

**ODCUDZENIE A SLOBODA U KARLA MARXA
A ERICHA FROMMA**

Diplomová práca

Silvia Lieskovská

**UNIVERZITA KONŠTANTÍNA FILOZOFA V NITRE
FILOZOFICKÁ FAKULTA
Katedra filozofie**

Školiteľ: Mgr. Andrea Javorská, PhD.

Dátum odovzdania práce: 3.4.2009

Nitra 2009

ČESTNÉ VYHLÁSENIE

Čestne vyhlasujem, že som diplomovú prácu písala samostatne na základe preštudovaného materiálu a použité zdroje som uviedla na príslušných miestach.

V Nitre, dňa 20. 03. 2009

Silvia Lieskovská

ABSTRAKT

LIESKOVSKÁ Silvia: Odcudzenie a sloboda u Karla Marxa a Ericha Fromma. [Diplomová práca]. Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre. Filozofická fakulta; Katedra filozofie. Školiteľ: Mgr. Andrea Javorská, PhD. Stupeň odbornej kvalifikácie: Magister jednodborového štúdia: filozofia. Nitra: UKF FF, 2009. 64 s.

Diplomová práca sa venuje problematike odcudzenia a slobody človeka u Karla Marxa, Ericha Fromma, niektorých ďalších neomarxistov a antropologicky orientovaných mysliteľov. Na špecifiká tejto témy poukazujeme analýzou prác daných mysliteľov, sekundárnej literatúry a ich komparáciou. Základným cieľom práce je preskúmanie danej problematiky týkajúcej sa človeka, jeho dejín, odcudzenia a slobody, no zároveň i snaha nájsť riešenie problému odcudzenia človeka a dosahovania slobody v konkrétnych spoločenských podmienkach. Zároveň chceme poukázať na situáciu, v ktorej sa ocitá človek v silne konzumnej spoločnosti, ale aj na dôsledky z nej vyplývajúce. Parciálnym cieľom práce je upriamenie pozornosti na kritické posúdenie možností a schopností človeka a spoločenských podmienok. Poukážeme na hlavné ciele spomínaných mysliteľov. V prípade Karla Marxa nimi boli napríklad ľudská sloboda, beztriedna spoločnosť alebo zrušenie súkromného vlastníctva. U Ericha Fromma môžeme spomenúť propagáciu životných orientácií a dôstojného života. Uvidíme, že v oboch prípadoch, u Karla Marxa aj u Ericha Fromma, je dosiahnutie slobody možné, no za predpokladu určitých podmienok a zmien nie len v spoločnosti, ale predovšetkým vo vedomí človeka.

Kľúčové slová: človek, odcudzenie, sloboda, dejiny, deľba práce, modus mať, modus byť, konzumná spoločnosť

PREDHOVOR

Dôvodov pre napísanie diplomovej práce zaoberajúcej sa problematikou slobody a odcudzenia človeka bolo hneď niekoľko. Predovšetkým k tomu viedol môj osobný záujem preskúmať aspoň časť podmienok, ktoré prispeli k takému stavu spoločnosti, v akom sa dnes nachádza a snaha o ohliadnutie sa za pomermi vedúcimi k vzniku konzumnej spoločnosti. Ďalšou príčinou bol záujem o preštudovanie spisov K. Marxa, ktorý sa stáva čoraz populárnejším a čítaniu jeho prác sa venuje stále viac záujemcov.

Upriamenie pozornosti na danú problematiku môže prispieť k zmierneniu následkov, ktoré so sebou prináša konzumná spoločnosť. Hoci v súčasnosti nehovoríme explicitne o kapitalistickej spoločnosti, mnohé Marxove analýzy sú stále aktuálne. Táto téma je už spracovaná niekoľkými mysliteľmi, čo mi umožnilo načrtnúť viaceré pohľady na danú problematiku a tým rozšíriť svoje poznatky o postrehy adekvátnejšie dnešnej dobe.

Cieľom práce je preskúmať problémy týkajúce sa odcudzenia, slobody človeka a mnohé iné, s nimi úzko prepojené, využitím metódy analýzy textov primárnej a sekundárnej literatúry, ich následnej komparácie a na základe poznatkov získaných z tejto analýzy.

Vzhľadom na rozsiahlosť témy a problémov, ktorým sa práca venuje, je štruktúra diplomovej práce nasledovne rozdelená do štyroch kapitol. Prvá kapitola sa zaoberá prechodom od Hegla k Marxovi, pretože Heglova filozofia bola jedným z východiskových bodov Marxových myšlienok. Druhá kapitola oboznamuje čitateľa so samotnou Marxovou filozofiou, zameriava sa na človeka, jeho slobodu a dejiny. V nasledujúcej kapitole sa záujem sústreďuje na neomarxistu nadväzujúceho na Marxa, na E. Fromma. Objasňuje jeho pohľad na odcudzenie, slobodu a možné orientácie ľudského života. Štvrtá kapitola sa venuje súčasným pohľadom na konzumnú spoločnosť a niektorým problémom, ktoré sa stávajú ohrozením pre človeka.

OBSAH

0 ÚVOD	6
1 OD HEGLA K MARXOVI	9
1.1 Kritika Heglovej dialektiky	9
1.2 Dialektika pána a raba	13
<i>1.2.1 Boj o uznanie</i>	<i>13</i>
<i>1.2.2 „Výmena úloh“</i>	<i>15</i>
<i>1.2.3 Formovanie vedomia človeka a problém slobodnej vôle</i>	<i>16</i>
<i>1.2.4 Odcudzenie raba ako dôsledok prijatia pánovej vôle</i>	<i>19</i>
<i>1.2.5 Smerovanie raba k oslobodeniu</i>	<i>21</i>
2 ČLOVEK, SLOBODA A DEJINY V MARXOVEJ FILOZOFII	23
2.1 Vplyv ideológie	23
2.2 Človek ako prírodná a spoločenská bytosť	26
2.3 Deľba práce	28
2.4 Vyústenie deľby práce. Dejiny ako spoločenský produkt	30
3 ODCUDZENIE A SLOBODA U E. FROMMA. KRITIKA KONZUMNÉHO SPÔSOBU ŽIVOTA	34
3.1 Modloslužobníctvo ako forma odcudzenia	34
3.2 Problematika slobody	36
3.3 Dva spôsoby orientácie ľudského života	40
<i>3.3.1 Mody byť a mať</i>	<i>41</i>
<i>3.3.2 Západné vs. východné myslenie</i>	<i>43</i>
4 NIEKTORÉ SÚČASNÉ POHLADY NA PROBLÉMY KONZUMNEJ SPOLOČNOSTI	50
5 ZÁVER	60
6 ZOZNAM POUŽITEJ LITERATÚRY	62

0 ÚVOD

Karl Marx (1818-1883) bol jednoznačne ovplyvnený spoločenskými podmienkami, v ktorých žil. George Stephenson uviedol do prevádzky prvú železničnú trať, Madam Tussaud otvorila svoje slávne múzeum a veľký románopisec Honoré de Balzac, ale i mnohí iní literáti tvorili svoje najlepšie diela a zachytávali v nich charakter života spoločnosti. Európou ešte otriasala Francúzska revolúcia a rozvíjala sa priemyselná revolúcia. Išlo o rozporuplnú dobu, kde na jednej strane stála chudoba a na strane druhej podstatne menšia skupina vlastníkov majetku. Marx sa snažil o analýzu spoločenských pomerov, doby, udalostí, postavenia človeka a mnohých iných faktorov ovplyvňujúcich život každého jednotlivca. Zamýšľal sa nad biedou tela i ducha, nad príčinami tohto stavu, hľadal riešenie, ktoré by danú spoločenskú situáciu zmenilo a predpokladal jej ďalší vývoj.

V našom myslení je pevne zakorenená idea pokroku, dejiny vnímame lineárne a veríme, že sa neustále budú formovať smerom k lepšiemu. Nie vždy to tak bolo. Kedysi sme vnímali dejiny ako cyklický, opakujúci sa proces. Existuje však nejaký ideálny koniec? Marx si ako ideál predstavoval komunistickú spoločnosť. Presadzoval myšlienku zmeny sveta, ktorá by mala priniesť lepšie sociálne i materiálne podmienky pre ľudí. Venoval sa napríklad otázke, ako je možné, že medzi ľuďmi vznikli tak markantné rozdiely. Jedni pracujú a sotva užívajú seba a rodinu, iní majú majetok, hoci pracujú len minimálne, ak vôbec. Ako je možné, že problém odcudzenia nadobúda čoraz väčších rozmerov a otázka slobody jednotlivcov je na zváženie.

Marx predpokladal, že sa spoločnosť mení so zmenou ekonomickej základne a vedomie človeka sa zasa mení so zmenou materiálnych podmienok, sociálnych vzťahov, sociálneho života. Zmenu priniesol aj kapitalizmus striedajúci feudalizmus. Marx naznačil ďalší vývoj dejín, novú zmenu, v rámci ktorej mal byť kapitalizmus nahradený socializmom ako konečnou formou spoločnosti. ([21]; 160-162) Ako si túto zmenu predstavoval, uvedieme v tejto práci.

V práci videl Marx podstatu ľudského života, no tým, že človek vyrába pre niekoho iného, sa od nej odcudzuje. Hodnota sa pripisuje veciam, nie ľuďom, uctieva sa produkty práce. Priemysel, ktorý by mal život zlepšovať, ho zhoršuje. Ako bolo možné dosiahnuť takýto stav a ako ho chcel Marx vyriešiť bude predmetom nášho

záujmu. Konečným Marxovým cieľom bola ľudská sloboda, rovnosť, beztriedna spoločnosť, koniec súkromného vlastníctva, vykorisťovania. Tieto myšlienky sa však neuskutočnili.

Na Marxa nadväzoval Erich Fromm (1900-1980). I on sa venoval problému odcudzenia človeka a jeho slobody. Svoju pozornosť zameriaval aj na dva mody bytia, modus mať a modus byť, ktoré sú rôznymi druhmi orientácie v živote človeka. Fromm mal jednoduchý cieľ: propagáciu šľachetnej, idealistickej nádeje na lepšiu a dôstojnejšiu život pre celé ľudstvo¹. ([27]) V predloženej práci poukážeme aj na to, akým spôsobom táto propagácia prebiehala a k akým záverom viedla. Problémom, ktorý Fromm riešil, je deformácia predstavy o lepšom a dôstojnejšom živote. Úspech, moc, peniaze a prestíž sú považované za prioritné ciele ľudského života. Človek sa učí, ako ich získať, vydáva na to väčšinu svojej energie, no čím ďalej, tým viac zabúda na úplne obyčajné veci, napr. na ľudský kontakt, na radosť... „*Učíme sa, ako zarábať na živobytie, ale nie ako žiť.*“ ([25])

Fromm bol kritický voči konzumnému spôsobu života, ktorý ovláda životy ľudí po osobnej i pracovnej stránke, vyčerpáva prírodné zdroje a má svoj podiel na zväčšujúcej sa priepasti medzi bohatými a chudobnými a na vykorisťovaní rozvojových krajín. Osobný úspech je vysokou hodnotou. Prekračovanie vlastných záujmov človeka sa „nenosí“. Kritika konzumného spôsobu života je uvedená v práci *Mať alebo byť*, ktorá vyšla v roku 1976. Prešlo viac ako tridsať rokov a stav spoločnosti sa príliš nezmenil. Varovania, ktoré sa objavujú čoraz častejšie sú prehlúsené volaním po našich konzumných potrebách. Pud sebazáchovy je prekričaný pudom nášho sebauspokojenia. Fromm sám upozorňuje na to, že doba je plná vystresovaných, nešťastných ľudí, zabíjajúcich ťažko „našetrový“ čas. Predmetom nášho záujmu bude teda i konzumný spôsob života človeka a jeho dopady na správanie sa, vzťahy, názory a podobne.

Cieľom diplomovej práce je v prvom rade preskúmať problémy týkajúce sa človeka, jeho dejín, odcudzenia, slobody a ďalších problémov s nimi úzko prepojených, za pomoci metódy analýzy textov Karla Marxa, Ericha Fromma, niektorých neomarxistov a sekundárnej literatúry.

Budeme sa snažiť nájsť odpoveď na otázku, či riešenie uvedeného problému odcudzenia človeka môže byť kompatibilné s podmienkami, v ktorých žije, a či a akým

¹ „...the propagation of a great visionary hope for a better and more dignified life for all of humanity.“

spôsobom je možné dosiahnutie jeho slobody. Naším predpokladom, resp. hypotézou bude, že zbavenie sa odcudzenia a dosiahnutie slobody človeka sú realizovateľné za predpokladu záujmu o zmenu a samotnej zmeny podmienok vlastného života.

Parciálnym cieľom práce nie je len poskytnúť čitateľovi obraz o spomínaných problémoch, no zároveň i upriamiť pozornosť na analýzu doby a s ňou súvisiacich ďalších problémov, vzbudiť kritické posúdenie možností a schopností človeka a spoločenských podmienok. Cieľom je i vyvrátenie rôznych dezinformácií spojených s menom Karla Marxa.

Praktickým zámerom práce je prispieť k diskusii o danej problematike.

1 OD HEGLA K MARXOVI

Devätnáste storočie predstavuje vrchol nemeckého klasického idealizmu, zastúpeného predovšetkým Heglovým filozofickým systémom, ktorý kriticky analyzoval i Karl Marx. Svoju pozornosť zamerlal na Heglovu dialektiku. Inšpirovala ho v chápaní dynamiky spoločnosti, významu práce pre postavenie pána a raba, vzťahu práce a bohatstva. Skúmal príčiny a zmeny ľudských hodnôt, vzťahov, sebauvedomenia a sebaúcty človeka. Poukazoval na problematiku nerovnosti medzi ľuďmi, na otázku jej pôvodu a vplyvu na slobodu človeka. ([24]) Aj pojmu odcudzeniarazil cestu práve Hegel.

Marx spracovával takúto pestrú škálu problémov vo svojich prácach a reagoval tak na charakter vtedajšieho spoločenského prostredia. Chcel ukázať možnosti človeka a vyjadriť postoj proti jeho odcudzeniu. Kritizoval Hegla, že sa z pohľadu paradigmy svojej doby pokúsil „ukončiť“ dejiny. Podľa Hegla sa človek v procese vývoja dejín „...zbavuje ilúzií, ktoré mu bránia v slobode a pochopení seba samého.“ ([21]; 159) Marx od neho prevzal myšlienky o procesuálnosti histórie, o jej zmysle a celi a aj o tom, že zmena znamená pokrok.

Východisko Marxovej filozofie obohatila i Feuerbachova filozofia a poznatky z oblasti ekonómie. Tvorivým spôsobom nadviazal na myšlienkový odkaz svojich predchodcov, spracoval vývoj dejín, venoval sa kapitalizmu ako jednému z dejinných štádií a pokúsil sa predvídať ďalší vývoj, akým sa budú dejiny uberať.

Kritický výklad Heglovej filozofie je azda najlepšie naznačený v Marxovej práci *Ekonomicko – filozofické rukopisy z roku 1844*.

1.1 Kritika Heglovej dialektiky

Posledná kapitola práce *Ekonomicko – filozofické rukopisy z roku 1844* pod názvom *Kritika Heglovej dialektiky a filozofie vôbec* je venovaná dialektike v Heglových prácach *Fenomenológia ducha* a *Logika* a pohľadu kritiky na ňu.

Základná otázka, ktorú je podľa Marxa potrebné vyriešiť znie: „Čo s Heglovou dialektikou?“ Pokusy kritikov, ktorí sa snažili o prebádanie Heglovho systému zrejme neboli uspokojujúce, hoci výnimku vidí v osobe Feuerbacha.

Heglov absolútny duch môže byť sprítomňovaný tromi spôsobmi: umením, náboženstvom a filozofiou. Feuerbachova kritika sa sústreďuje na náboženstvo, ktoré má byť podľa Hegla zachované, nemá byť zrušené prostredníctvom racionality. Keďže však cit nemôže byť základom pre náboženstvo a pre veriace spoločenstvo, žiada Hegel potvrdenie náboženstva práve na pôde myslenia. ([7]; 100-101) Feuerbach ukazuje, že prekročenie náboženstva filozofiou (v rámci vývoja absolútneho ducha) nie je celkom jednoznačné: „...*filozofia nie je nič iné, ako náboženstvo vnesené do myšlienok a v myslení rozvedené...*“ ([31]; kap. 11) Vyčíta Heglovi, že filozofia v tejto podobe nie je ničím iným, než spätným potvrdením náboženstva, nie na emocionálnom, ale na racionálnom základe. Tým vlastne vývoj absolútneho ducha (triáda téza – antitéza – syntéza) nemôže byť nikdy zavŕšený, pretože filozofia je náboženstvom, ale v inej forme. Obsah zostáva ten istý. Vývoj nepostupuje dopredu, ale snaha potvrdiť náboženstvo sa javí skôr ako krok späť.

Marx upozorňuje na to, že sa Hegel príliš venuje abstrakcii a nie zmyslovej skutočnosti. Zameriava sa síce napríklad na problém odcudzenia štátnej moci ľudskej podstate, ale jediný náznak zmyslovej skutočnosti je ten, že „...*používa samého seba ... ako merítko pre odcudzený svet.*“ ([31]; kap. 11) Pohybuje sa vo svete abstrakcie, špekulácie, čo samotné je v protiklade k ľudskej bytosti. Inak povedané, Hegel analyzuje protiklad „...*medzi o sebe a pre seba, medzi vedomím a sebavedomím, medzi objektom a subjektom, t.j. protiklad medzi abstraktným myslením a zmyslovou skutočnosťou alebo skutočnou zmyslosťou, v rámci myšlienky samej.*“ ([31]; kap. 11) Kritický náhľad na spoločnosť nevychádza napríklad z praktických pohnútok, ale venuje sa mu z hľadiska svojho filozofického napredovania, to je hybnou silou jeho argumentácie.

Marxova kritika sa týka aj odcudzenia bytostných síl, ku ktorému podľa Hegla dochádza u človeka. Napríklad náboženstvo alebo štátna moc sú odcudzené zmyslovému vedomiu. Hegel však poukazuje na to, že abstrakciou sa stali „duchovnými bytosťami“, ktoré sú podstatou človeka. Napríklad produkty človeka a ľudskosť prírody sú „...*produktmi abstraktného ducha a v tom zmysle teda duchovnými momentmi...*“

([31]; kap. 11) Chce tým naznačiť, že myšlienkový a praktický svet sú navzájom prepojené. Zmyslové a abstraktné vedomie medzi sebou kooperujú a dopĺňajú sa. Nie je medzi nimi deliaca čiara. Poukazuje tu tiež na triádu spredmetnenie – odcudzenie – zrušenie odcudzenia, čo znamená osvojenie si niečoho človekom (napr. si človek osvojí myšlienku boha alebo predmetu, ktorý považuje za vzácny a v rámci úcty k nemu sa správa určitým spôsobom), odcudzenie tohto niečoho a následný proces abstrakcie (boh tohto človeka mu už nepatrí, nie je jeho „súkromným“ bohom, ale je „povýšený“ na boha mnohých ľudí, ktorí si vytvárajú pravidlá pre jeho uctievanie) a napokon zrušenie odcudzenia – navrátenie tohto niečoho späť človeku, ale akoby potvrdené vyššou sférou, než je zmyslové vedomie človeka (boh je navrátený človeku ako „oficiálny“). Človek dáva zo seba svoje bytostné sily, ktoré sú aktivitou všetkých ľudí povýšené na výsledok vývoja dejín. Tu môžeme vidieť oprávnenosť Heglovho abstraktného myslenia v rámci vývoja dialektiky.

Dôležitý je fakt, že Hegel naznačuje chápanie predstavujúce skutočného, činného, na sebe pracujúceho človeka. Tu sa nám odкрývajú súvislosti, na ktoré nadväzuje neskôr Marx. Hegel „...skutočného človeka chápe ako výsledok jeho vlastnej práce.“ ([31]; kap. 11) Takéto poňatie človeka a spomínané odstránenie hranice medzi zmyslovým nazeraním a pojmovým uchopovaním sa stalo dôležitým pre Marxovu analýzu človeka, spoločnosti a dejín.

Marx nadväzuje aj na problém sebavedomia človeka, ktoré u Hegla znamená to isté, ako ľudská podstata. Preto „*odcudzenie ľudskej podstaty nie je teda nič, než odcudzenie sebavedomia.*“ ([31]; kap. 11) Ak hovoríme, že toto odcudzenie sa ruší, znamená to, že sa človek navracia k svojej podstate, k svojmu sebavedomiu. Jeho zvonkajšenie ho robí predmetným, preto by sme mohli povedať, že návrat k sebavedomiu prebieha ako proces osvojovania si predmetu. Človek sa k nemu môže postaviť ako k niečomu vonkajšiemu (čím aj ako odcudzené je) a tým naň akoby lepšie nahliadať (spôsobom, akým nahliada na reálne veci). Odcudzenie podstaty človeka a jej kladenie „pred seba“, je kladením bytostných síl človeka ako predmetov, ktoré tomuto človeku nepatria.

