

**Biologické a kultúrne predpoklady človeka ako mravnej bytosti**

Autor: Monika Zimovčáková

**Abstract**

*Biological and Cultural Prerequisites of Man as Moral Human Being.* – One of the problems Fromm was dealing with during his life was the conflict of the good and evil in the life of a contemporary man. While studying psychoanalysis, breakdown of the values in the two World Wars led him to even pay attention to important humanistic philosophical systems as well as social sciences. Thanks to this fact and his creative way of Freud's theory new interpretations he arrived to new knowledge in the field of social relationships. In our paper, we focus on biological and cultural presuppositions analysis leading of a man to his moral actions. We present Gluchman's theory of the so called "spiritual superstructure", instinciiivistic theories by Freud and Lorenz, neo-behaviouristic theory by Skinner and cultural formula based on genetic potentiality and theory by Wilson. We confront these statements with Fromm's character structure theory as an alternative of the insufficient instinctive human capability, which is based on duality of the potentialities – tendencies to the good and evil.

**Keywords:** aggressiveness, evil, good, moral actions, biological and cultural presuppositions**Kľúčové slová:** agresivita, zlo, dobro, mravné konanie, biologické a kultúrne predpoklady

Konflikt dobra a zla v živote súčasného človeka bol jedným z problémov, ktorým sa Fromm zaoberal počas svojho života. Rozvrat hodnôt v oboch svetových vojnách ho priviedli k tomu, že popri štúdiu psychoanalýzy venoval pozornosť i významným humanistickým filozofickým systémom i sociálnym vedám. Vďaka tomu tvorivým spôsobom dospel novým výkladom Freudovej teórie k novým poznatkom v oblasti spoločenských vzťahov.

Ak chceme uvažovať o myšlienkach a postavení človeka dneška, musíme vychádzať z biologických a kultúrnych determinantov, ktoré ovplyvňujú mravnú stránku človeka. Na základe toho je potrebné uvažovať aj nad chápaním človeka ako mravného subjektu, pretože otázky zmyslu života a šťastia je potrebné riešiť aj v kontexte morálky a mravnosti súčasného človeka.

Konflikt dobra a zla môže človek riešiť podľa Fromma len vďaka návratu k uvedomeniu si samého seba a k sebaláske. Ako hovorí Gluchmann, základným východiskom pre uvažovanie o človeku ako mravnom subjekte je skutočnosť, že mravný subjekt hodnotíme vzhľadom na dôsledky vyplývajúce z jeho konania a rozhodovania v širšom časovom a priestorovom horizonte. Vypovedaciu hodnotu o mravnom charaktere subjektu majú dôsledky procesu uvažovania a rozhodovania, ktoré sú vyjadrením vnútornej motivácie a úmysloch mravného subjektu.

Existuje mnoho definícií morálky, no my sa budeme pridŕžiavať vysvetlenia a jej analýze podľa Gluchmana, ktorej sa venoval v knihe *Človek a morálka*. Gluchman rozumie

pod morálkou aktuálny stav mravného vedomia a mravných vzťahov, ktoré vládnu v sociálnej komunite a v celej spoločnosti a prejavujú sa hlavne v správaní a konaní jej členov. Podľa neho, morálka je prirodzeným výsledkom vývoja človeka a inštinktívnej potreby regulovať vzťahy v rámci vlastnej komunity i vo vzťahu k iným sociálnym zoskupeniam v záujme sebazáchovy a poznania dobra a zla. Sprevádza človeka odvtedy, čo bol schopný sebauvedomenia. Zastáva názor, že „išlo o naplnenie prirodzeného inštinktu sebazáchovy, ktorý mal už určitú vyššiu úroveň svojej realizácie, ktorá súvisela s uvedomením si svojej odlišnosti od ostatnej prírody“. (Gluchman 1997: 25) Konflikt dobra a zla si človek začal uvedomovať spolu s ich existenciou a často súvisel s inštinktívnym konaním človeka a s jeho úsilím o prežitie. Obsah pojmov dobro a zlo závisel od každodennej mravnej skúsenosti ľudí v určitej dobe.

Gluchman sa vo svojej knihe skúma človeka ako mravný subjekt v rámci etiky sociálnych dôsledkov a snaží sa pochopiť predpoklady konania tohto subjektu. Takéto poznanie umožňuje predvídať určité druhy konaní a dôsledky týchto konaní. Mravná hodnota subjektu sa u Gluchmana odvíja od mravnosti charakteru a motivácie na úrovni reflexívnej morálky. Človek sa ako mravný subjekt prejavuje aktivitou v realizácii mravného dobra a v boji proti mravnému zlu na individuálnej úrovni.

Na základe toho Gluchman delí subjekty, ktoré sa správajú v súlade s mravnými normami v spoločnosti na tých, ktorý tak konajú na základe vlastného vnútorného zdôvodnenia a na tých, ktorí konajú tak preto, lebo sa to od nich žiada. Subjekty konajúce v rozpore s mravnými normami tak konajú buď inštinktívne, pudovo, alebo si toto konanie zdôvodňujú v podobe psychologického egoizmu. Tiež konštatuje, že ľudstvo robí pokroky v oblasti svojho mravného vývoja v oblasti boja voči zlu v podobe uskutočňovania dobra. Zastáva názor, že zlo je rovnakou súčasťou ľudského života akou je aj dobro. Zlo považuje za akúsi hybnú silu morálneho vývoja spoločnosti, pretože si uvedomuje nebezpečenstvo, ktoré zlo pre človeka znamená.

