobodě k“, díky které by se jedinec mohl vyjadřovat v souladu se svými vlastními pocity, myšlenkami a názory (Fromm, 1993:29).

Jedinci tak potlačují své skutečné já. Své city, myšlenky, názory a činy jsou produktem společnosti, ve které tito jedinci žijí. Toto chování je patrné už u malých dětí, které rodiče vychovávají k tomu, aby měly rády ty dospělé, vůči kterým děti přirozeně pociťují nepřátelství (Fromm, 1993:128). Konformní jedinci žijí v souladu se splněním očekávání druhých, zároveň si však mohou být ztráty své identity vědomi. Tu pak paradoxně hledají v souhlasu ostatních a v domnění, že se od druhých lidí dozví, kým jsou a naleznou tak své skutečné já, protože to sami nevědí (Fromm, 1993:110). Z takovýchto lidí se stávají *automaty*. Ochuzením o vlastní sebevyjádření se jedinec připravuje o možnost být spontánní a individuální, v čemž právě spočívá jeho štěstí.

Z výše uvedeného vyplývá, že svoboda – tak jak ji popisuje Fromm – je postoj a orientace, charakterový rys zralé produktivní osobnosti, a jen ta je schopna zralé lásky

(1996:154-155). Svobodný člověk je ten, který „neuzavírá svazek“ v symbiotickém spojení s jinou osobou v podobě sadomasochismu, který není vůči ostatním destruktivní ani konformní, a jehož myšlení, city a jednání jsou spontánní a ryzí. Zachovává si svoji jedinečnost a nebojí se projevit sám sebe, byť by se setkal s nesouhlasem.

2.5. Patologické podoby lásky a její rozklad v moderní západní společnosti

V moderní západní společnosti, která klade velký důraz na ekonomické myšlení lidí a s tím související směnu; která potřebuje ke svému fungování konzumenty a lidi, jejichž vkus se dá předvídat, a kteří se zároveň cítí nezávislí a ve své volbě svobodní, v takovéto společnost není překvapením, že je jen málo jedinců schopno skutečné lásky (Fromm, 2010:84-85). *„Automaty totiž nemohou milovat, mohou směňovat své osobnostní balíčky, a doufat, že nebudou při tomto obchodě ošizeni.“* (ibid.).

V takové společnosti nastupuje řada patologických forem lásek, které se za skutečnou lásku mnoha jedinci pouze pokládají. Zde je jejich výčet, my si je níže více přiblížíme.

- pseudolásky
- symbiotická spojení
- sobectví
- narcismus
- neurotická láska

První z nich jsou tzv. **pseudolásky**, a jsou to nejčastější formy patologických podob lásky v západní společnosti. Jednou takovou formou pseudolásky je idea *spřežení* neboli sobectví ve dvou. Vztah dvou lidí je v tomto případě považován za hladké fungování bez třenic, sloužící jako útočiště před jinak nesnesitelnou samotou. Jedinci fungují bez konfliktů, oba zúčastnění se k sobě chovají slušně, avšak jsou si ve své podstatě cizí (Fromm, 2010:86). Spor je oběma stranami považován za ohrožení vztahu jako takového, proto k němu nedochází, avšak konflikt vede k vyjasnění situace, oba zúčastnění z takové krize vycházejí silnější a poučenější (Fromm, 2010:99). Jinou formou pseudolásky je *velká láska*, se kterou se setkáváme prostřednictvím filmů či knih. Tato forma lásky klade velký důraz na objekt a intenzitu lásky, která je ovšem zaměněna za počáteční stav zamilovanosti. Takový jedinec má

velké očekávání od svého protějšku, ve kterém ztrácí svou identitu. Zatím se dostatečně produktivně nerozvinul a osoba, vůči které cítí tak „hluboké“ city se stává jeho modlou. Tato láska však nemá dlouhého trvání, protože zbožňovaná osoba nemůže plnit očekávání „milujícího“ věčně a tak jedinec hledá nový objekt pro své uspokojení. Pokud jsou do sebe takto zamilovaní dva lidé, můžeme mluvit o „šílenství ve dvou“[15] (Fromm, 2010: 96-97). Třetí formou pseudolásky je *sentimentální láska*, jejichž stoupenci se uspokojují vidinou lásky pouze ve své vlastní fantazii (posluchem hudby, sledováním romantických filmů, čtením románů, atp.). Fromm uvádí, že v moderní západní společnosti se vyskytuje tendence city popírat, což – protože, city nelze úplně vymýtit – se projevuje v populární kultuře, která tento nedostatek kompenzuje intenzitou a sentimentem v písních, filmu, atp. Avšak každá tvůrčí činnost člověka je nepochybně spjata s city a jeho popření činí člověka necitlivým ve všech oblastech jeho života (Fromm, 1993:129). Pro tuto formu pseudolásky je též příznačná absence přítomnosti. Tito jedinci se buďto utišují vzpomínkou na svou lásku v minulosti, nebo naopak sní a doufají v intenzitu budoucí lásky s partnerem, se kterým jsou již ve vztahu (Fromm, 2010:97). Poslední a nejčastější formou pseudolásky, je *láska jako vzájemné pohlavní ukojení*. Na tomto konceptu lásky se podílel Freud, který považoval lásku zejména za pohlavní pud a okamžité naplnění této potřeby mělo jedinci přispět k jeho štěstí a duševnímu zdraví. Zároveň znalost techniky pohlavního uspokojení měla vyústit ve vzájemnou lásku obou milenců (Fromm, 2010: 86-90). Avšak pohlavní spokojenost nespočívá dle Fromma ve znalosti pohlavní techniky, ale jak už zde zaznělo dříve, pohlavní spokojenost je výsledkem lásky (Fromm, 2010:87).

Další patologickou formou lásky západní společnosti jsou **symbiotická spojení** v podobě sadomasochistických vztahů. Jde tedy o formy vztahů vzájemné závislosti dvou jedinců. Je všeobecně známo, že masochistický jedinec je na svém sadistickém partnerovi závislý, avšak co se nemusí zdát zprvu zřejmé, je skutečnost, že i je tomu i naopak. Sadista potřebuje ke svému uspokojení[16] osobu, která bude vůči němu v podřízeném stavu a která bude jeho příkazy plnit, závislým se tedy stává i on (Fromm, 1993:83). A protože je dle Fromma láska založena na svobodě a rovnosti (1993:89), tento druh vztahu nemůže být za lásku považován. Jde pouze o spojení mezi dvěma na sobě závislými jedinci, kteří sílu svého já odvozují od druhého, nikoliv od sebe sama (ibid).

[15] Z francouzského „folie à deux“ (Fromm, 2010:97).
[16] Nemluvíme zde pouze o sexuální perverzi, tyto tendence jsou patrné i na psychické úrovni.

Sobectví je v moderním slova smyslu považováno a často zaměňováno za sebelásku, tedy lásku, kterou lidé pociťují vůči vlastní osobě. V moderní západní společnosti je ale všeobecným předpokladem, že milovat sebe je hříšné a pouze láska k ostatním lidem je považována za ctnostnou. Tento názor má svůj původ v Kalvínově učení, který spolu s Lutherem nepovažovali za cíl života člověka jeho štěstí (Fromm, 1997:97-98). Na druhé straně zde existuje názor, který tvrdí, že: *„(…) nejsilnější a nejoprávněnější pohnutkou v člověku je sobectví a že sledování této imperativní pohnutky přispívá jednotlivec ke společnému dobru."* (Fromm, 1997:97). Není tedy divu, že člověk moderní západní společnosti dochází k závěru, že sebeláska a sobectví jsou jedno a totéž. Avšak sobectví sebeláskou není. Sobecký jedinec je neschopný milovat ostatní, ale taktéž sám sebe. Nedostatek lásky, který pociťuje vůči vlastní osobě tak kompenzuje přílišnou soustředěností k vlastní osobě, proto se může zdát, že sebe miluje příliš mnoho, ve skutečnosti však sebe miluje příliš málo (Fromm, 1997:104-106).

Jinou patologickou formou lásky, kterou zde zmíníme, je **narcismus**[17]. Mluvíme o tendenci k sebe obdivování, která tvoří protipól k objektivitě, rozumu a lásce (Fromm, 2009:37). Narcističtí jedinci se stejně jako sobečtí lidé mohou zdát, že jsou plni lásky vůči vlastní osobě. Avšak jejich přílišná soustředěnost k vlastní osobě pramení z nedostatku sebelásky a nejistoty, kterou vůči sobě pociťují (Fromm, 1993:68). Narcismus je neschopnost vnímat skutečnost jinak než subjektivně. Typickým příkladem krajního narcismu je malé dítě, pro něž je důležitější, zda je milováno, nikoliv zda miluje (Fromm, 2000:182; 2010:44). V momentě, kdy jsou potřeby jiného člověka pro dítě stejně důležité jako jeho vlastní potřeby a dávání se pro něj stává obohacující zkušeností, opouští svůj narcismus a přestává se soustředit sám na sebe (Fromm, 2010:44). Překonání vlastního narcismu je dle Fromma*: „Začátek vší lásky, všeho bratrství, protože v narcismu jsou lidé navzájem odcizeni, navzájem nepřátelští a neschopni porozumět druhému."* (2000:189).

[17] Koncept narcismu formuloval Freud, který se tak snažil porozumět schizofrenii v termínech teorie libida. Freud došel k závěru, že: *„Libido, jež bylo vyhnáno z vnějšího světa, se zaměřilo na ego, a tím dalo vzniknout postoji, jejž lze nazvat narcismem."* (in Fromm, 1996:69). Přičemž rozlišuje mezi narcismem primárním a druhotným. Freud tvrdí, že je člověk určitou měrou narcistický i v dospělém věku, avšak v jeho narcistickém jednaní mu brání pomyslné společenské mantinely. Primární narcismus je typický pro malé děti a je zdravou formou jejich vývoje – dítě nedokáže odlišit vnější předměty od sebe sama (včetně svého primárního pečovatele) a považuje je za svoji součást. Oproti tomu druhotný narcismus se vyskytuje u dospělých osob, pro které je měřítkem reality vlastní já, podobně jako je tomu u dětí. Narcismus u „normálních" osob se projevuje tím, že jedinci nedokáží zaujmout stanovisko jiného člověka, nedokáží se do jeho situace vžít a jejich hodnocení je založeno na neschopnosti *objektivně* vyhodnotit vnímání skutečnosti. Absolutním stavem narcismu je psychóza – neschopnost rozlišit realitu od halucinace (Fromm, 1996:74-76).