Človek má dve základné určenia. Je prírodnou a zároveň spoločenskou bytosťou. Ďalším podstatným určením je, že je činný, aktívny, tvorivý. Pretvára prírodu tak, aby uspokojil svoje potreby, ktoré má, bez ktorých sa nezaobíde. Na rozdiel od zvierat

nenaplní iba svoje základné potreby a neriadi svoju činnosť iba inštinktmi. Vlastne nie je ani fyzicky uspošobený na to, aby uspokojil mnohé z toho, čo naozaj potrebuje. Preto si vyrába pomôcky nahrádzajúce jeho zmyslovú a telesnú nedokonalosť. Prostredníctvom nich prejavuje, že je naozaj aktívnou bytosťou. Dôležité je, že tieto predmety pochádzajú z prírody. Práve ona poskytuje materiál, aby si človek zabezpečil všetko, čo považuje za nevyhnutné pre život. Príroda sa pre neho v tomto zmysle stáva predmetom. A aby prišiel na efektívne riešenia, musí zapojiť svoje myslenie a tým zdokonaľiť sám seba (tu vidíme prínos práce pre formovanie človeka, podobne ako to uvidíme v dialektike pána a raba), ale aj tzv. výrobné prostriedky. Keď chce niečo získať, docieľiť, má najprv predstavu o tomto celi a uvažuje, ako ho možno dosiahnuť. To ale znamená, že človek nejakým spôsobom premýšľa o sebe ako o konajúcej bytosti a tým pádom si je vedomý sám seba. Čo z toho vyplýva? Javí sa, že naše vedomie je hlavným dôvodom nášho konania. Ale nad konaním uvažujeme vtedy, ak po niečom túžime, ak cítime potrebu niečoho, čoho máme nedostatok. Teda nad konaním začneme uvažovať vtedy, ak si uvedomíme podmienky, v ktorých v spoločnosti žijeme. To nás privádza k ďalšej charakteristike človeka, ktorou je, že je okrem prirodzenej bytosti i bytosťou ľudskou, resp. spoločenskou. Nie len príroda je predmetom pre neho, ale zároveň je aj človek predmetom pre niekoho, je „*predmetom zmyslov*“ ([31]; kap. 11), predmetnou, prirodzenou, rodovou bytosťou majúcou svoje dejiny.

Marx kritizuje Hegla za potvrdzovanie podstaty, ktoré sa deje skrze jej odcudzenie (zvonkajšenie) a následné popretie ako predmetnej, na človeku nezávislej a samostatnej podstaty. Toto akoby sa príliš vyhýbalo človeku, preto chce Marx vybudovať takú dialektiku, ktorá by vychádzala z človeka a jeho dejín a pri ňom aj zostávala (neprekračovala by človeka). Podľa Hegla však „...*myšlienky sú fixní duchovia potulujúci sa mimo prírodu a mimo človeka.*“ ([31]; kap. 11) Vytváranie človeka sa pohybuje v abstraktnej sfére. Hegel chce zrušiť odcudzenie tým, že ho potvrdí, čím ho vlastne spraví absolútnym. Bude to „*posledný prejav ľudského života*“ ([31]; kap. 11), pretože toto potvrdenie je krokom k podstate života. Marx sa skôr snaží o vynechanie abstrakcií, absolutizovania, ktoré nie sú adekvátne jeho pohľadu na človeka. Pozitívne však je, aj napriek abstrakcii, že Hegel „...*chápe odcudzenie človeka sebe samému, zvonkajšenie jeho podstaty, jeho odpredmetnenie a odskutočnenie ako získanie samého seba, ako bytostnú zmenu, spredmetnenie, uskutočnenie.*“ ([31]; kap.

11) Prostredníctvom práce a vzťahu k sebe ako k cudzej bytosti získava človek vedomie, že je súčasťou rodu, že vedie rodový život. Uvedomuje si „vyššiu sféru“ svojho života prostredníctvom sebauplatnenia.

Pre Marxa bolo dôvodom Heglovej kritiky, že myslenie človeka (konkrétneho ducha) mu je odcudzené a akoby zovšeobecnené a ním bola potom nahradená materiálna príroda (z ktorej človek čerpá prostriedky pre svoje potreby), resp. človeku bolo spätne vnútené toto odcudzené myslenie ako náhrada za spomínanú prírodu. Podľa Marxa však príroda, ktorá je ponímaná mimo človeka, odlúčene od neho, neznamena nič. Toto nič môžeme inak pochopiť tak, že príroda nemá zmysel, pretože je niečím vonkajším (čo sa mimochodom snažíme zrušiť). Marx chápe človeka nie len ako spoločenskú, ale i ako prírodnú bytosť. Hegel by mal podľa Marxa zrejme uznať prírodu ako podstatu, čím by prešiel na pozíciu materializmu.

Marx sa chce prepracovať k hybným silám spoločnosti a dejín, no nepohyboval sa pri tom na stanovisku idealizmu, ale materializmu – konkrétne v podobe historického materializmu. Výrazne sa venuje antropologickému a existencialistickému rozmeru človeka, najmä pokiaľ sa jedná o odcudzenie a spoločenské vzťahy. Nechal sa Heglom inšpirovať, no zároveň ho i svojim kritickým prístupom prekonal.

1.2 Dialektika pána a raba

Marx, rovnako ako pred ním Hegel, hovoril o akomsi záverečnom štádiu, resp. vyvrcholení dejín, čo znamená, že spoločnosť dosiahne taký bod v dejinách, kedy sa už nebudú riešiť základné otázky a princípy fungovania spoločnosti, ale budú dosiahnuté vytýčené ciele vedúce k jej spokojnosti. Dosiahnutiu takéhoto bodu v dejinách predchádza dlhý vývoj, v ktorom človek zvädza boj často o holú existenciu.

1.2.1 Boj o uznanie

Hegel v práci *Fenomenológia ducha* rozvíja svoje ponímanie dejín a vypracováva dialektiku pána a raba, ktorá je založená na boji o uznanie. Jeho získanie

má pre jednotlivca veľký význam. Patrí k potrebám človeka rovnako, ako jedlo, pitie, obydlie a ostatné základné potreby, ktorými sa zaraďuje do prírodného sveta. Túžba po uznaní iným človekom ho vyčleňuje z ríše zvierat. Je si vedomý sám seba, no potrebuje potvrdenie toho, že má nejakú hodnotu. „*Podľa Hegla sa jednotlivec nemôže stať sebavedomým v tom zmysle, že si uvedomí sám seba ako samostatnú ľudskú bytosť bez toho, aby bol uznaný inými ľudskými bytosťami.*“ ([13]; 152) Chce byť uznaný ako človek a pre pocit hrdosti je ochotný riskovať viac, ako len základné životné potreby, dokáže riskovať sám život. Kto sa vie oslobodiť od svojej fyzickej existencie, vzdať sa potrieb zabezpečujúcich život v prospech vyšších záujmov, môže si podmaniť niekoho, kto sa oslobodiť nevie. Voči sebe stoja dvaja ľudia, ktorí sa snažia o uznanie ľudskosti toho druhého a zvädzajú boj na život a na smrť. Jeden vyjde zo súboja víťazne a druhý sa v záujme zachovania vlastného života vzdá. Ten, kto prehral, uznáva dôstojnosť víťaza, berie ho na vedomie ako človeka, stáva sa podmaneným, rabom svojho pána, keďže sa nedokázal oslobodiť od seba ako „veci“. „*Spoločnosť bola rozdelená na pánov, ktorí boli ochotní riskovať život, a rabov, ktorým toto odhodlanie chýbalo.*“ ([13]; 153) To je výsledná podoba spoločnosti vzniknutej na základe potreby uznania a následného boja o ňu.

Človek je schopný prekonať svoju prírodnú, resp. živočíšnu prirodzenosť: „...*preto, že cieľ boja nie je určený biologicky, vidí v ňom Hegel prvý náznak ľudskej slobody.*“ ([13]; 15) Je schopný rozhodovať sa pre niektorú z možností na základe kritérií, ktoré si sám stanoví podľa toho, čo chce dosiahnuť. Jeho konanie nesmeruje k naplneniu žiadostí vyvolaných zvieracími inštinktmí, dokonca im môže odporovať. Mieri k prekonaniu tohto inštinktu, aby mohol uspokojiť vyššiu potrebu. „*Okrem hmotného pohodlia usilujú tiež o úctu a uznanie a sú presvedčení, že si úctu zaslúžia, pretože majú istú hodnotu alebo dôstojnosť.*“ ([13]; 157) V schopnosti voliť si a v uvedomení si vlastnej ceny, hodnoty spočíva dôstojnosť človeka. Rozhodne sa získať si úctu niekoho iného, pocit hrdosti, sebaúcty, sebavedomia, hoci vie že riskuje život. Neriskuje ho však kvôli jeho zachovaniu, ale kvôli vyššiemu cieľu – chce byť uznaný ako dôstojná ľudská bytosť. Boj o uznanie má blízko k Heglovmu poňatiu ľudskej prirodzenosti. Chápe ju ako niečo, čo nie je stále, nemenné, ale čo sa neustále vyvíja. Tento boj bol podľa Hegla počiatkom vývoja dejín.

Človek sám seba môže určitým spôsobom ohodnotiť, ale nie všetci majú dostatočnú schopnosť sebakritiky, aby sa ohodnotili správne. Pokiaľ si človek o sebe vybuduje vysokú mienku, precení svoju hodnotu. Následne rastie aj jeho nespokojnosť s tým, že ho iní nedoceňujú. Ak si je vedomý svojej hodnoty, ktorá mu právom patrí, má nárok žiadať patričné uznanie. Nejde však o materiálne ohodnocovanie, hoci v dnešnej dobe je práve to, po čom ľudia prahnú. Je čoraz bežnejšie žiadať ako uznanie výsadu, bohatstvo, moc a podobne. Vzniká otázka, či je táto žiadosť oprávnená. Nemusí sa týkať ocenenia skutočnej, vnútornej hodnoty človeka, ale snahy o nadradený postoj v dôsledku silného ega a prehnanej mienky o sebe a svojich schopnostiach. Rozmanitosť materiálnych potrieb takýchto jedincov rastie. Na druhej strane sú i ľudia, ktorí sú príliš skromní, aby prijali uznanie, resp. takí, ktorí opäť nemajú schopnosť sebakritiky a nedocenia sami seba dostatočne. Svoju hodnotu si neuvedomujú, a preto ani nemôžu bojovať za jej uznanie.

Vyvstáva problém, či je uznanie rabom pre pána dostatočne uspokojujúce. Pán má výhodu, že je v porovnaní s rabom ľudskejší, prejavuje svoju slobodu. Rab ju prejavovať nemôže, pretože podľahol strachu zo smrti. Takéto postavenie však nie je stabilné a pán si začne skoro uvedomovať, že uznanie jeho dôstojnosti rabom mu nestačí. Chce ho v nevynútenej forme aj od iných, jemu rovných ľudí. V snahe dosiahnuť väčšiu prestíž, vo vyšších spoločenských kruhoch spôsobuje, že sa dejiny pohybujú do ďalších štádií.

1.2.2 „Výmena úloh“

Pán používa produkty, ktoré mu rab zabezpečil. Sám sa nevenoval práci, ale len „spotrebe“. Nedošlo u neho k žiadnemu posunu vpred.

Naproti tomu neuznaný rab, ktorý je viac považovaný za vec, ako za človeka, sa postupne prepracováva k slobode. Je si vedomý nedostatku uznania a aj svojej nespokojnosti s týmto stavom. Začína konať nie kvôli uspokojeniu želaní a potrieb pána, ale pre vlastné zdokonaľovanie. Je schopný pracovať s tým, čo mu ponúka príroda. Vylepšuje pracovné nástroje, čím zlepšuje aj svoj pracovný výkon: „...*tak ako príroda poskytuje práci prostriedky pre život, v zmysle, že práca nemôže žiť bez*

predmetov, na ktorých je vykonávaná, tak na druhej strane poskytuje životné prostriedky i v užšom zmysle...“ ([31]; kap. 5) Príroda poskytuje rabovi nie len zdroj obživy, ale i možnosť sebazdokonaľovania. Pracuje sám na sebe a mení sa.

Pán má z užívania vecí pôžitok, stáva sa na ňom závislým a jeho sloboda mu uniká, je mu stále viac nedostupnou. Naopak rabovi sa sloboda približuje, hoci zatiaľ len v ideálnej podobe. Podmienky, v ktorých žije tejto podobe nezodpovedajú. Dôležité je však už toto uvedomenie si slobody, aj keď ide len o potenciálnu možnosť. *„Rab sa svojou prácou značne zaslúžil o vlastné oslobodenie: podmanil si prírodu, premenil ju podľa svojich ideí a uvedomil si možnosť svojej slobody.“* ([13]; 197) Prostredníctvom práce sa dopracoval vyššie, ako je pán, ale oficiálne je stále neslobodným, podmaneným človekom. Práca pre pána sa stala prácou na sebe samom, prostredníctvom čoho sa posunul vpred. *„Rozvinúť všetky individuálne sily, schopnosti možnosti je podľa Hegla možné len nepretržitou činnosťou ... pre Marxa človek žije tou mierou, ako uchopuje vonkajší svet svojim konaním, ktorým sa vyjadrujú jeho individuálne skutočne ľudské sily, a na základe konania uchopuje svet prostredníctvom týchto síl.“* ([11]; 27)

Práve nepretržitou činnosťou sa rozvíjajú schopnosti a možnosti jednotlivca. Pasivita ho umŕtvuje. Aktívny prístup, tvorivá činnosť prispievajú k návratu človeka k sebe, k svojej podstate. Hegel nevidí hybný princíp dejín v materiálnych statkoch, pretože *„...ľudské bytosti v skutočnosti neuspokojuje ani tak materiálna prosperita ako uznanie ich statusu a dôstojnosti.“* ([13]; 17) Vzťah medzi pánom a rabom rieši Hegel v univerzálnom a homogénnom štáte, ktorý predstavuje konečné štádium vývoja dejín.

Rab sa stal svojim vlastným pánom. Pán je uznávaný niekým seberovným. Slobodný človek uznáva ostatných a aj jemu sa dostáva uznanie. V tomto štáte sa zachovala z predchádzajúcich štádií sloboda pána a práca raba. V zmysle Heglovej i Marxovej triády je tu zreteľná téza, antitéza a vyústenie „boja protikladov“ – syntéza. Marx, na rozdiel od Hegla, nehovoril o všeobecnom a rovnom uznaní, pretože mu v tom bránilo rozdelenie spoločnosti na ekonomické triedy.

1.2.3 Formovanie vedomia človeka a problém slobodnej vôle

Teraz na chvíľku odbočíme a zastavíme sa pri probléme formovania človeka. Narodil sa a žije v určitej spoločnosti a je ovplyvnený podmienkami v nej prevládajúcimi. Ide napríklad o výchovu, ideologický faktor, ale aj ekonomický systém, ktorý má taktiež vplyv na charakter človeka. Pod sebazáchovoy ho núti hrať podľa daných pravidiel, prijať tieto podmienky, čo však neznamená, že sa nemá, alebo nemôže, snažiť o zmenu. ([12]; 13-21) Na tomto základe, pod vplyvom najrôznejších faktorov, sa formuje i charakter človeka a určujú sa jeho hodnoty.

Sociálne vzťahy a spôsob života majú veľký vplyv na jeho vedomie a do značnej miery vplývajú na zmeny prebiehajúce počas života. Nie je len biologicky sa formujúcou bytosťou. Neustále myslí, prehodnocuje, vytvára si vzťahy k ľuďom a k svojmu okoliu, tvorí si pravidlá, podľa ktorých koná. Pôsobia na neho i zaťažujúce situácie, ako sú stres, konflikty, krízy, rýchle tempo života a podobne. Človek hľadá zmysel svojho života a konania. Sociálne vzťahy a interakcia s inými ľuďmi sú dôležité pre formovanie osobnosti človeka. Podobne to videl aj Hegel: „...*ľudské vedomie je obmedzené spoločenskými a kultúrnymi podmienkami prostredia, ktoré človeka obklopuje – alebo, ako hovoríme my, „dobou“.*“ ([13]; 77)

Ani u Marxa spoločnosť netvorí len materiálna produkcia, ale aj produkcia ideí a predstáv, duchovnej roviny, ktorá je podmienená materiálom. Vznik predstáv je ovplyvnený tým, v akých podmienkach a vzťahoch v rámci produkčných procesov sa ľudia pohybujú.

Marx vždy vychádza z reálnych, skutočných vzťahov tvorených činnými ľuďmi uvedomujúcimi si svoj život. „*Nie vedomie určuje život, ale život určuje vedomie.*“ ([20]; 225) Život človeka nie je určený vopred danými predstavami, ale práve naopak, pri pohľade na život vychádzame z toho, že vedomie „...*nemôže byť nikdy nič iné, ako vedomé bytie a bytie ľudí je ich skutočný životný proces.*“ ([20]; 229) Heglov názor na dejiny v súvislosti s vedomím je, že dejiny nie sú sledom rôznych civilizácií, ale sledom rôznych foriem vedomia. Vedomie, „...*spôsob, akým ľudské bytosti uvažujú o základných otázkach správneho a špatného, činnosti, ktoré považujú za uspokojivé, ich viera v bohov, a dokonca i to, ako vnímajú svet – sa v čase zásadne mení.*“ ([13]; 77) Povaha človeka, jeho túžby a predstavy o živote nie sú fixne stanovené, menia sa v závislosti na historickom období a kultúrnych podmienkach.

Tieto spoločenské vzťahy spomíname preto, pretože sa chceme postupne dopracovať k otázke, či sú si ľudia v rámci spoločnosti rovní. Je zrejmé, že sú medzi nimi takí, ktorí majú viac rešpektu a uznania. A sú naopak takí, ktorí ho nemajú vôbec. Ale čo sa týka rovnoprávnosti, sú naozaj všetci na jednej úrovni? Stávajú sa prípady, kedy sa jeden človek podriadi vôli iného človeka. Akokoľvek tohto človeka nazveme, či už rabom, otrokom, zamestnancom, ide stále o formu podriadenia sa niekomu inému. Vzťahy medzi ľudskými bytosťami majú u Marxa veľký význam. Rovnoprávnosť a rovnocennosť idú ruka v ruke so spravodlivosťou. Dôležitý je fakt, že rovnocennosťou sa nepopiera individualita človeka. *„Princíp spravodlivosti je racionálny princíp, ktorý vyjadruje úsilie človeka prijať a rešpektovať také pravidlá spolunažívania, ktoré by boli akceptovateľné pre všetkých ľudí. Pod pojmom spravodlivosť rozumieme férové, korektné rozdelenie predností a nevýhod medzi jednotlivých ľudí, a to tak, že sa pritom rešpektuje ich rovnosť, aj ich odlišnosť.“* ([22]; 72) Ide o normu, pravidlo, ktoré slúži v spoločnosti na úpravu vzťahov medzi ľuďmi. Môžeme posudzovať napríklad aj správanie sa človeka k iným ľuďom a v tom prípade chápeme spravodlivosť ako charakterovú črtu jednotlivca.

Pán a rab, dvaja ľudia v odlišnom postavení, z ktorých každý uznáva úplne protikladné hodnoty a snaží sa ich dosiahnuť a udržať. Jeden sa sústreďuje na svoje postavenie, druhý na slobodu. Byť niekoho rabom znamená podriaďovať sa jeho vôli, presnejšie, prijímať ju za svoju. Keby rab nebol v tomto postavení, jeho vôľa by bola nezávislá od cudzej vôle. Bol by autonómnou bytosťou, ktorá môže konať slobodne. To znamená tak, ako by mu to umožňovali podmienky, v ktorých by žil, v spoločenstve ľudí vystupujúcich ako seberovní.

Aj keď hovoríme o slobodne konajúcich, autonómnych bytostiach, aj keď hovoríme o vzťahu nadriadený – podriadený (alebo nech už akokoľvek nazývame nositeľov vzťahu ovládajúci - ovládaný), je dôležitá otázka vôle. Sloboda vôle „...v najvšeobecnejšom zmysle predstavuje schopnosť človeka samostatne určovať svoj život, konať podľa vlastného uváženia a niesť zodpovednosť za svoje konanie. Sloboda vôle znamená kompetenciu človeka k sebaurčeniu.“ ([22]; 57) Slobodná vôľa umožňuje človeku voľbu, ktorú uskutočňuje on sám, vyberá si z viacerých možností. Pri tejto voľbe vystupuje sám za seba, ako jednotlivec. Keďže sa sám rozhoduje, musí niesť i následky svojho rozhodnutia. Je vedomým, konajúcim, rozhodujúcim sa subjektom

a ako taký je i zodpovedný za svoje činy. Tým, že si neustále volí, rozhoduje sa, je formovaný i jeho hodnotový systém, schopnosť zvažovať následky, ale predovšetkým je formovaný on sám.

Ako sme už spomenuli, rab prijíma vôľu svojho pána a vzdáva sa tým časti svojej. Je tu síce možnosť, že by sa rabova vôľa stotožnila s vôľou pána, ale takáto vzácna zhoda nikdy nebude predstavovať konanie z vlastnej vôle. Rab aspoň môže získať predstavu slobodného konania, ktorá, žiaľ, nikdy nebude zodpovedať reálnej slobode. Podriaďovať sa niekomu, robiť pre neho niečo nie je sloboda. Slobodne konať znamená z vlastnej vôle, z vlastného rozumu, pre seba, nie pre niekoho iného. Ak sa rab podrobí, vzdá sa svojej slobody. Vôľa pána sa stane nadradenou jeho vôli. Rab nie je slobodný voči pánovým želaniam, ale pán je slobodný v rozkazovaní rabovi. Rab nežije slobodne, ale vo vzťahu závislosti na pánovi: „... žijúci z milosti druhého nahliada sám na seba ako na závislú bytosť. ... žijem úplne z milosti druhého, ak mu vďačím nie len za svoje živobytie, ale ak okrem toho stvoril môj život, ak je zdrojom môjho života, môj život má nutne nejaký takýto základ mimo seba, pokiaľ nie je mojim vlastným výtvorom.“ ([31]; kap. 8) Vzhľadom k tomu, že rab nie je rovný pánovi, nemôže sa mu vzoprieť. Podriaďuje sa mu i naďalej, čo má svoje ďalšie dopady na jeho život.