Mravnosť je teda o rozhodovaní sa, ako konať morálne, čiže v súlade s istými pravidlami, normami, zvykmi a obyčajami, ktoré sú dané v konkrétnej spoločnosti a kultúre, v ktorej jedinec žije. Ivan Dubnička vo svojej monografii *Mravy, šelmy a vegetariáni* hovorí o sklonoch človeka prispôbovať mravné normy svojim cieľom: „Človek má tendenciu vysvetľovať, zdôvodňovať, no najmä ospravedlňovať a posväcovať svoje činy. Nech ide o činy rýdzo humánne, zdanlivo altruistické, alebo priamo o zločiny, vždy má vytvorený priestor, kde môže manipulovať so svojím svedomím.“ (Dubnička 2007: 11) Relativizácia mravných noriem podľa neho umožňuje prejavy mravného zla pozdvihnúť na piedestál mravného zákona, ak je to v záujme vytýčených cieľov danej sociálnej komunity.

No v každom prípade zlo je nielen neľudské, ale taktiež tragické. Zlom sa človek odcudzuje sám sebe, svojej ľudskosti. Neustále sa stupňujúce násilie, deštruktivita na celom svete a odvrát od mravných hodnôt obrátili pozornosť odborníkov aj širokej verejnosti k výskumu podstaty a príčin agresie. Podnetom k zaoberaniu sa ľudskou agresivitou bol pravdepodobne aj rozsah násilia a strach z vojny a zločinov v ľudskej spoločnosti. Psychologické hľadisko vzniku deštruktívneho správania podáva Fromm v knihe *Anatomie ľudskej deštruktivity*. Rozoberá problém agresivity z pohľadu hydraulických modelov agresie Freuda a Lorenza.

Podľa inštinktivistických teórií, teórií pudov, je agresia človeku vrodená. Lorenz zastával názor, že násilie pramení z vrodeneho pudu, ktorý hľadá vybitie a čaká len na vhodný podnet, aby sa prejavil. Pud ľudskej agresivity nie je nutne reakciou na vonkajšie podnety. Lorenz tvrdí, že energia špecifická pre určité inštinktívne správanie sa neustále hromadí v nervových centrách, ktoré majú k príslušnému správaniu vzťah. Ako náhle sa nahromadí dosť energie, nastane výbuch, a to aj bez vonkajšieho podnetu. „Nahromadení“ nĕjakého inštinktívneho jednání, které vznikne při delší nepřítomnosti vyvolávacího podnetu, nemá však za následek jen právě popsané zvětšení reakční pohotovosti. Tento proces působí daleko hlouběji a způsobuje utrpení celému organismu. Každé pravé inštinktívni jednání, jemuž je odepřena příležitost se odreagovat, v podstatě uvádí zvíře jako celek do neklidu a nutí je hledat vyvolávací podněty, které by toto jednání podnítily.“ (Lorenz 2003: 53)

Pre Lorenza teda nie je agresia primárne reakciou na vonkajšie podnety, ale vrodenným vnútorným stavom hromadenia, ktorý hľadá spôsob uvoľnenia a prejaví sa bez ohľadu na to, či je vonkajší podnet primeraný alebo nie je. Tento hydraulický pojem agresie je jedným z pilierov, na ktorom spočíva Lorenzova teória. Týka sa mechanizmu, ktorým agresia vzniká. Druhým pilierom je myšlienka, že agresia slúži životu, že prospieva prežitiu jedinca i druhu. Lorenz predpokladá, že agresia voči príslušníkom toho istého druhu slúži na prežitie druhu ako celku. V tomto sa zhoduje s Freudom, ktorý tiež veril v mechanistický model pudu.

Freud zhrnul všetky pudy do dvoch kategórií – pohlavného pudu a pudu sebazáchovy. Fenoménu agresivity venoval relatívne malú pozornosť, dokiaľ považoval sexualitu – libido a pud sebazáchovy za dve najdôležitejšie sily ovládajúce človeka. V dvadsiatych rokoch sa jeho názory zmenili, stanovil novú dichotómiu, pud života eros a pud smrti thanatos. Pud smrti mierí proti existencii daného organizmu a je teda pudom sebazničujúcim. Alebo je namierený navonok a v tom prípade má tendenciu ničť iné organizmy. Keď sa pud smrti spojí so sexualitou, mení sa na škodlivé podnety prejavujúce sa v sadizme alebo masochizme. Z toho vyplýva, že z hľadiska teórie pudu smrti nie je agresivita reakciou na určité podráždenie, ale je trvalo pôsobiacou silou zakorenenou v samotnom ľudskom organizme. Lorenz predpokladá, že je nezdravé, priam autodeštruktívne, ak jedinec nemôže svoju agresívnu energiu odreagovať. Rozdiel je v tom, že u Freuda je agresivita v službách smrti (Thanatos), kým u Lorenza agresia slúži životu. Takzvané zlo u zvierat sa stáva skutočným zlom u človeka, napriek tomu, že podľa Lorenza jeho korene nie sú zlé.

Skinnerov neobehaviorizmus<sup>1</sup> je podľa Fromma založený na samej podstate buržoáznej skúsenosti. Odmieťa prirodzenosť človeka a vášne, ktoré by motivovali ľudské správanie. Egoizmus a vlastný prospech prevláda nad všetkými ľudskými vášňami. Skinner neprehliada genetické vybavenie jedincov, verí, že človek je tvárny a podlieha sociálnym vplyvom, takže v jeho prirodzenosti nie je žiadna prekážka vývoja mierumilovnej a spravodlivej spoločnosti. Správanie je podľa neho okrem genetickej výbavy úplne určené podmieňovaním odmenami alebo trestami. V súčasnej dobe je človek neustále predmetom manipulácie prostredníctvom reklám a ideológií, čo Skinner nazýva pozitívnym posilňovaním. Jednotlivec stráca svoju aktívnu úlohu a prispôsobuje sa požiadavkám kultúry, stáva sa takým, akým v spoločnosti „má byť“.

