

UNIVERZITA KARLOVA  
KATOLICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA  
**Katedra systematické teologie a filosofie**

Milan Macko

# **Egoismus – etika dnešní doby**

Diplomová práce

Vedoucí práce: Mgr. Ing. Prokop Sousedík, Ph.D.

Praha 2019

## **Prohlášení**

1. Prohlašuji, že jsem předkládanou práci zpracoval samostatně a použil jen uvedené prameny a literaturu.
2. Prohlašuji, že práce nebyla využita k získání jiného titulu.
3. Souhlasím s tím, aby práce byla zpřístupněna pro studijní a výzkumné účely.

V Praze dne 26. dubna 2019

Milan Macko

## **Bibliografická citace**

Egoismus – etika dnešní doby [rukopis]: diplomová práce / Bc. Milan Macko; vedoucí práce: Mgr. Ing. Prokop Sousedík, Ph.D. -- Praha, 2019. -- 74 s.

## **Anotace**

Diplomová práce se zabývá současným egoistickým zaměřením člověka. V úvodní části krátce vyličí historické pozadí a vznik moderních empirických věd. Upozorňuje na vznik nového kulturního paradigmatu, které mělo vliv na celkový vývoj a hodnoty společnosti. Následně popíše jednotlivé jevy, které přispívají k akceptaci principů, jež společnost vyznává. Rozbor jednotlivých faktorů prostřednictvím metod analýzy a syntézy umožní z hlediska širší perspektivy náhled na samotný fenomén egoismu. Práce se zaměří na zodpovězení otázky, zda závislost člověka na současné společnosti vede k rozvoji egoistického charakteru. Pokusí se pomocí filozofické a teologické reflexe, podpořené moderní vědou, najít nástin řešení, jež by přispělo k altruistickému profilu společnosti.

## **Klíčová slova**

Ježíš, Platón, Sókratés, Dobro, egoismus, empatie, filozofie, geny, inteligence, hodnoty, konformita, konzum, moc, věda

## **Abstract**

This thesis deals with the current egoistic nature of man. The first part of the paper will describe the historical background and the rise of empirical science and will point out the newly emerging cultural paradigm which has influenced the whole value system and general development of today's society. This will be followed up by the description of an individual phenomena that guides the acceptance of social principles actively pursued within our society these days. Parsing of individual factors using the method of analysis and synthesis will allow us to approach the very phenomenon of egoism from a wider perspective. The focus of this paper is to attempt to answer whether man's dependency on today's society leads to the development of egoistic characteristic in a person. The paper will also attempt, using philosophical and theological reflection and modern science, to find an outline for a solution that would be beneficial to the advancement of an altruistic profile of civilization.

## **Keywords**

Jesus, Plato, Sokrates, the good, egoism, empathy, philosophy, genetics, intelligence, values, conformity, consumer society, power, science

**Počet znaků** (včetně mezer): 164 794

## **Poděkování**

Děkuji vedoucímu práce Mgr. Ing. Prokopovi Sousedíkovi, Ph.D. za velkou ochotu, cenné rady a připomínky. Dále chci poděkovat své ženě Ditě Mackové a synu Adamovi za trpělivost a shovívavost, kterou se mnou měli při psaní této práce.

# Obsah

Úvod.....	6
1. Historické souvislosti .....	8
1.1. Francis Bacon a jeho Novum Organum.....	8
1.2. Empirismus, hédonismus a rozvoj věd .....	9
1.3. Vznik analytické filozofie.....	11
1.4. Vídeňský kroužek a obrat k jazyku.....	13
1.5. Filozofie Ludwiga Wittgensteina.....	13
1.6. Sekularizace společnosti a úpadek morálky.....	15
2. Egoismus .....	18
2.1. Kapitalismus – jeho hodnoty a charakter člověka .....	18
2.2. Narcismus.....	21
2.3. Konzum jako styl života .....	23
2.4. Konformita, status a role .....	24
2.5. Stav společnosti a její hodnoty.....	27
2.6. Technologický rozvoj .....	29
2.7. Moc a společenské postavení.....	31
2.8. Lidská psychika, geny a prostředí.....	33
2.9. Duševní zdraví společnosti a jedince .....	35
3. Hledání východiska.....	39
3.1. Marxismus.....	39
3.2. Křesťansko-filozofická reflexe .....	41
4. Staré pravdy v novém světle – ideje minulosti a dnešní doba .....	49
4.1. Emoční inteligence a její význam .....	49
4.2. Empatie .....	51
4.3. Empatie – děti a výchova .....	54
4.4. Empatie – geny a prostředí.....	56
4.5. Empatie jako pozitivní formování osobnosti člověka.....	57
4.6. Úvahy o vůdčí osobnosti.....	58
4.7. Osobnostní rozvoj člověka jako poslání .....	60
4.8. Intuice.....	63
4.9. Společné dobro jako cíl.....	64
Závěr .....	66
Seznam literatury .....	71

# Úvod

Člověk je, jak je známo již z dob Aristotelových, *zoon politikon*, tvor společenský a jako takový je odkázán na jiné jedince v rámci společnosti při uspokojování svých existenčních potřeb. Základní normy ve formě obyčejů, mravů i zákonů, které daná společnost vyznává, vytvářejí *sociální svět* člověka. Ten tyto zavedené standardy kvůli své bytostné závislosti na společenství většinou akceptuje. Kulturní vzory tak vytvářejí závazná schémata pro lidské jednání. Jsou obecně přijímána a v procesu socializace dochází prostřednictvím interiorizace k osvojení základních stylů chování, které společnost od jedince očekává.

Úkolem této práce je popsat, jak hodnotová orientace, kterou společnost považuje za vhodnou a žádoucí, podporuje v lidech egoistické sklony. Globálně sdílené světové paradigma sklouzávající k egoismu se stává jedním z hlavních činitelů, které se podílí na současném nebezpečném stavu vývoje naší civilizace.

Tato práce je vystavěna především na popisu. Klade si za cíl odpovědět prostřednictvím obsahové analýzy odborného textu na otázku, zda závislost člověka na současné společnosti vede k rozvoji egoistického charakteru.

V úvodní části diplomová práce popisuje zrod moderních věd, které jsou založeny na smyslovém poznání čili empirii. Úspěchy empirických speciálních věd měly dopad i na filozofii. Ta se prostřednictvím ideového směru zvaného analytická filozofie snažila o vyřešení tradičních filosofických otázek pomocí logické analýzy jazyka. Práce dále zmiňuje ústup náboženství a morálky z veřejného prostoru, kde se jako vedoucí princip prosadil hédonistický životní postoj, který v sobě nese prvky egoismu.

Následně jsou analyzovány fenomény konzumu a konformity, které utvářejí nynější, odcizenou identitu člověka, která v důsledku tvárnosti lidského charakteru může vyvolat patologické chování. Krize identity je spojena se ztrátou odpovědnosti za sebe, za druhé i za svět kolem nás. Poukazuje na obrovský technologický pokrok, který zasahuje do všech sfér života společnosti. Zároveň je i varováním před obrovskou mocí, kterou člověk dnešní doby disponuje. Problém moci je zkoumán z hlediska prostředí i genetických dispozic jedince. Je tak otevřena i otázka týkající se vnitřní podstaty člověka.

V tomto duchu se práce dále zabývá duševním zdravím dnešního člověka, jenž je nucen vzhledem k společenským tlakům jednat často proti své přirozenosti. Závěrečná část studie zaměří svoji pozornost nejprve do minulosti, kde se pokusí prostřednictvím

myšlenek největších osobností dějin poukázat na podstatu problému, který je příčinou dnešního stavu společnosti. Tyto ideje pak práce přenese do současné éry a v kontextu se shodnými poznatky některých vědeckých disciplín se pokusí nalézt nástin možnosti řešení dnešních potíží.