Poslední podobou patologické lásky, kterou Fromm zmiňuje je **láska neurotická**. Podmínkou této lásky je připoutanost jedinců k osobě jednoho z rodičů. Své city a naděje, ale i obavy a přání, které cítili ke svému rodiči, přenášejí na svého partnera. Lidé, kteří jsou i v dospělém věku fixováni na jednoho ze svých rodičů mají problém v partnerských vztazích, protože jsou po citové stránce dle Fromma pořád dětmi (2010:92). Tento typ lásky může mít i formu tzv. *projektivní mechanismus*, který se projevuje tak, že si jedinci všímají pouze nedostatků a chyb svého protějšku. A v závislosti na své povaze, se svého partnera snaží buď napravit, nebo potrestat (Fromm, 2010:98). Další forma projekce, je projekce svých vlastních problémů do dětí – což se projevuje v přání mít děti v domnění, že svému životu tak člověk dá smysl. Avšak svůj existenciální problém si každý člověk musí vyřešit sám nikoliv skrze jinou bytost. V tomto případě navíc člověku chybí vlastnosti a kvality, kterými by svému dítěti přispěl v nalezení jeho odpovědí po smyslu života (Fromm, 2010:98-99).

Po představení role, kterou zaujímá společnost v naší schopnosti milovat, se nyní dostáváme k samotnému jádru věci. A tedy ke konceptu lásky u Ericha Fromma.

3. LÁSKA V POJETÍ ERICHA FROMMA

„Milovat znamená uzavřít svazek a nedostat záruku, dávat se celý v naději, že naše láska vytvoří lásku v milovaném člověku.“

Erich Fromm (2010:121)

Pro Ericha Fromma je láska východiskem problému lidské existence. Je odpovědí na otázku „Jak máme žít?“. Co si ale pod tímto pojmem představuje sám autor? Jakou roli zaujímá láska v životě moderního člověka? A proč bychom i my měli usilovat o milování svých blízkých a sebe? Právě na tyto otázky se pokusíme skrze Frommovy myšlenky v následující kapitole odpovědět.

Zajisté každý už byl alespoň jednou v životě zamilovaný, nebo možná právě v této chvíli je. Pocity s tímto spojené není třeba blíže popisovat. A přesto se stává, že po určité době už člověk na svůj protějšek nehledí s takovým zájmem jako předtím, začíná se ve vztahu nudit. Co na začátku vztahu jedinec považoval za mimořádné a jedinečné, se mu po nějaké době může jevit jako bezbarvé a všední. Stejně tak ale i jeho partner mu nemusí věnovat tolik pozornosti, jak tomu bylo v prvních měsících vztahu, a někteří se dokonce mohou začít porozhlížet po novém objektu svého zájmu.

Co z toho vyplývá? Mnoho lidí zaměňuje lásku s počátečním stavem zamilovanosti (Fromm, 2010:11). Usuzují, že objevili toho pravého partnera s nadějí, že tento stav bude věčný. V této fázi vztahu nejsou nijak aktivní ve smyslu aktivity[18], jak jí popisuje Fromm a nejspíš proto tolik vztahů ztroskotává poté, co tato euforická fáze zamilovanosti opadne.

Výše uvedený příklad mimo jiné ilustruje skutečnost, že pojem láska, je označení, které se v současnosti stalo synonymem partnerství a sexuální přitažlivosti. Ovšem Fromm přistupuje k pojmu lásky jinak, vnímá ji spíše jako charakterový rys jedince, orientaci, neomezuje lásku pouze na partnerskou záležitost.

Jiná domněnka, která zabraňuje rozvoji zralé lásky, je, že většina z lidí vidí problém lásky v tom jak být milován, a nikoliv v tom jak milovat. Proto svou pozornost soustřeďují na to, co všechno by mohli udělat proto, aby byli milováni. Lidé k získání lásky přistupují různými

[18] Láska je právě „setrvání v“, nikoliv „padání do“. Anglické spojení „to fall in love“, zamilovat se (pozn. překlad) poukazuje na trpný rod, tedy na pasivitu (Fromm, 2010:27-28).

způsoby – někteří se snaží získat vysoký společenský status, jiní zvyšují svou vnější atraktivitu, případně si přisvojují takové vlastnosti a způsoby, které jsou v dané kultuře a společnosti právě v módě (Fromm, 2010:9-11).

Dalším úskalím, které souvisí s láskou a schopností milovat, je zjednodušeně řečeno doba, ve které žijeme. Láska, o kterou všichni usilují a po které touží, se nestává cílem lidského snažení. Protože v západní kultuře, kde je tolik kladen důraz na úspěch, moc a prestiž, většina lidí své úsilí zaměřuje na dosažení těchto cílů a lásku považuje za luxus, který si nemůže dovolit (Fromm, 2010:13). Skutečně: *„Idea výkonnosti se stala jednou z největších mravních ctností.“* A láska je považována za druhořadou záležitost (Fromm, 1993:40).

Posledním problémem, který také souvisí s prostředím, ve kterém žijeme, je tržní charakter západní společnosti. Nejenže máme pocit, že až potkáme ten správný objekt, láska přijde sama. Mnozí z nás se také domnívají, že milovat je snadné, jen je obtížné nalézt ten správný objekt našeho zájmu. A právě na tento objekt pohlížíme jako na vhodný produkt našeho potenciálního obchodu. Vybíráme si nejvhodnějšího partnera až po zhodnocení našich vlastních schopností a vlastností, aby směna byla férová. Fromm naráží na skutečnost, že ekonomické myšlení lidí se vtisklo i do mezilidských vztahů (2010:11).

Co je tedy dle Fromma láska? Láska je **tvůrčí** a **aktivní silou člověka**. Láskou autor nemíní symbiotické spojení (o kterém byla řeč v předešlé kapitole), ale lásku vidí jako řešení na problém našeho bytí (Fromm 2010:25).

„Láska je aktivní silou v člověku, láska působí, že člověk překoná pocit izolace a odloučenosti a přesto může být sám sebou, zachovat si svou celost. V lásce dochází k paradoxu, že dvě bytosti splynou v jedno a přece zůstávají dvě.“ (Fromm, 2010:27).

Abychom tohoto mohli docílit, je zapotřebí rozvinout celou svou osobnost a žít produktivně. Láska je dle autora uměním, kterému je zapotřebí se učit a vložit do něj tak svůj čas a energii (Fromm, 2010:12).

Důležitým bodem je, že lásku jak o ní mluví Fromm, nemůžeme pociťovat pouze k jedné osobě, ale ke všem lidem. *„Láska není především vztah k určité osobě, je to postoj, orientace charakteru určující spřízněnost se světem jako celkem a nikoli s jedním objektem lásky.“* (Fromm, 2010:49). Láska tedy nevylučuje ostatní, ba naopak – předpokladem milování konkrétní osoby je láska k člověku jako takovému (Fromm, 1993:67).

3.1. Teorie člověka

Abychom vůbec porozuměli lidské potřebě milovat a být milován, musíme nejdříve nastínit situaci, ve které se člověk nachází.

Člověk je součástí přírody a zároveň ji svou rozumovou kapacitou přesahuje, stojí na pomezí zvířete a Boha, je si vědom sám sebe, svých blízkých i své konečnosti. Právě díky svému rozumu je jedinou bytostí zvířecí říše, která spatřuje svou existenci jako problém, který je třeba řešit a před kterým se nelze ukrýt (Fromm, 1997:37).

Lidé se však mezi sebou liší, i krom jiného, v přístupech, kterými se svou existenci snaží vyřešit. Společné však mají jedno – situaci, ve které se nacházejí a která je podnětem k nalezení řešení onoho problému. A tím je **samota** a **odloučenost**. Samotné vědomí sebe sama, své konečnosti a konečnosti svých bližních vede jedince k nezvladatelnému pocitu odloučenosti a samoty, který způsobuje úzkost. I po narození je dítě součástí matky a své já vztahuje právě na ni. Postupným růstem si však více uvědomuje samo sebe a tím i odloučenost od matky, potažmo od druhých. Samota je zároveň i jeho zdroj pocitů studu a viny. Fromm tuto skutečnost připodobňuje k biblickému příběhu Adama a Evy, kteří jsou si v momentě spatření opačného pohlaví vědomi své (pohlavní) odlišnosti a tedy odloučenosti, ze které vyvěrá pocit studu, nikoliv z faktu že jsou nazí (2010: 16-17). Proto právě potřeba překonání odloučenosti a touha po spojení je primárním snažením každého člověka bez ohledu na jeho kulturní pozadí. Neschopnost nalezení spojení může pro jedince znamenat šílenství (ibid.).

Jedinci volí různé způsoby jak se pocitu samoty a odloučenosti zbavit. Přičemž nejčastější cesty, kterými se jedinci vydávají, jsou následující (Fromm, 2010:18-24):

- orgiastické stavy
- konformita se skupinou
- rutina práce a zábavy
- tvůrčí činnost
- láska

První z možností jak docílit pocitu spojení je prostřednictvím **orgiastických stavů** a to jak na úrovní sexuální, tak i za pomocí různých omamných a povzbudivých látek. Tento stav i přesto, že probíhá v celé osobnosti člověka a je intenzivní, je pro jedince pouze přechodný a po jeho doznění jedinec opět pociťuje samotu a odloučenost (Fromm, 2010:18-19). Pokud

mluvíme o sexuálním aktu mezi mužem a ženou, pohlavní styk mezi oběma jedinci nezaručuje pocit splynutí, a pokud ano, tak jedině na okamžik. I přesto mnoho jedinců západní moderní společnosti překonává pocit samoty a odloučenosti prostřednictvím sexuálního orgasmu (Fromm, 2010:19).

Další variantou je spojení na základě **konformity**[19], kdy si jedinci dané společnosti přisvojují názory a zvyky společnosti, ve které žijí a dokonce je považují za své vlastní. Skutečnost, že s ostatními sdílí stejné názory, považují pouze za shodu náhod. Strach před odlišností převládá před vlastní autenticitou a nezávislostí a z rovnosti mezi lidmi se stává rovnost automatů[20]. Tedy lidí, kteří stejně myslí, chovají stejné city a mají stejné názory, koníčky a vášně. Svou individualitu odvozují od příslušnosti ke konkrétní módní značce, či politické straně. Avšak rovnost původně znamenala, že i přes individuální rozdíly máme všichni stejná práva a nejsme prostředkem k dosažení cílů druhých. Rovnost, jak byla původně formulována filosofickými mysliteli, byla tedy spíše spravedlností, než stejností (Fromm, 2010:20-22). Jiným řešením samoty je **rutina práce** a **zábavy**, kdy Fromm naráží na byrokratickou stránku společnosti. Společenský život je nám načrtnut a my se do této šablony pouze snažíme vměstnat, postrádáme vlastní originalitu[21] a autenticitu, společenský život a nároky považujeme za přirozenou součást kultury v níž žijeme, jsme v ní ale svou podstatou pasivní a nevědomky se podřizujeme pravidlům, které si sami „vytváříme“ (Fromm, 2010:23).