---

<sup>1</sup> Neobehaviorizmus sa vyvinul z behaviorizmu okolo roku 1930, hlavným predstaviteľom je B. F. Skinner. Na rozdiel od behaviorizmu sa zaoberá aj problematikou vedomia. Pripúšťa subjektívny aspekt v psychike a zavádza pojem intravenujúca premenná osobnosť, čo znamená, že reakcia človeka je ovplyvnená aj vnútornými činiteľmi osobnosti.

No problémom je, že nebehaviorismus nevie vysvetliť, prečo veľa ľudí, ktorí boli podmienení pre rolu mučiteľov, duševne ochorelo, hoci ich „pozitívne“ posilňovanie pokračovalo. Prečo pozitívne posilňovanie nezabráni mnohým iným ľuďom vo vzbure, ku ktorej ich vedie rozum, svedomie alebo láska, hoci sú neustále podmienení úplne protichodne? V človeku musia existovať vrodene podnety, ktoré podmienenie obmedzujú. Skinner v protiklade k Freudovi prehliada moc vášni, ale verí, že človek sa vždy správa tak, ako to vyžaduje jeho vlastný prospech. Podstata je v tom, že konáme, cítime a myslíme spôsobom, ktorý sa nám osvedčil ako úspešná metóda k dosiahnutiu toho, čo sme chceli mať. (Fromm 2007: 52) Agresivita je ako iné formy správania len naučená a založená na tom, že sa snažíme dosiahnuť čo najväčšie výhody.

Fromm proti tomuto modelu nevyhnutnej agresivity pochopiteľne stavia model dobrého človeka, ktorého kazí zlá spoločnosť, spravidla sociálne nerovnosti a hromadenie majetku. Obe predchádzajúce koncepcie podľa neho prehliadajú konkrétnu osobu. Človek je podľa nich determinovaný len vonkajšími podmienkami, preto nemá žiaden podiel na svojom živote, nenesie žiadnu zodpovednosť a žiadnu slobodu, je len vedený pomocou inštinktov alebo podmienením. (Fromm 2007: 82) Podľa Fromma deštruktivita a krutosť nemajú pudovú povahu, ale sú to vášne zakorenené v celej existencii človeka. Predstavujú jednu z možností, ako dať životu zmysel. Na adresu týchto teórií hovorí: „Podľa teórií instinktivistů prožívá člověk minulost druhu, zatímco podle behavioristů prožívá přítomnost svého sociálního systému.“ (Fromm 2007: 81)

Človek podľa inštinktivistov môže produkovať len vzory zdedené z minulosti, v prípade behavioristov produkuje vzory danej sociálnej prítomnosti. Svoju teóriu, že ľudská deštruktivita nie je vrodená, nie je ani súčasťou ľudskej prirodzenosti, Fromm vysvetľuje na živote prehistorických lovcov, čím dokazuje, že im chýbala údajná vrodená deštruktivita a bojachtivosť. Práve s rozvojom civilizácie po neolitickej a mestskej revolúcii sa objavujú nové tendencie ako je potreba dominancie, ovládania druhých, túžba vlastnenia, vykorisťovania, žiadostivosti a závidia. Došlo k objavu, že človeka možno použiť ako ekonomický nástroj, dôsledkom čoho bol vznik rôznych spoločenských tried, sociálnych nerovností a vojen. To všetko zvyšovalo ľudskú deštruktivitu a krutosť ako aj sadizmus či nekrofilii.

Fromm sa kriticky stavia na vysvetleniam biológa Lorenza, autora knihy *Takzvané zlo*, a spochybňuje platnosť psychologických experimentov, z ktorých vychádza. Lorenz je pozorovateľom zvierat a prenáša závery o správaní zvierat na správanie ľudí. Freudovi vytýka mechanistické chápanie človeka, ktorý je poháňaný len svojimi fyziologickými potrebami a inštinkmi. Fromm hovoril o potrebe humanizácie psychoanalýzy. Kritizoval podstatu Freudovej teórie agresie a deštruktivity a tiež analyzoval konflikt medzi jeho starou a novou teóriou. Freudov prvý koncept bol rozporom medzi pudom sebazáchovy a sexualitou, čiže rozumu proti vášni, zatiaľ čo neskoršia teória založená na rozpore medzi pudom k životu a pudom smrti ukazuje boj medzi láskou a nenávisťou.

Autorovu hypotézu o tom, že spontánny pud agresie človeku nie je vrodenný, podporujú aj údaje z viacerých odborov. Dôležitú cestou k pochopeniu obrannej agresie poskytujú objavy v oblasti neurofyziológie. Boj a útek pred nebezpečenstvom patria medzi základné mozgové mechanizmy, tieto reakcie agresie a úteku sú riadené z rôznych oblastí mozgu. Mozog je organizovaný ako duálny systém, čiže stimulácia určitej mozgovej zóny

agresívne správanie vyvoláva a stimulácia určitej inej zóny toto správanie tlmí. Z pozorovania zvierat vyplýva, že agresivita, ktorá existuje v zajatí sa u rovnakých zvierat v prirodzenom prostredí nevyskytuje. Výsledky pozorovania ukázali, že predpokladom zosilnenej miery násilia u primátov je redukcia priestoru a rozrušenie sociálnej štruktúry.