# 1. Historické souvislosti

## 1.1. Francis Bacon a jeho *Novum Organum*

V průběhu 17. století došlo v Evropě k zásadním ekonomickým a sociálním změnám, které měly podstatný vliv na přístup ke studiu člověka a přírody. Převratné změny vedly k proměně tehdejší společnosti a přispěly k rozpracování teorií vědeckého poznání. V 17. století anglický filozof Francis Bacon položil svou prací *Novum Organum* základy filozofického směru empirismu. Tento směr se rozšířil především v Anglii a za jediný pramen poznání považuje smyslovou zkušenost čili empirii.<sup>1</sup>

Ve svém díle *Novum Organum* si Bacon klade za úkol postavit novou vědu na empirické bázi s využitím induktivní metody, a staví se tak do opozice vůči Aristotelovi, jenž používal především metody deduktivní.<sup>2</sup> „*K tomu, aby bylo možno stanovit obecná tvrzení, je třeba vymyslet jinou formu indukce, než jaké se až dosud používalo,*“<sup>3</sup> tvrdí Bacon. Tato indukce se má používat ve vědách jako metoda vedoucí k objevům a má sloužit nejen k odhalování obecných tvrzení, ale i k vymezení pojmů.<sup>4</sup>

*Novum Organum* podle Bacona představuje nástroj k získání vědomostí, které povedou k novým vynálezům a objevům. Ty pak poslouží k ovládnutí přírody a rozšíří společenský blahobyt.<sup>5</sup> Důležitá příčina toho, že vědy dosud tak málo pokročily, spočívá v tom, že není možné dobře pokračovat ve správné činnosti tam, kde sám cíl je chybně stanoven a není dost pevný.<sup>6</sup> „*Lidské vědění a moc oplývají v jedno*“<sup>7</sup> a člověk může ovládnout přírodu tím, že pozná její zákony. K dosažení tohoto cíle je však potřeba očistit myšlení od starých předsudků a omylů a používat správný způsob myšlení a bádání.

Tyto překážky objektivního poznání shrnul Bacon v nauce o „idolech“, ve které provádí detailní analýzu lidských chyb a jejich zdrojů. První skupinu nazývá Bacon idoly lidského rodu a obsahuje všechny omyly, k nimž nás svádí lidská povaha jako taková.

---

<sup>1</sup> Srov. SOUKUP, Václav. *Dějiny antropologie: (encyklopedický přehled dějin fyzické antropologie, paleoantropologie, sociální a kulturní antropologie)*. Praha: Karolinum, 2004, s. 50.

<sup>2</sup> Srov. FAJKUS, Břetislav. *Filosofie a metodologie vědy: vývoj, současnost a perspektivy*. Praha: Academia, 2005, s. 49.

<sup>3</sup> BACON, Francis. *Nové organon*. 2. vyd. Praha: Svoboda, 1990, s. 140.

<sup>4</sup> Srov. BACON, Francis. *Nové organon*, s. 141.

<sup>5</sup> Srov. FAJKUS, Břetislav. *Filosofie a metodologie vědy*, s. 211.

<sup>6</sup> Srov. BACON, Francis. *Nové organon*, s. 118.

<sup>7</sup> BACON, Francis. *Nové organon*, s. 79.



Druhou třídu omylů tvoří idoly jeskyně, které mají původ v individuálním založení, výchově, postojích a v konkrétní situaci člověka. Třetí jsou idoly trhu, které pocházejí ze společenského styku lidí. Důležitou úlohu zde hraje řeč, která je nástrojem lidské komunikace. Čtvrtý typ představují idoly divadla, které pramení ze zakořeněných tezí starých filozofů. Místo aby tyto nauky postihovaly skutečnost, podobají se spíše smyšleným divadelním hrám.<sup>8</sup> Bacon tak kritizuje Aristotelovu přírodní filozofii, která je podle něho natolik podřízena logice, že se stala naukou téměř neužitečnou a spornou.<sup>9</sup>

## 1.2. Empirismus, hédonismus a rozvoj věd

Z hlediska filozofie zpochybňuje empirismus prvky obecného předporozumění mravní skutečnosti, což vede v mnoha ohledech k rozkladu samotného významu mravní skutečnosti. Empiristická věda o člověku má zase sklon odmítat samostatnou realitu lidského ducha, nepřevoditelnou do smyslově-animální roviny. A ze strany ontologie tíhne empirismus k materialismu, neboť prohlašuje, že smyslová zkušenost se týká pouze hmotné skutečnosti, která je také jediná skutečná a poznatelná. Empirismus tak úzce souvisí s emancipací moderních přírodních věd, které orientované dle paradigmatu mechaniky slavily obrovské úspěchy.

Tento zdar podnítl snahu zkoumat empiricko-mechanistickými metodami také lidské jednání. Lidská *praxe*, vysvětlitelná empirickými humánními vědami, může být koncipována stejně jako jiné přírodní jevy, tedy jako nutný následek (účinek) předchozích empirických podmínek (příčin). Může být také chápána jako přírodně-kausální deterministický výsledek předchozích empirických podmínek. Tím se ztrácí běžný smysl pro odpovědnost a rovněž rozdíl mezi dobrem a zlem ztrácí mravní význam.<sup>10</sup>

Empiristická etika interpretuje lidskou praxi jako empirické příčinné působení a již od dob antiky ji známe pod pojmem „hédonismus“. Hédonismus je založen na názoru, že lidské jednání je motivováno výhradně snahou získat slast a vyhnout se strasti. Z hlediska mravů je tedy dobré to, co přináší slast, a smysl lidské praxe spočívá v optimálním kalkulu slasti a strasti.<sup>11</sup>

---

<sup>8</sup> Srov. STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filozofie*. 3. vyd. Praha: Zvon, 1993, s. 222.

<sup>9</sup> Srov. BACON, Francis. *Nové organon*, s. 93.

<sup>10</sup> Srov. ANZENBACHER, Arno. *Úvod do etiky*. Praha: Zvon, 1994, s. 19–22.

<sup>11</sup> Srov. ANZENBACHER, Arno. *Úvod do etiky*, s. 23.

Pokud se podíváme v krátkém exkurzu do historie naší západní civilizace, je zcela evidentní, že evropská filozofie se zrodila již v období antiky. Jeden z nejlepších popisů morálních systémů antického Řecka lze nalézt v knize *Teorie mravních citů* od Adama Smitha, který je považován za otce moderní ekonomie. Smith rozděluje morální učení antiky na dvě rozdílné školy, stoiky a hédonisty. Jádro jejich sporu tkví v odpovědi na otázku, zdali se vyplácí konat dobro. Pro stoiky byl jakýkoliv kalkul předem zapovězen, ale hédonistická škola, reprezentovaná filosofem Epikurem, vyznávala pravý opak. Dobrota činu spočívá v důsledku samotného a v užitku, který přinese. Epikúros položil rovnítko mezi dobrotu a užitek, přičemž moralita činu spočívala výhradně v tom, jak se jim snížil či zvýšil osobní prospěch. Podstatou Epikurovy etiky je egoismus, kalkul a vypočítavost, tedy principy, na nichž stojí moderní ekonomie a dodnes jsou považovány většinou ekonomů za hnací motor lidského jednání.<sup>12</sup>

Adamu Smithovi je mylně přisuzována i myšlenka neviditelné ruky trhu, kde jsou morální otázky bagatelizovány. Skutečným původcem myšlenky neviditelné ruky trhu byl ve skutečnosti básník Bernard Mandeville, který ve svém díle *Bajka o včelách* otevřeně proklamuje ideu, že společenské blaho může, či dokonce musí být založeno na egoismu. Mandeville tvrdí, že určité *nízké vášně* násobí efektivní poptávku, která se pak stává hybnou silou ekonomiky. Princip je takový, že každá taková *neřest* znamená právě onu poptávku buď po zboží, nebo po službách a vyspělá společnost žije převážně z ekonomického uspokojování těchto potřeb. Pokud bychom odstranili náš egoismus, znamenalo by to pro společnost konec blahobytu.<sup>13</sup>

Pokud se vrátíme k Adamu Smithovi, je důležité podotknout, že kromě již zmíněné knihy *Teorie mravních citů* (1759) napsal i knihu *Bohatství národů* (1776). Ta udala počátek celé moderní ekonomické disciplíny a člověk je v ní pouhým individualistou, jednajícím racionálně a pouze v zájmu vlastního užitku. Jediným pojítkem mezi členy společnosti je jejich sebeláska.<sup>14</sup>

Ve společnosti tak dochází k velkým změnám. Cílem moderních věd se stává poznání přírody a společnosti a ekonomie sleduje jako svůj hlavní záměr maximalizaci zisku. Vítěznému tažení *rozumu* má ustoupit vše, co není kalkulovatelné, využitelné a ziskové

---

<sup>12</sup> Srov. SEDLÁČEK, Tomáš. *Ekonomie dobra a zla: po stopách lidského tázání od Gilgameše po finanční krizi*. Praha: 65. pole, 2009, s. 73–78.