V neposlední řadě spočívá řešení dosažení jednoty v **tvůrčí práci**. Pokud jsme my sami tvůrci jakéhokoliv předmětu, aktivně se podílíme na jeho tvorbě, která zahrnuje časový plán a vlastní iniciativu, může se náš pocit samoty a odloučenosti oslabovat. Avšak při této činnosti nedochází ke spojení mezi lidmi, proto jej též nemůžeme považovat za adekvátní řešení (Fromm, 2010:24).

---

[19] Fenoménem konformity se zabývá sociální psychologie, která studuje jedince a jeho sociální vztahy (Krech et. al., in Nakonečný, 2009:12). Jedním z nejznámějších experimentů prokazující konformitu ve skupině provedl na konci 50. letech psycholog Solomon Asch. Výzkum spočíval v hodnocení shodné délky čar. Probandi měli určit, zda jsou délky čar na kartách stejně dlouhé, či nikoliv. Experimentální skupina byla předem domluvená a předmětem výzkumu byla pouze jedna osoba. Výsledky výzkumu byly pozoruhodné – výzkumná osoba měla tendenci se přizpůsobovat názoru ostatních (jejichž odpovědi byli záměrně nesprávné a předem domluvené) byť se prokazatelně délka stran neshodovala. Co vedlo jedince takovému chování? Dle sociálních psychologů je odpovědí oblíbenost – konformní jedinci jsou oblíbenější, než nekonformní jedinci (Cumminsová, 1998:21-22). Fromm jako představitel neopsychoanalýzy vychází ze sociální psychologie, avšak svoje bádání neomezuje pouze na ni – poznatky čerpá ze sociologii a filosofické antropologie (Nakonečný, 2009:12, 41).

[20] Jedná se o jednu z možností úniku před svobodou. Více v kapitole 2.4.2. Mechanismy úniku před svobody.

[21] Originál – z latinského orīgināls ‚původní‘ (Rejzek, 2001).

Jediné řešení pocitu samoty a odloučenosti spočívá ve spojení s další osobou, tedy v **lásce**. Touha po spojení s další lidskou bytostí patří mezi nejzákladnější snažení člověka vůbec. Je to síla, která zachovává lidský druh a která je univerzální (ibid.). V následující kapitole pojednáme o vývoji schopnosti milovat.

3.2. Vývoj schopnosti milovat

Vývoj schopnosti milovat je úzce spjat s vývojem člověka a se stupněm zralosti, které jedinec dosáhl (Fromm, 2010:31). Dítě po narození cítí jednotu s matkou, která mu poskytuje teplo, potravu a bezpečí. Právě ji považuje za svou součást a nepociťuje tak samotu a odloučenost. Tento stav nazývá Freud termínem narcismus (Fromm, 2010:18). Postupným vývojem dítě poznává svět a věci kolem sebe včetně svých nejbližších, učí se s nimi zacházet a učí se je pojmenovávat. Jeho dosavadní prožitky a zkušenosti v něm ústí do zkušenosti lásky, která při zdravém vývoji zní: *jsem milován, protože jsem*. Tento zážitek je pro dítě pasivní, je milováno, protože je, protože existuje. Stačí pouze *být* dítětem matky a dítě je milováno. Matčina láska se tak stává bezpodmínečnou. Avšak negativním aspektem mateřské lásky je skutečnost, že ji zároveň nelze ani kontrolovat, nelze ji získat, či jinak nabýt. Cílem mateřské lásky by měla být nezávislost jejího dítěte, neměla by mu bránit v dospívání ani omlouvat, případně podporovat jeho bezmocnost (Fromm, 2010:43-47).

Zhruba po desátém roce života si dítě začíná uvědomovat, že je schopno lásku nejen přijímat, ale i dávat, dítě se tak začíná zbavovat svého narcismu. V pubertě se dokonce potřeby druhého člověka mohou stát prvořadé, zážitek obdarování je pro takové jedince přínosnější než situace, v níž by byl tento jedinec sám obdarován. Milovat se stává důležitějším než být milován a dětskou lásku, která se řídila principy: *„Miluji, protože jsem milován,“* a *„miluji tě, protože tě potřebuji,“* nahrazuje zralá láska. Ta se řídí principy: *„Jsem milován, protože miluji,“ a „potřebuji tě, protože tě miluji.“ (Fromm, 2010:45).*

S postupným rozvojem se začíná dítě osamostatňovat a začíná být více nezávislé. S tím souvisí změna pozornosti, kterou nyní více soustřeďuje na svého otce, jehož láska je oproti mateřské podmíněná. Rozdíl mezi mateřskou a otcovskou lásku spočívá ve skutečnosti, že otcovskou lásku jedinec může nabýt, stejně tak i pozbýt. Otcovská láska se řídí pravidlem: *jsem milován, protože plním očekávání a povinnosti, protože poslouchám, protože jsem jako otec.*

Lze ji tedy svými činy řídit a oproti mateřské lásce ji lze získat. Otcovská láska je důležitá od šestého roku života, protože dítě vede k samostatnosti, k jeho schopnosti se potýkat s problémy a řešit je. Cílem otcovy lásky by mělo být, aby se jeho dítě stalo autoritou samo sobě a nenacházelo autoritu u jiných lidí, či institucí (Fromm, 2010:46-47).

V ideálním případě by se v dospělosti měli oba principy mateřský a otcovský spojit v osobě v jeden, a vytvořit tak základnu duševního zdraví jedince. Kdyby k syntéze obou nedošlo a jednání člověka by bylo určováno dle otcovského principu, stal by se autoritářským a necitlivým, v opačném případě by vlivem mateřské lásky nebyl schopný soudu a bránil by sám sobě i ostatním ve vývoji (Fromm, 2010: 47-48). Překonání vlastního narcismu je důležitým vývojovým bodem ve schopnosti milovat.

3.3. Láska ke smrti a láska k životu

Z výše uvedeného vyplývá, že potřeba lásky je charakteristickým rysem lidské přirozenosti a neméně důležitý je i vývoj lásky. Dostáváme se k dvěma základním rozlišením lásky dle Fromma. A tím je láska ke smrti, tedy nekrofilie a láska k životu, jinak řečeno biofilie. Obojí rozlišení je zároveň orientací charakteru jedince.

Lidé obvykle vykazují rysy obou orientací s tím, že jedna z nich u nich převládá. Liší se u nich intenzita konkrétní orientaci a skutečnost, kdy si jedinec uvědomuje míru dané orientace (Fromm, 1996:45).

3.3.1. Nekrofilní orientace

„Ať žije smrt!“[22]

Nekrofilní orientace spolu s narcismem a symbiotickou fixací na matku stojí v opozici k lásce životu, k biofilii. Jedinci s jednou z výše uvedených orientací mohou trpět v jeho nejtěžších formách tzv. „syndromem rozpadu“, dle Fromma se jedná o nejpatologičtější

[22] Fromm ve svém díle uvádí příklad nekrofilní orientace, kdy španělský generál Milláno Astray zvolal tento pokřik, na což reagoval filosof Unamuma a označila generála za mrzáka, kterému způsobuje úlevu mrzačení jiných (1996:37).

formu orientace vůbec. Pro nekrofilní jedince je charakteristické, že mají silné sklony k destruktivitě a nehumánnímu chování, jako tomu bylo u historických postav Adolfa Hitlera či Josifa V. Stalina (Fromm, 1996:36). Dále májí taktéž sklon k pedantství, pořádku a poslušnosti[23]. Uchvacuje je síla[24], kterou považují za nástroj destrukce druhých, nebo alespoň jako nástroj k odnětí svobody jiného individua (Fromm, 1996:40).

Pojem současně označuje sexuální parafilii, kdy se dotyčná osoba sexuálně uspokojuje pohlavním stykem s mrtvým tělem (Capponi et al., 1994:84). Avšak my tohoto pojmu budeme užívat ve smyslu, jakým ho popisuje Fromm.

Člověk s nekrofilní orientací je nejen fascinován smrtí, mrtvolami, krví, neživými věcmi a to zejména technikou a mechanikou, přitahuje ho i noc a temnota[25]. Takový člověk žije více minulostí, než přítomností a budoucností, protože ta je nejistá a pro nekrofilního jedince se tak může stát ohrožující (Fromm, 1996:39-42). Ve své podstatě má nekrofil strach ze života, protože ten je pro něj nevyzpytatelný a nepředvídatelný a jedinou jistotou je tedy smrt. I proto se snaží všechno živé přetvořit na neživé (Fromm, 1996:41-42).

Podmínkou vztahu pro lidi s nekrofilní orientací je potřeba vlastnit, jen tak mohou vztah „prožívat“, žijí tedy v modu mít. Pokud svůj předmět či osobu ztratí, ztrácí tak i svou identitu (Fromm, 1996:41).

Nekrofilní orientace splývá s Freudovým označením instinktu smrti, který je součástí sexuálního instinktu u sadistické a masochistické perverze[26], avšak Freud považoval instinkt smrti za součást přirozené biologie člověka, Fromm jeho názor nesdílí a považuje jej za patologický (Fromm, 1996:53). V protikladu instinktu smrti je Eros, pojem označující instinkt života, ve Frommově pojmosloví tedy biofilie.

[23] Tento rys byl patrný u německého důstojníka Eichmana, který převážel Židi do koncentračních táborů. Fromm o něm soudí, že se k nim choval tak, jako kdyby transportoval uhlí a ne lidské bytosti (1996:43)
[24] Síla dokáže zničit lidský život, proto jsou jí nekrofilové fascinováni (Fromm, 1996:40).
[25] Tyto zážitky jsou patrné z mnoha snů nekrofilně orientovaných jedinců (Fromm, 1996:42).
[26] Sadistické a masochistické perverze jsou perverzemi, protože směšují život se smrtí, nikoliv protože jsou odchylkami od běžného sexuálního chování (Fromm, 1996:48).

3.3.2. Biofilní orientace

Oproti tomu biofilie je opakem nekrofilie. Jejím základem je láska k životu a ke všemu, co je schopno vývoje a integrace – i pokud jde o procesy cítění a myšlení. Nejdominantnějším prvkem této orientace je tendence zachování života, která je typická pro všechno živé (Fromm, 1996:46-47).

Lidé, u nichž převládají prvky biofilní orientace, jsou tvořiví, preferují dobrodružství života před bezpečím, milují na životě jeho nevyzpytatelnost, která stojí v protikladu k jistotě. Biofilní etika považuje za dobro úctu k životu a považuje radost za ctnost a smutek za hřích. Biofilie se snaží vyzdvihnout vše, co podporuje život a růst. (Fromm, 1996:48).