Fromm poukazuje na to, že civilizovaný človek žil vždy v rôznych stupňoch zajatia a neslobody. V tejto súvislosti rozlišuje dva základné typy agresie, benígnu a malígnu agresiu. Benígna agresia je reakciou na ohrozenie životných záujmov, je fylogeneticky programovaná, spoločná zvieratám aj ľuďom. Nie je spontánna, ale je vyvolaná určitým podnetom a má obranný charakter. Smeruje k odstráneniu ohrozenia zničením alebo odstránením príčiny. Opačným typom je malígna agresia, Fromm ju nazýva deštruktivita a krutosť, nie je obranou proti ohrozeniu ani fylogeneticky programovaná. Objavuje sa len u človeka a je biologicky škodlivá, pretože narúša sociálne štruktúry. Jej prejavy nemajú iný cieľ ako poskytovať potešenie. Malígna agresia nie je inštinktívna, je to čisto ľudský potenciál zakorenený v podmienkach ľudskej existencie. (Fromm 2007: 191) Z modernej priemyselnej spoločnosti sa vytratili tradície a spoločné hodnotové systémy, a preto skutočnou príčinou ľudskej agresie sú skôr sociálne, psychologické, kultúrne a ekonomické podmienky ako je chýbajúca sociálna štruktúra, osobné väzby a životné záujmy.

Pri analýze Frommovho chápania biologického a kultúrneho determinizmu musíme brať do úvahy prostredie, v ktorom Fromm vyrastal a v ktorom žil, a ktoré formovalo jeho osobnosť a pohľad na svet. Samozrejme, že vo svojich rozboroch vychádzal predovšetkým zo psychologických a sociologických výskumov, no vplyv židovského náboženstva zostáva v pozadí chápania charakteru človeka.

Frommov rozchod s náboženskou praxou bol zároveň pokusom o nové pretlmočenie tradície jeho národa, ktoré v mnohých ohľadoch ostalo duchu židovského národa blízke.<sup>2</sup> V kresťanskom spise *Učenia dvanástich apoštolov* sa píše: „Sú dve cesty, cesta života a cesta smrti, a tieto dve cesty sa v mnohom líšia.“ Flusser upozorňuje, že sa uchovali aj iné židovské texty pod názvom *Derech Erec*, čo znamená správna cesta po zemi. (Flusser 1999: 95–120) Človek je mravne zodpovedný za to, či sa obráti, ak zide zo správnej cesty a vráti sa späť, alebo nie. S obrazom dvoch ciest sa stretávame aj v ľudovej slovesnosti, Biblii, kresťanskej i pohanskej literatúre. (srov. Žďárský 2005)

Človek je teda podľa židovského náboženstva vybavený dvoma základnými pudmi, jecerim. Pre Fromma hebrejský pojem pre pud vyjadruje tiež „predstavivosť“ – dobrá alebo zla. (Fromm 1993: 119) Dva základné sklony predstavujú alternatívy ľudskej voľby, do ktorej Boh nezasahuje. Len málo ľudí, upozorňuje Fromm, je v židovskom pohľade spravodlivých, ktorí už stratili slobodu voliť zlo, a tiež len u menšiny prevládajú zlé snahy. Väčšina ľudí je uprostred a sily oboch sklonov majú viacmenej vyrovnané. (Fromm 1993: 123)

---

<sup>2</sup> Löwy zaraduje Fromma do jedného z prúdov židovskej utopickej kultúry strednej Európy spolu s Freudom a Marxom, vedľa prístupu M. Bubera. Podľa Löwyho má Fromm s Buberom spoločné základy v biblickom prorocke a v chasidisme. Marxovu filozofiu mal Fromm chápať ako „prorocký mesianismus, vyjadrovaný svetským jazykom“. Cez stratu viery Frommovo myslenie „bude vždy silne poznačené náboženskou spiritualitou“. (Löwy 2001) Fromm podľa Štampacha patrí k autorom ozajstného dialógu. Židovskú tradíciu vykladal v kresťanskom kontexte a vystupoval proti náboženskej neznášanlivosti. (Štampach 1999: 270–274)

Ako sme vyššie uviedli, k podobnému záveru z psychoanalytického hľadiska dospel Freud. V človeku existuje dualita dvoch sklonov, inštinktu života a inštinktu smrti. Fromm na Freuda nadviazal tvorivým spôsobom a jeho tézy často korigoval. Rovnako tomu bolo v poňatí pudov a vášní. Freud podľa Fromma predpokladal, že vášne, ktoré neplynú z inštinktu života a pudu smrti priamo, sú napriek tomu nepriamymi prejavmi týchto biologických daností. Fromm naopak dokazuje, že veľká časť vášnivých sklonov človeka nesúvisí s jeho biologickou pudovou výbavou. Najnaliehavejšie problémy ľudskej existencie, na rozdiel od zvierat, sú ukojenie základných potrieb, hladu, smädu a sexuálneho pudu. (Fromm 1967: 41) Človek podľa Fromma prekročil hranice prírody a z pudovej výbavy je možné u neho nájsť len zvyšky. (Fromm 1997) Freud podľa neho napríklad nepochopil, že láska nie je sublimácia pohlavného pudu, ktorý je pre Fromma len jedným z prejavov špecificky ľudskej potreby vzťahu a spojenia. (Fromm 1997: 40)

Vedľa pohnútok koreniacich vo fyziologických potrebách človeka existujú podľa Fromma charakterovo podmienené vášne. Charakterová štruktúra dopĺňa slabo vyvinuté ľudské inštinkty a je „druhou prirodzenosťou človeka“. Tieto vášne sú odpoveďou skôr na existenciálnu ako na fyziologické potreby. Fromm teda rozlišuje orgánové a neorgánové popudy. Podnety k správaniu bývajú často nevedomé a sú integrované v charakterovej štruktúre. (Fromm 1997: 17) Existenciálne potreby sú podľa Fromma ľudským špecifikom. Človek je „nejbezmocnejší zo všetkých zvierat“, ale biologická nedostatočnosť sa súčasne stala príčinou rozvoja ľudských vlastností. (Fromm 1967: 36) Fromm sa odvoláva na Darwinovo tvrdenie, že človek s inými živočíchmi zdieľa vlastnosti ako napríklad pamäť, fantáziu, pozornosť a podobne, ale má ich k dispozícii vo väčšej miere a používa ich zložitejšie. (Fromm 1997: 223) Zároveň dokazuje, že v priebehu ľudského vývoja trvalo klesal vplyv inštinktov na ľudské správanie a situácia je analogická na vyšších priečkach evolučnej stupnice vôbec.