<sup>13</sup> Srov. SEDLÁČEK, Tomáš. *Ekonomie dobra a zla*, s. 153–159.

<sup>14</sup> Srov. SEDLÁČEK, Tomáš. *Ekonomie dobra a zla*, s. 163–171.

a také člověk má být podřízen těmto kritériím. Začal se tak nebezpečně otevírat prostor pro růst osobní egoistické motivace.<sup>15</sup>

Podivuhodné výsledky vědeckého pokroku se projeví v mnoha ohledech kladně, ale musíme vzít v úvahu i jejich nečekané a negativní vedlejší účinky. Je třeba zdůraznit, že to byla právě věda, která vtiskla Evropě specifickou identitu, na základě které se vytvořilo určité kulturní paradigma, jehož platnost je v současné době univerzální.<sup>16</sup> Nová podoba vědy, která vznikla v Evropě, se stala všeobecně platnou a prostřednictvím globalizace došlo k *poevropštění* celé planety. Tato věda je univerzální i proto, že měla ve svých počátcích empiricko-racionální myšlení, které můžeme najít ve všech společnostech a civilizacích.<sup>17</sup> Vědecké poznání má vždy tendenci se univerzalizovat, protože vědecké metody neznají chronologická ani lingvistická omezení. „*Vědecko-technické paradigma je zcela univerzální a není vázáno k žádné specifické kultuře, neboť transcenduje kulturní odlišnosti.*“ Právě proto se mohlo rozšířit po celém světě se všemi případnými následky.<sup>18</sup>

Jeden z negativních, vedlejších vlivů tohoto paradigmatu se bohužel projevil na kulturní a duchovní úrovni, neboť Evropa se zřekla svých duchovních obrysů a vystavila se tak nebezpečí, že zcela vymizí. Nietzsche později ve svých Nečasových úvahách napsal: „*Ty pyšný Evropane XIX. století, ty bésníš! Tvé vědění nezdokonaluje přirozenost, ono ji zabíjí. Měříš výšiny jako vědoucí a své hlubiny jako mohoucí. Šplháš sice po slunečních paprscích vědních vzhůru k nebesům, avšak sestupuješ také dolů do chaosu. Způsob, jakým chodíš, totiž jak se šplháš jako vědoucí, je tvým osudem; půda i země se ti ztrácejí v nejistotě; nemáš, oč by ses opřel, jen pavučiny, které se při každém novém výboji tvého poznání trhají.*“<sup>19</sup>

### 1.3. Vznik analytické filozofie

Moderní věda se vyvinula z myšlenkové formy, s níž přišli v antice staří Řekové a z níž se zrodila filozofie. Dalo by se říci, že řecká podoba myšlení je jakousi „matkou“ a moderní věda „dcerou“. Důsledkem vědecké dominance však bylo, že se tato „dceravěda“ vzbouřila proti „matce-filozofii“, přestala ji uznávat, ba ji téměř zapudila. Navíc se

---

<sup>15</sup> KELLER, Jan. *Dějiny klasické sociologie*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2004, s. 18–24.

<sup>16</sup> Srov. REALE, Giovanni. *Kulturní a duchovní kořeny Evropy: za obrození evropského člověka*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2005. Dějiny a kultura. ISBN 80-7325-068-3, s. 31.

<sup>17</sup> Srov. REALE, Giovanni. *Kulturní a duchovní kořeny Evropy*, s. 120.

<sup>18</sup> REALE, Giovanni. *Kulturní a duchovní kořeny Evropy*, s. 33.

<sup>19</sup> REALE, Giovanni. *Kulturní a duchovní kořeny Evropy*, s. 32.

zde projevila nepředvídatelná regrese, kdy matka tváří tvář požadavkům vlastní dcery pocítila svoje „stáří“ a snažila se omladit tím, že se vydala v dceřiných stopách. Právě tím však filozofie kompromitovala svou podstatnou identitu a ocitla se v krizi. Začala ztrácet svůj smysl, a tak se z ní stala v očích mnohých „pseudověda“.<sup>20</sup> Filozofie, pronásledována strachem, že pozbyde respektu, nebude-li vědou, se pokoušela ospravedlnit svoji existenci, a tak se sama chtěla pozvednout na úroveň vědy.<sup>21</sup>

Zásadní změny ve společnosti, iniciované dynamickým rozvojem vědy, vyvolaly otázku, jaké je vůbec postavení filozofie a jakou úlohu hraje, nebo může hrát při řešení základních problémů lidstva. Ve 20. století totiž vznikají nové vědecké teorie o povaze světa, času a prostoru, hmotě a evoluci, tedy o záležitostech, které byly dosud považovány za čistě filozofické.<sup>22</sup> Začátkem 20. století nastal v západní filozofii určitý obrat a došlo k vytvoření nových směrů, které se staly určujícími pro její budoucnost. Sem patří především pozice orientovaná pozitivisticky, kam můžeme zařadit novopozitivismus, kritický racionalismus a řadu logicko-empirických a lingvistických pozic v rámci analytické filozofie.<sup>23</sup>

Ta má kořeny v klasickém pozitivismu, který nabyl významu v druhé polovině 19. století. K hlavním názorům pozitivismu patřil již zmíněný směr *Empirismus*, tedy teze, že veškeré poznání lze zcela odvodit ze smyslových vjemů.<sup>24</sup> O analytické filozofii by se dalo z určitého hlediska prohlásit, že je jakýmsi pokusem o promýšlení tradičních filozofických problémů matematickým rozumem století dvacátého. Ve svých počátcích se filozofie zabývala v podstatě veškerými otázkami, které měly příčinu ve světě, který nás obklopuje. Postupně však některé druhy otázek přecházely do kompetence nově vznikajících speciálních věd, a tak na filozofii zbyly pouze otázky, na které nelze odpovídat s přesností požadovanou vědou. Zpočátku se analytická filozofie soustředila především na ty tradiční filozofické otázky, na které lze poskytnout opravdu jasné a zřetelné odpovědi. Pokud se nevešly do tohoto rámce, prohlašovala je někdy dokonce

---

<sup>20</sup> Srov. REALE, Giovanni. *Kulturní a duchovní kořeny Evropy*, s. 31–32.

<sup>21</sup> Srov. HEIDEGGER, Martin. *O humanismu*. Rychnov nad Kněžnou: Ježek, 2000, s. 8.

<sup>22</sup> Srov. FAJKUS, Břetislav. *Filozofie a metodologie vědy*, s. 43–44.

<sup>23</sup> Srov. ANZENBACHER, Arno. *Úvod do filozofie*. Přeložil Karel ŠPRUNK. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1990, s. 48.