Obě orientace, které jsou dle Fromma zakořeněné v charakteru, se stávají vodítkem života malého dítěte. Proto, aby se u něj vyvíjela láska k životu, by mělo být obklopeno dospělými, kteří sami milují život, kteří jsou tvořiví a láskyplní. Při výchově by se mělo užívat spíše než kázně a hrozby, svobody, tolerance a vřelosti. Dospělý by takříkajíc měl jít svým životem příkladem, a ne být autoritou udělující příkazy a zákazy. Svou lásku k životu vyjadřuje biofilní jedinec beze slov – gesty, tónem hlasu, postojem, který zaujímá vůči ostatním (Fromm, 1996 46-54).

Aby se vůbec mohla biofilie u jedinců rozvinout, musejí být v dané společnosti vytvořeny specifické sociální podmínky. Těmito podmínkami jsou *svoboda, spravedlnost* a *bezpečí*. I přesto, že je svoboda výrazem biofilní orientace jedince, je nezbytné ve společnosti podporovat pozitivní „svobodu k“. Členové společnosti nejsou pouze kolečkem velkého byrokratického aparátu, ale stávají se jejími odpovědnými a aktivními členy, protože jedině lidé, kteří dokáží svobodně tvořit, riskovat a žít a nepožadují od vnějších autorit svolení, žijí podle etiky biofilní orientace. Druhou podmínkou je spravedlnost, kdy by se žádný člověk neměl stát nástrojem dalšího člověka, ale je jak to už formuloval Immanuel Kant[27], sám o sobě cílem. Avšak mezi Kantem a Frommem zde existuje určitý nesoulad. Kant je v tomto ohledu

[27] Základem Kantova kategorického imperativu (praktického zákona) je člověk, tedy *bytost nadaná rozumem*, která neslouží pouze jako prostředek k libovolnému užití, ale vždy zároveň jako účel. Lidé se oproti věcem, které mají pouze relativní hodnotu jako prostředky, svou *přirozeností* vyznačují jako účely samy o sobě. Jsou tedy objektivními účely, tzn. – jak už zaznělo výše – že jsou díky svému rozumu bytostmi, jejichž existence je sama o sobě účelem (existence subjektivních účelů má pro nás hodnotu pouze jako účinek našeho jednání). Aby mohl existovat kategorický imperativ, musí existovat *objektivní* princip vůle, jenž by sloužil jako obecný praktický zákon. Kategorický imperativ tedy zní: *„Jednej tak, abys používal lidství jak ve své osobě, tak i v osobě každého druhého vždy zároveň jako účel, nikdy pouze jako prostředek.“* (Kant, 2014:47-48).

méně radikální a spíše tvrdí, že pokud je jeden člověk druhému prostředkem, musí mu být zároveň i účelem. Avšak Fromm jde dále – nevnímá člověka jako prostředek, nýbrž čistě jako účel. Třetí společenskou podmínku přispívající k rozvoji biofilie je bezpečí, tedy společenská situace, v níž nejsou jedinci ohroženi na úrovni materiálních statků a nehrozí jim nebezpečí v podobě útlaku či hladomoru. Dobrodružný život a jeho tendence k risku se mohou jevit jako protikladné vůči bezpečí, které je podmínkou pro rozvoj této životní orientace. A zdá se, že i stanovisko Fromma není úplně jasné a existuje zde mezi oběma charakteristikami (dobrodružném životě a bezpečí) určitý rozpor a nesoulad. Proto se pouze domníváme, že dobrodružný život jedince je výrazem jeho aktivního života, jeho pozitivní „svobody k“. Nebezpečí je zde dle našeho zjištění míněno jako vnější překážka, bezpečí jako vnější podmínka.

3.4. Obecný charakter lásky u Fromma

Ve svém ústředním díle *Umění milovat* Fromm popisuje různé podoby lásky. Od lásky bratrské a mateřské se přes lásku erotickou dostává k sebelásce a svůj výklad končí láskou k bohu. Než se však k těmto jednotlivým podobám lásky dostaneme, vyložíme si, co všechno mají tyto podoby lásky společného. Každá podoba lásky, by v sobě měla obsahovat tyto prvky (Fromm, 2010:32):

- dávání
- péči
- odpovědnost
- úctu
- znalost

Protože je láska aktivní silou člověka, neobejde se bez jeho schopnosti **dávat**. *„Dávat je nejvyšší výraz moci. Samým aktem dávání prožívám svou sílu, své bohatství, svou moc.“* (Fromm, 2010:29). A přesto se můžeme častokrát setkat s mylnou interpretací významu tohoto slova. Jedním z takových chybných výkladů považuje dávání za „vzdávání se něčeho“ a to právě proto, že je dotyčná osoba žije v modu mít, tedy neproduktivně. Jiná mylná interpretace významu slova dávat chápe dávání jako obětování, tedy že při aktu dávání pociťujeme bolest, nikoliv radost a proto by se dávat mělo. Avšak mohlo by se zdát, že

mluvíme-li o dávání, mluvíme o něm pouze na úrovni materiálních statků, opak je však pravdou. *„Co dává jeden člověk druhému? Dává sám sebe, dává z nejcennějšího, co má, ze svého života. Dává druhému z toho, co je v něm živé; dává mu ze své radosti, ze svého zájmu, ze svého pochopení, ze svých vědomostí, ze svého humoru, ze svého smutku – ze všech výrazů a projevů toho, co je pro něj živé.“* (Fromm, 2010:30).

Dalším prvkem, který je zahrnut v lásce, je bez pochyby **péče**. Ta je nám koneckonců patrná v lásce matky k dítěti. Těžko bychom asi uvěřili její lásce k dítěti, kdyby o něj nepečovala. Jak tvrdí Fromm: *„Láska je aktivní péče o život a růst toho co milujeme“* (2010:32).

Jiným prvkem příznačným pro lásku je **odpovědnost**. Odpovědností se však nemíní povinnost, tedy něco co je nám uděleno z venku. Je to schopnost odpovídat na potřeby druhého člověka (Fromm, 2010:33).

Avšak kdyby nebylo **úcty**, nebylo by ani lásky. Úcta způsobuje, že člověka vidíme, takového jaký je ve skutečnosti, nikoliv takového jakého si ho přejeme mít. Úcta se však neobejde bez svobody (Fromm, 2010:34).

V neposlední řadě je třeba, abychom dotyčného, kterého tolik milujeme, **znali**. Ve fázi zamilovanosti se snažíme proniknout pod povrch a poznat tajemství milované osoby, stejně tak jako se snažíme poznat tajemství života jako takového (Fromm, 2010:34). Toto tajemství se můžeme snažit poznat i ničením. Sadisté se tak domnívají, že jim jejich oběť v utrpení své tajemství vyzradí, avšak způsob jakým k takovému poznání přistupují, je ničivý (ibid). *„Jediná cesta plného poznání je v aktu lásky: tento akt překračuje meze myšlení, meze slov. Avšak myšlenkové poznání, tj. poznání psychologické, je nutnou podmínkou pro plné poznání v aktu lásky.“* (Fromm, 2010:36).

3.5. Jednotlivé podoby lásky

Nyní je nám známo, co je v každé podobě lásky obsaženo, bez čeho by se žádná neobešla. Avšak i přesto, že je láska orientací, která je aplikovatelná na všechny lidi, je nutné si uvědomit, že mezi jednotlivými druhy lásky existují určité rozdíly v závislosti na subjektu lásky (Fromm, 2010:50). Nyní si je blíže přiblížíme.

3.5.1. Bratrská láska

Láska bratrská[28] je nejelementárnější podobou lásky vůbec. Jde o lásku, kterou pociťujeme ke všem lidem stejně i přes rozdíly v inteligenci, talentu, či jejich jiných schopnostech, kterými se jednotlivec od jednotlivce liší. Je proto třeba vnímat podstatu člověka, proniknout k jeho lidskému já, které je součástí nás všech. Láska bratrská začíná u lásky k chudým a bezmocným, protože: *„Láska se začíná rozvíjet jen v lásce k těm, kteří neslouží našim cílům."* (Fromm, 2010:51). V současnosti je však láska bratrská nahrazována neosobní slušností. Jedinec, který se řídí etikou slušnosti, druhého sice respektuje, ale zároveň si od něj drží odstup, nemiluje ho. (Fromm, 2010:102).

3.5.2. Mateřská láska

Mateřská láska je kvůli svému altruistickému charakteru považována za nejctnostnější ze všech. Tento druh lásky je ve své podstatě opakem lásky erotické, protože milující matka usiluje o to, aby se od ní její dítě odloučilo a nebylo na ní závislé. V erotické lásce dochází k pravému opaku, dva lidé touží být jedním. I přes zdánlivou jednoduchost a samozřejmost mateřské lásky, skutečně málo žen je matkami milujícími. Zaprvé proto, že většina žen je sice schopna se o svého potomka postarat, avšak nedokáže ho naučit radosti ze života, protože se z něj sama neraduje. V tomto případě: *„Láska matky k životu je stejně nakažlivá jako její úzkost."* (Fromm, 2010:54). A za druhé, většina z nich své dítě miluje do té doby, do jaké je dítě malé, kdy je novorozencem. Vnímá ho totiž jakou svou součást a uspokojuje tak své narcistické tendence. *„Jen skutečně milující žena, která je šťastnější, když dává, než když bere, která má pevné kořeny ve své vlastní existenci, může být milující matkou, když dítě je v procesu odloučení."* (Fromm, 2010:54-55)

[28] Freud považuje bratrskou lásku za pohlavní touhu, ve které se však pohlavní pud proměňuje v impuls s „inhibovaným cílem". Pocit spojení, který z toho vyplývá, Freud interpretoval jako patologický jev – regresi bezhraničního narcismu (in Fromm, 2010:88).

3.5.3. Erotická láska

Erotická láska se oproti lásce mateřské a bratrské, liší tím, že svou pozornost zaměřuje pouze na jednoho člověka. Tato láska je jediná forma lásky, která ostatní vylučuje ve smyslu pohlavního spojení a přece: *„(…) miluje v člověku celé lidstvo, vše, co žije. Je exkluzivní jen v tom smyslu, že úplně mohu splynout jen s jedním člověkem.“* (Fromm, 2010:58).

Často dochází k tomu, že je počáteční fáze zamilovanosti zaměňována za trvalý stav milování. Jedinci se domnívají, že právě proto, že je jejich láska tak intenzivní, je svým způsobem jedinečná a o to více skutečná. Ale právě zamilovanost je příležitost jak může člověk ke zralé lásce dojít (Fromm, 1997:82). K dalšímu omylu, ke které mezi zamilovanými často dochází, je, že jsou do sebe tak zahleděni až zapomenou na okolní svět, na ostatní lidi. O této formě lásky pak můžeme říci, že nejde o lásku, nýbrž o sobectví ve dvou (Fromm, 2010:57). Protože pokud skutečně milujeme, milujeme všechny lidi, děti, život.