Človek sa teda počas svojho vývoja oddelil od prírody a odlíšil od zvierat. Toto vyčlenenie však má podľa Fromma aj negatívnu stránku. Človek sa tiež stal vrahom, jediným primátom, ktorý mučí a zabíja v rámci vlastného druhu s pocitom uspokojenia. Fromm popri inštinktivizme ostro kritizuje aj teóriu prostredia, podľa ktorej sa človek rodí dobrý a rozumný. Keď sa u neho vyvinú zlé sklony, je na vine zlá spoločnosť, výchova a príklady. (Fromm 1997: 46) Človek sa však podľa Fromma nerodí priamo dobrý alebo zlý, ale s dvoma sklonmi, dvoma potencialitami: „Věř-li někdo v dobrotu člověka jako v jeho jedinou možnost, musí nutně přibarvovat skutečnost na růžovo, což vyústí nakonec v trpkou deziluzi. Věř-li někdo v druhý extrém, skončí jako cynik a bude slepý k mnoha možnostem dobra v druhých i v sobě samém. Realistický pohled vidí obě možnosti jako reálné potenciality...“ (Fromm 1996: 101)

Presnejšie povedané, Fromm sa stavia proti poňatiu, že mravná zodpovednosť za smerovanie človeka leží len na jeho okolí. Ak má vhodné podmienky na svoj vývoj, jeho charakter sa bude vyvíjať pozitívnym smerom. „Má-li se vyvinout láska k životu, musí to být svoboda ‚k‘ něčemu, svoboda tvořit a stavět, obdivovat se a riskovat.“ (Fromm 1996: 41) Práve zážitky a skúsenosti začínajú formovať charakter človeka, je však v jeho moci ho meniť.

Fromm zároveň rozlišuje pozíciu oboch sklonov. Ak je všetkému živému vrodená tendencia rásť a rozvíjať sa, teda „primárna potencialita“, v človeku akokoľvek zablokovaná,

obrátí sa jej energia deštruktívnym smerom a priestor získa „potencialita sekundárna“. (Fromm 1967: 170) Charakterom podmienené vášne sa podľa Fromma nevyskytujú osamotene, ale v rámci celých syndrémov. Fromm rozlišuje „život podporujúce syndrém“ a „syndrém života nepriateľský“. V drvivej väčšine je možné u priemerných ľudí nájsť ich zmes. „Pre správanie človeka a pre jeho možnosť zmeniť sa je rozhodujúca relatívna sila oboch syndrémov.“ (Fromm 1997: 253) Človek je teda orientovaný buď „biofilne“ alebo „nekrofilne“.<sup>3</sup>

Nie je biologicky navždy determinovaný, ani od prirodzenosti len zlý alebo nenávratne skazený, má mravnú zodpovednosť kvôli svojej schopnosti voľby a zmeny. V židovsko-kresťanskej náboženskej terminológii sa zmena, obrat, uskutočňuje v ľudskom srdci, ktoré nie je len telesným orgánom ale centrom cítenia i myslenia, kde vznikajú základné voľby človeka, odkiaľ pramení jeho smerovanie a rokovania. Fromm tento výraz rozpracoval v odbornej psychologickej práci *Lidské srdce*, kde pojem ľudské srdce nahradil pojmom charakterová štruktúra. Jej zmena je mu základným imperatívom pri prežití ľudstva.

Charakterová štruktúra podľa Fromma človeku nahrádza nedostatočné pudové vybavenie: „Je to špecifická štruktúra, v níž je organizovaná ľudská energia, aby človek mohl sledovať určité ciele; motivuje chovanie podľa práve prevládajúcich cieľov. Ríkame, že niekto reaguje ‚instinktivne‘, keď jedná tak, ako mu napovída jeho charakter. Řečeno s Hérakleitem, charakter je ľudským osudom... charakter je relatívne stály systém všetkých neinstinktivných pohnutí, ktorými sa človek vzťahuje k ľudskému i prírodnému svetu. Charakter môžeme chápať ako ľudskú náhradu za chýbajúci zvierací instinkt, je druhou prirodzenosťou človeka.“ (Fromm 1997: 251, 228)

Charakterom je určené správanie človeka, čiže povahové rysy ho nútia k zodpovedajúcej spôsobe konania a podľa Fromma sa človek cíti spokojne, keď sa chová v súlade s nimi. Charakter síce vytvára hlavné prvky konania, ale to je navyše obmedzené záujmom človeka v daných okolnostiach. Ide teda o kompromis medzi vášňami a situáciami. (Fromm 1997: 91–93) Charakterová štruktúra je však skutočnou motiváciou ľudského konania, tvorí „skutočné bytie“ človeka. (Fromm 1992: 78)

Osobnosť človeka tvoria zdedené a získané psychické vlastnosti. Rozdiel medzi nimi podľa Fromma zodpovedá rozdielu medzi temperamentom, nadaním a kvalitami danými konštitúciou človeka, a na druhej strane charakterom. Charakterové vlastnosti ako získané a meniteľné, podľa neho tvoria problém etiky. (Fromm 1967: 44) Podľa Fromma je mylné a nedostatočné klasické poňatie cností a nerestí ako izolovaných rysov. Hlavným záujmom etiky má podľa neho byť charakterová štruktúra ako celok, v ktorom sú jednotlivé rysy zakorenené: „Daleko viac než jednotlivé cnosti a neresti je hlavným predmetom etického výskumu ctnostný alebo nefestný charakter.“ (Fromm 1967: 31)

Fromm ostro odmieta sociobiologické zdôvodnenie ľudského konania, napríklad u Lorenza. Chápe ich ako morálny relativizmus, ktorý umožňuje zdôvodniť akúkoľvek vlastnosť (vyššie sme ako príklad uvádzali agresivitu) vrodenu, genetickou výbavou.