<sup>24</sup> Srov. ANZENBACHER, Arno. *Úvod do filozofie*, s. 54–55.

za *pseudotázky*. Analytická filozofie tak byla charakterizována ve své původní podobě úsilím a stanovením kritérií, co je ještě rozumná otázka a co už rozumnou otázkou není.<sup>25</sup>

#### 1.4. Vídeňský kroužek a obrat k jazyku

Od jiných škol ji ve svých rozmanitých projevech odlišuje názor, že filozofického zachycení myšlení lze dosáhnout jen a pouze filozofickým zachycením jazyka. Pro tento zlom ve filozofickém myšlení se začal užívat termín *obrat k jazyku*.<sup>26</sup> Revoluční názor, že všechny smysluplné filozofické problémy jsou redukovatelné na problémy *logické syntaxe jazyka*, vedl v roce 1929 k vytvoření uskupení, které se nazývá Vídeňský kruh. Jeho zakladatelé byli filosof, matematik a logik Rudolf Carnap, fyzik a logik Moritz Schlick, sociolog Otto Neurath a mnozí další. Tito vědci se v duchu moderní vědy hlásí k empirismu a lidské poznání dle nich v podstatě spočívá ve shromažďování a systematizování empirických poznatků.<sup>27</sup>

Carnap se domníval, že z části tradičních filozofických problémů se stanou problémy, které jsou ve skutečnosti empirické a ty pak budou předány k řešení příslušným empirickým vědám. Zbylé problémy zmizí, neboť vyjde najevo, že jde o chyby a nedorozumění našeho jazyka a ve své podstatě jsou nesmyslné.<sup>28</sup>

#### 1.5. Filozofie Ludwiga Wittgensteina

Pro členy Vídeňského kruhu se jakousi „biblí“ stala kniha Ludwiga Wittgensteina *Tractatus logico-philosophicus*.<sup>29</sup> Slavný je závěr Traktátu: „*Správnou metodou filozofie by vlastně bylo: neříkat nic než to, co se říci dá, tedy věty přírodovědy – tedy cosi, co nemá s filozofií nic co do činění.*“ A dále potom: „*Moje věty objasňují tím, že ten, kdo mi rozumí, nakonec rozpozná, že jsou nesmyslné, když jimi – po nich – vystoupí nad ně (musí takřikajíc odkopnout žebřík, poté co po něm vylezl). Musí tyto věty překonat, pak uvidí svět správně.*“ A konečně proslulá, závěrečná věta: „*O čem se nedá mluvit, k tomu se musí mlčet.*“<sup>30</sup>

---

<sup>25</sup> Srov. PEREGRIN, Jaroslav. *Kapitoly z analytické filozofie*. Praha: Filosofia, 2005, s. 13–14.

<sup>26</sup> Srov. PEREGRIN, Jaroslav. *Kapitoly z analytické filozofie*, s. 18.

<sup>27</sup> Srov. PEREGRIN, Jaroslav. *Kapitoly z analytické filozofie*, s. 96–97.

<sup>28</sup> Srov. PEREGRIN, Jaroslav. *Kapitoly z analytické filozofie*, s. 104.

<sup>29</sup> Srov. PEREGRIN, Jaroslav. *Kapitoly z analytické filozofie*, s. 97.

<sup>30</sup> WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus logico-philosophicus*. Druhé, opravené vydání. Praha: OIKOYMENH, 2017. Knihovna novověké tradice a současnosti, s. 83.

Wittgenstein byl však přesto přesvědčen, že v určitém smyslu jsou pro filosofa těmi nejpodstatnějšími otázkami ty, na které nelze jasně odpovědět. Současně se však domníval, že jediný způsob, jak přispět k jejich zodpovězení, spočívá v zodpovídání těch filozofických otázek, na které odpovídat lze.<sup>31</sup>

Po filozofické odmlce si Wittgenstein začal uvědomovat problematičnost celého *traktátovského* pojetí. Uvědomil si, že celý Traktát byl veden scestnou představou, že veškerý jazyk musí být převeden na nějakého jednoduchého, společného jmenovatele. Od této koncepce se začal ve svém *posttraktátovském* období čím dál více odklánět, až posléze dospěl k velice odlišnému obrazu, který představil ve svých *Filozofických zkoumáních*.<sup>32</sup>

*„Můžeme si také myslet, že celý proces používání slov je jednou z oněch her, pomocí nichž se děti učí své mateřské řeči. Hodlám tyto hry označovat jako „řečové hry“ a hovořit o nějaké primitivní řeči, někdy jako o řečové hře. (...) Jako „řečovou hru“ budu označovat také celek zahrnující řeč i činnosti, s nimiž je spjata.“<sup>33</sup>*

Ve *Filozofických zkoumáních* se tak analyzuje současně řeč, mluvčí i prostředí a není tedy odtržena od reality. Řečovou hrou proto rozumíme celek.<sup>34</sup> Wittgenstein se však nedomnívá, že existuje pouze jediná, principiální jazyková hra.<sup>35</sup>

Ve *Filozofických zkoumáních* proto uvažuje: *„Moc si to usnadňuješ! Hovoříš o všech možných řečových hrách, ale nikde jsi neřekl, co je vlastně pro řečovou hru, a tedy pro řeč podstatné. Co mají všechny tyto aktivity společného, co z nich dělá řeč, nebo části řeči.“* A pokračuje: *„Místo abych udal něco, co je společné všemu, co označujeme jako řeč, říkám, že těmto jevům vůbec není společné cosi jediného, kvůli čemu pro ně pro všechny užíváme stejného slova, nýbrž že jsou si navzájem mnoha rozdílnými způsoby příbuzné.“<sup>36</sup>*

Tyto podobnosti se překrývají a kříží, a proto se nedají charakterizovat lépe, než slovem „rodové podobnosti“.<sup>37</sup> Ti, kteří se snaží nalézt jednotnou koncepci jazyka, lze přirovnat k těm, kteří se snaží redukovat rozdílné funkce na funkci jednu, což

---

<sup>31</sup> Srov. PEREGRIN, Jaroslav. *Kapitoly z analytické filosofie*, s. 128.

<sup>32</sup> Srov. PEREGRIN, Jaroslav. *Kapitoly z analytické filosofie*, s. 136–138.

<sup>33</sup> WITTGENSTEIN, Ludwig. *Filozofická zkoumání*. Filozofický ústav AV ČR, 1993, s. 16.

<sup>34</sup> Srov. SOUSEDÍK, Prokop. *Co je podle Wittgensteina řeč*. *Studia Neoaristotelica*. Časopis pro aristotelicky orientovanou křesťanskou filosofii. 2008, s. 44–45.

<sup>35</sup> Srov. PEREGRIN, Jaroslav. *Kapitoly z analytické filosofie*, s. 139.

<sup>36</sup> WITTGENSTEIN, Ludwig. *Filozofická zkoumání*, s. 45.

<sup>37</sup> Srov. WITTGENSTEIN, Ludwig. *Filozofická zkoumání*, s. 46.

Wittgenstein trefně vystihuje v jednom ze svých přirovnání.<sup>38</sup> „Pomysli na nářadí v nějaké skřínce s nářadím: je tu kladivo, kleště, pilka, šroubovák, metr, nádoba na kliš, hřebíky a šrouby – jak rozdílné jsou funkce těchto předmětů, tak rozdílné jsou funkce slov. (A podobnosti existují i tam.) Co nás ovšem mate, je stejnost jejich zjevu, když se slovy setkáváme jako s tím, co je k nám promlouváno, nebo písemně v tisku. Neboť jejich použití nevytváří před námi tak zřetelně. Obzvláště ne, když filosofujeme!“<sup>39</sup>

Pokud tedy řečové hry nemají společnou podstatu, nelze díky tomu ani význam výrazu zjednodušit na jednu a tutéž záležitost. V tom případě nedisponujeme žádným logickým kritériem, na jehož základě bychom mohli určitou řečovou hru vyloučit a jinou naopak preferovat. Toto odmítnutí má pro další vývoj filozofického myšlení nezměrný význam. Není-li k dispozici obecné kritérium smysluplnosti, pak nelze obecně vytyčit hranice mezi řečí a pseudořečí. Těžko se pak někdo může postavit do role soudce a odsoudit metafyziku a tradiční filozofii jako cosi nesmyslného.<sup>40</sup> Wittgenstein nakonec dospěl k přesvědčení, že filozofie nemůže být žádnou teorií, která by pojednávala speciálně o jazyce a že filozofické problémy nejsou problémy podobné vědeckým.<sup>41</sup>

## 1.6. Sekularizace společnosti a úpadek morálky

Jak jsme tedy názorně předvedli, chtěla analytická filozofie označit některé tradiční filozofické otázky za nesmyslné. Snažila se od sebe odstrčit základní problémy lidské existence. Nezajímáme se o celkový význam našeho života a nesnažíme se nalézt v tomto ohledu jeho řešení. Jsme také pravděpodobně první zcela sekularizovanou společností v dějinách lidstva.<sup>42</sup> Společnosti z období před Velkou francouzskou revolucí se definovaly prolínáním náboženství a společnosti. Toto vzájemné pronikání bylo potvrzováno stálou přítomností náboženství v kolektivním životě.<sup>43</sup>

Náboženství a nábožensky založený světový názor měl na společnost obrovský vliv a vytvářel její uspořádání, hodnoty a celkový vývoj. Totéž se samozřejmě týkalo

---

<sup>38</sup> Srov. SOUSEDÍK, Prokop. *Co je podle Wittgensteina řeč*, s. 47.