Erotická láska oproti ostatním podobám lásky souvisí se sexuální touhou[29] člověka. Avšak pohlavní touha nás může klamat. Předpokladem stavu trvalého milování určité osoby není fyzické spojení vyvolané pohlavní touhou, v tomto případě by šlo pouze o orgiastické (přechodné) spojení. Je tomu právě naopak - láska sama by měla vyvolat pohlavní touhu (Fromm, 2010:57).

Erotická láska v pojetí Fromma by měla být aktem vůle, protože jsme všichni lidské bytosti, všichni jsme si rovni, nezáleží tedy na tom, koho milujeme: *„Milovat někoho není jen silný cit – je to rozhodnutí, je to soud, je to slib. Cit přichází a může přejít. Jak mohu soudit, že bude trvalý, jestliže můj akt nezahrnuje soud a rozhodnutí? “* (Fromm, 2010:58). Stejně tak platí i to, že jsme všichni ve své podstatě jedineční a rozdílní, máme různé potřeby, které právě naplňujeme prostřednictvím erotické lásky. Proto jsou dle Fromma pravdivé oba názory: *„Ten, že erotická láska je zcela individuální přitažlivost, i druhý, že erotická láska je jen aktem vůle.“* (Fromm, 2010:59).

Ovšem co ze svého konceptu lásky autor vylučuje, jsou homosexuálně orientovaní jedinci. Aby partneři došli ke zralé lásce, musí se jejich mužský a ženský princip spojit v jejich

[29] Dle Freuda je muž hnán nekonečnou sexuální touhou po dobývání všech žen, avšak pouze společenský tlak mu zabraňuje jeho cíle realizovat. Takto se dokazovalo, že kapitalismus je v souladu s přirozenými lidskými potřebami, tvrdilo se, že člověk je od přírody soutěživý a plný vzájemného nepřátelství (Fromm, 2010:89).

osobě v jeden, zároveň v lásce mezi mužem a ženou dojde ke spojení této polarity a: *„(…) každý z nich se rodí znovu“* (Fromm, 2010:38). U homosexuálů však dle Fromma nedochází k tomuto polarizovanému sjednocení, proto tito jedinci nejsou schopni zralé lásky a: *„(…) jsou stejně neúspěšní jako průměrní heterosexuálové, kteří však nejsou schopni milovat. Trpí tedy bolestí nikdy nevyřešené odloučenosti.“* (ibid.). Avšak pokud je Frommův výklad o *psychologické bisexualitě* správný, člověk si spíše vybírá partnera, který určitým způsobem doplňuje jeho mužskou či ženskou stránku osobnosti. Byť by byl muž – či žena – přitahován k osobě stejného pohlaví, vybírá si toho partnera, jehož mužský a ženský princip je s tím jeho komplementární. Proto tedy homosexuál samotou a odloučeností trpět nemusí. Lidé však nejsou navzájem přitahováni pouze na psychologické úrovni a na základě polarity mužského a ženského principu. Je třeba brát v potaz i biologii člověka, tedy určité fyziologické a vývojové znaky těla, které lidé považují u svého protějšku za atraktivní. Nemluvě o názoru, který existenci partnerské či romantické lásky[30] považuje za čistě biologickou danost, jejíž cílem je zejména reprodukce jedinců a výchova jejich potomků (Buss in Gian et. al, 2009:164). Řešení, které jsme zde načrtli, se snaží problém vyřešit pouze na psychologické úrovní. Otázkou zůstává pojetí lásky jako čistě biologického spojení dvou pólů, tedy mužského a ženského. V tom případě by u homosexuálů, či jedinců s jinými erotickými preferencemi, skutečně nedocházelo k jeho uskutečnění. Avšak i zde se nám nabízejí – u lidí s homosexuální orientací – určitá řešení v podobě asistované reprodukce, náhradního mateřství či adopce.

3.5.4. Sebeláska

Sebeláska se v naší kultuře často mylně zaměňuje za sobeckost, v některých případech je dokonce jejím synonymem. Sebeláska však sobeckostí být nemůže, je jejím opakem. Sobecký[31] člověk není schopný lásky vůči ostatním lidem, ale ani není schopný milovat sám sebe. Fromm tvrdí, že pokud milujeme všechny lidské bytosti, měli bychom milovat sebe, protože i my sami jsme lidskou bytostí. Tato myšlenka je vyjádřena v Bibli jako: „Miluj bližního

[30] Romantickou či partnerskou láskou se zde míní láska, kterou Fromm nazývá erotickou.
[31] Fromm uvádí, že se za nálepkou individualismu či osobní iniciativy často skrývá sobectví a lhostejnost, která je typická pro moderní západní společnost (2010:101).

svého jako sebe samého“. Z toho vyplývá, že pokud sami sebe nemilujeme, nemilujeme ani ostatní (Fromm, 2010:59-60).

Jiným extrémem, který se za sebelásku může považovat, ale není ji, je nesobeckost, pocit nedůležitosti. Lidé, kteří upřednostňují ostatní více než sebe a zároveň jsou v životě stále nešťastní, se taktéž nemilují. Jsou si nejistí, nemají víru v život ani v sebe. Tedy pokud milujeme jen ostatní, nejsme schopni milovat vůbec (Fromm, 2010:59-61).

3.5.5. Láska k bohu

Poslední podobou lásky, kterou Fromm uvádí je láska k bohu. Láskou k bohu člověk také usiluje o překonání odloučenosti a samoty. Fromm vidí příčinu nevyzrálé formy lásky k bohu v autoritativním vnímání boha jako matky či otce. Západní náboženství popisuje boha jako pomáhajícího a spravedlivého otce, který nás v případě našeho špatného jednání trestá, v případě zásluh nás svou láskou odměňuje (zde rozdíl mezi otcovskou a mateřskou láskou - mateřská láska je bezpodmínečná a jedinec ji nemůže získat, kontrolovat ani ztratit). Prožitek z lásky k bohu můžeme pociťovat v momentě, kdy se oprostíme od vnějších autorit v podobě trestajícího otce, či milující matky. Mateřský a otcovský princip bychom si měli vytvořit ve vlastní osobnosti, jen tak budeme moci boha milovat jako vyzrálé osoby (Fromm, 2010:80).

Láska k bohu je v západní kultuře synonymem víry v boha, jde tedy o myšlenkový prožitek z něj. *„Ten kdo v Boha věřil, i když podle něho nežil, se cítil povýšen nad člověkem, který žil podle boha ale neměl ‚víru‘ v něj.“* (Fromm, 2010:79) Neznamená to však, že by se jednání považovalo za podřadné, pouze se vyzdvihovala víra jedince. Oproti tomu ve východních náboženstvích (mysticismu) je láska k bohu: *„…citový zážitek jednosti, nerozlučně spjatý s vyjádřením této lásky v každém činu v životě.“* (Fromm, 2010:80).

Dle autora je moderní západní společnost svědky rozkladu lásky k bohu, stejně jako rozkladu lásky k člověku. Vlivem kapitalismu, který odděluje každodenní život od náboženských hodnot, se jedinci soustřeďují na materiální požitky a vnímají sami sebe jako zboží, které nabízejí na pomyslném trhu osobností. Člověk se uchyluje k náboženským praktikám, pouze ve chvílích, kdy boha potřebuje. *„Člověk v pravdě náboženské kultury se dá přirovnat k osmiletému dítěti, které potřebuje otcovu pomoc, které však již začíná vtělovat jeho*

učení a zásady do svého života. Dnešní člověk se spíše podobá tříletému dítěti, které volá otce, když ho potřebuje, ale jinak když si hraje, je zcela soběstačné.“ (Fromm, 2010:100-101). Frommova kritika vůči náboženským praktikám západní společnosti jde však dále. Tvrdí, že se náboženství stalo nástrojem k dosažení úspěchu a lidé neusilují o splynutí s bohem v lásce a spravedlnosti, ale vyznávají ho, protože věří, že jim víra v boha zajistí materiální úspěch (Fromm, 2010:102).

Po představení jednotlivých podob lásek se před námi rýsuje poslední, byť neméně důležitý úkol. A to je, přiblížit k jaké změně moderní západní společnosti by muselo dojít, aby lidé byli s to svoji schopnost milovat rozvíjet. Protože jak už jsme si řekli i společnost má na jedincovu schopnost milovat nemalý podíl. Dále, jaké kroky mohou lidé podniknout na cestě k umění milovat a jaké vlastnosti by měli ve své osobnosti pěstovat a prohlubovat.

4. PRAXE LÁSKY ANEB UMĚNÍ MILOVAT

„Kdo nic neví, nic nemiluje. Kdo nic neumí, nic nechápe. Kdo nic nechápe, je bezcenný. Ale ten kdo chápe ten i miluje, všímá si, vidí… Čím hlubší poznání, tím větší láska… Kdokoliv si představuje, že všechny plody dozrávají současně s jahodami, neví nic o hroznech.“

Paracelsus (in Fromm, 2010)

Do určité míry bude tato kapitola jakýmsi souhrnem či rekapitulací předešlých poznatků, ke kterým Fromm dospěl. Avšak i zde si uvedeme jisté praktické kroky k umění milovat a i ty, které rozvíjel ve spisech, jež byly vydány z jeho pozůstalosti, a které věříme, že rozšíří a ucelí čtenářův pohled na danou problematiku.

Přičemž když mluvíme o praktických krocích, narážíme na jistou obtíž slova „praxe“, která je v současném pojetí chápána jako návod či recept na jakoukoliv činnost. Fromm byl však toho názoru, že milování je osobní a niterný prožitek každého člověka, proto uvádění jednotlivých postupů, či dokonce podrobný návod k umění milovat by míjel cíl, který si autor předsevzal. Proto se zde budeme zabývat určitými *přístupovými cestami,* které by měly sloužit ke zvládnutí onoho umění, avšak praxi lásky jako takové už Fromm ponechává na každém z nás (2010:103).

4.1. Změnou společnosti ke změně jedince

Hovořili jsme o vlivu, který má na schopnost milovat ekonomický systém moderní západní společnosti, tedy kapitalismus; o orientaci člověka, která je ve stejné společnosti zaměřena na vlastnění; a o tzv. automatizaci jedince, ke které došlo, když se vzdal své svobody, což vyústilo v potlačení jeho individuality a spontaneity.