<sup>3</sup> Pojem nekrofilia je u Fromma širší, než len v zmysle sexuálnej úchylky. Na rozdiel od Freuda obe tendencie nie sú vzhľadom k Freudovej teórii o ich biologickej determinovanosti, rovnakého druhu. Pre Fromma sú dané charakterom a biofilia je vnímaná ako normálny stav, zatiaľ čo nekrofilia je „psychopatologickým javom“, „dúsledkom zdušeného rústu, duševného zmrzačenia“. (Fromm 1997: 358)

Analógia medzi biologickými a sociálnymi javmi, medzi správaním ľudí a zvierat, hoci aj človeku najbližších primátov, podľa Fromma pokrívajú. Kult genetiky je pre neho formou pohanstva: „Sociální a morální darwinismus, který káže Lorenz, je romantické, nacionalistické pohanství, které jen zatemňuje skutečné pochopení biologických, psychologických a sociálních faktorů, odpovídajících za lidskou agresivitu.“ (Fromm 1997: 30–45) Podľa Fromma je človeku vrodenej biofilná orientácia a uskutočňuje sa ako primárna potencialita jeho konania. Ľudský druh vo vývoji inštinktov zaostal za rýchlosťou dejín. Fromm to však nevidí ako problém.

Človek sa stal vývojom iným čo do pudovej výbavy, ako sú zvieratá: „...čím více se člověk vyvíjel, tím méně se u něj objevovalo geneticky zakódovaných adaptivních změn, a v posledních čtyřiceti tisících letech už nenastaly žádné.“ (Fromm 1997: 252) Nedostatky v pudovom vybavení pre reakcie na svet však nie sú podľa Fromma problémom vzhľadom k špecifikám ľudského druhu a jeho evolúcie, pretože u človeka ich nahrádza charakterová štruktúra.

Podobný názor zdieľa aj Arnold Gehlen:<sup>4</sup> „Na rozdiel od vysokej špecializovanosti a pudovej istoty živočíchov a sa človek biologicky javí ako nešpecializovaný, nehotový, pudovo chudobný, teda ako bytosť s nedostatkami.“ Aby prežil, musí svoje nedostatky kompenzovať vlastným správaním. Z toho vyplývajú vyššie duchovné a kultúrne výkony človeka. Adolf Portmann vychádzajúc z biológie a etológie naopak tvrdí, že človek je už biologicky predurčený k duchovným a kultúrnym výkonom i k sociálnym vzťahom, čo je špecificky ľudské, a preto je dokonca vysoko špecializovaný. O špecializovanosti človeka hovorí aj Coreth, ktorý ľudské správanie označuje ako „správanie otvorené svetu“.

V každom prípade sa človek počas svojho vývoja oddelil od prírody a prekročil hranice pudového vybavenia aj tým, že začal rozvíjať svoje dispozície a vlastnosti, rozum a lásku. Ako ukazuje Fromm, stále viac sa tak odlišoval od zvierat. Používa zložitejšie rozvinutejšie inteligenciu, sebauvedomenie a predstavivosť nielen na uspokojovanie biologických potrieb, ale aj na vytváranie vlastnej kultúry, formovanie orientačného rámca. Uvedomuje si zároveň svoju odlišnosť, nevedomosť a obmedzenosť, svoju slabosť. Život ostatných zvierat v prírode sa vyznačuje akousi „harmóniou“, pretože pudová výbava je dostačujúca na prirodzenú orientáciu v prostredí.

Človek sa stal pre Fromma „anomáliou“. Ľudská pozícia je paradoxná – prekročili sme hranice prírody, aj keď sme jej súčasťou. Človek „je časťou prírody, je podriadený jej fyzikálnym zákonom, neschopný je meniť, a píše prírodu presahuje. Je od ní oddelen, a píše je jej súčasťou. Je bez vlasti a píše je pripoután k domovu, ktorý sdíľa se všemi tvory (...) Človek je jediný živočích, ktorý se v přírodě necítí doma, který může mít pocit, že byl vyhnán z ráje, jediný živočích, pro něhož je vlastní existence problémem, který musí řešit a kterému nemůže uniknout.“ (Fromm 1997: 227) Tento konflikt si podľa neho žiada riešenie, nestačí si ho len uvedomiť.

---

<sup>4</sup> Arnold Gehlen vo svojom diele *Der Mensch – Seine Natur und Stellung in der Welt* (Človek – jeho prirodzenosť a miesto vo svete) zhromaždil a vyhodnotil výsledky empirických vied biológie, etológie, psychológie, sociológie a jazykovedy a dospel k uvedenému tvrdeniu. Toto tvrdenie narazilo na rozsiahlu kritiku, pretože pozitívne výkony človeka vyššieho stupňa vysvetlil v negatívnom zmysle ako nedostatočnosť.



V zásade sú podľa Fromma možné len dve stratégie. Regresívna odpoveď je pokusom zrušiť oddelenosti a dosiahnuť jednotu návratom k prírode, k živočíšnemu životu či predkom, návratom k predindividuálnému stavu, ku stádovosti. To však pre človeka znamená „skončiť s tým, čo ho robí ľudským“. (Fromm 1969: 96) Vhodnejšou alternatívou je progresívne riešenie. Problém ľudskej existencie prekonať dosiahnutím novej jednoty a harmónie rozvojom vlastných síl, rozvinutím ľudskosti. (Fromm 1969: 97) Nájdením tvorivej, biofilnej charakterovej orientácie, ktorá sa prejaví láskou vo všetkých ľudských reláciách, k svetu, blíznym, k prírode, živočíchom i veciam: „Láska je jedinou rozumnou a uspokojivou odpoveďou na problém ľudskej existencie.“ (Fromm 1997: 126) Humánnosť je cieľom uskutočňovania produktívnych síl a schopností človeka pri hľadaní riešenia konfliktu dobra a zla. Fromm zdôrazňuje využitie schopností a možností človeka na vlastný rozvoj duševných síl v prospech širšej sociálnej a morálnej komunity, v ktorej žije. Každá osoba je formovaná vzájomným pôsobením svojho kultúrneho prostredia, svojich génov, ktoré ovplyvňujú sociálne správanie.