<sup>39</sup> WITTGENSTEIN, Ludwig. *Filozofická zkoumání*, s. 18.

<sup>40</sup> Srov. SOUSEDÍK, Prokop. *Co je podle Wittgensteina řeč*, s. 47–49.

<sup>41</sup> Srov. PEREGRIN, Jaroslav. *Kapitoly z analytické filozofie*, s. 146.

<sup>42</sup> Srov. FROMM, Erich. *Cesty z nemocné společnosti: sociálně psychologická studie*. Praha: Earth Save, 2009, s. 161.

<sup>43</sup> Srov. RÉMOND, René. *Náboženství a společnost v Evropě*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2003. Utváření Evropy, s. 234.

i jednotlivce, který jako bytost toužící po smyslu a řádu potřeboval důvěryhodné zakotvení v celku světa. Vytváření kulturního, hodnotového a ideového rámce společnosti je zásadní proces, který ve svém důsledku ovlivňuje všechny další segmenty života včetně práva, politiky nebo i rodinného života. Pokud dojde v oblasti dominantní kultury a náboženství k selhání a pokud ztratí způsobilost kulturně a civilizačně vést a motivovat jeho rozvoj, začíná si dané společenství hledat a tvořit zástupné referenční rámce. „*Původní náboženství či hodnotový systém ztrácí svoji pozici a ocitá se na okraji, což zpravidla posiluje trend jeho marginalizace.*“<sup>44</sup>

Dějiny sekularizace výstižně ilustrují, jak je náboženství postupně vytlačováno z dříve zaujímaných mocenských pozic. Přesto se však ve společnosti i nadále uchovává, a to jako morální instance, která je dnes mnohými vnímána a vzývána především proto, že se mezitím vytratila většina institucí, které dříve ve společnosti morální funkci zajišťovaly. V podstatě už tak přestává existovat nepsaná dohoda ohledně společných hodnot, přenášená z generace na generaci.<sup>45</sup> „*Podle Masaryka člověk moderní doby svým odklonem od náboženství ztratil vnitřní jednotu. Nemá už duši, která se kdysi zrodila pod vlivem křesťanství. A po této ztrátě už člověk nic jiného, co by ho opět sjednotilo, nenašel. Žádné nové vnitřní jednoty nenabyl.*“<sup>46</sup>

Z hlediska budoucnosti náboženství, v rámci společnosti, však možná hypoteticky existuje ještě další nebezpečí, kterým se může stát rozkol mezi církevními hodnotami na straně jedné a občanskou společností na straně druhé. V mnoha kapitolách morálky se legislativa většiny evropských společností až do šedesátých let 20. století shodovala s církevním učením a trestní zákoník byl otiskem morálního kodexu. Díky posunu v myšlení lidí se mnohým jeví taková situace jako nepřijatelná. Od počátku šedesátých let se začalo utvářet hnutí, jehož zásadním požadavkem byla autonomie jednotlivce. Chování člověka se tak mělo vymanit z posuzování jakékoli instituce státní, či církevní. Mravy se převedly do sféry soukromého vlastnictví a lidé odmítli pravidla nařizovaná zvenku. Morálku si tak přivlastnili tím, že se ji uzpůsobili podle svého.

---

<sup>44</sup> PETRÁČEK, Tomáš. *Adaptace, rezistence, rezignace: církev, společnost a změna v novověkých dějinách*. Ostrava: Moravapress, 2013, s. 5.

<sup>45</sup> Srov. RÉMOND, René. *Náboženství a společnost v Evropě*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2003, s. 238.

<sup>46</sup> KOSATÍK, Pavel. *100x TGM*. Praha: Knižní klub, 2017, s. 21.



Ještě nedávno bylo desatero autoritou, která se těšila všeobecnému souhlasu. Morálka a zákony se shodovaly, dnes se rozcházejí. To je možná ta nejnovější stránka sekularizace. Nejdříve náboženství a posléze i morálka přestává být věcí společnosti a stává se pouze otázkou svědomí jednotlivce. Společensví se tak vzdalo možnosti podporovat svoji autoritou morální ponaučení a ze sbírek zákonů postupně mizí opatření odvozená od náboženství, která měla morální podtext.<sup>47</sup> „Vždy budou lidé, kteří se vzpírají sebemenšímu omezení své svobody. Náboženství je děsí, protože vyžaduje přijímání závazků. Jednotlivci, kteří jsou zaměřeni převážně sami na sebe a na svou svobodu, považují náboženskou morálku za nadbytečnou a ty, kdo ji prosazují, za fanatiky.“<sup>48</sup>

Vytoužený cíl, jenž byl svoboda jednotlivce, spočíval v odstranění vnější nadvlády. Člověk zpretrhal jedno pouto za druhým, odvrhl nadvládu přírody a sám se prohlásil jejím pánem. Zničil nadvládu církve a svrhnul absolutistický stát. Principy ekonomického liberalismu, náboženské svobody a individualismu v osobním životě byly projevem touhy po svobodě. Zároveň se zdálo, že přibližují lidstvo k jeho seberealizaci.<sup>49</sup> Kdyby dějiny Evropy probíhaly v duchu 13. století, vědecké myšlení a individualismus by se v rámci evoluce vyvíjely pozvolně a dnešní situace mohla vypadat zcela jinak. Avšak rozum se začal zvrhávat v manipulativní inteligenci a individualismus se transformoval v egoismus a sobectví. Období „christianizace“ tak špelo ke svému konci.<sup>50</sup>

---

<sup>47</sup> Srov. RÉMOND, René. *Náboženství a společnost v Evropě*, s. 231–232.

<sup>48</sup> HASS, Aaron. *Morální inteligence: jak rozvíjet a kultivovat dobro v nás*. Praha: Columbus, 1999, s. 42.

<sup>49</sup> Srov. FROMM, Erich. *Strach ze svobody*. Praha: Naše vojsko, 1993, s. 13.

<sup>50</sup> Srov. FROMM, Erich. *Mít nebo být?* Praha: Naše vojsko, 1992, s. 110.