Co „je tedy v silách společnosti“, aby lidskou schopnost milovat u jedinců rozvíjela, nebo alespoň nebránila v jejím rozvoji? Aby došlo ke změně, je třeba dle Fromma učinit změny na sociální a ekonomické úrovni, ale i na úrovni individuální. Jak jsme si už dříve řekli, existuje zde určitá spojitost mezi charakterem společnosti a charakterem jedince. Jedno nelze oddělit od druhého. Přitom Fromm uvádí dva názory na změnu společnosti, potažmo jedince. První tvrdí, že v momentě kdy se vytvoří nová společnost, vytvoří se i nový člověk. Avšak tato nová

společnost – alespoň dle Fromma – bude vytvořena týmiž lidmi, jejichž individuální charakter zůstane nepozměněn, což spíše vyústí ve vytvoření staré společnosti pod rouškou nových sociopolitických institucích. Druhý naopak tvrdí, že se nejdříve musí změnit lidská přirozenost (vědomí, hodnoty a charakter jedince). Musí se tedy vytvořit nový člověk, a až poté dojde ke změně společnosti. Avšak dle Fromma změna na individuální úrovni (tedy psychické) se nerozvine do té míry, aby došlo i k samotné společenské změně. Individuální změna se tak pouze stane soukromou záležitost, nebo se mine účinnosti (Fromm, 2001:156-157).

V díle *Cesty z nemocné společnosti* však podává řešení, které by dospělo ke změně jak na společenské tak i individuální úrovni. A zdůrazňuje: *„duševního a duchovního zdraví lze dosáhnout jedině tehdy, když bude současně snaha o změny v oblasti ekonomické a politické organizace, v oblasti duchovní a světonázorové orientace, struktury charakteru a kulturní činnosti. Když naopak zaměříme své snahy na jedinou z těchto oblastí, zatímco ostatní zcela pomineme, bude to zkázonosné pro všechny změny.“* (Fromm, 2009:247). Ke změně společnosti však dojde právě tehdy: *„(…) pokud dojde k hluboké změně lidského srdce.“* (Fromm, 2001:155). Z uvedených výňatků vyplývá, že nelze pozornost zaměřit pouze na ekonomické a politické činitele, které určitým způsobem ovlivňují schopnost jedince milovat. Stejně tak nelze lásku považovat pouze za záležitost ryze individuální a soukromou. Člověk dle Fromma tvoří jednotu – myšlení, cítění a životní praxe od sebe vzájemně nelze oddělit. Tvoří harmonii. Proto musí dojít ke změnám jak na úrovni společenské tak i individuální.

Společnost, kterou Fromm považuje za zdravou, která schopnost jedince milovat posiluje, je ta, ve které by: *„(…) žádný člověk nebyl účelem druhému člověku, nýbrž by byl tímto účelem výlučně a bez výjimky sám sobě, (…) musela by existovat společnost, v jejímž středu stojí skutečně člověk a ve které je veškerá ekonomická a politická činnost podřízena cíli jeho růstu, (…) vlastnosti jako chamtivost, vykořisťování, touha po majetku a narcismus nebudou mít ani tu nejmenší šanci zajistit někomu větší hmotný zisk nebo vyšší uznání, (…) společnost je zdravá (…), pokud člověku umožňuje podílet se aktivně a zodpovědně na životě společnosti a zároveň být pánem svého vlastního života, (…) vyžaduje solidaritu lidí a poskytuje svým členům nejen možnost navazovat láskyplné vztahy, nýbrž přímo je k tomu vybízí, (…) podporuje plodnou činnost a poskytuje člověku možnost dát průchod svým niterným potřebám společnou uměleckou činností nebo rituálem.“* (Fromm, 2009:251-252).

Tato definice Frommovy zdravé společnosti, která je zdravá tehdy, pokud odpovídá potřebám člověka (2009:23), se může jevit čtenářům jako přinejmenším naivní a idealistická. Kieran Durkin tvrdí, že vize Nové společnosti a Nového člověka, který Fromm uvedl ve svém posledním díle *Mít, nebo být?,* se setkávala s kritikou, která popisovala Frommovy vize jako utopistické či konformní. Avšak Durkin je toho názoru, že spíš než aby tato kritika byla vypovídající o Frommově radikálním humanismu, vypovídá spíš o samotných kriticích. Právě změna je zde předpokladem *skutečného* radikálního humanismu. Tato změna zahrnuje na úrovni individuální notnou dávku upřímnosti a oddanosti k vlastní osobě, k vytvoření Nové společnosti je tomu stejně tak. K té je navíc potřeba hluboké víry a trpělivosti. Fromm i přes jakousi nepravděpodobnost uskutečnění této změny, věřil v renesanci humanismu, pod podmínkou, že se budeme držet víry v možnosti (Durkin, 2014:167).

Podotýkáme, že Fromm byl tohoto názoru: *„Jestliže je pravda, že láska je jedinou rozumnou a uspokojivou odpovědí na problém lidské existence, pak musí každý společenský řád, který vývoj lásky relativně vylučuje, v delší perspektivě zaniknout svým vlastním rozporem se základními potřebami lidské přirozenosti.“* (Fromm, 2010:126).

4.2. Produktivní orientace

Láska je dle Fromma umění, kterému se může naučit každý z nás, avšak za podmínky, že bude aktivně rozvíjet *celou* svou osobnost tak, aby dosáhl tvůrčí orientace (Fromm, 2010:5). Přičemž Fromm si kladl za cíl prozkoumat podstatu plně rozvinutého charakteru, který by současně odpovídal ideálu humanistické etiky, kterou popisuje jako aplikovanou vědou o umění žít (Fromm, 1997:70, 11).

Tento plně rozvinutý charakter označuje Fromm pojmem „produktivní orientace“, který se shoduje s Freudovým genitálním charakterem. Produktivní orientace představuje tedy takovou orientaci, při níž se člověk spoléhá na vlastní schopnosti a sílu[32] svého já, což předpokládá nezávislost a svobodu jedince. Zároveň je jednání člověka založené na jeho rozumu. Pojem produktivnost je dle Fromma v současnosti v mnoha ohledech špatně pochopen. Jedno z nedorozumění spočívá v domnění, že produkcí se myslí zejména výroba

[32]Silou Fromm míní schopnost, nikoliv nadvládu nad něčím nebo někým (Fromm, 1997:73)

předmětů či jiných materiálních statků (byť k té může taktéž dojít, není podmínkou, ani charakterovým rysem této orientace). Pokud ale mluvíme o produktivní orientaci, míníme tím specifický rys chování, způsob jakým ve svém životě reagujeme na okolí a sami sebe. Produktivní orientace se dotýká smyslových i citových reakcí. Produktivní může být i prožívání bez toho aniž bychom cokoliv vytvořili ve výše uvedeném smyslu (Fromm, 1997:70-71). A dle Fromma je: *„(…) nejdůležitější předmětem produktivnosti člověk sám."* (Fromm, 1997:76).

A právě pravá láska podle autora spočívá v produktivnosti a pro člověka je nejtěžším úsilím takové lásky dosáhnout, protože je často zaměňována za zamilovanost, ale i závislost, či jiné patologické formy lásky, o kterých jsme pojednali už dříve.

A přesto že, jsou dle Fromma láska a rozum výrazy různých sil, tedy citu a myšlení, které je třeba zkoumat odděleně, jsou vzájemně nerozlučné. Fromm považuje lásku a rozum pouze za odlišné formy chápání světa. Přičemž mluví-li Fromm o myšlení, nemyslí tím inteligenci, ale schopnost do hloubky pochopit podstatu věci či jevu, za podmínek objektivity. Zde Fromm udává příklad s paranoidním člověkem, který dokáže vykonstruovat neobvykle přesvědčivé úvahy, a jehož zjevná mylnost se dá jen těžko dokázat. Avšak takový člověk postrádá schopnost uvažovat objektivně, protože nevidí skutečnost. Podmínkou produktivní lásky a myšlení je mimo jiné i schopnost jedince být v klidu a sám se sebou, takový jedinec by měl být schopný naslouchat svému hlasu. Aby se člověk dostal do vztahu s ostatními a byl schopen je vyslyšet: „musí se sám u sebe cítit doma." (Fromm, 1997:84, 88).

4.2.1. Svoboda jako podmínka pro umění milovat

Aby byl člověk schopen lásky k sobě, ale i ostatním, je třeba, aby se stal svobodným, protože: *„ (…) láska je akce, je uplatněním lidské síly, které je možné jen na svobodě, a nikdy z donucení."* (Fromm, 2010:28). V kapitole 2.4. Láska a svoboda jsme uvedli způsoby, jimiž lidé před svobodou utíkají (pro připomenutí prostřednictvím: autority, destruktivity či konformity).

Fromm přitom rozlišuje mezi dvěma druhy svobody – svobodou jako charakterovým rysem, a svobodou jako možností volby. První se stává postojem, součástí zralého a produktivního člověka, který slovy Fromma také *„je"* (Fromm 1996:155). Druhý význam svobody v sobě nese možnost volby, mezi dvěma protikladnými alternativami - horší a lepší.

Přičemž Fromm podotýká, že ve skutečnosti svoboda je pouze abstraktní pojem nemůžeme ji tudíž „mít/nemít“, můžeme se ale neustále rozhodovat. *„Je tu jen jedna skutečnost: akt osvobozování se v procesu ustavičné volby. V tomto procesu je míra naší schopnosti volit v každém jednotlivém aktu různá podle naší životní praxe.“* (Fromm, 1996:160) A právě takové rozhodnutí, které posiluje jedincovu sebedůvěru, nezávislost a odvahu, umocňuje jeho schopnost si později zvolit žádoucí variantu. Proto dojde k tomu, že bude pro takového člověka obtížné zvolit si variantou pro něj nevyhovující a nežádoucí. Stejně je tomu i naopak – jedinec, který podlehne své žádosti, či zbabělosti, svou schopnost si vybrat žádoucí variantu oslabuje a posiluje svou neschopnost volit „správně“ (Fromm, 1996:158-160).

Názor, že jedinec nemá možnost volby, tkví v tom, že volba obvykle spočívá na posledním rozhodnutí v celé řadě událostí. *„Kdybychom chtěli generalizovat, dalo by se říci, že jeden z důvodů, proč většina lidí nemá v životě úspěch je ten, že si nejsou vědomi okamžiku, kdy jsou ještě natolik svobodni, aby mohli jednat v souhlase s rozumem, a že jsou si vědomi, že mohou volit až v okamžiku, kdy je příliš pozdě rozhodovat se.“* (Fromm, 1996: 158-159)

„Ale svoboda, říká Erich Fromm, není něco, co vlastníme; je to proces osvobozování sebe sama v konkrétních činech našeho rozhodování. Musíme volit – toto jest poselství Ericha Fromma o svobodě a o odvaze člověka být člověkem.“ (Hans Kraicher in Funk, 1994:125).