1.2.4 Odcudzenie raba ako dôsledok prijatia pánovej vôle

Podriaďovanie sa vôli niekoho iného nezostáva bez následkov. Dochádza k odcudzeniu a to hneď na niekoľkých úrovniach. V rabovej podstate nie je jeho vlastná slobodná vôľa, ale vôľa cudzia – pánova. Ak tento cudzí prvok prijíma za svoj, za súčasť seba samého, znamená to, že prijíma myšlienku o svojej podriadenosti a je presvedčený o svojom postavení. Odcudzuje sa sám sebe a zároveň sa narúšajú jeho vzťahy s inými ľuďmi, ktorí sa mu stávajú rovnako cudzími, ako je cudzí rab sám sebe. Odcudzenie sa týka i činnosti. Napriek tomu, že ju rab vykonáva, nepatrí mu, patrí pánovi. Tak, ako sa rab sám stáva prostriedkom pre uspokojenie pánových želaní, jeho vôle, stáva sa ním aj príroda (svet, ľudia). „Človek žije z prírody znamená: príroda je jeho telom, s ktorým musí zostať prepojený ustavičným procesom, aby nezomrel. Že fyzický a duševný život človeka súvisí s prírodou, nemá iný zmysel, než že príroda súvisí

sama so sebou, pretože človek je časťou prírody.“ ([31]; kap. 5) Preto dochádza k odcudzeniu aj v oblasti prírody. Rab ju považuje za prostriedok na uspokojenie niektorej pánovej potreby, ale keďže je sám časťou prírody, považuje aj samého seba za tento prostriedok.

Na problém vzťahu robotníka a prírody upozornil aj Marx. Práca nemôže byť vykonávaná bez zabezpečených materiálnych podmienok potrebných pre výkon práce. Tie pochádzajú práve z prírody. Keď k nim nemá robotník prístup (pretože prírodné zdroje sú v súkromnom vlastníctve kapitalistu), nemôže uskutočňovať nikoho životné potreby – ani svoje, ani svojho pána, resp. kapitalistu. Súkromné vlastníctvo môže byť prekážkou v získavaní bohatstva. Je zdrojom moci kapitalistu nad robotníkom, pána nad rabom a prispieva k zdôrazneniu významu prírody ako nevyhnutného článku potrebného pri zabezpečovaní a uspokojovaní potrieb človeka.

Prijatie vôle pána spôsobilo, že rab, iní ľudia a okolitý svet sa stali prostriedkami pre naplnenie určitých cieľov. A keďže za naplnením týchto cieľov je možná nejaká odmena (hoci aj vo forme nepotrestania), otrok sleduje predovšetkým svoje vlastné záujmy a tým sa sám formuje, určuje si priority, ciele, hodnoty.

Podľa Marxa sa proces odcudzenia prejavuje aj v deľbe práce. Pod pojmom práca však nerozumie iba manuálnu, ale aj intelektuálnu činnosť. Vznikom súkromného vlastníctva a deľby práce sa stavia práca sama a aj jej produkty mimo človeka. Sú mu cudzie a vzrastá i bieda raba, resp. robotníka: „...*je nepriamo úmerná moci a veľkosti toho, čo robotník vyrobí...*“ ([31]; kap. 5) Robotník je znehodnocovaný. Svojou prácou nevyjadruje vlastnú tvorivosť. Takáto práca neplynie z jeho prirodzenosti, nespôsobuje mu radosť. Nenapomáha k rozvoju človeka ako individua, skôr z neho robí posluhovača vecí. Je prácou z nutnosti, ktorej sa osoba musí zúčastňovať, aby prežila. Jej cieľom je zisk charakterizujúci kapitalistickú produkciu. Nemôže slúžiť záujmom robotníka, nemôže byť pri nej využitá kreatívna aktivita napomáhajúca k uvedomeniu si seba. Určuje i vzťahy medzi ľuďmi, ktoré majú charakter vzťahu medzi vecami.

Marx kritizoval kapitalizmus za ochudobňujúcu, nútenú, odcudzenú prácu a teda i za premenu človeka na bezduchú bytosť. Cieľom jeho myšlienok bolo oslobodenie sa od takejto práce a uskutočňovanie človeka, jednak ako individua, ale aj ako rodovej bytosti, aby človek začal žiť a nežil preto, aby produkoval (aby sa život prestal zdať

prostriedkom na uspokojenie potreby, ktorou je zachovanie fyzickej existencie). Toto je jedna strana mince. Rab však nezostáva v tomto stave poslušnosti stále.

1.2.5 Smerovanie raba k oslobodeniu

Vykonávaním vôle pána smeruje rab k svojmu oslobodeniu. Slobodu možno všeobecne charakterizovať ako takú etickú kategóriu, „...ktorá vyjadruje možnosť a schopnosť človeka byť samostatnou, tvorivou, iniciatívnou a zodpovednou bytosťou, ktorá prostredníctvom morálnej voľby uskutočňuje svoju ľudskú podstatu.“ ([22]; 57) Ide o spomínanú slobodu vôle, v rámci ktorej sa človek dobrovoľne rozhoduje pre niektorú z viacerých alternatív.

Ako je toto oslobodzovanie možné a čo znamená pre pána a čo pre raba? Keď sa rab podriaduje vôli pána, pracuje pre neho. Je aktívnym, zapája svoju vôľu, myslenie, kreativitu, hľadá efektívne spôsoby riešenia problémov. Toto všetko patrí ku správaniu sa autonómneho človeka. Rab sám seba presadzuje a stáva sa nezávislým od pána. Práca je pre neho zdrojom sebauvedomenia. Musí pracovať najskôr na myšlienke zmeny, zvyknúť si na ňu a potom ju aj prakticky zrealizovať. Zmena však nenastane vtedy, keď sa zmenia len vonkajšie podmienky, ale je potrebné, aby sa udiala u samotného raba, napríklad v podobe odstránenia starých zvykov, rastu sebavedomia a podobne.

Rab sa stáva slobodným tým, že sa prejavuje ako subjekt. Je tvorivou a na pánovi nezávislou bytosťou. Svojou prácou pretvára prírodu a súčasne aj seba. Zároveň si uvedomuje zodpovednosť, ktorú za svoje rozhodnutia nesie. Slobodná vôľa a rozhodovanie sú so zodpovednosťou veľmi úzko prepojené. Subjekt sa môže dostať do situácie, kedy, podľa spoločenských noriem, nenesie za rozhodnutie urobené v stiesnených podmienkach zodpovednosť, ale sám pred sebou sa zodpovedný cíti, čo sa môže prejavovať napríklad výčitkami svedomia. Alebo môže nastať opačný prípad a subjekt je sankcionovaný, či morálne odsúdený zo strany spoločnosti. Kto, kedy a za čo uzná nejaký subjekt zodpovedným za jeho rozhodnutie, je individuálne a závisí to od mnohých podmienok, v rámci ktorých sa situácia udiala. Problematika rozhodovania sa

s ohľadom na následky svojho rozhodnutia je náročná predovšetkým v hraničných situáciách.

Byť zodpovedným znamená uvedomovať si dôsledky svojho konania. Na to, aby rab mohol zaň niesť zodpovednosť, je potrebné, aby poznal normy, hodnoty, pravidlá, podľa ktorých ho daná spoločnosť posudzuje a zároveň vyvodzuje hodnotenie následkov. Dobrovoľnosť konania nesmie zostať opomenutá. Otázka, nakoľko nesie kto zodpovednosť za svoje činy je naozaj veľmi široká a diskutovaná. Nemôžeme nikdy stanoviť jednoznačné podmienky, pretože každý prípad je jedinečný. Rozličné situácie, motívy a podmienky konania sú dôležité pri jeho hodnotení a určovaní zodpovednosti.

To, akú zodpovednosť človek nesie, sa často odvíja aj od jeho spoločenského postavenia, s čím súvisí i často videné pripisovanie úspechov sebe, ale neúspechov druhým, náhode, osudu..., či známe: kolektívna vina – menšia vina, kde ide skôr o zbavovanie sa zodpovednosti, resp. pripisovanie si menšej miery zodpovednosti.

Uvedomovanie si zodpovednosti v stave, ktorý opisuje Marx, pri tak veľkej del'be práce, k akej dochádza v kapitalistickej spoločnosti vzniká problém, komu pripísať zodpovednosť. *„Konanie jednotlivcov sa v danom kontexte rozptyľuje a stáva sa anonymným. Na jednej strane sa zvyšujú požiadavky na konanie každého zúčastneného, ... na druhej strane všeobecne známe, že sa znižuje pocit zodpovednosti za svoje konanie ... Tento stav sa niekedy nazýva stavom „organizovanej nezodpovednosti“.*“ ([22]; 66) Od kvality činnosti každého účastníka závisia ďalšie články vo výrobnom reťazci. Dôsledky zlyhania zodpovednosti konkrétnej osoby môžu byť ďalekosiahle. Zároveň pri veľkej del'be práce nepocit'uje tieto dôsledky len daný účastník, ale aj iné osoby.

Vrátíme sa späť k danej problematike pána a raba. Keď sa na problém sebauvedomenia raba pozrieme uhlom pohľadu pána, vidíme, že v tomto prípade práca neprinesla také pozitíva, ako v prípade raba. Pán využíva jeho prácu, ktorá je pre neho živobytím. Ovláda raba, využíva produkty jeho práce, stáva sa konzumentom. Ale nikde nenachádza taký zdroj sebauvedomenia, aký našiel rab vo svojej práci. Dochádza k situácii, kedy pán nemôže byť bez raba, ale rab môže byť bez pána aktívnou, tvorivou bytosťou. Kto je teraz tým, kto má viac, kto je „bohatý“?

Marx dospel k pojmu bohatstva, ktorý má nie ekonomický, ale spoločenský, ľudský význam. Ide o uskutočňovanie samého seba, ktoré vedie k nutnosti blízkosti

druhého človeka. ([11]; 28) Nehovorí o materiálnom, ale o duchovnom bohatstve a chudobe. „Čím menej si, čím menej prejavuješ svoj život, tým viac máš, tým väčší je tvoj zvonkajšený život, tým viac svojej odcudzenej bytosti hromadiš. Všetko, čo ti ekonómberie z tvojho života a z tvojho ľudstva, to všetko ti nahrádza v peniazoch a bohatstve, a všetko, čo nemôžeš, môžu tvoje peniaze...“ ([31]; kap. 9) Peniaze môžu naozaj veľa, ale ich hlavným cieľom je ich ďalšie zhromažďovanie, výroba vecí, ale odcudzená bytosť tým nič nezíska.

2 ČLOVEK, SLOBODA A DEJINY V MARXOVEJ FILOZOFII

Sme svedkami obnovenia záujmu o Marxove myšlienky, ktoré ovplyvnili utváranie 20. storočia.

Marx reflektoval vzťah ľudí a spoločnosti, zameral sa na analýzu kapitalizmu, na nutnosť zmeny systému. Hľadal zmysel dejín a venoval sa historickej analýze. Vzhľadom k vývoju dejín vyslovil myšlienku, že sú to práve ľudia, ktorí ich vytvárajú v podmienkach, ktoré im „zanechali“ ich predkovia. Marx poukazoval aj na schopnosť jednotlivca pracovať na svojom zdokonaľovaní, rozhodovať sa a meniť dané spoločenské podmienky, vzťahy a neviazať sa na tie, ktoré sú zabehnuté. Veril v tvorivosť ľudí a v ich sebauplatňovanie. Podstatnou časťou jeho ideového diela je i teória odcudzenia, odcudzenia robotníkov od ich tvorivých schopností. Vývoj dejín prechádza do štádia socializmu, ktoré je založené na spolupráci slobodných výrobcov.

Marxove myšlienky sú analýzou spoločnosti, ktorá by mohla byť aplikovaná i pri skúmaní dnešného stavu spoločnosti. Z hľadiska vývoja dejín by sme mu mohli vyčítať prílišný idealizmus týkajúci sa jednoty robotníckej triedy.

2.1 Vplyv ideológie

Nadviažuc na predchádzajúcu kapitolu poznamenáme, že rab predstavoval v Marxovom poňatí proletariát. Je oslobodenie celej triedy ľudí, akou je proletariát,

reálne? Je možné odstránenie utrpenia proletariátu? Podmienkou je získanie slobody. Ale takéto získanie slobody sa nemôže udiat' na individuálnej úrovni.

Konanie jednotlivca je podmienené potrebou alebo túžbou niečo vykonať a vedomím tejto potreby. Tá je motiváciou k aktivite – najskôr k myšlienkovej a neskôr i k praktickej. Keď si raba uvedomí, že je neslobodný, že trpí, nájde zdroj tohto utrpenia a začne uvažovať o slobode. Jeho uvažovanie bude zrejme ovplyvnené podmienkami, v ktorých žije a jeho idea slobody môže byť do značnej miery skreslená, pretože nebude mať jasnú predstavu o tom, čo je sloboda. Dôležité je uvedomenie si tohto cieľa a reálne zhodnotenie podmienok, za ktorých je možné dosiahnuť ho.

Takéto uvedomenie si však musí prebehnúť nie u jedného raba, ale aspoň u väčšiny, aby došlo k zmene systému v spoločnosti. Človek je jej súčasťou a potrebuje ju ku svojmu vývoju. Pokiaľ sú ľudia dostatočne odhodlaní a veria, že svoju situáciu môžu zlepšiť, prichádza revolúcia. Dosiahnutie slobody by znamenalo rovnosť medzi ľuďmi. Vzhľadom k tomu, že neslobodných ľudí je naozaj veľa, môžu sa vyskytnúť i jednotlivci, ktorí sa neodhodlajú k takémuto kroku, napríklad zo strachu, že ak sa to nepodarí, budú potrestaní, prípadne zo strachu pred bohom, alebo sú presvedčení, že situácia zmenu nepotrebuje, pretože je najlepšia možná.

Fromm sa vyjadruje k tejto problematike a zamýšľa sa nad tým, čo si vyžaduje hromadné uvedomenie si situácie. Myslenie ľudí do značnej miery ovplyvňuje ideológia. Snaží sa diktovať, čo si ľudia majú myslieť, ale nemá prostriedky na to, aby toto myslenie naozaj kontrolovala. Môžu sa nájsť jednotlivci, ktorí si uvedomia svoju situáciu a kriticky ju zhodnotia. Revolúcia by sa mala začať napadnutím ideológie. Násilná revolúcia však nie je nutná. Je potrebné ukázať ľuďom, že usporiadanie, v ktorom žijú nie je definitívne a už vôbec nie najlepšie možné. Ideológia šíri obraz o spoločnosti, ktorý jej vyhovuje, vykresľuje jej usporiadanie ako spravodlivé, výhodné pre ľudí, resp. môže presvedčiť človeka, aby sa v danej spoločnosti bál a radšej bol poslušný, čo mu prinesie bezpečie a väčšie výhody ako boj o zmenu.

Každá spoločnosť funguje na základe určitého presvedčenia. Či už hovoríme o historickej či náboženskej epoche, patria k nej pravidlá a hodnoty uznávané a platné, ktoré sú však len dočasnými a platia dovtedy, kým sa nezmení doba, resp. vládnuca skupina. Jej záujmy ovplyvňujú myslenie v spoločnosti, určujú napríklad, aké informácie sa dostanú na verejnosť, akým spôsobom sa interpretujú udalosti – prítomné

i minulé. Mocenským záujmom slúži sila kontroly, manipulácia a riadenie. To by mohlo súvisieť s faktom, že si vládnuca skupina uvedomuje prípadnú slabosť, a preto využíva všetky prostriedky, aby svoju slabú stránku neprezentovala navonok. Vhodne podanými argumentmi a informáciami sa bráni a bojuje, aby odolala útoku a ubránila sa. Musí na jednej strane vysvetliť mnoho otázok tak, aby tieto vysvetlenia slúžili mocenským záujmom. Na druhej strane je v jej záujme bránenie sa pokusom o diskreditáciu a ich potlačovanie. „...väčšina toho, čo si ľudia vedome myslia, je „falošným“ vedomím, je ideológiou a racionalizáciou – že človek si nie je vedomý hlavných prameňov svojho konania. Konanie podľa Freuda pramení v libidinóznom pudení; podľa Marxa v celej spoločenskej organizácii, ktorá ľudské konanie zameriava istým smerom a bráni človeku, aby si uvedomil isté skutočnosti a skúsenosti.“ ([11]; 22)

Obraz spoločnosti reflektovaný vládnucou skupinou a obraz reflektovaný ovládanými zohrávajú dôležitú úlohu pri formovaní názorov. Predstavitelia ideológie sa snažia udržať ju kvôli záujmom vplyvných skupín, ktoré sa týkajú predovšetkým disponovania s výrobnými prostriedkami. Obraz prezentovaný ideológiou viac či menej zodpovedá obrazu vyhovujúcemu privilegovanej skupine. Ponúka sa nasledovné riešenie: „vtedy, keď sa falošné vedomie zmení na vedomie skutočné, t.j. len pokiaľ si uvedomíme, aká je skutočnosť, namiesto toho, aby sme skutočnosť skresľovali svojimi racionalizáciami a fikciami, sme schopní si tiež uvedomiť svoje skutočné a naozaj ľudské potreby.“ ([11]; 22) Na zvrhnutie ideológie je vhodná napríklad kríza v elite, resp. medzi privilegovanými skupinami. Pokiaľ sa nezhodnú a naruší sa ich jednota na úrovni ideí, stávajú sa oslabenými a ich postavenie je ohrozené.

Marx spolu s Engelsom chápali ideológiu ako falošné vedomie, ktoré zakrýva skutočnosť. V *Nemeckej ideológii* je chápaná ako prevrátená teória. Neuvažujú výlučne o jednom druhu ideológie, ale v nadväznosti na jednotlivé historické periódy sa vyjadrujú o jej niekoľkých druhoch. Každá trieda vlastníkov si vytvára svoju a ničí ideológiu, ktorá bola dovtedy dominantná. Ideológovia sú potom akýsi „výrobcovia dejín“ a ich dogmatické blúznenie a ilúzia vyplýva z ich postavenia v praktickom živote, z ich zamestnania a z deľby práce. ([26])

Deľba práce zohráva tiež nemalú úlohu v tom, že ľudia ľahko prijímajú niečo nadiktované. Väčšina sa podriaďuje nariadeniam menšiny. Hoci Marx veril, že deľba práce bude odstránená a výroba sa bude zakladať na strojovej výrobe, čím by sa

zotierali rozdiely medzi ľuďmi, jeho predstava sa nenaplnila a rozhodujúca menšina má v očiach väčšiny zvláštne postavenie a výsady. Je určitým spôsobom výnimočná. Naopak väčšinou je pohrdané. Akceptuje vládu menšiny, hoci je v prevahe. Prečo má distribúcia moci práve takúto podobu? Prečo vládne menšina väčšine a to bez jej povolenia či súhlasu? Moc, ktorá ovláda prácu robotníkov, je rovnakou mocou, ktorá usmerňuje ich myslenie. Tým, že disponuje prostriedkami na materiálnu výrobu, má zabezpečené prostriedky aj na ovládanie a formovanie určitého spôsobu myslenia spätne podporujúceho túto výrobu. „*Vládnuce myšlienky nie sú nič iné ako ideový výraz vládnucich materiálnych vzťahov, sú to vládnuce materiálne vzťahy poňaté ako myšlienky...*“ ([20]; 243) Materiálne vzťahy premietajúce sa do myšlienok vytvárajú ideológiu, ktorá oddeľuje pracujúcich od tých, pre ktorých sa pracuje. Takáto situácia vznikla i vďaka súkromnému vlastníctvu, ktoré, spolu s otázkou zmien jeho foriem, rieši Marx v rámci svojej filozofie dejín. Na vysvetlenie dejín a zmien v nich je potrebné začať od človeka, jeho činnosti a materiálnych podmienok.

2.2 Človek ako prírodná a spoločenská bytosť

Pojem človek zohráva dôležitú úlohu v Marxovom poňatí socializmu. Tento pojem predstavuje ľudí žijúcich v konkrétnych spoločenských podmienkach. Pritom však Marx nevychádza z ideálnej predstavy o nich, ale priamo z reálneho života, z toho, akí v skutočnosti sú, „...*ako konajú, ako materiálne vyrábajú, teda ako sú činní za určitých materiálnych a od ich ľubovôle nezávislých obmedzení, predpokladov a podmienok.*“ ([20]; 224) Tak, ako sa neustále pretvára spoločnosť, menia sa i pravidlá a zákony, na základe ktorých funguje a prebiehajú v nej rôzne procesy. Tejto celospoločenskej dynamike podliehajú i vzťahy, ktorých je človek súčasťou. Musí si uvedomiť, že ich nemôže určovať on sám, ale sú už nejakým spôsobom dané, vytvorené predchádzajúcim dianím.