Edward Osborne Wilson, zakladateľ sociobiológie, ktorý sa zaoberá štúdiom biologického základu všetkých foriem sociálneho správania organizmov, nesúhlasí s poňatím agresivity u Freuda, Lorenza ani Fromma. Vo svojej práci *O ľudskej prirodzenosti* analyzuje inštinktívne agresívne správanie živočíchov, pričom tvrdí, že ľudské formy agresívneho správania sú odlišné od agresivity ostatných živočíšnych druhov. Z výskumov vyplýva, že ľudia majú silné predispozície reagovať na vonkajšie hrozby nenávisťou a konflikty riešiť agresiou, pričom človeka nepovažuje za najagresívnejší biologický druh. Ak pojem „vrodenosť“ chápeme ako merateľnú pravdepodobnosť, že sa určitá črta rozvinie v presne špecifikovanom prostredí, tak ľudské bytosti majú k agresívnemu správaniu výraznú dedičnú predispozíciu. (Wilson 1993: 99)

Popiera Freudovu interpretáciu ľudskej agresivity ako prejav pudu hľadajúceho možnosť odreagovania, rovnako ako Lorenzov názor všeobecného inštinktu agresívneho správania spoločného zvieratám i ľuďom, nesúhlasí ani s Frommovým tvrdením, že človek podlieha vlastnému inštinktu smrti, ktorý obyčajne vedie k patologickým formám agresie. Agresivitu považuje za jednu z geneticky najlabilnejších črt, ťažko definovateľný súbor rôznych reakcií nervovej sústavy. Podľa Wilsona neexistuje žiadny všeobecne rozšírený jednotný agresívny inštinkt. (Wilson 1993: 103)

Freudov a Lorenzov model „pudu a jeho vybitie“ bol nahradený vysvetlením „kultúrneho vzorca“ založeného na vzájomnom pôsobení genetického potenciálu a učenia. Ako dôkaz uvádza Wilson výskum antropológa Richarda G. Sipesa. Sipes poukazuje na to, že ak je agresivita určitou kvantitou v mozgu, ktorá sa hromadí a potom sa vybíja, tak toto vybitie môže prejsť vo forme vojny alebo inej druhotnej činnosti ako bojové športy, rituálne zraňovanie tela, kruté zaobchádzanie, tetovanie a podobne. Ak by platila teória o „vybíjaní pudu“, tak vzrastom aktivity vo forme vojen by mala klesnúť aktivita v druhotných činnostiach. Sipes zistil, že počas vojen je zaznamenaný aj rozvoj bojových športov a iných druhotných foriem násilia, čím potvrdil model kultúrneho vzorca. (Wilson 1993: 104)

Ak chceme pochopiť agresivitu ako predpovedateľnú formu vzájomného pôsobenia génov a prostredia, musíme ju vnímať v zhode s teóriou evolúcie. Wilson vychádza z názoru, že agresívne správanie v tých najnebezpečnejších formách je naučené: „...za určitých definovateľných podmienok máme silné predispozície skolouznout do hlbokého iracionálneho

nepřátelství (...) nepřátelství podněcuje unáhlené reakce, které rychle mohou přerůst v odcizení a v násilí.“ (Wilson 1993: 104) Biologická povaha ľudstva začala evolúciu organizovanej agresie. Civilizácie sú poháňané vzájomným tlakom kultúrnej evolúcie a organizované násilie sa stalo reakciou na veľkú hustotu populácie v príslušnom území. Je vlastne kontrolným faktorom rastu populácie určitého druhu. Pri výskume agresivity u zvierat sa došlo k záveru, že ak agresia neprináša žiadnu výhodu, nie je pravdepodobné, že by sa zakódovala cestou prirodzeného výberu do vrodeneho správania živočíšnych druhov.

Wilson hovorí, že formy organizovaného násillia nie sú vrodené: „V lidech existují vrozené predispozice k vypracování kulturního aparátu agresivity, a to způsobem, ve kterém sa vedomá mysl oddeluje od primárných biologických procesů zakódovaných geny. Kultura dáva zvláštní formu agresivitě a posvěcuje jednotnost jeho praktikování všemi členy kmene.“ (Wilson 1993: 112) Wilson konštatuje, že kultúrnu evolúciu agresivity riadia tri sily: genetická predispozícia k naučeniu sa nejakej forme spoločne vykonávanej agresie, nevyhnutnosť podmienená prostredím, v ktorom sa spoločnosť nachádza a predchádzajúca história skupiny, ktorá ovplyvňuje uprednostňovanie určitej formy reakcie.

Tendencia človeka reagovať na hrozbu násillím a učiť sa agresívne riešiť konflikty sa pravdepodobne vyvinula v priebehu ľudského vývoja a tí, ktorí sa týmto pravidlám najlepšie prispôbili, získali určité výhody. Na prvý pohľad by sa mohlo zdať, že ak ľudia môžu rozhodovať sami o sebe aj keď sú determinovaní génmi a kultúrou, majú zo svojho pohľadu rôzne možnosti voľby. Psychika je komplikovaná štruktúra a sociálne vzťahy do nej zasahujú rôznym spôsobom, preto je človek vo svojej podstate slobodnou a zodpovednou osobou. No ak genetická podmienenosť určuje schémy ciest nielen jednotlivcovi, ale aj kultúrnemu vývoju, podľa Wilsona je „kulturní změna spíše statistickým součinem oddělených projevů chování velkých počtů lidských bytostí, které se snaží vyrovnat se svou sociální existencí, jak nejlépe dovedou“.