4.3. Předpoklady k umění milovat

I přesto, že praxe lásky závisí na každém z nás, existují zde určité všeobecné předpoklady, které by člověku měly usnadnit cestu k jakémukoliv umění, umění milovat nevyjímaje. Fromm v souvislosti s láskou mluví i o předpokladech, které jsou však nezbytné k umění milovat (Fromm, 2010:103-122). Ty jsme je zde nazvali specifickými předpoklady.

Všeobecné předpoklady:

- kázeň
- soustředění
- trpělivost
- nejvyšší naléhavost
- citlivost vůči vlastní osobě
- objektivita (opuštění narcismu)

Specifické předpoklady

- rozum
- pokora
- víra
- odvaha
- (tvůrčí) aktivita

Prvním z předpokladů zvládnutí jakéhokoliv umění je **kázeň**. Ovšem Fromm tím má na mysli kázeň v celém životě, nikoliv pouze v procesu práce, či v činnosti, která nás baví. Fromm však tvrdí, že člověk v moderní západní společnosti má ve svém volném čase pramálo sebekázně, a chce se spíše uvolnit a lenošit. Což je zapříčiněno rutinizací života – osm hodin pět dní v týdnu vynakládá svou energii pro cizí účel a způsobem, který mu není vlastní. Zároveň člověk víru ke kázni ztratil v boji proti autoritám. Avšak racionální kázeň (kterou ztratil taktéž) uvádí život v harmonii, a život se tak stává méně chaotickým. Tuto racionální kázeň si každý člověk ukládá sám a neměl by ji pociťovat jako ochuzení o své pohodlí, byť je potřeba na začátku překonat určitý odpor (Fromm, 2010:103-104, 106-107).

Soustředěnost je druhým předpokladem pro to, aby se stal člověk mistrem v jakémkoliv umění. Avšak pro člověka moderní západní společnosti se tato záležitost stává úkolem náročnějším než ukázněný život. Náročnost úkolu tkví v tom, že současná kultura nabádá člověka k tomu, aby se jeho pozornost tříštila na více úkonů najednou (člověk zároveň kouří, pije, poslouchá hudbu a čte) a má tak problém být sám se sebou, což by měl ve svém životě cvičit a trénovat. Soustředěnost Fromm připodobňuje ke cvičení meditace, kterou by člověk měl praktikovat dvakrát denně po dobu dvaceti minut. Skutečné soustředění spočívá v oddání se činnosti, kterou člověk právě dělá. Člověk zároveň dojde ke zjištění, že málo záleží na tom, *co* dělá, jako spíš že záleží na tom, zda do této činnosti – řečeno poeticky – vkládá své srdce. *„(…) soustředění musí cvičit především lidé, kteří se milují. Musí se naučit si být blízko a neprchat od sebe mnoha obvyklými cestami.“* (Fromm, 2010:109). Soustředit se v rozhovoru s člověkem znamená mu skutečně naslouchat, nikoli pouze slyšet, co druhý říká. Soustředění zároveň člověka vzpruží a neunavuje. Únava je symptomem nesoustředění. Předpokladem soustředění je **citlivost vůči vlastní osobě**, která nám mnohdy napoví, proč jsme smutní či unavení. Je třeba však tento náš vnitřní hlas rozpoznat a naslouchat mu. Avšak i zde mnoho lidí nedokáže rozpoznat tento vnitřní hlas právě z toho důvodu, že nevědí, co je zdravé lidské fungování. Moderní západní společnost opět lidi nabádá spíše než ke sledování morálních vzorů a myslitelů, kteří by člověku byli příkladem zdravého lidského fungování, k uctívání celebrit či významných podnikatelů (Fromm, 2010:104-105, 107-111).

Třetím prvkem je **trpělivost**. Avšak průmyslová společnost nabádá k pravému opaku – k rychlosti. Což se projevuje ve výrobním procesu. Čím rychleji se výrobek vyrobí tím lépe. Stejné ekonomické myšlení se týká i člověka – co je dobré pro stroj, bude dobré i pro lidskou

bytost. A proto se zde vyskytuje názor, že člověk ztrácí čas, nedělá-li věci rychle. Paradoxem však zůstává skutečnost, že člověk neví co si s nově získaným časem počít, a tak ho „zabíjí“ (ibid.).

Aby se člověk stal ve svém uměním vynikajícím, je třeba, aby se jeho umění pro něj stalo prioritou – **nejvyšší naléhavostí**. A protože se člověk stává mistrem umění postupně, tzv. nepřímo, musí se naučit spousty věcí, které se zdají, že mají s jeho uměním pramálo společného. Musí proto cvičit výše uvedené předpoklady ve všech aspektech svého života, nikoliv pouze v jedné oblasti. (Fromm, 2010:106).

Nyní pojednáme o předpokladech, které jsou potřeba právě k umění milovat. První je **objektivita** tedy překonání vlastního narcismu. Schopnost vidět okolí, ale i sebe takové jaké jsou, a ne takové jaké si je přejeme mít. Zároveň být schopný vidět skutečnost objektivně předpokládá určitou dávku **pokory**, což je: *„(…) citové ladění, které stojí za rozumem.“* (Fromm, 2010:114). Objektivitu nelze omezit pouze na soukromou sféru, je třeba být objektivní ve všech situacích a ve všech soudech svého života (Fromm, 2010:115).

Schopnost milovat by se neobešla bez **víry**. Fromm vírou ovšem nemíní náboženskou víru v boha, či znalost náboženského učení. Racionální víra je: *„jistota a pevnost našeho přesvědčení, která má své kořeny ve vlastním myšlení či cítění“.* Fromm nemluví o víře, která je založena na přijmutí určitého přesvědčení, vlivem konformity, či autority. Zaznamenání situací, kdy je naše víra oslabena a kdy jednáme zbaběle, je krokem k tomu, jak víru cvičit (Fromm, 2010:115-117, 120).

Dalším předpokladem je **odvaha**, tedy ochota přijmout bolest a zklamání. Nejlépe to formuluje Frommm, který tvrdí, že: *„Být milován a milovat, to vyžaduje statečnost, odvahu považovat určité hodnoty za nejvyšší kritérium – a udělat skok a vsadit přitom vše na tyto hodnoty.“* (Fromm, 2010:120) Přičemž odvahu a víru člověk cvičí už tím, že si zachovává své přesvědčení i přes zjevný nesouhlas veřejného mínění, či okolí (ibid.).

Poslední předpokladem, který posiluje naši schopnost milovat je tvůrčí **aktivita**. Pokud člověk miluje, žije s neustálým zájmem o milovanou osobu, pokud člověk není ve stavu bdělosti a aktivity, nemiluje doopravdy. Předpokladem milování je nenudit se a nebýt nudný – být ve svém konání, ale i myšlení a cítění aktivní – být aktivní ve všech aspektech svého

života, protože: *„(…) pokud člověk není tvůrčí v jiných oblastech, není tvůrčí ani v lásce.“* (Fromm, 2010:122).

4.4. Praxe bytí

V díle *Umění být*, které bylo vydáno z Frommovy pozůstalosti a které volně navazuje na jeho předešlou tvorbu *Mít, nebo být?*, autor pojednává o krocích, které by jedince měli přivést na cestu tvůrčího sebeuvědomění (Funk in Fromm, 1994:5). Jednotlivé kroky, jsou uvedeny v kapitolách, my si zde podáme pouze stručný výčet těchto cest a pokusíme se tak poskytnout ucelený přehled Frommovy tvorby. Avšak i zde se nejedná o podrobný popis či návod jak žít. Fromm vycházel pouze ze svých vlastních zkušeností a poznatků, z nichž některé denně praktikoval (Fromm, 1994:15).

Dřív než se k jednotlivým krokům bytí dostaneme, za pozornost dle našeho názoru stojí níže uvedený úryvek z knihy:

„Čtěte díla Mistrů života, učte se rozumět pravému významu jejich slov, vytvářejte si vlastní přesvědčení o tom, co chcete dělat se svým životem, a skoncujte s naivní představou, že nepotřebujete žádného učitele, žádného průvodce, s iluzí, že za svůj život můžete najít to, co největší duchové lidstva odhalili v průběhu mnoha tisíce let, přičemž každý z nich stavěl z kamenů a náčrtů, jež mu zanechali jeho předchůdci.“ (ibid.).

Kroky k bytí:

- Schopnost rozlišit pravost od podvodu
- Vyhnutí se triviálním řečem a špatné společnosti
- Dobrý život neznamená život bez námahy
- Antiautoritářství
- Chtít jednu věc
- Být bdělý
- Uvědomovat si
- Soustředit se a meditovat
- Provádět analýzu sebe sama

První krok k bytí Fromm popisuje jako schopnost rozlišit pravost od podvodu, což v kontextu knihy znamená umět rozpoznat pravé, od pouze slibujících „návodů a pouček

k umění žít“. Přičemž Fromm podotýká, že mnoho vyznavačů určitého přesvědčení neposkytují tyto podvody záměrně. Většina z nich je o pravosti tohoto myšlení, či hnutí přesvědčena, což však nutně nezaručuje jejich pravost (Fromm, 1994:19).

Druhý krok popisuje jako **vyhnutí se triviálním**, či mělkým **hovorům a špatné společnosti**. A když už k triviálním řečem dojde, člověk by si měl být vědom neupřímnosti, schovávající se za masku přátelství, či narcismus za šarmem. I přesto, že se takový člověk může okolí jevit jako asociální a iracionální, netřeba společnosti, ve které se nachází cokoliv vysvětlovat. Objasňování situací je třeba pouze v situacích, které škodí okolí, nebo porušují jejich právo (Fromm, 1994:27).

Častým omylem, ke kterému dochází v přesvědčení, abychom žili „dobrý“ život, je, že **takový život existuje nutně bez námahy**. Fromm tvrdí, že: *„(…) nezbytnost tvrdého úsilí se považuje takřka za středověký pozůstatek a člověk k němu sáhne, jen když je skutečně donucen, nikdy dobrovolně.“* (Fromm, 1994:29).

Další překážkou je **strach z autoritářství a z disciplíny**, což většina lidí interpretuje jako touhu po svobodě. K tomuto názoru přispěla i socioekonomická struktura moderní západní společnosti, kdy omezování a zasahování do ekonomického jednání lidí nutně znamenalo zasahování do jejich svobody. Původně existenciální potřeba po svobodě byla ale nahrazena přáním chránit vlastní majetek a: *„(…) z původní touhy po svobodě, se stala pouhá ideologie.“* (Fromm, 1994:29-30).

Chtít jednu věc je podmínkou pro úspěch v jakékoliv oblasti, ve které chce člověk vynikat (nehledě na to zda se jedná o cíl materiální, či duchovní). Předpokládá vložení veškeré své energie do jednoho cíle, o který člověk usiluje, pokud člověk svou energii nesoustředí na jeden cíl, vzniká nižší pravděpodobnost, že tohoto cíle dosáhne (Fromm, 1994:33).