Aby sme mohli pokračovať, je potrebné podotknúť, že nestačí vnímať len človeka a spoločenský a historický kontext. V Marxovej filozofii dejín je dôležitá dynamika a zmeny v spoločnosti.

Ako sme už spomenuli, človek je prírodná, ale aj spoločenská bytosť, čo tiež súvisí s dejinami. Je aktívny, tvorivý, uspokojuje svoje potreby, hľadá efektívne riešenia svojich problémov a tým zdokonaľuje sám seba. Uvedomuje si spoločenské podmienky, v ktorých žije, uvažuje nad svojím konaním, pretože vedie k naplneniu túžob. Na druhej strane sa spoločnosť odráža i vo výrobnom procese, pretože tu dochádza k spolupráci medzi viacerými individuami. Z toho vyplýva, že „...určitý spôsob výroby, alebo priemyselny stupeň je vždy spätý s určitým spôsobom súčinnosti alebo spoločenským stupňom a tento spôsob súčinnosti je sám „výrobnou silou“, že množstvo výrobných síl prístupných ľuďom podmieňuje stav spoločnosti, a teda „dejiny ľudstva“ je nevyhnutné študovať a spracúvať vždy v súvislosti s dejinami priemyslu...“ ([20]; 230) Práca sa bytostne dotýka človeka, úrovne jeho života a vitálneho stavu. Obraz človeka sa potom odráža i v dejinách.

Človek nadobudol schopnosť pracovať. Keď ju však začal predávať, znamenalo to jeho redukciu na pracovnú silu, ktorá spolu s výrobnými prostriedkami vytvára výrobnú silu spoločnosti. Stal sa z neho „tovar“, s ktorým sa bežne obchoduje, ako s hocikým iným. Ako robotník môže zarábať kapitalistovi peniaze, ale to mu nezaručí, že bude spravodlivo ohodnotený. Pokiaľ utrpí kapitalista stratu, môže byť v najhoršom prípade ohrozená existencia robotníka, pretože je zväčša ohodnotený tak, aby nevymrel robotník ako druh.

Robotník tým, že začal ponúkať na trhu svoju schopnosť pracovať, urobil nie len zo seba, ale i z práce samotnej predmet obchodu. V súkromnom vlastníctve sú hlavnou potrebou peniaze. Pre ich zisk je dôležité vytvorenie umelej potreby niečoho, čo v „najlepšom“ prípade vyvoláva ďalšie chcenie niečoho iného. Ideálnym robotníkom je taký, ktorý nemá žiadne potreby: „Čím menej ješ, piješ, kupuješ knihy, chodíš do divadla, tancovať, do pohostinstva, čím menej myslíš, miluješ, teoretizuješ, spievaš, maľuješ, píšeš básne atď., tým viac ušetríš, tým viac vzraste tvoj poklad, ktorý mol'a ani prach nekazí, tvoj kapitál. Čím menej si, čím menej prejavuješ svoj život, tým viac máš, tým väčší je tvoj zvonkajšený život, tým viac svojej odcudzenej bytosti hromadiš.“ ([31]; kap. 9)

Dostali sme sa k otázke bohatstva a chudoby človeka. Nehovoríme však o bohatstve v ekonomickom zmysle, ale o pravých potrebách (potreba iného človeka), ktoré človek pociťuje, o bohatstve v zmysle ľudskom.

Keďže človek je časťou prírody a jeho vzťah k prírode je taký, aký je jeho vzťah k inému človeku, vidíme veľmi úzke prepojenie medzi človekom, prírodou, jeho bohatstvom a odcudzením. „*Príroda rodiaca sa v ľudských dejinách – v akte vzniku ľudskej spoločnosti – je skutočnou prírodou človeka, preto príroda, ako ju utvára priemysel, hoci aj v odcudzenej podobe, je ozajstnou antropologickou prírodou.*“ ([31]; kap. 8) Na to, aby mohol človek uspokojiť svoje potreby, musí získať prostriedky z prírody, ktorá je od neho ale iná a kladie mu odpor. Ľudské bytosti v záujme zabezpečenia si holej existencie vstupujú do interakcie nielen s prírodou, ale aj s inými ľuďmi, pretože pre prežitie ich potrebujú. Spolu vytvárajú spoločenstvo. K týmto vzťahom patrí napríklad i spolupráca dôležitá pre výrobné vzťahy.

2.3 Deľba práce

Zdokonaľovanie prostriedkov vedie k deľbe práce. Ľudia sa viac špecializujú na konkrétnejšie oblasti. Keďže je jeden človek schopný vyprodukovať viac ako spotrebuje, vzniká nadprodukt, ktorý umožňuje rozdelenie na pracujúcich v zmysle výroby produktu a na tých, ktorí prácu ostatných organizujú. Nadprodukt zabezpečuje užívanie viacerých ľudí, aj bezprostredne nepracujúcich.

Netreba veľa, aby si niekto prisvojil nadprodukt iného človeka a tým ho vykorisťoval. Aby nadobudol bohatstvo a navyše sa vyčlenil spomedzi tých, ktorí musia pracovať a začlenil sa medzi vládnuce elity diktujúce podmienky v danej spoločnosti a vytvárajúce ideológiu. Čím viac robotníkov kapitalista zamestnáva, tým viac si môže prisvojovať. Z Marxovho hľadiska má tento nadprodukt patriť tomu, kto ho vyprodukoval, ale mu nepatrí. Vidíme, prečo aj tí, ktorí nepracujú, resp. pracujú len málo, nie len prežívajú, ale ich život má čoraz vyššiu úroveň. Nepomer v bohatstve sa následne odráža v politickej moci a právach, ktoré kapitalisti majú a pracujúci nie.

Deľba práce sa stáva v dôsledku zlepšovania výrobných prostriedkov nutnou. Spoločnosť sa viac diferencuje. Pôvodná spolupráca je nahradená individuálnou prácou, resp. prácou malých skupín. Viac individuálnym je aj vzťah k prírode. So zmenou formy vlastníctva sa mení charakter spoločnosti. Proces sa začal zdokonaľovaním výrobných prostriedkov a pokračuje vývojom deľby práce a dejinným vývojom.

Dôležité je spomenúť dve kategórie: prácu, prejav ľudského života, ktorý Marx označuje aj ako prostredníka medzi človekom a prírodou, a kapitál, nahromadenú prácu, ktorá vlastníkovi prináša zisk alebo výhody. Práca a kapitál boli pre Marxa „*...kategórie antropologické, presýtené hodnotami, ktoré vyrastali z jeho humanizmu.*“ ([11]; 33) Neboli len ekonomickými kategóriami. Človek na produkciu potrebuje prírodu, aby si zabezpečil svoj život a preto dáva do pohybu to, čo je z neho prírodné a svojimi silami pôsobí na prírodu. Týmto v nej spôsobuje zmeny a mení aj sám seba. Práca má prispievať k naplneniu nejakého účelu, môže človeka tešiť. Kapitalizmus ju však doviedol na pozície nezmyselnosti, odcudzenia, vynútenia a podobne. Navyše deľba práce má za následok špecializáciu. Čím je deľba väčšia, tým viac sa vytráca z pracovného procesu univerzalizácia. Marxovým cieľom „*je pretvorenie práce odcudzenej a nezmyselnej na prácu tvorivú a slobodnú...*“ ([11]; 35)

Ako môžeme vidieť, nerovnosť medzi ľuďmi, produkcia nadproduktu a narastanie zložitosti deľby práce spolu veľmi úzko súvisia. Vzniká skupina ľudí, ktorá nemusí pracovať, resp. pracuje len minimálne, no napriek tomu má z čoho žiť a nadštandardne uspokojovať svoje potreby bez pracovného pričinenia. Získala nie len zdroj svojho obohatenia, ale aj moc a kontrolu nad ľuďmi, ktorí, hoci boli v početnej prevahe, podriaďovali sa príkazom nadriadených a prijímali fakt, že sú súčasťou vzťahu nadriadený – podriadený. Obohacovanie menšiny prebieha na úkor každého robotníka, pretože „*...pôvodne ... patrí celý produkt práce robotníkovi ... v skutočnosti patrí robotníkovi tá najmenšia a najnevýhnutnejšia časť produktu; len toľko, koľko je potrebné nie kvôli tomu, aby existoval ako človek, ale kvôli tomu, aby existoval ako robotník...*“ ([31]; kap. 2)

Vzniká problém, ktorý sa týka medziľudských vzťahov a zároveň narúša i vzťah človeka k prírode. Človek vládne nad človekom, čo vyúsťuje do odcudzenia na viacerých úrovniach. Takéto vzťahy privilegovanej menšiny vyhovujú, majú záujem na ich zachovaní. Ovládaná a vykorisťovaná väčšina má zase záujem na tom, aby sa daná situácia zmenila. Celkovo možno o týchto vzťahoch hovoriť ako o ľahostajných. Nie len medzi vládnucim a ovládaným, zamestnávateľom a zamestnancom, ale aj medzi konkurentmi panuje vzťah založený na ľahostajnosti. Osobné vzťahy nadobúdajú kvalitu vzťahov k veciam. Dôvodom je zrejme prevaha „dobrého“ pocitu z obohacovania sa, o ktoré ide na oboch stranách, no na každej v inom zmysle.

Robotník sa obohatí, ale vidí predovšetkým uživenie seba a rodiny. Primárnym záujmom kapitalistu je znásobenie zisku. „*Obaja sa využívajú navzájom pre ciele svojich vlastných ekonomických záujmov; ich vzťah je taký, že obaja myslia na svoj cieľ, obaja sú si navzájom nástrojom.*“ ([12]; 69) Postoj k práci je v oboch prípadoch v podstate rovnaký. Práca musí byť vykonaná za účelom zisku.

2.4 Vyústenie deľby práce. Dejiny ako spoločenský produkt

Kapitalisti a robotníci, dve triedy s antagonistickými záujmami, smerujú podľa Marxa k triednemu boju, ktorý znovu spúšťa vývoj spoločnosti, no tentoraz ide aj o politický vývoj, keďže v záujme pracujúcej triedy sú i ľudské a občianske práva. Je vhodné pripomenúť snahy vládnucich elít o udržanie ideológie a ich obranu voči prípadným útokom na ňu. V záujme zachovania spoločenských podmienok predkladá obraz sveta vyjadrujúci záujmy svojich tvorcov, v ktorom je daný spoločenský systém najlepšou alternatívou.

Oslobodenie sa od ideológie je možné. Podmienkou sú však výrobné sily. Musia byť na takom stupni vývoja, že daná organizácia ich využívania na ne nestačí a situácia si vyžaduje novú organizáciu, novú deľbu práce. Výrobné sily a výrobné vzťahy sa neustále vyvíjajú až dosiahnu stupeň, na ktorom výrobné vzťahy nezodpovedajú podmienkam výrobných síl a dochádza k rozporu. Vzhľadom k tomu, že ich vývoj pokračuje, je jasné, že kapitalizmus nemôže byť definitívnym stupňom vo vývoji spoločnosti.

Čo sa zmení, ak bude kapitalizmus ako stupeň dejín prekonaný? Mala by byť zrušená vláda ovládajúcich a nastolená vláda výrobcov. Zároveň by sa mala obnoviť jednota ľudí medzi sebou i s prírodou a malo by byť zrušené i odcudzenie sebe, iným a prírode. „...*namiesto ekonomického bohatstva a biedy nastupuje bohatý človek a bohatá ľudská potreba. Bohatý človek je zároveň človek potrebujúci totalitu ľudského životného prejavu. Je to človek, v ktorom jeho vlastné uskutočnenie existuje ako vnútorná nutnosť, ako núdza. Nielen bohatstvo, chudoba človeka dostáva — za predpokladu socializmu — ľudský a teda spoločenský význam. Je trpným zväzkom, ktorý dáva človeku pociťovať najväčšie bohatstvo, druhého človeka...*“ ([31]; kap. 8) Človek

by mal v ďalšej spoločenskej forme, v socializme, pracovať a vyrábať bez odcudzenia, zúčastňovať sa procesu plánovania a výroby. Jeho prioritou by mal byť vlastný život, sústredenie sa na jeho žitie a nie na produkciu prostriedkov preň.

Každá spoločenská formácia má svoju základňu a nadstavbu. Každá sa rozvíja, ale len dovtedy, kým sa výrobné vzťahy nestávajú prekážkou v procese jej vývoja. Aby tento proces mohol pokračovať, mení sa spôsob výroby, čo však zasahuje do viacerých oblastí – nie len do oblasti výroby. Jej politickým prejavom sú revolúcie, kedy moc preberá nová, pokroková trieda. Marx hovorí o piatich spoločensko – ekonomických formáciách: prvotný komunizmus, otrokárstvo, feudalizmus, kapitalizmus a komunizmus.

Aby sme však upresnili, ako Marx vysvetľuje vývoj dejín, je vhodné pripomenúť, že Marx nevychádza z predstavy človeka, ktorá by všeobecne zachytávala charakteristické črty každého jednotlivca. Vychádza „...zo životného procesu určitých individuí; ale nie takých, ako sa azda javia vo vlastnej alebo cudzej predstave, ale takých, aké skutočne sú, t.j. ako konajú, ako materiálne vyrábajú, teda ako sú činné za určitých materiálnych a od ich ľubovôle nezávislých obmedzení, predpokladov a podmienok ... je to reč skutočného života.“ ([20]; 224) To, ako ľudia žijú a v akých podmienkach, ovplyvňuje vo veľkej miere aj ich uvažovanie. Aby mohli riešiť otázky spoločenského, prípadne politického života, musia mať zabezpečené základné materiálne podmienky umožňujúce ich prežitie. Uspokojením týchto potrieb však nároky človeka stúpajú a vytvára si nové, ktoré už nie sú nevyhnutnými pre prežitie, ale kvalitatívne ovplyvňujú život každého človeka. V neposlednom rade cíti človek potrebu kontaktu, vzťahu s iným človekom a zabezpečenie pokračovania svojho rodu.

Aby mohli ľudia „robiť“ dejiny, musia mať splnenú predovšetkým spomínanú prvú podmienku – uspokojené základné potreby. Dejiny nie sú výtvorom boha alebo ducha, ale majú „*pozemskú základňu*“ ([20]; 229), vznikajú vďaka činnosti ľudí. Veľmi úzko súvisia s potrebami človeka, s ich uskutočňovaním a so spôsobom výroby, ktorý v spoločnosti prevláda. Ako sme už naznačili, človek ako spoločenská bytosť je súčasťou priemyselnej výroby a teda jeho vitálny stav, na ktorom sa podieľa aj uspokojovanie potrieb a výrobný proces, ktorého sa zúčastňuje, sa odráža v dejinách.

Spoločenským produktom, okrem dejín, je i vedomie človeka, samého seba, iných ľudí a prírody. Príroda spočiatku vystupuje ako „...*všemocná a nenapadnutelná*“

moc, ku ktorej sa ľudia správajú ako zvieratá, ktorá im imponuje ako dobytku; je to teda čisto zvieracie vedomie prírody...“ ([20]; 231) Podobne zvieracie je však aj spoločenské vedomie. Dôvodom je, že tieto vedomia ešte nie sú veľmi poznačené dejinami. Až rozvojom samého seba, prácou, uspokojovaním základných potrieb, produkciou sekundárnych potrieb a rozmnožovaním obyvateľstva sa formuje vedomie, spoločenské aj prírodné, mení sa vzťah k ľuďom i k prírode samotnej.

So zmenami nastáva zmena týkajúca sa deľby práce. Vedomie je schopné reflektovať okolitý svet a vytvárať teóriu. Pokiaľ sa však vyskytne problém, resp. nezhoda medzi produkčnou silou a spoločenskými vzťahmi, naruší sa aj harmónia medzi teóriou a praxou. „...*tieto tri momenty, výrobná sila, stav spoločnosti a vedomie sa môžu a musia dostať do vzájomného protirečenia, pretože deľbou práce je daná možnosť, ba skutočnosť, že duševná a materiálna činnosť, že pôžitok a práca, výroba a spotreba pripadajú rozličným individuám, a možnosť, že sa nedostanú do protirečenia, spočíva len v tom, že bude opäť zrušená deľba práce.*“ ([20]; 232) Deľba práce, o ktorej píše Marx vedie od počiatku ku kvalitatívnym a kvantitatívnym rozdielom medzi ľuďmi. A to nie len na rovine pracovnej, ale i na rovine sociálnej. Rozdiely medzi ľuďmi sa prejavujú aj v rodinnom prostredí a v každej generácii. Zmena v spoločnosti sa prejaví aj na sekundárnych potrebách človeka.

Marx nestotožňoval ľudské prejavy, ktoré sú v danej spoločnosti typické, a ľudskú prirodzenosť. Práve ona je podstatou človeka, ktorá sa v rôznych podobách prejavuje v rôznych kultúrach a historických epochách. Z prirodzenosti človeka vyplývajú aj jeho potreby. Treba však rozlišovať medzi pravými a falošnými potrebami, hoci to môže byť problém, pretože človek si je často vedomý práve tých falošných. Ak bude kapitalizmus prekonaný a ideológia nebude vytvárať falošné predstavy o správnom fungovaní spoločnosti, dôjde k uznaniu správnych potrieb. Na to však človek musí prestať slúžiť produkcii a produkcia musí začať slúžiť človeku. ([11]; 45-46)

Človek si je vedomý sám seba, svojich vzťahov s inými ľuďmi a tiež pravidiel, na základe ktorých tieto vzťahy a spoločnosť fungujú, podľa ktorých riadime svoj život. V rámci premeny spoločnosti musí popracovať aj na sebe, na svojej zmene, pretože minulé ideológia mu vštepila určité návyky, ktoré nie sú vhodné pre udržanie nového

systému. Ak sa tak nestane, nový systém nebude tak celkom nový, len sa vystriedajú vládnuce elity.

Marx chce dospieť k vývojovému štádiu dejín a spoločnosti, ktoré bude charakterizovať zrušenie súkromného vlastníctva a odcudzenia človeka, k socializmu.

Toto štádium nemôže nastať skokom, ale vedú k nemu postupné kroky. Súkromné vlastníctvo sa presunie do rúk všetkých a stane sa všeobecným. V spoločnosti nebude veľa vlastníkov, ktorí by si medzi sebou konkurovali, ale samotná spoločnosť sa stane kapitalistom.

Ukazujú sa aj potreby človeka a charakter vzťahov, predovšetkým vzťahu človeka k človeku. „*V ňom sa teda ukazuje, nakoľko sa prirodzené správanie človeka stalo ľudským alebo nakoľko sa pre neho ľudská podstata stala podstatou prirodzenou, nakoľko sa mu jeho ľudská prirodzenosť stala prirodzenosťou.*“ ([31]; kap. 8) Tento vzťah prezrádza, či je potreba druhého človeka ľudskou. Zároveň odráža aj vzťah človeka k prírode. Iní ľudia a príroda prestávajú byť prostriedkami pre uspokojenie potrieb niekoho iného, ale sú súčasťou života človeka a jeho samého. Postupne dochádza k zrušeniu odcudzenia a k návratu človeka k sebe. „*Tento komunizmus, ako dovŕšený naturalizmus je totožný s humanizmom, ako dovŕšený humanizmus je totožný s naturalizmom, je to ozajstné vyriešenie [Auflösung] roztržky medzi človekom s prírodou a s človekom, je to ozajstné zrušenie sporu medzi existenciou a podstatou, medzi predmetnením a seba potvrdením, medzi slobodou a nutnosťou, medzi individuom a rodom.*“ ([31]; kap. 8) Môžeme hovoriť o jednote človeka a prírody, o zmene vzťahu k veciam, ktoré v tomto štádiu človek nepovažuje za svoje jedine vtedy, keď ich bezprostredne vlastní, resp. používa. Uvedomuje si duchovné bohatstvo, nie len materiálne.

Podstata vývoja dejín je podľa Marxa vo všetkých pracujúcich, ktorí sú hybnou silou pokroku. Výrobné sily potrebujú svoj čas, aby sa dostali na takú úroveň, kedy si vyžadujú zmenu organizácie práce a až potom sa môže zmeniť spoločenský systém. Skutočnú zmenu, nie len zmenu naoko, nie je možné prikázať niekým zhora, je potrebné k nej dospieť, rovnako ako i k slobode, ktorá má u Marxa akoby dva významy. Jedným z nich je absencia potreby, ktorú by sme mohli nazvať „materiálnou slobodou“, druhou je sloboda v zmysle harmónie, voľnosti mysle. V týchto názoroch hrá hlavnú úlohu skutočný človek a jeho každodenný život. Určujúcimi momentmi sú vedomie seba

(ktoré je určované spôsobom života) a materiálne pomery, ktoré vplývajú na spôsob ľudského života (rozhodujú o charaktere práce a medziľudských vzťahov).

Marx chce človeka dostať do pomerov, ktoré sú ľudskejšie. Snaží sa o odstránenie utrpenia, ktorému sú robotníci vystavení. Nepredkladá svoju koncepciu ako najlepšiu pre proletariát, ktorá by ho mala zachrániť. Skôr má byť metódou oslobodenia sa. Mala by ukázať, aké má človek možnosti, ako by sa mohol dopracovať k slobode, k stavu kedy môže naplňať a rozvíjať svoje možnosti a prekonať odcudzenie. Socializmus nie je „...ničím menším než vytvorením podmienok pre naozaj slobodného, racionálneho, činného a nezávislého človeka...“ ([11]; 45) Ako ďalší stupeň vo vývoji dejín ukazuje, že človek sa mení, je vytváraný dejinami. Keďže človek svojim konaním vytvára dejiny, vytvára i sám seba a to prostredníctvom práce.