## 2. Egoismus

### 2.1. Kapitalismus – jeho hodnoty a charakter člověka

Hédonismus spolu s neomezeným egoismem by se nemohly objevit jako vedoucí principy ekonomického chování, kdyby nedošlo k radikální změně. Ekonomické jednání se oddělilo od lidských hodnot a etiky. Vývoj společenského systému již nebyl vytyčen otázkou „*Co je dobré pro člověka?*“, ale otázkou „*Co je dobré pro rozvoj systému?*“ Tato konstrukce byla podpírána argumentem, že egoismus a sobectví, tedy vlastnosti, které společnost a její ekonomický systém potřeboval, jsou plodem lidské přirozenosti. Lidská společnost, v nichž se egoismus a sobectví téměř nevyskytovaly, byla považována za primitivní.<sup>51</sup>

Využití člověka člověkem je projevem hodnotového řádu, který je podstatou kapitalistického systému. V tomto žebříčku hodnot stojí kapitál výše než pracovní síla, věci mají vyšší hodnotu než člověk.<sup>52</sup> Člověk ale není věcí mezi jinými věcmi, neboť věci se navzájem podmiňují. Člověk je však schopen sebeurčení, vymezuje vždy sám, zda se věcmi nechá determinovat, nebo ne.<sup>53</sup>

Kapitalistický hodnotový řád je založen na principu, že se obecně dosáhne nejlepšího výsledku tehdy, když se každý jednotlivec bude snažit zajistit si pro sebe v tržním prostředí nějaké výhody. Vývoj kapitalismu do značné míry prokázal, že tento systém je skutečně funkční a antagonistická spolupráce do sebe uzavřených hospodářských jednotek může vést ke stále více se rozvíjející a blahobytné společnosti. Do jaké podoby se ale rozvinul vzájemný vztah k druhým lidem? Jedná se o vztah dvou lidí, kteří navzájem používají jeden druhého, každý je pro toho druhého zbožím, se kterým zachází s určitou laskavostí, protože mu může být v budoucnu někdy užitečný. Převládá povrchní spravedlnost, která však v sobě skrývá pod povrchem odstup a lhostejnost. Moderní společnost se skládá z „atomů“, tedy z malých, vzájemně si odcizených prvků, které drží pospolu svými sobeckými zájmy a nezbytnou potřebou mít jeden z druhého užitek.<sup>54</sup>

---

<sup>51</sup> Srov. FROMM, Erich. *Mít nebo být?*, s. 13.

<sup>52</sup> Srov. FROMM, Erich. *Cesty z nemocné společnosti*, s. 88.

<sup>53</sup> Srov. FRANKL, Viktor Emil. *Vůle ke smyslu: vybrané přednášky o logoterapii*; s příspěvkem Elisabeth S. Lukasoové. Brno: Cesta, 1994, s. 117.

<sup>54</sup> Srov. FROMM, Erich. *Cesty z nemocné společnosti*, s. 127–128.

Že jsem egoistou, se týká nejen mého chování, ale i mého charakteru. Působí mi potěšení vlastnit, a ne se dělit. Musím se stávat stále chamtivějším, protože mým záměrem je vlastnění. *Jsem tím víc, čím víc mám*, nemohu být nikdy uspokojen, protože má přání nikdy nekončí. Závidím těm, kdo mají více, a bojím se těch, kdo mají méně. Všechny tyto pocity však potlačuji, abych se jevil ostatním, ale i sobě, poctivým, usměvavým a laskavým člověkem, takovým, jakým se každému předstírám být.<sup>55</sup> To je protiklad mezi tím, jaký jsem, a pouhým *zdaním*. Laskavost může být pouhou maskou k zakrytí kořistnictví, a tak *zdaní*, kterým je moje chování na veřejnosti, je opakem skutečných pohnutek, které mě motivují. Moje jednání je protikladem mého charakteru a skrývá se za maskou, kterou nosím, přičemž neustále sleduji svoje egoistické cíle.<sup>56</sup> Cílem je za všech okolností *optimálně fungovat*, a tak reagovat na svět kolem sebe víceméně *logikou rozumu*. Rozum, používaný formou *manipulativní inteligence*, však může být velmi nebezpečný. Dokonce čím brilantnější je rozumem nekontrolovaná manipulativní inteligence, tím je více nebezpečná.<sup>57</sup>

Slovo *inteligence* je naší kulturou chápáno velice pozitivně, přesto však víme, že některé druhy inteligence neslouží jen k dobrým cílům. A tak lidé dokážou využít svůj talent v rámci logicko-matematické, jazykové a interpersonální inteligence i k uskutečňování cílů, které jsou zvrácené.<sup>58</sup> Už nás téměř nepřekvapuje, že politici vůdcové či byznysmeni přijímají rozhodnutí, která slouží jen jejich vlastnímu prospěchu, ale současně jsou nebezpečná a škodlivá pro větší celky. Je-li však egoismus jedním z principů praktikované etiky dnešních časů, proč by měli jednat jinak?<sup>59</sup>

Žijeme ve společnosti, jejímž základním pilířem je soukromé vlastnictví. Mezi svatá a nezczitelná práva jednotlivce patří získávání, vlastnění a vytváření zisku. Sociální charakter členů společnosti je formován přáním získávat majetek, podržet ho a pokud možno stále zvětšovat. Největší požitek však nespočívá v majetku samém, ale v majetnickém způsobu života.<sup>60</sup>

---

<sup>55</sup> Srov. FROMM, Erich. *Mít nebo být?*, s. 12.

<sup>56</sup> Srov. FROMM, Erich. *Mít nebo být?*, s. 78.

<sup>57</sup> Srov. FROMM, Erich. *Mít nebo být?*, s. 116.

<sup>58</sup> Srov. GARDNER, Howard. *Dimenze myšlení: teorie rozmanitých inteligencí*. Praha: Portál, 1999, s. 97.

<sup>59</sup> Srov. FROMM, Erich. *Mít nebo být?*, s. 16.

<sup>60</sup> Srov. FROMM, Erich. *Mít nebo být?*, s. 58–59.

K sebezpojetí přispívají rovněž hodnoty, které jedinec vlastní, např. vila, chata, automobil, ale také atraktivní manželka či milenka nebo vysoké společenské postavení. Běžnými zónami expanze ega je společenské postavení a majetek. Všechny hodnoty, které jsou ve vlastnictví jedince, mají za základ to, co tvoří tendence jeho ego-vztažných motivací, tedy prestiž, která je spojením úcty, významu a vlivu. Vysoké ocenění osoby sociálním okolím člověk reflektuje jako vysokou hodnotu sebe sama.<sup>61</sup>

Jako egoista v tržním prostředí mohu zakoušet sám sebe jako abstrakci odcizenou své skutečné lidské přirozenosti, která jen plní určitou roli v daném společenském systému. Moje sebeuvědomění nespočívá v mé činnosti jakožto myslící a milující lidské bytosti, nýbrž v mé socioekonomické roli. Moje hodnota pak závisí na úspěchu, jak sám sebe dokážu prodat.<sup>62</sup>

Směnný obchod se odráží i v oblasti mezilidských vztahů, kdy i společenské styky jsou do značné míry příležitostí ke směně. Každý přitom představuje určitý „balíček“, který zahrnuje mnoho aspektů. Takový „člověko-balíček“ je povětšinou tvořen několika aktivy, například vzhledem, vzděláním, příjmy či perspektivou úspěchu. Jedinec se usilovně snaží setkávat se s „balíčky“ vyšší hodnoty, aby získal postavení o kousek vyšší.<sup>63</sup>

„*Moje osoba*“ je jen kapitálem, který musím úspěšně investovat, aby mi přinesl zisk. Kupříkladu i lidské vlastnosti jako laskavost a zdvořilost se mění ve spotřební zboží mého osobnostního balíčku a mohou mi dopomoci k vyšší ceně na osobním trhu. Moje vlastní hodnocení závisí na rozmarech trhu, který rozhoduje o mé hodnotě stejně jako o hodnotě jiného spotřebního zboží. Za to vše platím nemalou cenu, musím se vzdát do značné míry pocitu vlastní důstojnosti a jsem sám sobě odcizený. Abychom pochopili pocit odcizení, musíme vzít v potaz zvláštní stránku moderního života, kterou je vytěsnění základních problémů lidské existence z našeho vědomí. Moderní člověk se tolik žene za hmotným ziskem, až si nakonec uvědomí, že ztratil sám sebe. Je podobný cibuli, která má spoustu slupek, avšak nemá již žádné jádro.<sup>64</sup>

Podstata existenčního modu vlastnění vyplývá ze samotné podstaty soukromého vlastnictví, kdy pro tento způsob existence je nejdůležitější majetkový zisk a neomezené

---

<sup>61</sup> Srov. NAKONEČNÝ, Milan. *Základy psychologie*. Praha: Academia, 1998, s. 511.

<sup>62</sup> Srov. FROMM, Erich. *Cesty z nemocné společnosti*, s. 131.