Být bdělým člověkem na úrovni mezilidských vztahů znamená uvědomovat si druhého takový jaký je, nepředpokládá vynášení jakýchkoliv soudů. Plná bdělost není stavem, kdy si uvědomuje předměty k našemu přežití, ale kdy si uvědomuje skutečnost – tedy svět kolem nás ale i lidi, kteří jsou jeho součástí (Fromm, 1994:37).

Jiným krokem k bytí je schopnost **uvědomovat si**. Přičemž plné uvědomování Fromm připodobňuje k meditaci, u které člověk zjišťuje její náročnost a která je taktéž krokem k bytí. Mluví-li Fromm o procesu uvědomování má na mysli nejen vědomé ale i nevědomé procesy.

Jak si může být člověk vědom nevědomých procesů? Snaha odhalit nevědomé, vyžaduje aktivní úsilí a tento proces Fromm nazývá odhalování či odtajňování vědomí. Jádro této Frommovy myšlenky můžeme najít u Marxe a Freuda, kteří se snažili odhalit konflikty. První na úrovni společenské, druhý na úrovni vnitřní, tedy psychické.

O **soustředění** jsme pojednali už v minulé kapitole, blíže se k tomuto kroku bytí už nebudeme vyjadřovat, jen podotýkáme, že koncentrace vede k učení se **meditaci**. Přičemž je třeba rozlišovat mezi autosugescí (autogenní trénink), která může vést k duševní i fyzické relaxaci, a maximálním uvědomění, které můžeme nalézt např. v buddhistickém učení.

Posledním krokem, který zde zmiňuje je **sebeanalýza** pomocí, které dle Fromma člověk může dojít k sebeosvobození. Předpokladem je být klidný, sedět uvolněně a soustředit se (Fromm, 1994:75). Člověk se může analyzovat prostřednictvím volné asociace, kdy hledá různé skryté spojitosti svého myšlení. Jiný způsob sebeanalýzy spočívá v autobiografii, ve zjištění své osobní anamnézy, kdy se člověk bude sám sebe ptát: *„Na kom jsem závislý? Co si o sobě myslím? Kým budu, budu-li dál žit tak jak žiju dnes? (…).“* (Fromm, 1994:67). Otázek Fromm uvádí samozřejmě více, měli by však zůstat v empirické rovině a teoretické odpovědi omezeny na minimum (ibid.).

Velice stručně jsme si uvedli kroky k bytí, které měli funkci pouze informační a za cíl poskytnout tak čtenáři ucelený přehled Frommovy tvorby. A byť se některé z nich překrývají s „Předpoklady k umění milovat“ (jako například schopnost soustředit se), které jsme si uvedli ve stejnojmenné kapitole, považovali jsme jejich stručnou zmínku za nezbytnou.

Závěr

Frommovo radikálně humanistické myšlení se podepsalo i na jeho konceptu lásky, jež vnímá jako jednu možnou variantu života. Právě myšlenka lidských sil, díky kterým je člověk s to určit směr svého života se projevuje i zde. Záleží tedy na člověku, zda si vybere žádoucí variantu a vydá se tak na cestu, na které by mohl dojít zralé lásce, či nikoliv. Ovšem jeho rozhodnutí se neobejde bez vztahu ke společnosti, v níž jedinec žije a jejíž charakter (charakter společnosti) se podílí na jedincově schopnosti milovat.

Fromm svým bádáním usiloval o osvobození jedince jak na úrovni společenské tak i individuální, protože dle jeho zjištění jsou právě nezávislost a svoboda předpoklady k umění milovat. Avšak zároveň poukázal na to, že jedinci moderní západní společnosti jsou často neschopni tohoto cíle dosáhnout, stejně tak jako umění milovat, protože svou energii spotřebovávají na obstarávání materiálních i nemateriálních statků. Láska se tak stává v moderní západní společnosti nutně okrajovým jevem a často je zaměňována za zamilovanost, závislost, nebo za podoby lásky, které jsme popsali v kapitole 2.5. Patologické podoby lásky a její rozklad v moderní západní společnosti.

Cílem práce, bylo kromě představení konceptu lásky u Ericha Fromma, vyložit jak se slučuje jeho pojetí lásky, které je založené na svobodné volbě se sexuální orientací a erotickými preferencemi lidí. Uvedli jsme, že dospět ke zralé lásce nemůže každý, a dle Fromma toho však nejsou schopni ani lidé, kteří by disponovali všemi výše uvedenými vlastnostmi, jejichž orientace je jiná než heterosexuální. „Problém“ spočívá v tom, že u nich nedochází ke sjednocení polarity mužského a ženského principu, který je na biologické úrovni vyjádřen spojením ova a spermatu (Fromm, 2010:38). Avšak dle našeho zjištění to nutně neznamená, že by u nich k polaritě mužského a ženského principu nedošlo. Na biologické úrovni ano, o tom není pochyb. Avšak my jsme toho názoru, že jedinci si svůj protějšek – připustíme-li že Frommův výklad o psychické bisexualitě správný – vybírají spíše partnera s ohledem na jejich vnitřní polaritu mužského a ženského principu. Tedy partnera, jehož mužský a ženský princip se s tím jeho doplňuje. Proto tedy i homosexuálové (či jedinci s jinými erotickými preferencemi) mohou na psychické úrovni dojít zralé lásce.

Po představení Frommova konceptu lásky, zjišťujeme, že milovat je skutečně obtížné, a proto člověk může dospět k domněnce, že bude snadnější úvahy o zralé lásce zahodit a zůstat

tak v zajetých kolejích svého přesvědčení. Avšak obtíže, na které člověk svým jednáním na cestě k lásce – jako jediné racionální odpovědi na problém našeho bytí – může narazit, by ho neměli polekat, odradit ani přinutit vzdát se toho, co je dle našeho názoru skutečně obohacujícím a naplňujícím osobním zážitkem, a co se může stát i způsobem života každého člověka – milování druhých a vlastní osoby. Proto je však potřeba podniknout v celém svém životě patřičné změny, jimiž by přetvořil postoj ke světu, sobě a svým bližním tak, aby plně a produktivně rozvíjel celou svou osobnost a stal se svobodným a nezávislým.

Frommovo myšlení (Durkin, 2014:46) ale i samotný koncept lásky (Eva Illouz, 1997:336), se setkával s kritikou, která jej nazývala utopistickým. Avšak my věříme, že nejen jeho koncept lásky ale Frommova celková tvorba v sobě nese potenciál změny jak na úrovni individuální tak i společenské. Rozhodnutí už pak spočívá na každém člověku, či společnosti zvlášť.

Seznam použité literatury

CAPPONI, Věra et al., 1994. *Sexuologický slovník*. Praha: Grada, 152 s.

CUMMINSOVÁ, Denise, 1998. *Záhady Experimentální psychologie*. Praha: Portál, 237 s. ISBN 807178186X

DURKIN, Kieran, 2014. *The Radical Humanism of Erich Fromm*. New York: Palgrave Macmillan, 250 s. ISBN: 978-1-137-43639-9.

FROMM, Erich, 1993. *Budete jako bohové: Radikální interpretace Starého zákona a jeho tradice*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 181 s. ISBN 80-7106-075-5.

FROMM, Erich, 2009. *Cesty z nemocné společnosti*. Praha: EarthSave CZ s.r.o., 342 s. ISBN 97880-86916-10-1.

FROMM, Erich, 1997. *Člověk a psychoanalýza*. Praha: Aurora, 197 s. ISBN 80-85974-18-5.

FROMM, Erich, 1996. *Lidské srdce*. Praha: Nakladatelství Josefa Šimona, 177s. ISBN 80-85637-28-6.

FROMM, Erich, 2001. *Mít, nebo být?.* Praha: Aurora, 242 s. ISBN 80-7299-036-5.

FROMM, Erich, 2004. *Obraz člověka u Marxe*. Brno: L. Marek, 150 s. ISBN 80-86263-53-3.

FROMM, Erich, 1993. *Strach ze svobody*. Praha: Naše vojsko158 s. ISBN 80-206-0290-9.

FROMM, Erich, 1994. *Umění být*. Praha: Naše vojsko124 s. ISBN 80-206-0225-9.

FROMM, Erich, 2010. *Umění milovat*. Praha: ČESKÝ KLUB, nakladatelství Josefa Šimona, SIMOM AND SIMON PUBLISHERS, 127 s. ISBN 978-80-86922-32-4.

FROMM, Erich, 2000. *Umění naslouchat*. Praha: Aurora. ISBN 80-85974-85-1.

FUNK, Rainer, 1994. *Erich Fromm*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 140 s. ISBN 80-7106-086-0

GIDDENS, Anthony, 1997. *Sociologie*. Praha: Argo, 595 s. ISBN 80-7203-124-4

GIAN C., et al., 2006. Romantic Love and Sexual Desire in Close Relationships. Emotion [online]., 6(2), 163-164 [cit. 2017-06-23]. ISSN 15283542. Dostupné z: http://ovidsp.ovid.com/ovidweb.cgi?T=JS&PAGE=fulltext&D=ovft&CSC=Y&NEWS=N&SEARCH=00130470-200605000-00001.an

HOSKOVEC, Jiří et al., 1996. *Psychologie XX. Století I*. Praha: Karolinum. ISBN 80-7184-257-5.

ILLOUZ, Eva, 1997. *Consuming the Romantic Utopia. Love and the Cultural Contradictions of Capitalism*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 371 s. ISBN 0-52020571-5.

KALIVODA, Robert, 1968. *Moderní duchovní skutečnost a marxismus*. Praha: Československý spisovatel, 156 s. ISBN

KANT, Immanuel, 2014. Základy metafyziky mravů. Praha: OIKOMENH, 103 s. ISBN 978-80-7298-501-2

LEJBLIN, V. M, 1979. *Psychoanalýza a filozofie neofreudismu*. Praha: Svoboda, 235 s.

MAREK, Tomáš, 2013. *Náboženství v díle Ericha Fromma*. Bakalářská práce. Univerzita Karlova v Praze. Vedoucí práce Mgr. Michael Hauser, Ph.D.

MARX, Karl, 1978. *Ekonomicko-filosofické rukopisy*. Praha: Svoboda, 195 s.

NAKONEČNÝ, Milan, 2009. *Sociální psychologie*. Praha: Nakladatelství Akademia, 498 s. ISBN 978-80-200-1679-9.

REJZEK, Jiří, 2001. *Etymologický slovník*. Voznice: Leda, 752 s. ISBN 80-85927-85-3.

SOUDKOVÁ, Miluše, 2009. *Významné postavy americké psychologie*. Brno: nakladatelství DOPLNĚK, 182 s. ISBN.