3 ODCUDZENIE A SLOBODA U E. FROMMA. KRITIKA KONZUMNÉHO SPÔSOBU ŽIVOTA

Dejiny ľudstva napredujú vďaka neustálej tvorivosti človeka, ktorá však má aj svoj protipól, ktorým je odcudzenie, resp. „zvonkajšenie“ človeka. Podľa Fromma je odcudzený človek v pozícii, kedy „svet stojí nad ním a proti nemu ako súhrn predmetov, i keď tieto predmety sú možno jeho výtvorom. Odcudzenie je vo svojej podstate pasívnym a receptívnym vnímaním sveta i seba samého, pri ktorom subjekt zostáva oddelený od objektu.“ ([11]; 35) Človek neparticipuje na tom, čo vníma, čo tvorí, čo ho obklopuje. Predmet už nie je súčasťou jeho sveta, ale je vonkajším, cudzím predmetom. Nenazve ho „mojím“ výtvorom, „mojou“ prácou. Nezáleží na tom, koľko námahy tohto človeka stála jeho výroba. Predmet mu nepatrí, dokonca môže získať nad človekom takú moc, že ho začne ovládať.

3.1 Modloslužobníctvo ako forma odcudzenia

Odcudzenie človeka môže nadobúdať rôzne podoby. „Heglovsko-marxovský pojem odcudzenia nachádza svoj prvý výraz ... v biblickom pojme idolatrie. Idolatria je vzývanie odcudzených, obmedzených schopností človeka. Ctiteľ idolu je, ako každý odcudzený človek, tým chudobnejší, čím bohatšie obdaruje svoju modlu.“ ([8]; 35) Už starozákonné poňatie modloslužby je určitou formou odcudzenia. Podrobovaním sa prírode, dielam vlastných rúk, iným ľuďom, sa človek stáva vecou. Nevníma sám seba ako tvorca, ale celý sa odovzdáva tomu, čo vytvoril. Presúva časť seba, svoje sily a schopnosti na svoj výtvor. Idol mocnie a človek sa stále viac ochudobňuje a stáva sa závislým. Uctieva seba, ale ide o sústredenie sa len na jeden aspekt seba samého, ktorý je prenesený na predmet uctievania. Aby si človek zachoval svoje JA, resp. aspoň malú časť z neho, je nútený uctievať svoj idol, pretože v ňom vidí cestu, ako dospieť k sebe. Závislosť môže prerásť až do takých rozmerov, že dáva modle moc ovládať svojho tvorca. „Modla – idol – predstavuje predmet ústrednej vášne človeka; prianie navrátiť sa k pôde – matke, túžbu po vlastnení, moci, sláve atď. Vášň vyjadrovaná modlou je súčasne najvyššou hodnotou v systéme hodnôt určitého človeka.“ ([8]; 34) Modlou nemusia byť len idoly z dreva, hliny, ale v súčasnosti môžeme hovoriť i o moderných formách idolov, akými sú výroba, spotreba, vlastníctvo, štát a podobne.

Modloslužobníctvo je pojem, ktorý proroci Starého zákona vysvetľujú ako zbožňovanie diela vlastných rúk. „Milovať odcudzeným, modloslužobným spôsobom potom znamená: Milujem len vtedy, ak sa podriaďujem modle, na ktorú som preniesol celú svoju schopnosť milovať.“ ([9]; 113) Človek má objekt, na ktorý je viazaný, môže ho zbožňovať, prenáša naň samého seba. Bez neho je stratený, nevie fungovať a navyše prichádza o svoju slobodu, pretože oddávaním sa veciam prestáva byť sám sebou a sústreďuje sa na plnenie „želaní“ idolov.

Ako najhroznejší symbol odcudzenia uvádza Fromm v článku *Humanizmus ako šanca prežiť* jadrové zbrane. Človek ich vytvoril vďaka pokroku, intelektu, ale je otáznne, nakoľko ich ešte ovláda a či nežije len v ilúzii vládnutia nad vecami, hoci opak môže byť pravdou². Takáto situácia sa však netýka len zbraní, ale v podstate všetkého, čo vzniklo prostredníctvom ľudskej tvorivosti a nápaditosti.

² V tomto prípade ale treba vidieť viac, než odcudzenie človeka vplyvom vývoja. Použitiu jadrových zbraní predchádza zložitý rozhodovací proces, ktorí však riadi len úzka skupina ľudí. Hoci sú tieto zbrane najsilnejším prostriedkom jednotlivých národov, tieto vzhľadom na politický systém zverujú svoju moc do rúk určeným zástupcom a tak sa viac či menej z vlastnej vôle odcudzujú veciam, ktoré budú nasledovať. Každý obyvateľ sa vzdá svojho malého podielu na rozhodovaní. To všetko ale súvisí i s tým,

Jednoduchý príklad, ktorý vykresľuje, ako modla ochudobňuje človeka, uvádza Fromm v práci *Budete ako bohovia*. Drevo sa dá použiť na to, aby sa človek ohrial, aby si zakúril v peci a upiekol chlieb, ale rovnako i na zhotovenie modly, pred ktorou si bude hrbiť chrbát v domnienke, že mu tento kus dreva niečo prinesie. ([8]; 36) Jeho zaslepenosť mu nedovoľuje vidieť drevo, ale zobrazuje mu napr. mocnú, inteligentnú osobnosť, ktorú môže nahnevať, prinesením obety si ju udobriť, žiadať ju o nejaký prospech a podobne. „Človek vybudoval svoj svet. Postavil továrne, domy, vyrába automobily a látky, zbiera obilie a úrodu. Výtvoru svojich vlastných rúk sa však odcudzil, vládcom sveta, ktorý postavil, v skutočnosti nie je a nikdy ním nebol, naopak, ním vytvorený svet sa stal vládcom človeka, ktorý sa mu klania... Dielo jeho vlastných rúk sa mu stalo Bohom.“ ([12]; 69) Veci majú slúžiť ľuďom a nie ľudia veciam, ale opak je často pravdou.

Pokrok, priemysel a produkcia vedú neustále k čoraz konzumnejšiemu spôsobu života. Spoločnosť si vyžaduje určitú daň za náš „pohodlný život“ v podobe spriemerňovania a uniformity. Človek má čoraz menší priestor na vlastné sebauplatnenie. Nevraciame sa aj v dnešnej dobe opäť k modloslužobníctvu, resp. k nejakej jeho podobe? Namiesto toho, aby sme veci vnímali ako prostriedky obohacujúce a zlepšujúce náš život, vnímame ich ako účely, vďaka ktorým prestávame byť sami sebou a ktorým zasväcujeme svoj život. Všetok náš záujem sa obracia k veciam a moderný človek sa sám takouto vecou stáva. Snaží sa hospodáriť nielen so svojim kapitálom, ale i so svojim životom tak, aby dosiahol zisk a to nie len v hmotnej podobe, ale túži napr. i po úspechu, ktorý sa tiež stáva v istom slova zmysle modlou, aj keď nie je hmotný.

3.2 Problematika slobody

Okrem snahy dosiahnuť zisk sa človek stáva spotrebiteľom, ktorý podlieha ilúzii slobody a necháva sa viesť a ovládať anonymnou autoritou rozhodujúcou za neho a to aj napriek tomu, že nemá predstavu o tom, čím, alebo kým by mohla byť prezentovaná. Autorita je určitým vzťahom medzi ľuďmi, v ktorom je jeden človek nadradený a druhý

v akých spoločnostiach ľudia žijú, ako sa rozhodli viesť svoje štáty, komu zverili moc, v koho prospech sa jej odcudzili.

sa mu podriaďuje. Nemusí ňou však nutne byť osoba alebo inštitúcia, ale napríklad i povinnosť, svedomie. Autorita sa stáva stále viac „neviditeľnou“: „...*pri anonymnej autorite sa príkaz, ako aj ten, kto ho dal, stali neviditeľnými. Akoby sme boli zachvátení nejakým neviditeľným nepriateľom. Nie je nikto a nič, proti čomu by sa dalo bojovať.*“ ([12]; 92) Život človeka je určovaný mimo neho samého, mimo jeho záujmov a prianí, je nútený podriaďiť sa týmto silám. Svet je zložený z tých, čo majú moc, z nadriadených, a z tých, čo sa podriaďujú. To platí, pokiaľ hovoríme o prejavovaní autority, ktorú niekto získal prostredníctvom moci. Sú však i prirodzené autority, ktoré nemusia prejavovať svoje autoritatívne postavenie rozkazmi a silou, ale ľudia ich počúvajú pre ich slová, pre prirodzené vyžarovanie.

Sila autorít, ktoré sú neustále anonymnejšie je taká veľká, že sa jednoducho radšej prispôsobíme, než by sme mali byť inými. „... *pocitujeme, že posledným krokom na víťaznom pochode za slobodou je sloboda prejavu...(ale – S.L.) mnohé z toho, čo myslí a hovorí „on“, je to isté, čo si myslí a hovorí každý druhý; že nedosiahol schopnosť myslieť originálne – t.j. sám za seba...*“ ([12]; 63) Poslušnosť nie je stavom, ktorý chceme dosiahnuť. Cieľom ľudského života by mala byť sloboda, schopnosť nájsť istotu v sebe samom, nie viazanosť na niekoho, resp. na niečo, čo mu poskytuje istotu, čomu sa prispôsobí, podriadi, čo bude nasledovať.

Prispôsobovanie sa väčšine rozoberá Fromm v práci *Strach zo slobody*. Ide o jeden z viacerých spôsobov úniku pred negatívnou slobodou. Zaoberá sa aj počiatkom dejín ľudskej spoločnosti a zároveň i vykročením za slobodou, čím označuje proces vyčleňovania sa človeka zo stavu jednoty s prírodou, začiatok procesu individualizácie. Človek získava väčšiu slobodu, stáva sa viac ľudským, hoci je pripútanie k prírode a k iným ľuďom ešte stále silné. Rast slobody ale neznamená pre človeka ihneď veľké pozitíva, pretože prvotné väzby sú ako perina v matkinej posteli, pod ktorú sa dieťa skryje, ak sa bojí. Proces individualizácie takéto väzby ničí. Príroda prestáva byť súčasťou človeka, stáva sa niečím vonkajším, nepriateľským. Človek je síce jej súčasťou, ale má vedomie a možnosť voliť si a tým ju prekračuje. To, že sa človek stal „cudzím“ neznamená, že sa zmenila jeho prirodzenosť. Ide o historickú zmenu. Rastie integrita človeka, sila vlastného JA, ktoré sa stáva viac autonómnym. S rastom vlastného JA rastie i osamelosť, úzkosť, pocit bezvýznamnosti a odcudzenie. Staré sa v tomto kontexte javí ako bezpečné. Každý nový krok je sprevádzaný strachom z

neúspechu. „...moderný človek, oslobodený od pút preindividualistickej spoločnosti, ktorá mu poskytovala bezpečnosť, ale súčasne ho obmedzovala, nedosiahol slobodu v kladnom slova zmysle realizácie svojej individuality, čo znamená, že sa ešte nenaučil doviesť svoje intelektuálne, citové a zmyslové možnosti k plnému vyjadreniu.“ ([12]; 7) Východiskom z tejto situácie je buď podriadenie sa nejakej autorite, čím sa človek pokúsi nahradiť prvotné väzby, alebo sa dopracuje k pozitívnej slobode. Práve tu sa podľa Fromma začínajú dejiny.

Narušenie pút so svetom istoty, duchovnej i ekonomickej, izolovanosť, osamelosť a úzkosť sú vynahradené slobodou v myslení, konaní, tvorení. Nemusíme ich preto nevyhnutne chápať ako niečo negatívne. Ale pre spokojnosť človeka nie je takáto sloboda dostatočná, pretože je pre neho veľkým nátlakom. Cíti neznesiteľnú osamelosť a bezmocnosť, pochybnosti o zmysle života a je ochotný obetovať svoju slobodu, aby sa z nich vymanil. Negatívne pocity ho ochromujú, je síce slobodný, ale tento stav mu nevyhovuje. „*Jeho túžbou je vzdať sa rozumu, vedomia vlastného ja, voľby, zodpovednosti a vrátiť sa do lona, k matke zemi, do temnôt, kde svetlo svedomia a poznania ešte nesvieti. Praje si uniknúť zo svojej novo nadobudnutej slobody a stratiť i samo uvedomenie toho, čo ho robí ľudským.*“ ([8]; 67) Takýto stav treba prekonať, napredovať a dosiahnuť pozitívnu slobodu. Narušenie prvotných väzieb môžeme chápať ako počiatok rastu a vzostupu človeka. Má pred sebou alternatívy, z ktorých si volí a nerozhoduje sa inštinktívne, ale na základe poznania a rozumu. „*Človek vytvára sám seba v historickom procese, ktorý začal jeho prvým aktom slobody – slobody neposlúchať, povedať nie.*“ ([8]; 68) Neposlušnosť môže viesť od prekonania inštinktov a pudov až po dosiahnutie spomínanej pozitívnej slobody. Je priam nevyhnutná pre dosiahnutie novej harmónie.

Mechanizmus úniku, ktorý vyhľadáva väčšina ľudí v modernej spoločnosti je, že „*jedinec prestane byť sám sebou, vnútorne si osvojí model osobnosti, ktorý mu ponúkajú kultúrne vzory a preto sa stane presne taký, ako sú ostatní... Rozpor medzi „JA“ a svetom mizne a s ním vedomý strach z bezmocnosti a osamelosti.*“ ([12]; 100-101) Takýto spôsob úniku, prispôsobenie sa väčšine, má široké následky. Človek sa stáva automatom. Jeho myšlienky, city, priania a rozhodnutia prežíva ako svoje vlastné, ale sú cudzie, jemu vnútené. Nevychádzajú z neho samotného. Fromm nazýva takýto spôsob myslenia *pseudomyslením*. Predložený spôsob úniku od slobody je riešením, ktoré ale

nie je pre človeka šťastnou voľbou, pretože hoci zaženie pocit osamelosti a úzkosti, zaplatí za to príliš vysokú daň v podobe straty svojho JA. Stať sa automatom znamená na jednej strane oslobodenie sa od bremena negatívnej slobody, no zároveň je novým pripútaním sa, ako by sme dnes povedali, k masám. Jediné, čo takýto únik zabezpečí je chvíľkové zabudnutie človeka na svoje odcudzenie.

Pokiaľ človek nemôže vlastniť veci po ktorých túži, začína sa cítiť obmedzeným, neslobodným. Svoju činnosť smeruje k získaniu vytúženého statku a tým sa dostáva do úlohy jedného z výrobných faktorov danej veci. Podmaňuje si nás trhové hospodárstvo, reklama a orientácia na maximalizáciu všetkého, čo možno skonzumovať. Sme pod vplyvom kontrolných a donucovacích prostriedkov. Naša vlastná prirodzenosť musí čeliť tlaku mediálnych, reklamných kampaní, politiky a rôznej skrytej manipulácii, ktoré ale tvoria neodmysliteľnú súčasť ľudského života. Bez nich by ľudia zrejme nevedeli fungovať. Museli by pristúpiť k autentickým rozhodnutiam, nikým nenanúteným. Závislosť ľudí na spoločenskom systéme je tak veľká, že oslobodenie sa je zrejme len ilúziou.

Jedným zo spôsobov, ako uniknúť pred negatívnou slobodou je pokus o nahradenie primárnych väzieb sekundárnymi, čo znamená vzdať sa nezávislosti vlastného JA a vytvoriť vzťah podriadenosti a nadriadenosti (Fromm sem radí masochistické a sadistické sklony ako prejavy potreby byť ovládaný, resp. ovládať). Toto má „jeden cieľ: uniknúť svojmu individuálnemu JA, stratiť samého seba; inými slovami: zbaviť sa bremena slobody.“ ([12]; 84) Individuálne JA nie je schopné uskutočniť svoju slobodu a táto neschopnosť pre neho znamená bremeno, ktorého je ochotný sa vzdať.

Východiskom z danej situácie je dosiahnutie pozitívnej slobody, ktorá „...spočíva v spontánnej aktivite celej integrovanej osobnosti.“ ([12]; 136) Tento druh aktivity nie je automatický. Ide o sebarealizáciu, o konanie z vlastnej vôle. Hlavnou zložkou takejto spontánnosti je láska ako potvrdenie druhých, ako spojenie jednotlivca s druhými na základe uchovania svojho vlastného JA. Ďalšou zložkou je práca. Je chápaná ako tvorba, v akte ktorej sa človek jednotí s prírodou. „V každej spontánnej aktivite objíma človek celý svet. Pritom jeho individuálne JA zostáva nie len nedotknuté, ale stáva sa silnejším a pevnejším. Sila JA je v jeho aktivite.“ ([12]; 137) Človek prestáva byť osamoteným atómom. Je aktívnym a tvorivým individuum uvedomujúcim

si zmysel života, ktorým je jeho prežívanie. Individuum si v pozitívnej slobode potvrdzuje svoju jedinečnosť, dôveruje sám sebe. Aktívne sa podieľa na budovaní svojho vlastného šťastia, prekonáva oddelenosť, ktorá bola zdrojom negatívnych, zdrvivých pocitov. Vie, že jeho život nie je prázdny, ale má svoj význam. Dejiny sú v tomto ponímaní „procesom, v ktorom človek rozvíja svoje vlastné sily rozumu a lásky, ktorými sa stáva plne ľudským, v ktorých sa navracia sám k sebe. Znovu dospieva k harmónii a nevinnosti, ktoré stratil a predsa ide o novú harmóniu a novú nevinnosť. Je to harmónia človeka úplne vedomého samého seba, schopného rozoznať správne a chybné, dobré a zlé.“ ([8]; 93) Ide o človeka, ktorý sa stal slobodným, ale nie obmedzujúcim, ochromujúcim spôsobom. Má slobodu voliť si svoju cestu, ale musí zároveň niesť dôsledky svojej voľby.

3.3 Dva spôsoby orientácie ľudského života

Fromm nadväzuje na Marxa, u ktorého je problém odcudzenia jedným z centrálnych problémov.

Odcudzenie a jeho príčiny hľadá Marx v práci a v jej del'be. Produkt práce prestáva byť vyjadrením tvorivej schopnosti človeka a získava nad ním moc. Práca sa v ňom zvečňuje. Robotník síce má vzťah k činnosti a k produktu svojej práce, ale tento vzťah mu je cudzí. Produkty prestávajú slúžiť robotníkovi a nastáva práve opačná situácia – robotník slúži svojej činnosti a jej produktom. Nadväzujúc na to, čo sme spomenuli v kapitole 2 a v podkapitole 3.1, by sme mohli takéhoto robotníka nazvať modloslužobníkom.

Pri svojich úvahách Marx nezostáva len pri jednotlivcovi. Človek sa odcudzuje druhému človeku. „Vôbec veta, že človek je odcudzený svojej rodovej bytosti, znamená, že jeden človek je odcudzený druhému človeku tak, ako každý z nich je odcudzený ľudskej bytosti.“ ([11]; 41) Prejavom takého stavu sú prevrátené hodnoty, deformované videnie sveta a zmyslu života. Vnímanie hodnoty iného človeka je tiež narušené. Už sa neberie ako plnohodnotná ľudská bytosť, ale skôr ako predmet, nad ktorým je možné získať moc. Vzťah človeka a prírody sa stáva záležitosťou ekonomiky a príroda je skôr majetkom človeka, nie harmonickým prvkom v našom spolunažívaní.

Riešenie vidí Fromm v radikálnej premene človeka – jeho hodnôt, charakterovej štruktúry, etiky, postoja k prírode. Ale vzhľadom na kvantitu ľudí a ich ochotu by záujem o zmenu nebol zrejme až tak veľký, pretože človek „*všetkému, čo presahuje jeho osobnú oblasť, venuje len málo pozornosti.*“ ([10]; 16) Osobné potreby sa veľakrát dostávajú do rozporu s potrebami spoločnosti. V praktickom konaní dáva väčšina ľudí prednosť práve tým osobným, hoci si pravdepodobne uvedomujú, že toto uspokojovanie je na úkor blaha spoločnosti. Celý systém funguje na základe fikcie, spôsobujúcej, že sa ľudia správajú tak, ako by im bol tento druh správania vrozený. Bez nej by systém nefungoval. Ľudia možno majú momentálne zabezpečené všetko, čo potrebujú k životu, dokonca omnoho viac, ale neuvedomujú si, že toto pohodlie nás akosi obmedzuje v kritickom uvažovaní nad tým, či sa nestávame obeťami vlastného pohodlia. Zameriavajúc sa na momentálne materiálne blaho nedbáme na budúcu pravdepodobnú nepohodu. Náš pud sebazáchovy v tomto prípade zlyháva.

3.3.1 *Mody byť a mať*

Riešením načrtnutej situácie by bola zmena orientácie ľudského života z modu mať na modus byť, ktorou by sa dalo charakterizovať i spomínané dosiahnutie pozitívnej slobody. Viedla by k zmierneniu závislosti človeka na vlastní, autoritách, spoločenskom systéme. Priniesla by so sebou i zmenu stavu spoločnosti, ktorú Fromm označuje ako „atomizovanú“.