Vasil Gluchman v článku *Biologické a sociálne v etike sociálnych dôsledkov (o determinácii a slobode vôle, respektíve mravnej slobode)* hovorí o sociologickej nadstavbe, „ktorá v mnohých situáciách môže byť v protiklade s našou biologickou determináciou a môže byť rozhodujúcim momentom našej morálky“. (Gluchman 2003: 113) Podobný názor zastáva aj Lorenz keď tvrdí, že „človek sám osebe nie je vôbec človekom: plným človekom môže byť len ako príslušník určitej duchovnej skupiny. Duchovný život je životom nadindividuálnym“. (Lorenz 1997: 45–46) Obaja sa zhodujú v tom, že celá naša morálka nie je len genetický determinizmus, postulujú tu „duchovnú nadstavbu“, ktorá prisudzuje človeku pravý rozmer ľudskosti, v ktorom sa môže realizovať slobodná, mravná voľba každej individuality.

V uvedenom článku Gluchmana sa dozvedáme o tendenciách v súvislosti s nárastom svetového terorizmu hľadať genetické kódovanie terorizmu a násillia. Gluchman píše: „V jednom popularizačnom novinovom článku sa objavil prehľad niektorých biologických a psychologických teórií zaoberajúcich sa skúmaním antisociálnych osobností. Záver vyplývajúci z tohto článku možno zhrnúť do takejto podoby: poruchy v oblasti čelového laloku mozgu sa prejavujú na úrovni myslenia, poruchy v podkôrovej časti mozgu k tomu pridávajú ešte poruchy na úrovni emócií, pocitov a ich výsledkom je antisociálna osobnosť – terorista, agresor, vrah.“ (Gluchman 2003: 113) Príklad vedeckého charakteru v oblasti psychológie odopiera človeku jeho výsostne ľudské privilégium a to slobodu. Zobrazuje

človeka ako „uzlík“ mechanizmov, ktorému sa podriaďujú aj jeho vyššie zložky. Gluchman zastáva názor, že podstatným momentom mravných subjektov je mravné cítenie, poznanie, hodnotenie a myslenie v procese morálneho uvažovania rovnako ako charakterové a vôľové vlastnosti subjektu.

Existujú teda mnohé teórie, ktoré silnému, jednostrannému biologizmu odporujú. Človek je nielen tvorom prírodným, biologickým, ale predovšetkým kultúrnym. Kultúrne bytie a vedomie človeka formuje veľmi intenzívne. Podstatu ľudského, duševno a vedomie, spájame u človeka s existenciou ľudskej spoločnosti. Kultúrne prostredie vykonáva u človeka obmedzenia, zábrany a usmernenia určitých tendencií. Vďaka kultúrnym normám môžeme do istej miery predvídať, ako sa človek v určitej situácii zachová.

**SEZNAM LITERATURY**

CORETH, Emerich. *Základy filozofické antropologie*. Praha: Zvon, 1994. ISBN 80-7113-098-125.

DUBNIČKA, Ivan. *Mravy, šelmy a vegetariáni*. Nitra: UKF FF, 2007. ISBN 978-80-8094-228-1.

FLUSSER, David. *Esejské dobrodružství*. Praha: OIKOYMENH, 1999. ISBN 80-86005-90-9.

FROMM, Erich. *Anatomie lidské destruktivity*. Praha: Nakladatelství lidové noviny, 2007. ISBN 978-80-7299-089-4.

FROMM, Erich. *Budete jako bohové*. Praha: Nakladatelství lidové noviny, 1993. ISBN 80-7106-075-5.

FROMM, Erich. *Člověk a psychoanalýza*. Praha: Svoboda, 1967.

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

GEHLEN, Arnold. *Duch ve světě techniky*. Praha: Svoboda, 1972.

GLUCHMAN, Vasil. Biologické a sociálne v etike sociálnych dôsledkov (o determinácii a slobode vôle, respektíve mravnej slobode). *Filozofia*, 2003, 58, 2, s. 119–137. ISSN 0046-385X.

GLUCHMAN, Vasil. *Človek a morálka*. Brno: Doplněk, 1997. ISBN 80-85765-95-0.

LORENZ, Konrád. *Odumírání lidskosti*. Praha: Mladá fronta, 1997. ISBN 80-204-0645-X.

LORENZ, Konrád. *Takzvané zlo*. Praha: Academia, 2003. ISBN 978-80-200-1098-8.

LÖWY, Michael. Martin Buber a Erich Fromm. Mesianismus a utopie v židovském evropském myšlení mezi dvěma válkami. *Česká metanoia*, 2001, 29–30, s. 15–26. ISSN 1210-6992.

ŠTAMPACH, Ivan. Křesťansko-židovské vztahy jako součást mezináboženského dialogu. In kol. *Dialog křesťanů a židů*. Praha: Vyšehrad, 1999, s. 270–274. ISBN 80-7021-293-4.

WILSON, Edward O. *O lidské přirozenosti*. Praha: Nakladatelství lidové noviny, 1993. ISBN 80-7106-076-3.

ŽDÁRSKÝ, Pavel. Erich Fromm: ke kořenům etiky. *PAIDEIA*, 2/II/2005 [online]. (cit. 2012-09-12). ISSN 1214-8725. Dostupné z WWW: <<http://userweb.pedf.cuni.cz/paideia/index.php?sid=3&lng=cs&lsn=1&jiid=5&jcid=25>>.

(PhDr. Monika Zimovčáková pôsobí ako doktorandka na Katedre všeobecnej a aplikovanej etiky Univerzity Konštantína Filozofa v Nitre.)