<sup>63</sup> Srov. FROMM, Erich. *Cesty z nemocné společnosti*, s. 136.

<sup>64</sup> Srov. FROMM, Erich. *Cesty z nemocné společnosti*, s. 131–132.

právo držet ve vlastnictví vše, co jsem získal. V konečné analýze tedy výpověď „Já“ (subjekt) mám „O“ (objekt), vyjadřuje moji podstatu skrze moje vlastnění „O“ (objektu). Subjekt není *já sám*, ale *já jsem, co mám*. To, co vlastním, zakládá moji identitu, tedy *já* jsem *já* proto, že mám všechny přirozené objekty a osoby, k nimž mám vztah díky své moci ovládat je a trvale si je přivlastňovat. Existenční způsob vlastnění je postaven na zásadě, že *já* i *ono* jsme se stali věcmi. Druhou stránkou věci však je, že existuje i opačný vztah. *Ono* má mne, protože můj pocit identity, a tedy i moje psychické zdraví jsou podmíněny tím, abych toho co nejvíce vlastnil.<sup>65</sup> Takzvaná expanze ega znamená rozšiřování, respektive obrazně řečeno z *já* na *moje*.

Snaha o co největší vlastnění je hnacím prvkem ekonomického růstu, který je úzce spjatý s převládajícím principem konzumního stylu života. Heslo ekonomického růstu patří k základní ideové výbavě leaderů moderní společnosti. Je příslibem zvýšení životní úrovně všech členů daného společenství, a navíc je dle většiny ekonomů současně i klíčem k řešení některých problémů dnešního světa. Tržní systém ovšem musí neustále expandovat, nemá-li se zhroutit.<sup>66</sup>

Tímto způsobem dochází k ideji nekonečného růstu, který je tak nadšeně přijímán mnohými ekonomy, a jehož předpokladem je nesmyslné tvrzení o nekonečné dostupnosti dober naší planety, která se mohou vyždímat až nadoraz.<sup>67</sup> Žít pouze přítomností, bez ohledu na minulost i budoucnost, je ztrátou smyslu pro historickou kontinuitu. Zmizel pocit sounáležitosti s řadou po sobě jdoucích generací, který vycházel z minulosti a směřoval dále k budoucnosti. Nynější egoistická společnost žije pouze sama pro sebe a nestará se o své tradice ani o ty, kteří přijdou po nás.<sup>68</sup>

## 2.2. Narcismus

Nedostatečně optimistická vize budoucnosti jako příslibu vede k postoji, který je založen na tezi, že je lépe se mít dobře a užívat dneška, nedává-li zítřek mnoho pozitivních vyhlídek. Především u mladých lidí tak hrozí nebezpečí, že se neuskuteční přirozený přechod mezi *libidem narcistickým*, zaměřeným na sebelásku, a *libidem objektivním*, což

---

<sup>65</sup> Srov. FROMM, Erich. *Mít nebo být?*, s. 63–64.

<sup>66</sup> Srov. KELLER, Jan. *Až na dno blahobytu*. 3. vyd. Praha: EarthSave, 2005, s. 13–14.

<sup>67</sup> Srov. *Laudato si' papeže Františka: encyklika: o péči o společný domov*. Druhé, jazykově a odborně revidované vydání. Praha: Paulínky, 2018, s. 71.

<sup>68</sup> Srov. LIPOVETSKY, Gilles. *Éra prázdnoty: úvahy o současném individualismu*. V českém jazyce vyd. 3. Praha: Prostor, 1998, s. 71.

je láska k druhým. Ustrnou tak na egoistické motivaci s následným oslabením vazeb emočních a citových.<sup>69</sup>

Hédonismus se s nástupem masové spotřeby stal obecným chováním v běžném životě. Hédonistické hodnoty vybízějící k utrácení, k zábavě a požitkářství v moderní společnosti zvítězili a uskutečnil se tak „*kulturní převrat*“. Vzniká kultura zaměřená na naplňování našeho Já, založená na požívačnosti. Hédonismus se stává „*osou*“ moderní kultury.<sup>70</sup> Zdá se, že se postupně mnohé kultury mění a vyvíjejí se směrem k čím dál většímu individualismu. Obyvatelé Číny mladší 25 let více souhlasí s tvrzeními jako „Udělejte si jméno“ nebo „Žijte podle svého vkusu“ než jejich starší spoluobčané. Jiný výzkum zjistil, že v letech 1980 až 2007 se začalo v textech písní používat spíše „já“ a „mě“ než „my“ a „nás“, přičemž trend se posunul od sentimentálních milostných písní 80. let minulého století k písním oslavujícím sebe samého.<sup>71</sup>

Po sledování sebedůležitosti napříč několika uplynulými desetiletími oznámila psycholožka Jean Twengeová, že dnešní mladá generace – *Generace Já*, jak ji pojmenovala, projevuje více narcismu než generace předešlé (souhlasí například s tvrzeními jako „myslím, že jsem mimořádný člověk“). Narcismus je ve vzájemném vztahu s materialismem a jde ruku v ruce s touhou se proslavit a s přehnanými očekáváními. Narcismus je také spojený s nedostatkem empatie a podle dalších výzkumů se míra empatie snížila například u vysokoškolských studentů. Vědci se domnívají, že tomu je tak z důvodu zaneprázdněnosti dnešních mladých lidí při jejich honbě za společenským uznáním a úspěchem.<sup>72</sup>

*Narcismus* jako nový profil jedince vznikl ze všeobecného odklonu od společenských hodnot a cílů. To jde ruku v ruce s nadměrným zaměřením se na vlastní Já ve společnostech, jejichž pohonem je rozkoš a blahobyt. Tento narcismus se stal i nástrojem socializace, neboť lidé již nezískávají sociální návyky náchylností k obecně prospěšným ideálům, nýbrž sebeoklouzlením. Narcismus oslavující rozvoj *Ega* je novou metodou pružného a samosprávného ovládnutí. Je-li ústředním zájmem vlastní *Já* a člověk se dokáže plně zaměstnat sám sebou, snadněji se smíří s tím, že současné lidské vztahy jsou

---

<sup>69</sup> Srov. GALIMBERTI, Umberto. *Znepokojivý host: nihilismus a mládež*. Ostrava: Moravapress, 2013, s. 45.

<sup>70</sup> Srov. LIPOVETSKY, Gilles. *Éra prázdnoty*, s. 115.

<sup>71</sup> Srov. MYERS, David G. *Sociální psychologie*. Brno: Edika, 2016, s. 42.

<sup>72</sup> Srov. MYERS, David G. *Sociální psychologie*, s. 53.

spíše sociální pustinou. Nejdůležitější aspekt však patrně spočívá v tom, že zbavuje lidské „Já“ pevných obsahů. Čím více se zabýváme svým Já, tím více vzniká otázek po pravdě o sobě samém.<sup>73</sup> Takto odcizený člověk chápe svou skutečnost jakožto samozřejmost, hodlá ji uchopit, manipulovat, konzumovat a spotřebovat. Nepřemýšlí a neptá se, proč jsou věci tak, jak jsou, a kam to všechno vede.<sup>74</sup>

### 2.3. Konzum jako styl života

Akt konzumu by měl být smysluplným a humánním prožitkem, ale z toho zůstalo v naší společnosti jen pramálo. Náš konzumní styl stojí především na uspokojování uměle stimulovaných fantazijních představ. Konzumujeme stejně jako produkujeme bez konkrétního vztahu k věcem, se kterými zacházíme. Náš způsob konzumu nás tak nikdy nedokáže uspokojit a vzniká pouze potřeba vlastnit čím dál více věcí a víc a víc konzumovat.<sup>75</sup>

Moderní člověk je otevřen všem novinkám a masová spotřeba je známkou akceptace nového životního stylu. Ve světě věcí je každodenní život člověka ve vleku zrychleného zastarávání a střídání vzorů.<sup>76</sup> Moderní konzumenty definuje tato rovnice: *Já jsem = co mám a co konzumuji.*<sup>77</sup> Původně jsme se domnívali, že konzum stále většího množství kvalitnějších věcí dopomůže lidem ke spokojenějšímu životu. Konzum byl prostředkem ke štěstí. Avšak neustálý nárůst našich potřeb nás přivedl až do skutečné závislosti na těchto potřebách.<sup>78</sup> Odcizený přístup ke konzumu se netýká jen spotřebního zboží, ale velkou měrou určuje i způsob, jak nakládáme se svým volným časem. „Konzumujeme“ tedy tímto způsobem i sportovní utkání, filmy, divadelní představení a další činnosti podobného rázu, ve snaze *urvat* všechno, co je k mání, abychom si opatřili co nejvíce zábavy, kultury a všeho možného. Ve skutečnosti je ale i toto užití volného času *předepisováno* společností, která manipuluje vkusem jedince, který chce potom vidět

---

<sup>73</sup> Srov. LIPOVETSKY, Gilles. *Éra prázdnoty*, s. 73–77.