Atomizovanú spoločnosť charakterizuje fakt, že človek stále viac prestáva byť individuum a stáva sa samostatnou jednotkou v spoločenskom systéme, egoistom, „otrokom“ spôsobu života, ktorý vedie, ktorý mu diktuje, ako má žiť. Egoizmus „...*znamená, že chcem všetko pre seba; že mi pôsobí potešenie vlastniť a nie sa deliť...*“ ([10]; 12) Starosť predovšetkým o svoje záležitosti zabraňuje, aby princípy, ako napríklad ohľaduplnosť, tolerancia, vďaka ktorým by hľadeli aj na ostatných, prenikali viac do ich praktického života. Je to paradox našej doby, podobne, ako napríklad fakt, že so zvyšujúcou sa kvantitou sa znižuje kvalita, že kupujeme stále viac, ale stále menej sa z toho tešíme, alebo že sa stále viac ponáhľame a stále menej vieme čakať a podobne.

Pojem odcudzenia je u Fromma prepojený s modmi byť a mať: „...*mať je normálnou funkciou nášho života; aby sme žili, musíme mať veci.*“ ([10]; 20) A ďalej toto tvrdenie dokladá: „...*podstatou bytia je vlastníctvo...*“ ([10]; 20) Trend spoločnosti je jasný – mať majetok znamená byť niečím alebo niekým. Význam „byť niekým“ však nie je ten istý ako význam „byť“, ktorému sa venuje Fromm. Pojem „mať“ chápeme vo význame „vlastniť“. Na druhej strane pojem „byť“ nám evokuje synonymum k slovu „existovať“. Máme si vybrať medzi tým, či niečo vlastníme a tým, či sme? Presnejšie povedané, máme na jednu miskú váh položiť vlastníctvo a na druhú miskú existenciu, ktorú momentálne chápeme ako niečo, čo nepotrebuje žiaden majetok na to, aby skutočne bolo? Pravá existencia človeka spočíva v niečom inom. Nemajú sa ľudia viac zamyslieť nad tým, ako napríklad využívajú čas? Či sa venujú činnosti, ktorá zušľachtuje ich samotných, alebo ktorá zvelaďuje ich majetok? Alebo môžeme pripustiť, že sa tieto dve alternatívy dajú zosúladiť?

Pre človeka s orientáciou k modu mať sa vlastníctvo vecí stáva meradlom úspechu. Hodnotnosť svojho bytia odvodzuje od množstva vecí, ktorými disponuje. Ako modloslužobník nebude odvodzovať svoje potreby od svojho JA, ale od túžby vlastniť a mať sa dobre. Fromm naznačuje, že vlastnícka orientácia je skôr charakteristická pre západnú priemyselnú spoločnosť, kde jednoznačne dominuje orientácia na materiálne statky u väčšiny ľudí a humanistický pohľad je pod vplyvom tejto orientácie zatlačovaný do úzadia. Menej odcudzené spoločnosti neboli postihnuté ideou moderného pokroku. „*Moderný človek prosto nedokáže chápať ducha spoločnosti, ktorá nie je založená na majetku a chtivosti.*“ ([10]; 23) Všetko sa mu stáva majetkom, dokonca i on sám. Človek sa stáva niekým, kto má meno, postavenie v spoločnosti, majetok. Na základe týchto vecí si o ňom ostatní ľudia vytvárajú obraz, ktorému verí i on sám. Človek sa tak podľa Fromma stáva majetkom samého seba.

Západne orientovaný svet sa čím ďalej, tým viac inšpiruje prvkami východného myslenia a náuk. Rôzne spôsoby meditácií, kultivovania tela, bojové umenia a iné druhy športov, zvláštnu starostlivosť o rastliny a podobne, vidíme stále viac na prezentáciách, kurzoch, či pulloch predajní. Prečo však vzrástol záujem o tieto náuky a techniky? Nemá ich západná kultúra dosť? Zrejme má, ale vnútorné naplnenie, ktoré človek od takejto aktivity očakáva neprichádza a s ňou ani pocíti šťastie. Civilizovaný západný

človek je jednoducho nespokojný. Harmónia tela a ducha, pozitívne emócie nie sú výsledkom pripútanosti k materiálnemu svetu.

3.3.2 Západné vs. východné myslenie

Východné a západné myslenie sú odlišné, platia pre ne iné zákony myslenia, iná „logika“. Prechod východného myslenia do západného znamená, že si podľa tohto myslenia aj vysvetľujeme východné prvky, ktoré sú prispôbolené tomu západnému. Ono je síce otvorené pre prijatie týchto prvkov, ale ich chápanie je určitým spôsobom zdeformované. Ich interpretácia je viac mechanická. Nie sú interpretované s takou spoluúčasťou, s akou by boli v „kolíske“ svojho vzniku. Napodobňovanie východných prvkov môže byť technicky správne, ale len navonok, pretože podstata človeku západnej kultúry ľahko uniká a to najmä pre silný vplyv práve jeho kultúry. Západ sa viac koncentruje na vonkajšok, nie na vnútro ako východné kultúry, preto sa očakávané výsledky nemôžu dostaviť.

Kultúra, zvyky, náboženstvo, spôsob stravovania, poznávania, využívania poznatkov atď., to všetko je ovplyvnené aktivitou, ktorá je značne odlišná v týchto rozličných druhoch kultúr. Tak i Frommove pojmy „mať“ a „byť“ sú myslené ako „*dva základné spôsoby existencie, dva odlišné druhy orientácie voči sebe i svetu...*“ ([10]; 27) Prvý spôsob existencie, orientovaný na mať, znamená privlastňovací vzťah k svetu, k ľuďom. Správanie sa a vyjadrovanie ľudí orientujúcich sa týmto smerom vyjadruje vlastnenie každého a všetkého naokolo. Ľudia, ktorí sa riadia druhým spôsobom existencie, majú k ľuďom a k veciam iný vzťah. Nepozerajú sa na nich ako na majetok. Fromm uvádza niekoľko každodenných príkladov, ako sa dá pristupovať k svojmu okoliu a k svetu: záujem o veci, pamätanie si faktov, rôznych udalostí, obohacovanie

prostredníctvom myšlienok, spomínanie si na zážitky, obhájenie si svojho názoru, spontánna reakcia na dianie. Príkladom môže byť aj čítanie: „*text hltáme práve tak ako televíznu reláciu alebo ako smažené zemiačky...*“ ([10]; 35) Na druhej strane môžeme čítať s vnútornou spoluúčasťou, tvorivo, prežívať text, zamýšľať sa, klásť si otázky. Proces získavania poznatkov môže byť taktiež ovplyvnený tým, či ľudia očakávajú poznatky „zvonka“ – sprostredkované inými ľuďmi alebo ich získavajú z vlastnej skúsenosti.

Mody mať a byť môžeme ukázať i na založení vlastníckeho sklonu na pôžitku, ktorý ale nevedie k radosti. Radosť a pôžitok sú rôzne varianty tešenia sa. Hoci si myslíme, že aj fakt, že niečo vlastníme nám môže priniesť radosť, v skutočnosti ide o chvíľkové potešenie, ktoré nie je radosťou v pravom slova zmysle, čo si ale nemôžeme ani v skutočnosti plne uvedomovať, pretože žijeme v spoločnosti zameranej práve na vlastníctvo. Ale nie všetko môžeme vlastniť, ako napríklad činnosti a stavy. Tie môže človek len prežívať.

Frommove príklady charakterizujú dva rôzne spôsoby bytia človeka. Môžu byť použité aj ako príklady charakterizujúce spomínané druhy kultúr. Mohli by sme povedať, že západnú kultúru charakterizuje z duchovného hľadiska väčšia uzavretosť pred svetom v porovnaní s východnou. V rámci takéhoto dualizmu naozaj nemôžeme hovoriť o prenikaní prvkov jedného druhu kultúry do iného bez ujmy na funkčnosti a originalite.

To však ani zďaleka nie je jediný dôvod, prečo je mentalita ľudí, ich hodnotový rebríček, prístup k svetu a k životu iný. Čo sa týka vzťahu medzi ľuďmi, vplyv môžeme nájsť napr. v spôsobe získavania obživy. Východná kultúra bola do značnej miery poľnohospodárska. Je pravdou, že takou bola i západná, ale napríklad Číňania považovali roľníkov, v oblasti povolania, za významnejších ľudí, ako žoldnierov, či obchodníkov. Ovplyvňovalo to i jednotu národa, predovšetkým čo sa týkalo závlahového systému, ktorý „...viedol k vytvoreniu silného kolektivistického cítenia...“ ([3]; 9) Spolupráca veľkého počtu obyvateľstva bola potrebná pri zmiernovaní nepriaznivých prírodných podmienok, pri budovaní a udržiavaní závlahových systémov, aj v Indii.

Celková prepojenosť východných kultúr s prírodou zasahovala aj do spoločenského poriadku. Prírodná katastrofa alebo neúrodný rok boli považované za

trest za porušenie spoločenského a teda aj prírodného poriadku. Zrejme práve viera v prírodné tresty prispela k tomu, že k znakom čínskej mentality patrí poslušnosť, ale napríklad aj konzervatívne založenie a dodržiavanie tradícií. Opäť môžeme vidieť spätosť s Frommovým názorom, že človek s orientáciou k modu byť má záujem napríklad o tradície, lepšie si pamätá udalosti, fakty, veci, prežíva ich so spoluúčasťou a má k nim väčšiu úctu, ako človek s orientáciou k modu mať. Táto orientácia môže byť brzdou v slobodnom konaní jednotlivca. Sústreďenie sa na maximalizáciu uspokojovania materiálnych potrieb so sebou prinieslo človeka úzkostlivého, deštruktívneho, závislého. Byť slobodným znamená kriticky myslieť, pristupovať k svetu s porozumením, hľadať súvislosti medzi informáciami, nie len ich „vlastniť“, ale vedieť ich aj použiť, vedieť si vytvoriť vlastný názor a obhájiť si ho.

Poľnohospodárstvo v Číne pripravilo cestu i filozofii, ktorá je prepojená nie len s prírodou, ale aj s ľudovou múdrosťou. Vypracované poľnohospodárstvo mal aj Egypt alebo Mezopotámia, ale tu nevidíme prípravu pôdy pre filozofiu tak, ako v Číne. Ich filozofia je sociálne zameraná: *„...čo je v európskej filozofii len výnimočným prípadom, ako napríklad, že v Platónovej Ústave sa rozvíja teória spoločnosti vo vzájomnom prepojení a zdôvodňovaní s teóriou bytia, teóriou poznania a s etikou a estetikou – to je naopak v Čína pravidlom. ... existujú len spoločenský myslitelia, ktorí podkladajú svoje učenie o spoločnosti rôznymi teóriami ontologickými, gnozeologickými a pod.“* ([3]; 11) Filozofia je v neustálom styku so širokými ľudovými vrstvami. Komunikácia s ľudovou múdrosťou dáva spoločný základ pre viaceré filozofické školy a smery a podľa Egona Bondyho, životná prax, ľudské konanie majú súvis i so vzájomnou spätosťou filozofických škôl, ktorá je väčšia, ako v Grécku, alebo v Indii. Ľudovosť ako zdroj múdrosti má veľký význam: *„...nikde inde na svete nie sme tak často svedkami toho, že výroky filozofov sa stávajú ľudovými porekadlami a ľudové porekadlá filozofickými vetami.“* ([3]; 13) Ľahší vznik filozofie umožnila absencia náboženstva, ale na druhej strane skomplikovala riešenie etických otázok.

Znovu sa vrátíme k Frommovi a k jeho životným orientáciám. Upozorňuje na rozdiel medzi tým, ako prijímame informácie, ako sa učíme, ako ich vieme spracovať a aplikovať. Pri všetkých týchto procesoch vidí rozdielne postupy u človeka s orientáciou na modus mať a s orientáciou na modus byť. Akcentuje snahu majetníckeho človeka, ktorý sa snaží vedieť čo najviac – „vlastniť“ čo najviac

informácií, ale nie vždy ich vie použiť, hoci by mohol. V praxi sa môže dostať do situácie, z ktorej nevie nájsť východisko, ale prostredníctvom znalostí, ktoré má, by ho nájsť mal, žiaľ, svoje poznatky nevie aplikovať. Na aplikáciu teórie do praxe sa podľa Bondyho sústreďovali i školy východnej kultúry, konkrétne čínskej. Všetky školy „...*vidia cieľ filozofie v uskutočnenom životnom konaní a nie v teoretickom poznaní bez životnej či spoločenskej aplikácie, všetky spoločne uznávajú starobylé poznanie človeka spolupracujúceho o obživu s prírodou, o nutnosti miery, pokoja ... všetky ukazujú na to, že rozvinutie všetkých schopností človeka je možné len v súbytí s ľuďmi a že je potrebná neustála snaha o spoločenské zriadenie, ktoré to bezpečne umožní...*“ ([3]; 11) Pokoj, krása, kooperácia ľudí, spolupráca s prírodou atď. sú úzko prepojené na modus byť.

Môžeme vidieť, že i mimoeurópske filozofie majú svoje špecifikum, vznikali v rozličných historických a spoločenských podmienkach, rozdielne akcentujú niektoré otázky a podobne. No aj napriek rozdielnosti nemali pred sebou žiadne prekážky, prečo by sa mal ich vývoj uberať nesprávnym smerom, resp. byť pomalší. Ešte Marx a Engels „...*hovorili o „gréckom zázraku“, kedy ojedinele vzniká filozofia, veda, technika, otrokársky mestský štát a k prírode obrátené výtvarné umenie – dnes už vieme, že sa tak stalo viac - menej komplexne i inde, rozhodne napríklad v Číne.*“ ([2]; 17) Záujmy orientované iným smerom, než akým sa uberali záujmy západnej kultúry, priniesli pozitíva v mnohých oblastiach: „...*pre európskeho čitateľa je potrebné uvedomiť si, že v Indii hrali psychologické a fyziologické pozorovania nesmiernu úlohu pri vzniku filozofie ... Indovia sa príliš nezaujímalí o prírodné vedy, okrem medicíny a nijak zvlášť ani o vedy právne a politické, ale ako prví vytvorili napríklad jazykovedu tak presnú že i dnes používame mnoho ich odborných termínov.*“ ([4]; 13) Psychické a fyziologické pozorovania, dôraz na zmysly a ich funkciu, úvahy o hláskach a zvuku, zameranie sa na slovo (predovšetkým vo zvukovej podobe), ústne tradovanie takmer všetkého, od historických faktov, po literárne diela, to všetko prispelo k formovaniu mentality ľudí, k tomu, čo Fromm nazýva orientáciou k modu mať i k formovaniu filozofie.

S určitosťou môžeme povedať, že je poznanie vo východnom myslení veľmi cenené: „...*ten, kto pozná, stojí celkom mimo dobro a zlo a môže sa dopustiť čohokoľvek.*“ ([4]; 9) V európskej kultúre by sme asi ťažko hľadali niečo podobné. Poznanie síce je vysoko cenené aj tu, ale zrejme význam takého rázu, aby sa znalca netýkali kategórie dobra a zla, nedostalo.

Aspoň čiastočne sme naznačili prístup východnej kultúry k filozofii aj vzťah filozofie k iným vedám. Teraz by sme sa chceli venovať vzťahu západnej civilizácie k filozofii. Východné myslenie je pre človeka západnej kultúry často nepochopiteľné, jedinečné, dokonca až rozprávkové. Od antiky sa filozofia v západnej kultúre považovala za slúžku teológie, neskôr za kráľovnú vied a ešte neskôr za vedu o najvšeobecnejších základoch skutočnosti. Nikdy však nemala tak blízko k ľudovosti a k ľudovej múdrosti, ako napríklad v Číne. Ponúka pohľad na svet, na život, na bytie. Od 17. a 18. storočia, kedy sa začal prudký rozvoj spoločenských a prírodných vied a nastala priemyselná revolúcia, sa kriticky nahliadalo na svet. Napokon sa filozofia v 19. storočí prepracovala k pozícii samostatnej vedeckej disciplíny. Už len na príklade prístupu k filozofii môžeme vidieť, ako „skokovo“ napredovalo myslenie v západnej kultúre. Jej postavenie sa zmenilo niekoľkokrát.

Na prekonanie problémov, ktoré so sebou prináša životná orientácia na modus mať, navrhuje Fromm koncepciu nového človeka, ktorý by mal svoj životný štýl nasmerovať podľa modusu bytia. Jeho charakterové rysy by mohli viesť k skvalitneniu života, vzťahov, k zlepšeniu seba samého. Je však otázne, či je táto vízia v globálnom rozpätí reálna. Nasmerovanie k modu bytia neznamená doslovné vzdanie sa všetkého majetku a odmietanie vlastniť niečo. Pre existenciu a fungovanie potrebujeme veci. Vzdať sa vlastníctva znamená, že je potrebné uvedomiť si, aký vzťah máme k majetku a treba tento vzťah prehodnotiť. Nie je možné založiť na ňom pocit istoty alebo záujem o okolitý svet. Iba keď sme nezávislí od pocitu, ktorý nás uisťuje, že niečo máme, môžeme svet vnímať ako súčasť existencie. Majetok vyvoláva to, čo podľa Fromma treba potlačiť: „...*chtivosť, nenávisť a ilúzie*...“ ([10]; 132) Chtivosť preto, lebo keď mám, chcem viac, nenávisť, lebo si musím dávať na každého potenciálneho zlodēja dávať pozor, čo vyvoláva podozrenie spadajúce na každého. A ilúzia vyvoláva falošnú ideu šťastia, ktorá spôsobuje sebaklam, klamanie druhých, strach, zdanlivý pocit slobody a odcudzenie.

V priemyselnej revolúcii a vo všetkom, čo viedlo k pokroku išlo v prvom rade o dosiahnutie vyššej úrovne, aby si človek uľahčil prácu, aby sa mal lepšie. Bolo to hľadanie pomoci všetkým ľuďom. Táto požiadavka bola síce splnená, človek - jednotliviec využíva pokrok určený všetkým, ale napriek tomu je stále väčším individualistom a hľadá predovšetkým na seba a svoju cestu vpred. Túžba človeka stať

sa, čím nemôže byť – bohom, spôsobilá, že človek možno ovláda prírodu, využíva jej zdroje, možno má pocit slobody a robí ho to šťastným, ale neuvedomuje si, že príroda je konečný zdroj a teda aj šťastie a sloboda čerpané z nej sú konečné.

V žiadnom prípade nechceme odsudzovať pokrok, ani ho nazývať zlým, ale je človek dostatočne schopný na to, aby mu bola do rúk daná moc? Hoci si myslí, že vie, ako s ňou zaobchádzať, opak je možno pravdou. Aj napriek tomu, že Čína mala po dlhé stáročia technický náskok oproti Európe, nepovažovali pokrok za niečo pozitívne, skôr naopak. Nebol propagovaný v rámci žiadnych programov. Do 17. storočia bola Čína po technickej stránke vyspelejšia, ako Európa. Vyspelosť Európy začala rásť neskôr. Jej rozmach „...*po období veľkých zámorských objavov sa spája obvykle s prechodom od prvotnej akumulácie kapitálu k ranej priemyslovej výrobe, k mohutnému zámorskému obchodu a k uvoľneniu úveru pre ďalekosiahle investície – teda s prechodom k hospodárskemu uplatňovaniu buržoázie ešte pred jej dobytím politickej moci...*“ ([4]; 8) Počas pomerne krátkej doby v Európe vďaka pokroku vzrástlo vedomie moci a nadradenosti. Europocentrizmus sa odvtedy stal prekonaným a dnes už vieme oceniť i neeurópske tradície.

Človek pociťuje potreby, ktoré Fromm nazýva odcudzenými. Snaží sa o vlastníctvo a užívanie tovaru – tovaru v zmysle vecí i ľudí. „*Čím väčšie je jeho odcudzenie, tým viac je jeho vzťah k svetu zakotvený v jeho vlastníckom a spotrebnom zmysle.*“ ([11]; 42) Konzumný spôsob života je natoľko rýchly, že zhon prevyšuje nad chvíľami, ktoré človek venuje sebe alebo druhým. Spoločnosť ho nepriamo núti strácať samého seba, odcudziť sa. Ak niečo nemôže mať, vynakladá množstvo energie na získanie danej veci. Aj keď v niektorých prípadoch si je vedomý, že jeho úsilie nebude sláviť úspech, už zapojenie sa do spomínaných procesov ho naplňa, uspokojuje resp. čiastočne tlmí potrebu vlastniť. Ziskuchtivosť ho však môže často viac ohrozovať ako mu byť prospešná. Môže sa stať jej obeťou. Sám sa ale ako obeť necíti, naopak, cíti sa uspokojený, ľudí vo svojom okolí, ktorí by ho upozornili na prílišnú zahľadenosť do vecí by považoval za pomýlených. Obeťou ziskuchtivosti sa môžu stať aj ľudia, ktorých má človek okolo seba, pretože je tak zaslepený „svetlou budúcnosťou“, že si ich zabúda všímať.

Modus byť upresňuje Fromm ako „...*taký spôsob existencie, v ktorom nič nemáme, po ničom nebažíme, ale jasne naplnení radosťou, používame svoje schopnosti*

tvorivo a sme zajedno so svetom.“ ([10]; 23) Práve tu vidí Fromm východisko zo spomínanej situácie, kedy sa sústreďujeme predovšetkým na vlastnenie, na modus mať. Prechodom na modus byť si človek uvedomí svoju zodpovednosť za seba aj iných. Orientácia naň predstavuje aktívny, živý vzťah k svetu, kedy človek využíva svoje sily tvorivo. *„Bytie je slovami nezdeliteľné, týka sa zážitku ľudskej skúsenosti – vecí spravidla neopísateľných. „Zdeliteľné“ je len spoluprežívanie zážitku, a tak len procesom živých a vzájomných vzťahov možno prekonať bariéru oddelenosti Ja a Druhý.*“ ([28]; 16) Zameranosť na modus mať spôsobuje strach zo straty a zároveň núti človeka, aby potreboval stále viac. Mať, ako aj byť, praxou rastie, ale obe opačným smerom. Jeden modus je zameraný smerom k rastu osobnosti človeka, druhý smerom k vlastneniu, čo môže viesť k negatívnym dopadom na človeka.

4 NIEKTORÉ SÚČASNÉ POHĽADY NA PROBLÉMY KONZUMNEJ SPOLOČNOSTI

Problémy konzumnej spoločnosti a z nich vyplývajúce formy odcudzenia neutíchajú. Mnohí myslitelia sa kriticky vyjadrujú k stavu spoločnosti a doby. Z nich chceme poukázať na názory niektorých predstaviteľov Frankfurtskej školy a niekoľkých ďalších antropologicky orientovaných mysliteľov.

Marx poukazoval na fakt, že vládnuca trieda má prostriedky na to, aby ovládala aj myslenie robotníkov, teda nie len tvorbu produktov, tovaru, ale i myšlienok a hodnôt. Dialo sa tak v záujme zachovania ideológie. Vplyv na myslenie ľudí, na priebeh socializácie aj na vytváranie kultúry bol značný. Nezávislé myslenie a samostatné rozhodovanie nevyhovovali ani ideológii a nevyhovujú ani dnešnej masovej spoločnosti. Aj kultúra sa stala nástrojom, ktorým bolo možné kontrolovať ľudí. Vzhľadom na to, že kapitalisti mali jasný cieľ – zisk, „nasmerovávali“ i myslenie ľudí tak, aby ich správanie podporilo znásobovanie zisku.

V spoločnosti boli a stále sú mnohé inštitúcie, ktoré napomáhajú presadzovať dominantné myšlienky a hodnoty. Patria k nim i masové médiá. Sú hlavným zdrojom informácií a poznatkov pre občanov. Podľa Jürgena Habermasa, médiá ako celok tlmočia záujmy vládnucej triedy a publikum nemá k dispozícii alternatívy umožňujúce rozpoznať a odmietat' definície reality, ktoré im poskytujú médiá. Francúzsky marxistický filozof Louis Althusser hovorí o spomenutých inštitúciách, a teda i o médiách, ako o nástrojoch slúžiacich ideológii, ktoré nás presvedčajú, aby sme ju uznali, pretože slúži záujmom celej triedy.

Po niekoľkých desaťročiach by sme mohli nahradiť termín „kapitalistická spoločnosť“ termínom „konzumná spoločnosť“. A ako prostriedok na ovplyvňovanie a

ovládanie ľudí označiť médiá, reklamu, prípadne v určitom slova zmysle „zaslepovanie“ ľudí, ktoré ich núti myslieť ekonomicky. Konzumné ekonomické myslenie je zamerané na krátkodobé intervaly, na pocit bezpečia a pohodlia, je bezohľadné voči budúcim generáciám a životnému prostrediu. Ako príklad takéhoto myslenia uvedieme výstrahu Konrada Lorenza, ktorý varuje pred výstavbou atómovej elektrárne. Jej životnosť je približne dvadsať, tridsať rokov, ale zostáva ešte ďalších dvadsaťtisíc rokov rádioaktívna. Podobné stanovisko zastáva i Jan Keller: „Desať, dvadsať či tridsať rokov nášho pohodlia je vymenených za desať, dvadsať či tridsať storočí trvalých starostí a nekončiaceho ohrozenia pre našich potomkov. Výstavbu atómových elektrární tak možno považovať za exemplárny prípad organizovanej nezodpovednosti.“ ([16]; 9)

Konrad Lorenz vo svojom diele *Osem smrteľných hriechov civilizovaného ľudstva* poukazuje na ohrozenie existencie človeka. Vidí ho napríklad v preľudnení, v devastácii prostredia v dôsledku rôznych potrieb, v existencii zbraní hromadného ničenia alebo v rozchode z tradíciou. Ich príčiny sú rôzne, ale všetky súvisia s technickým pokrokom, s narastajúcim tempom doby a umelo vytváranými potrebami. Následky sa prejavujú vo všetkých sférach ľudského života – v citovej, komunikačnej i biologickej. Sú ohrozované rovnako, ako aj životné prostredie. Môžeme k nim pridať i ľahostajnosť, otupenie, nezáujem, strach, depresie, frustrácie a snahu nájsť náhradný spôsob uspokojenia potrieb. ([30])

Zdá sa, že tí, ktorí zodpovedajú za súčasný stav spoločnosti neveria, „...že tieto nebezpečia, ktoré ľudstvo ohrozujú, sú skutočné, pretože sú pre nich skutočné a tým i dôležité iné veci.“ ([18]; 146) Tu nezohráva úlohu ich inteligencia, ani nemravnosť, či nedostatočná tolerancia. Toto sú problémy, ktoré sú príliš „vzdialené“ na to, aby sa zdali byť reálne hroziacimi. Človek sa jednoducho cíti byť zbavený zodpovednosti za to, čo sa vo svete deje, kam smeruje stav spoločnosti a podceňuje následky, ktoré môžu zasiahnuť jeho, resp. jeho potomstvo. O týchto nebezpečenstvách vyvolaných najrôznejšími technológiami, ľudstvo vie, no neprípúšťa si ich.

Okrem nebezpečenstiev ohrozujúcich samotný život ľudí a Zeme vôbec, sú tu ohrozenia, ktoré narúšajú to, čo je prirodzené, resp. sa tým, čo označíme ako „prirodzené“, stáva niečo úplne iné, ako pôvodne bolo. „Technokratický systém, ktorý dnes ovláda svet, sa snaží vyrovnávať všetky kultúrne odlišnosti. ... Kvalitatívne odlišnosti, ktoré by pri súhre mohli pôsobiť tvorivo, stále viac miznú. Úpadok

kultúrnych hodnôt zodpovedá ... úbytku prirodzenej rozmanitosti.“ ([18]; 138-139)
Treba si uvedomiť degenerujúce dopady spomínaného spôsobu myslenia a vedenia spoločnosti a zároveň i fakt, že napredovanie a pokrok nemusia vždy prinášať len pozitívne hodnoty a výhody pre človeka, hoci sa to z krátkodobého hľadiska tak javí. Budovanie prosperity môže vytvárať trhliny v medziľudských vzťahoch a narúšať prírodu. Stále páľčivejšou sa stáva otázka, či nás technika, ktorá pôvodne mala slúžiť ľudstvu, nezačne postupne ovládať. A to nie v podobe, v akej prezentoval „panstvo“ techniky film „Terminátor“, ale skôr v tom zmysle, že čoskoro budeme ochotní urobiť a obetovať čokoľvek pre pokrok a pohodlie.

Istá tradícia myslenia označuje techniku za niečo „mimozemské“, pochádzajúce zo sveta strojov, ktorý je bez emócií. Takéto označenie môže súvisieť so strachom, ktorý v niektorých ľuďoch technika vzbudzuje, ale ak s jej rýchlym rozvojom. Človek nestíha vnímať všetky „novinky“, preto sa mu zdá, že prichádza akoby zvonka. Nemôžeme zabúdať na to, že technika sem „nepriletela“ z inej planéty a je výmyslom ľudstva, ktoré ju vyrába a stále intenzívnejšie používa. Nie je veličinou, ktorá by existovala samostatne a sama aj pôsobila. Človeka nemôžeme oddeliť od materiálneho prostredia, prostredníctvom ktorého dáva zmysel životu a zároveň nemožno oddeliť materiálny svet od ideí, na základe ktorých technika vznikla. V jej pozadí pôsobia a reagujú spoločenské projekty, ekonomické a mocenské záujmy či hry človeka. Predchádzala rôznym rozhodnutiam, ktoré by sa bez nej neuskutočnili a tým významne ovplyvnila niektorú spoločenskú, kultúrnu či historickú udalosť. Práve vplyv na rozhodnutia a udalosti spôsobil, že ju nemôžeme nazvať neutrálnou, pretože svoj vplyv má a čas ukáže, či vyvolané dôsledky budú pozitívne alebo negatívne. O technike zároveň nemôžeme povedať, že je dobrá, ani že je zlá, pretože o tom rozhoduje spôsob jej použitia. My sa rozhodujeme, čo urobíme v situáciách, v ktorých máme možnosť použiť techniku. Jednoznačne však nemôžeme tvrdiť, že prináša len pozitívne hodnoty. ([17]; 19-27)

Technika, virtuálny svet a rôzne novodobé vymoženosti sa stávajú stále populárnejšími a mohli by sme ich označiť, v súvislosti s kapitolou 3.1, ako novú modlu našej doby. Sú súčasťou kultúry ľudstva, ktorá, zdá sa, prechádza premenou na inú formu. Ponúka mnoho možností na zviditeľňovanie, vylepšovanie a predstavuje prínos

v komunikácii a kolektívnej inteligencii. No zároveň treba spomenúť, že je predmetom obchodu a zdrojom prehlbujúcich sa sociálnych rozdielov.

Hodnoty samotné sa menia spolu so spoločnosťou. Vzhľadom k jej konzumnému charakteru, môžeme predpokladať, že práve konzum určuje do veľkej miery to, akým spôsobom si ich človek usporiada. Spoločnosť predpokladá rast odvodených hodnôt a nemateriálne hodnoty považuje za druhoradé. Aj život sám o sebe stráca hodnotu, resp. ju má, ale v novom význame. Závisí od podielu, akým život prispieva k prosperite. Konzumný spôsob života určuje i snahy, ciele, správanie, posudzovanie ľudí. *„Ludia nekonzumujú kvôli snahe „mať“, správajú sa konzumne preto, že chcú niekým „byť“ v spoločnosti, ktorá posudzuje mieru úspešnosti podľa veľkosti osobnej spotreby.“* ([16]; 48) Nekonzumné správanie by bolo neprirodzeným, dokonca by mohlo byť zo strany spoločnosti odsúdené ako nevhodné, asociálne.

Konrad Lorenz sa vyjadril aj k ohrozeniu človeka po psychickej stránke. Spolu s E. Frommom zastáva názor, že: *„...ťažkým psychickým poruchám môže v situácii životných tlakov dnešnej civilizácie uniknúť len nie celkom normálny človek.“* ([18]; 137) Vplyvom nátlakov, stresu a rýchlosti doby vznikajú frustrácie, depresie, stavy bezradnosti. Človek je ochudobnený o to, čo má ako „dar prírody“. Vzhľadom k nebezpečenstvám, ktoré mu hrozia, je vlastne zbytočné jeho zmyslové vnímanie, racionálne uvažovanie, či rôzne reflexy, ktoré by ho mali varovať, resp. chrániť pred prípadným nebezpečenstvom. Dosiahnutý pokrok so sebou prináša také riziká, pri ktorých človek nemusí stihnúť reagovať na danú situáciu.

Na Fromma nadväzuje pri diagnostike doby aj Hannah Arendtová, ktorá upozorňuje na to, že *„...moderný jednotlivec predstavuje časť, atóm spoločnosti...“* ([1]; 124) Človek nie je individuom, ale stáva sa samostatnou jednotkou v spoločenskom systéme. Žije takým spôsobom života, ktorý mu diktuje, ako má žiť. Problém masovej spoločnosti zasahuje hlboko do najrôznejších vzťahov v spoločnosti.

H. Arendtová sa v práci *Krize kultury* venuje problému masovej spoločnosti a masovej kultúry, potrebami konzumne žijúceho človeka. Závažný problém, na ktorý poukazuje v súvislosti so stavom spoločnosti, je devastácia kultúry a jej masová spotreba zábavychtivými konzumentmi. Prepojenie medzi masovou spoločnosťou a masovou kultúrou nie je v pojme „masa“, ale v pojme „spoločnosť“. Masová spoločnosť *„...je svojou povahou spoločnosťou spotrebiteľov a voľný čas sa už*

nevyužíva na sebazdokonalenie alebo dosiahnutie vyššieho spoločenského postavenia, ale v stále rastúcej miere iba pre potrebu a zábavu.“ ([1]; 135) A pretože nie je dost tovaru, ktorý by uspokojil stále rastúci spotrebný apetít, masová zábava siaha po kultúrnych predmetoch. Kritériom kultúrnosti je trvalosť, stálosť. Kultúra má hlbší význam, nejde len o vyplnenie „prázdneho času“, o zábavu. Predmasová spoločnosť ju chcela, hodnotila, ale ju neznehodnocovala. Masová spoločnosť kultúru nechce, chce zábavu, ale tovar, ktorý pri svojej zábave spotrebovávajú čerpá minimálne inšpiráciu práve z kultúry. Predmety určené na zábavu nemajú svoju hodnotu, sú spotrebným tovarom, ktorý ani nemôže byť ohodnotený v zmysle kultúrneho predmetu. *„Kultúra je však ohrozovaná tým, že všetky svetské predmety a veci vytvárané prítomnosťou a minulosťou sa považujú iba za funkcie životného chodu spoločnosti, akoby tu boli len preto, aby uspokojovali nejakú potrebu.*“ ([1]; 132)

Je veľa charakteristík masového človeka. Pri jeho pozorovaní a skúmaní Arendtová objavila *„...osamelosť (a osamelosť nie je izolácia, ani samota) a to aj napriek tomu, že je to človek prispôsobivý, popudlivosť ... schopnosť konzumovať sprevádzanú neschopnosťou usudzovať či dokonca len rozlišovať, a predovšetkým egocentrizmus a ono osudové odcudzenie svetu...*“ ([1]; 123) Arendtová zároveň varuje pred závažným problémom masového človeka, ktorým je zúfalstvo. Človek nemá možnosť uniknúť, pretože masová spoločnosť pohltila všetky vrstvy obyvateľstva. Pred vznikom masovej spoločnosti mohol jednotlivец prečkať nátlak spoločnosti medzi ľuďmi, ktorí do spoločnosti nepatrili (medzi mimospoločenskými triedami obyvateľstva), ale dnes skôr hľadá útechu v dômyselných návodoch. Rady psychológa mnoho ľudí potrebuje už aj pri najbanálnejších problémoch. Bez návodov a ponaučení akoby už človek ani nevedel viesť svoj vlastný život. Neustále musí byť niekým resp. niečím podnecovaný, jeho názory odobrované a podobne. Bude takýto človek ešte niekedy schopný viesť svoj život sám?

Spomínaná osamelosť je epidémiou modernej spoločnosti aj podľa Kellera. Napriek tomu, že ľudia v masovej spoločnosti tvoria „kolektív“, sú od seba navzájom izolovaní. Tradičné kultúry sa venovali spôsobom zhotovovania a spotreby statkov, ktoré neboli príliš výkonné a ani pohodlné, ale udržiavali a posilňovali vzťahy medzi ľuďmi. Masová spoločnosť, v ktorej dnes žijeme, je podľa Kellera rovnorodou masou jednotlivcov. Spája ich iba to, že sú vystavení úplne rovnakým impulzom a výzvam

a reagujú na ne v podstate identickým spôsobom. Nežijeme, našťastie, v ideálnej masovej spoločnosti, ktorá vo „...svojej odpudivo čistej podobe neexistuje nikde práve preto, že v žiadnej spoločnosti nedokázala zatiaľ ekonomická základňa, tento inkubátor mutanta druhu *Homo economicus*, podriadiť svojmu bezohľadnému diktátu zvyšok spoločnosti.“ ([16]; 59) V ideálnej masovej spoločnosti by neexistovala sféra verejného, možnosť záujmových skupín a jednotlivcov podieľať sa na rozhodovaní o veciach verejných. Jednotlivci by tvorili jednoliatu masu, ktorá by nedávala možnosť, resp. v ktorej by nikto nevyužíval možnosť myslieť nezávisle a samostatne a tak sa aj rozhodovať.

Závažným problémom modernej kultúry, ktorému sme sa venovali aj v tejto práci, je problém slobody. Herbert Marcuse hovorí o zdanlivej slobode. To, že si človek môže vybrať z množstva tovarov a služieb neznamena, že ide o slobodnú voľbu. Nejde o slobodu, ale o nástroj ovládania. „*Slobodná voľba v podmienkach širokej rozmanitosti tovarov a služieb neznamena žiadnu slobodu, ak tento tovar a služby udržiavajú sociálnu kontrolu nad životom námahy a strachu – t.j. ak udržiavajú odcudzenie.*“ ([19]; 36) Naozaj slobodným človek nemôže byť v stave, keď smeruje k odcudzeniu. Ide o zdanlivú, umelo udržiavanú slobodu, ktorá je určená pre docielenie kontroly nad spoločnosťou.

Neochota korigovať momentálne slobody človeka sa prejaví bezpochyby v budúcnosti. Generácie prichádzajúce po našej budú mať „...*nepochybne plnú slobodu nájsť spôsob, ako čo najpríjemnejšie prežiť svoje krátke životy v zamorenom prostredí. Budú mať plné právo vybrať si, či chcú radšej trpieť nedostatkom tekutín, či radšej potravín a nikto nebude určite brániť tým najnáročnejším trpieť zároveň nedostatkom oboch.*“ ([16]; 9) Človek si nedokáže uvedomiť situáciu, do ktorej ho dostáva konzumný spôsob života a povedať si – už dosť alebo stačí mi, teraz som spokojný. Akoby sme už celkom chceli zničiť prirodzenosť sveta, ktorý nám bol na začiatku k dispozícii v úplnej dokonalosti. Alebo je predsa len v prirodzenosti človeka nebyť nikdy spokojný?

Marcuse upozorňuje aj na problém pociťovania nových, umelo vytvorených potrieb a ich vzťah k potrebám pravým. Človek je v zajatí falošných potrieb. Otázkou je, či ich pociťuje naozaj ako falošné, alebo ako pravé pre svoj život. Masovosť spoločnosti núti človeka vytvárať si také potreby, ktoré vyhovujú konzumnému

fungovaniu spoločnosti. „...v najrozvinutejších sférach súčasnej spoločnosti je transformácia spoločenských potrieb na individuálne tak efektívna, že rozdiel medzi nimi sa javí ako čisto teoretický.“ ([19]; 36-37) Aby ľudia kupovali nové produkty, treba u nich vyvolávať nové potreby. Majú byť presvedčení, že sa skutočne nezaobídu bez určitých druhov tovarov a služieb. V snahe o uspokojovanie svojich vlastných potrieb podporujú daný kapitalistický systém a zachovávajú ho. Človek sa stráca v spleti ponúk najrôznejších (už spomínaných) inštitúcií. Nemá nad nimi kontrolu. „Sociálna kontrola je zakotvená v nových potrebách, ktoré vytvorila.“ ([19]; 37) Tieto potreby určuje spoločnosť a slúžia jej na ovplyvňovanie jednotlivcov a potlačovanie ich individuálnosti, slobody, autonómnosti, samostatnosti a schopnosti kriticky uvažovať. Podporuje tak ideológiu a svoje zámery, pre ktoré nie sú spomínané charakteristiky človeka vyhovujúce.

Podľa Marcusa bol kapitalizmus úspešný pri zvyšovaní životnej úrovne väčšiny obyvateľstva. No na druhej strane manipulácia s ľuďmi prostredníctvom falošných potrieb je podľa neho represívna. Reklama sa snaží u ľudí vytvárať dojem, že potrebujú aj to, čo v skutočnosti vôbec nepotrebujú. To platí dodnes. Výsledkom je jednorozmerné myslenie, ktoré blokuje schopnosť ľudí rozpoznať, že sú ovládaní.

Marcuse upozorňuje, že spoločnosť je postihnutá racionálnym charakterom jej iracionality. To znamená, že na jednej strane sa spoločnosť snaží o racionálne uvažovanie, o efektivitu, má snahu ovládať nielen človeka, ale aj prírodu, ale na strane druhej sa tieto snahy prejavujú v následkoch, ktoré nemusia byť z dlhodobého hľadiska efektívne a pre človeka prospešné. Z tohto uhla pohľadu je konanie človeka iracionálne. Žijeme v dobe, ktorá je rozporná, ale zároveň sú tieto rozpory zjednotené. „Život ako účel je kvalitatívne odlišný od života ako prostriedku.“ ([19]; 42) Aj napriek tomu ide stále o život ako jednotu protikladov.

Racionálna iracionalita dokáže obdivuhodným spôsobom ospravedlniť ničenie, plytvanie, veľkú spotrebu a devastáciu. Využitím argumentu prospechu, spojením efektivity, produktivity a výkonnosti nielen zahmlieva fakt, že dochádza k negatívnym dopadom, ale zároveň spôsobuje odcudzenie. Človek získava dojem toho, že sa nič nedeje, že je všetko v poriadku, ale v skutočnosti nie je ohrozené len jeho okolie a životné prostredie, ale aj on sám, jeho vzťahy, citová a biologická stránka jeho života. Kontrola panujúca v spoločnosti je vzhľadom ku konzumnému spôsobu života v súlade

so záujmami rôznych spoločenských skupín. Nekritickosť voči súčasným trendom v oblasti výroby, spotreby, ale aj spomínanej kontroly, je varovným signálom upozorňujúcim na fakt, že sme zrejme spokojní so stavom spoločenského poriadku, alebo že sme k nemu ľahostajní.

K novodobým problémom patrí aj automatizácia, ktorá sa ale netýka oblasti techniky. Tento problém súvisí s odcudzením. Zo zamestnaných ľudí sa stávajú zvecnené bytosti. Marxova analýza je v tomto smere ešte aktuálnou, odcudzený život je stále realitou. A realitou je i fakt, že za „nepravou“ slobodou sa skrýva nesloboda. *„V miere, v ktorej sa stáva reálnou možnosťou oslobodenie od nedostatku, ktoré je konkrétnou substanciou všetkej slobody, strácajú svoj predchádzajúci obsah slobody prislúchajúce nižšiemu stupňu produktivity. O svoju základnú kritickú funkciu v spoločnosti sú okradnuté nezávislosť myslenia, autonómia...“* ([19]; 32) Zdanlivé mnohé možnosti a slobody sú „krycím manévrom“ masovej spoločnosti, ktorá využíva technický pokrok. Mnohé osobné záležitosti sú ovplyvnené rozhodnutiami, nad ktorými človek nemá kontrolu. Má stále menšiu šancu na pochopenie vedúce k sebauvedomeniu a k vymaneniu sa z „jednorozmernej reality“. Čím viac prepadá spotrebe a pohodliu s ňou spojenému, tým menej slobody má. Človek je jednoducho po funkčnej stránke závislý na veciach a sám sa takouto vecou stáva.

So spotrebou súvisí i predajný manéver, reklama, ktorou sme sa opäť dostali k ovplyvňovaniu ľudí a verejnej mienky médiami. V tejto sfére *„...nestačí len urobiť maximum vecí a vlastností predajnými. Všetko ostatné musí byť zároveň pozmenené na pôsobivý nástroj, ktorý ono predajné dokáže výrečne doporučiť.“* ([16]; 45) Novodobým hrdinom sa stáva človek - zákazník.

„Heslom“ v masovej, technologicky založenej spoločnosti je: *„...to, čo je skutočné je rozumné...“* ([19]; 108) Človek si uvedomuje, akú cenu platí za pokrok, no zároveň sa tvári, že sa ho to netýka. Alebo predpokladá, že zmena daného spôsobu fungovania spoločnosti je príliš ťažko realizovateľná, pretože tempo napredovania je veľmi rýchle. Racionalita sa stáva dominantnou nad človekom. *„Žijeme a umierame racionálne a produktívne.“* ([19]; 122) Akékoľvek ideály prinášajúce iné pohľady by mohli byť označené ako neobjektívne alebo narúšajúce zabehnutý, fungujúci systém.

Marcuse našiel spôsob oslobodenia sa z daného stavu. Tento proces musí začínať v samotnom človeku. Musí si uvedomiť, že technika, racionalita a ideológia

získavajú prevahu, že sa dostávajú do pozície panstva nad človekom. Je potrebné sa oslobodiť od umelo vytvorených potrieb podporujúcich tento systém. Uvedomenie si pravých potrieb bude cestou, ako sa vymaniť spod manipulácie a nátlaku. Revoltujúci človek prejaví odpor voči plytvaniu a nadprodukcii v kapitalistickej spoločnosti. Musí vedieť, že sloboda a pohodlie sú len zdanlivé a dočasné. Kritický pohľad na skutočnosť, odhaľovanie rozporov a snaha o život v zmysle Frommovej orientácie k modu byť sú cestou k skutočnej slobode.

Diagnostiku doby predkladá i J. Habermas, ktorý sa v práci *Problém legitimacy v pozdním kapitalizmu* snaží o aktualizáciu Marxových myšlienok. Vzhľadom k tomu, že od doby, kedy Marx analyzoval spoločenské pomery, sa dejinný vývoj posunul vpred, je potrebný nový, aktuálny pohľad na podmienky, v ktorých ľudia žijú. Zameriava sa na pojem krízy spoločnosti, ktorému sa venoval aj Marx (u neho išlo o krízu systému, ktorá mala ekonomické korene).

Ku kríze spoločnosti môžeme podľa Habermasa pristupovať z viacerých uhlov pohľadu. Z hľadiska sociálnych vied vzniká kríza, „...ak štruktúra nejakého spoločenského systému pripúšťa menej možností riešenia problému, ako je potrebné pre jeho trvanie.“ ([15]; 11) Je však potrebné odlišovať tieto štruktúry, ktorých zmena nemusí viesť len ku kríze, ale i k posunu v pozitívnom zmysle, od prvkov systému, ktoré sa môžu meniť. „O krízach možno hovoriť vtedy, keď členovia spoločnosti zažívajú štrukturálne zmeny ako niečo, čo kriticky ohrozuje ich trvanie a keď pociťujú ohrozenie svojej sociálnej identity.“ ([15]; 12) Kríza sa týka nie len spoločnosti, ale aj subjektov, ktoré tvoria vzájomné vzťahy. Zasahuje ich životný svet, to, čo subjekt prežíva, čoho dôsledkom môže byť pocit straty identity.

Aby sme sa prepracovali k správne vymedzeniu pojmu krízy, je potrebné sklbenie viacerých uhlov pohľadu, teda komplexný pohľad na spoločnosť, jej štruktúry, pravidlá, princípy atď. Spoločnosť je nejakým spôsobom organizovaná a táto organizácie vymedzuje priestor pre zmeny. „Problémy riadenia môžu mať ...krízové dôsledky vtedy (a len vtedy), ak nemôžu byť riešené v priestore možností, ktoré popisuje princíp organizácie spoločnosti.“ ([15]; 17) Kríza sa dotýka viacerých oblastí a narúša napríklad ekologickú, antropologickú, medzinárodnú rovnováhu. Následne môžu vzniknúť krízové tendencie. V spoločnosti sa stupňuje napätie spôsobené aj tým, že na jednej strane stojí tradícia a tradičné obrazy sveta, ktoré sú súčasťou života subjektu,

jeho životného sveta. V opozícii k nim stojí racionalita a vedecký systém. Spôsobuje formálnosť vzťahov, vytlačanie spomínaných obrazov a praktických hodnôt do sféry iracionálneho. Habermas však upozorňuje na to, že je dôležitejšia a cennejšia komunikácia medzi ľuďmi, ako formálnosť a pravdivosť určená účelnou racionalitou.

Riešenie situácie vidí Habermas v diskurze, ktorý chápe ako diskusiu. Jej hlavným motívom je hľadanie pravdy, ale bez obmedzení, nátlakov a určovania tém niekým „zhora“. *„V diskusii nie sú obmedzovaní účastníci, témy, ani príspevky, iba vzhľadom k cieľu, ktorým je preverenie spochybňovaných nárokov na platnosť; že nie je vykonávaný žiaden nátlak, okrem nátlaku lepšieho argumentu: že sú v dôsledku toho vylúčené všetky motívy, okrem motívov kooperatívneho hľadania pravdy.“* ([15]; 136) Výsledkom diskusie by mali byť navrhnuté alternatívy riešenia nejakého problému, z ktorých vzídu normy založené na rozumnom konsenze. Mal by predstavovať zovšeobecnený záujem občanov v spoločnosti. Tento konsenzus a z neho vzniknutá norma pripúšťajú len to, čo môžu chcieť všetci dotknutí. Pri ich vytváraní sa predmetom diskusie stávajú interpretácie potrieb, v rámci ktorých jedinec rozpoznáva, čo sám chce. Habermas zdôrazňuje väčšiu účasť občanov na rozhodovacom procese. Hoci túto prácu napísal Habermas už v roku 1973, táto téma je aktuálna i dnes, pretože občania môžu stále pociťovať v určitom zmysle odtrhnutosť vrcholnej politiky od ich životov.

Habermas poukazuje na problémy neskorej kapitalistickej spoločnosti, v ktorej je rozum dominantným. Predkladá pravidlá, na základe ktorých funguje spoločnosť, ale problémom je, že je príliš formálny, neutrálny a vylučuje sociálnu oblasť z poľa svojho pôsobenia. Praktický život by nemal byť ignorovaný, pretože práve v ňom máme hľadať hodnoty, pravdivosť a rozumnosť. Cieľom je vzájomné porozumenie si, nie fungujúci systém ignorujúci špecifickosť praktického života.

Vidíme, že otázky, ktoré sa začali riešiť už pred niekoľkými desaťročiami sú aktuálne a stávajú sa stále páľčivejšími. Mnohé z toho, čo priniesol pokrok je pre zabezpečenie človeka, jeho pohodlia a plnohodnotný život bezpochyby dobré. Na druhej strane priniesol pokrok aj negatívne stránky, ktoré z dlhodobého hľadiska ohrozujú život ďalších generácií. Existuje mnoho ponúkaných riešení, prostredníctvom ktorých by sa dalo spomínané ohrozenie aspoň zmierniť, no každý takýto krok musí začať predovšetkým v človeku samom, uvedením si stavu, na ktorom sa aj on podieľa. Mali by sme zmierniť konzumnosť života, aby sme aspoň niečo zanechali

budúcim generáciám, pretože „...postoj spotreby obracia na trosky všetko, čoho sa dotkne.“ ([1]; 136)

5 ZÁVER

V diplomovej práci sme sa zaoberali ponímaním problematiky odcudzenia a slobody predovšetkým u mysliteľov K. Marxa a E. Fromma. Prostredníctvom nej sme chceli v prvom rade preskúmať problémy týkajúce sa človeka, jeho dejín, odcudzenia, slobody a mnohých iných, ktoré sú s nimi úzko prepojené, za pomoci metódy analýzy textov Karla Marxa, Ericha Fromma, niektorých neomarxistov, antropologicky orientovaných mysliteľov a sekundárnej literatúry a následnej komparácie týchto textov. Snažili sme sa nájsť odpoveď na otázku, či riešenie uvedeného problému odcudzenia človeka môže byť kompatibilné s podmienkami, v ktorých žije, a či a akým spôsobom je možné dosiahnutie jeho slobody. Naším predpokladom, resp. hypotézou bolo, že zbavenie sa odcudzenia a dosiahnutie slobody človeka sú dosiahnuteľné za predpokladu záujmu o zmenu a samotnej zmeny podmienok vlastného života.

Na základe analýzy a komparácie zdrojov sme zistili, že nami predpokladaná hypotéza bola správna. Marx sa venuje antropologickému a existencialistickému rozmeru človeka. Dosiahnutie jeho slobody a zbavenie sa odcudzenia musí vychádzať predovšetkým z uvedomenia si daného stavu. Človek si musí byť vedomý toho, že jeho situácia, v rámci ktorej žije, mu nevyhovuje a musí mať záujem o zmenu.

Ďalším, veľmi dôležitým krokom je práca na sebe samom. Predovšetkým u Marxa a v dialektike pána a raba sme naznačili, že zdokonaľovaním práce, pracovných postupov a rôznych pracovných pomôcok človek zdokonaľuje aj sám seba. Zároveň si môžeme uvedomiť, že využívaním práce niekoho iného, sa pán stáva konzumentom a nemá priestor, v ktorom by našiel zdroj uvedomenia, aký našiel rab vo svojej práci. Ak tento záver zovšeobecníme a aplikujeme na súčasnosť, zistíme, že nie sme obmedzovaní nedostatkom možností, ktoré by viedli k zdokonaľovaniu človeka, no

na druhej strane spoločnosťou hýbe konzumný spôsob života, ktorý ponúka človeku niečo iné, ako sebazdokonaľovanie, ponúka pohodlie.

U Fromma je dôležité dosiahnutie pozitívnej slobody, kedy už človek nie je osamoteným atómom v rámci veľkého kolektívu iných jedincov, ale stáva sa aktívnym a tvorivým individuumom uvedomujúcim si zmysel života, ktorým je jeho prežívanie. Mohli sme vidieť, že takýto človek potvrdzuje svoju jedinečnosť a dôveruje sám sebe. Preferuje modus byť, ktorý vedie k rastu osobnosti človeka. I modus mať vedie k rastu, ale tento rast sa týka vlastníctva, čo môže negatívne vplyvať na človeka aj po stránke slobody a odcudzenia.

Naším parciálnym cieľom práce bola aj analýza doby a s ňou súvisiacich ďalších problémov. Poukázali sme na názory niektorých predstaviteľov Frankfurtskej školy a niekoľkých ďalších antropologicky orientovaných mysliteľov. Konkrétne išlo o Marcusa, Habermasa, Kellera, Lévyho a Arendtovú. Ich skúmanie problémov vyplývajúcich z konzumného charakteru spoločnosti ukázalo, že myšlienky prezentované Marxom nie sú neaktuálne. Zároveň upozornili na mnohé nebezpečenstvá, ktoré hrozia súčasnému človeku i budúcim generáciám a varovali pred ľahostajnosťou, s akou k nim pristupujeme. V súvislosti s ich diagnostikou doby poukázali aj na riešenia, ktoré by aspoň zmiernili následky konzumného života.

Ukázalo sa, že mnohé otázky, ktoré sa začali riešiť už pred niekoľkými desaťročiami sú stále aktuálne. Pokrok priniesol nepochybne veľa prínosov do života človeka. Zabezpečenie jeho základných aj odvodených potrieb je podstatne jednoduchšie ako kedysi, no na druhej strane priniesol pokrok aj negatíva, ktoré nemôžeme prehliadať. Týkajú sa všetkých sfér života, od vzťahu človeka k sebe samému, až po devastáciu životného prostredia, a ľudí nie len priamo účastných pri vytváraní takýchto podmienok, ale i ďalších generácií.

Táto téma by mohla byť komplikovaná faktom, že na mnohé problémy sa pozeráme z hľadiska podmienok, v ktorých žijeme. Preto by mohlo byť problematické pochopenie určitých nástrah konzumnej spoločnosti. Dôležitý je komplexný pohľad na daný problém a spoločnosť.

Prostredníctvom tejto práce sme chceli upozorniť na problematiku odcudzenia človeka a získania slobody, ale aj upriamiť pozornosť na fakt, že konzum nie je záležitosťou len posledných pár rokov, ale má svoje korene hlbšie v dejinách. Snaha o

skutočnú zmenu týchto podmienok môže začať práve štúdiom prác mysliteľov, ktorí sa venovali diagnostike doby, v ktorej žili. Naším, možno naivným očakávaním je, že i práce ako táto prispievajú k odvráteniu niektorých nebezpečenstiev pre človeka a že prispejeme k diskusii na danú tému.

ZOZNAM POUŽITEJ LITERATÚRY

KNIŽNÉ PUBLIKÁCIE

- [1] Arendtová, H.: Krize kultury: Čtyři cvičení v politickém myšlení. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 1994. 157 s. ISBN 80-204-0424-4.
- [2] Bondy, E.: Antická filosofie: Poznámky k dějinám filosofie. 3. díl. Praha: Vokno, 1994. 190 s. ISBN 80-85239-26-4.
- [3] Bondy, E.: Čínská filosofie: Poznámky k dějinám filosofie. 2. díl. Praha: Vokno, 1993. 387 s. ISBN 80-85239-22-1.
- [4] Bondy, E.: Indická filosofie: Poznámky k dějinám filosofie. 1. díl. Praha: Vokno, 1992. 237 s. ISBN 80-85239-07-8.
- [5] Bondy, E.: Evropská filosofie XVII. a XVIII. století: Poznámky k dějinám filosofie. 6. díl. Praha: Vokno, 1996. 258 s. ISBN 80-85239-31-0.
- [6] Bondy, E.: Středověká islámská a židovská filosofie. Filosofie renesance a reformace: Filosofie renesance a reformace. Poznámky k dějinám filosofie. 4. díl. Praha: Vokno, 1995. 221 s. ISBN 80-85239-30-2.
- [7] Coreth, E. a kol.: Filosofie 19. století. 1. vyd. Olomouc: Olomouc, 2003. 223 s. ISBN 80-7182-157-8.
- [8] Fromm, E.: Budete jako bohové. Radikální interpretace Starého zákona a jeho tradice. Praha: Lidové noviny, 1993. 181 s. ISBN 80-7106-075-5.
- [9] Fromm, E.: Humanizmus ako šanca prežiť? In: Filozofia č. 2/2001, s. 109 – 116.
- [10] Fromm, E.: Mít nebo být? 1. vyd. Praha: Naše vojsko, 1992. 170 s. ISBN 80-206-0181-3.

- [11] Fromm, E.: *Obraz člověka u Marxe*. 1. vyd. Brno: L.Marek, 2004. 150 s. ISBN 80-86263-53-3.
- [12] Fromm, E.: *Strach ze svobody*. 1.vyd. Praha: Naše vojsko, 1993. 158 s. ISBN 80-206-0290-9.
- [13] Fukuyama, F.: *Konec dějin a poslední člověk*. 1. vyd. Praha: Rybka Publishers, 2002. 379 s. ISBN 80-86182-27-4.
- [14] Garaudy, R.: *Perspektivy člověka*. 1. vyd. Praha: Nakladatelství politické literatury, 1964. 466 s.
- [15] Habermas, J.: *Problém legitimacy v pozdním kapitalizmu*. 1. vyd. Praha: Filosofia, 2000. 187 s. ISBN 80-7007-130-3.
- [16] Keller, J.: *Abeceda prosperity*. 1. vyd. Brno: Doplněk, 1997. 160 s. ISBN 80-85765-98-5.
- [17] Lévy, P.: *Kyberkultura*. 1. vyd. Praha: Karolinum, 2000. 229 s. ISBN 80-246-0109-5.
- [18] Lorenz, K.: *Odumírání lidskosti*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 1997. 195 s. ISBN 80-204-0645-X.
- [19] Marcuse, H.: *Jednorozměrný člověk*. Praha: Naše vojsko, 1991. 190 s. ISBN 80-206- 0075-2.
- [20] Marx, K.: *Nemecká ideológia*. In: *Vybrané spisy v piatich zväzkoch: 1843-1849*, 1.zv. 1. vyd. Bratislava: Pravda, 1977. 542 s.
- [21] Raeper, W., Smith, L.: *Myslenie západnej civilizácie*. Bratislava: Návrat domov, 1998. 391 s. ISBN 80-967954-1-4.
- [22] Remišová, A., Gažová, V.: *Vybrané kapitoly z etiky a kulturológie*. [2., dopl. vyd.](#) Trnava: UCM, 2003. 144 s. ISBN 80-8934-55-1.
- [23] Störig, H.J: *Malé dějiny filosofie*. 7.roz.vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000. 630 s. ISBN 80-7192-500-2.

INTERNETOVÉ ZDROJE

- [24] Darby, T.: Filozofia v epoche globalizácie (s hosťom Slova sa rozpráva František Novosád). In: Slovo, č. 2/2002. [online časopis]. Publikované 01/2002. [citované 2008-10-14]. Dostupné na: <<http://www.noveslovo.sk/archiv/2002-2/shostom.asp>>.
- [25] Dergo, J.: Citáty – Myšlienky. [online]. [citované 2009-02-14]. Dostupné na: <<http://physedu.science.upjs.sk/degro/citaty.htm>>.
- [26] Geffert, R.: Ideológie v politickom živote (3) - K otázke kritického vnímania politických ideológií. [online]. Publikované 2006-05-05. [citované 2008-10-14]. Dostupné na: <<http://www.e-polis.cz/politicke-teorie/148-ideologie-v-politickom-zivote-3-kotazke-kritickeho-vnimania-politickyh-ideologii.html>>. ISSN 1801-1438.
- [27] Gillilan, H.: In Appreciation: Erich Fromm. [online]. Publikované 05/2000. [citované 2009-01-19]. Dostupné na: <<http://www.humanistsofutah.org/2000/genmay00.html>>.
- [28] Chrenková V.: Mat' alebo byť? In: Ďalekohľad, č. 5/2005, s. 16 – 17. [online časopis]. [citované 2008-11-11]. Dostupné na: <<http://www.infovek.sk/predmety/enviro/casopis/cislo2005-05.pdf>>.
- [29] Chvátal, J.: Jürgen Habermas: Problém legitimacy v pozdním kapitalizmu. In: Masarykův lid 2/2003. [online časopis]. [citované 2009-02-24]. Dostupné na: <http://www.masarykovaspolecnost.info/masarykovaspolecnost/ml0302_05.htm>.
- [30] Leitner, E.: Osem smrteľných hriechov civilizovaného ľudstva. [online]. Publikované 2008-04-13. [citované 2009-02-24]. Dostupné na: <<http://leitner.blog.sme.sk/c/143065/Osem-smrteľnych-hriechov-civilizovaneho-ludstva.html>>.
- [31] Marx, K.: Ekonomicko – filozofické rukopisy z roku 1844. [online]. [citované 2008-01-14]. Dostupné na: <<http://www.sds.cz/docs/prectete/eknihy/efr44/efr44.htm>>.
- [32] Wolff, J.: Karl Marx. [online]. Publikované 2003-08-26. [citované 2009-01-19]. Dostupné na: <<http://plato.stanford.edu/entries/marx/>>.