<sup>74</sup> Srov. FROMM, Erich. *Cesty z nemocné společnosti*, s. 157.

<sup>75</sup> Srov. FROMM, Erich. *Cesty z nemocné společnosti*, s. 123.

<sup>76</sup> Srov. LIPOVETSKY, Gilles. *Éra prázdnoty*, s. 146.

<sup>77</sup> Srov. FROMM, Erich. *Mít nebo být?*, s. 28.

<sup>78</sup> Srov. FROMM, Erich. *Cesty z nemocné společnosti*, s. 124.

a slyšet to, k čemu je zpracován.<sup>79</sup> Konzumováno je úplně všechno a svět se tak stává jedním velkým objektem našeho apetitu a naší nenasytnosti.<sup>80</sup>

Konzum začíná vytvářet i naši identitu, protože trh umožňuje, aby jeho původně sociální charakter, tedy účast všech členů komunity, byl nahrazován rituálním chováním – konzumem. Člověk se tak vrací do primitivnějších fází fylogeneze a podle chování v nákupních střediscích lze soudit, že lidé zůstali v jádru lovci a sběrači.<sup>81</sup> V podobném duchu se o dva tisíce pět set let dříve vyjádřil i Aristotelés, který o svých spoluobčanech nemluvil zrovna lichotivým tónem a prohlašoval: „*Množství a nevzdělanci se ne bezdůvodně domnívají, vycházejíce myslím ze života, že dobro a blaženost jest v rozkoši, proto si také libují v životě požívačném.*“ A jeho hodnocení těchto lidí bylo ještě o dost ostřejší: „*Obecné množství se tudíž jeví docela otrockým, poněvadž volí život dobytčat.*“<sup>82</sup>

## 2.4. Konformita, status a role

Společenským tlakům se však nevyhneme. Musíme být připraveni a ochotni měnit se podle obecných vzorců chování a neptat se, jestli se chovám špatně či správně. Podstatné je, zda jsem přizpůsoben či nikoli, jestli nejsem „*divný*“ a nevybočuji z řady. Jediné, co je na mně stálé, je moje ochota měnit se. Nikdo nade mnou nemá moc kromě *stáda*, ke kterému patřím a kterému se musím podřizovat. Být přijatelný v podstatě znamená pouze nelišit se od ostatních.<sup>83</sup> Nakolik se odchýlím od normy a jsem stejný jako všichni ostatní, a tudíž přijímán jako „*jeden z nás*“, smím se cítit jako „*já*“. Rozvíjí se nová identita stáda, která pocit identity opírá o stádní příslušnost. Tato konformita, jež je i uniformitou není často rozpoznána a je zastírána iluzí individuality. Protože si však bez pocitu „*vlastního já*“ nedokážu uchovat duševní zdraví, dělám vše proto, abych tento pocit získal.<sup>84</sup>

Konformita znamená jednat a myslet odlišným způsobem, než bych se choval a jednal, kdybych byl sám. Je to změna v chování a přesvědčení tak, aby se shodovalo s ostatními. Změna přichází formou *vyhovění* a následné poslušnosti, což znamená navenek se

---

<sup>79</sup> Srov. FROMM, Erich. *Cesty z nemocné společnosti*, s. 125.

<sup>80</sup> Srov. FROMM, Erich. *Cesty z nemocné společnosti*, s. 152.

<sup>81</sup> Srov. KELLER, Jan. *Až na dno blahobytu*, s. 21.

<sup>82</sup> ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*, s. 27.

<sup>83</sup> Srov. FROMM, Erich. *Cesty z nemocné společnosti*, s. 141–142.

<sup>84</sup> Srov. FROMM, Erich. *Cesty z nemocné společnosti*, s. 60–61.



skupinou souhlasit, ale vnitřně cítit opak. Druhou formou je *přijetí*, což znamená, že člověk jedná i myslí v souladu se sociálním tlakem.<sup>85</sup>

Když vyrůstáme, má naše konformita se sociálními praktikami kladnou odezvu. Naše raná výchova je organizována na základě chování a závisí na systému odměn, který v nás při některých událostech vyvolává buď pocit emoční bolesti, nebo při jiných emoční radost. Bolest vyvolaná odsouzením je každému nepříjemná a naopak potěšení, vyvolané pocitem náležitosti a schvalování je naplňující. Nelze než konstatovat, že internalizace sociálních standardů prostřednictvím systému odměn a trestů je ve všech lidských společnostech plně funkční.<sup>86</sup>

V naší kultuře vede výchova velice často k eliminaci spontánnosti. Z hlediska výchovného procesu se dítě brzy učí mít city, které nejsou jeho, a co nestihne výchova, dožene obyčejně společenský tlak v pozdějším životě. Jestliže se neusmíváš, nejsi tou milou osobností a ty potřebuješ být milou osobností, chceš-li dobře prodat své služby. Uprímnost, přátelství a vše, co vyjadřuje úsměv, se stává automatickou reakcí, kterou člověk zapíná a vypíná jako přepínač. Přirozená náklonnost a celá řada spontánních citů je ubíjena nahrazováním přetvářkou.<sup>87</sup>

Člověk se tak stává pouhým *hercem*, hrajícím *rolí* podle společností předepsaného scénáře. V rámci každé kultury se vytváří sociální struktura, jejímiž základními prvky jsou *role* a *statusy*. Status je pozice jedince v sociální struktuře daná nejen věkem, pohlavím apod., ale i jeho společensko-ekonomickým postavením. Statusy jsou spojeny hlavně s kulturně definovanými právy a povinnostmi, které se označují jako role. Role jsou pak očekávání našeho okolí vůči osobám se specifickým statusem, vystupujícím v určitých situacích. Můžeme tedy prohlásit, že status získáváme a roli hrajeme.<sup>88</sup>

Osobnost kteréhokoliv člověka je zčásti vždy souborem společenských postavení jedince a toho, jak jsou si vzájemně přízpůsobena. Naše sebevnímání dále závisí na tom, jak se se k nám chovají a přistupují ostatní. To je velmi silně ovlivněno našimi společenskými rolami, a tudíž můžeme prohlásit, že jsme *produkty* společnosti. Opět je zde na místě trefné přirovnání člověka a cibule, kde každá vrstva představuje jednu

---

<sup>85</sup> Srov. MYERS, David G. *Sociální psychologie*, s. 170.

<sup>86</sup> Srov. CHURCHLAND, Patricia Smith. *Možek a důvěra, aneb, Co nám neurověda říká o morálce*. Praha: Dybbuk, 2015, s. 122–123.

<sup>87</sup> Srov. FROMM, Erich. *Strach ze svobody*, s. 128–129.

<sup>88</sup> Srov. NAKONEČNÝ, Milan. *Základy psychologie*, s. 197–198.

společenskou roli. Těsně pod povrchem cibule jsou naše okrajovější role. Pokud loupeme dál, blížíme se k samotnému vnitřnímu já, ale může se stát, že poté, co sloupneme poslední vrstvu, zjistíme, že už nám nic nezbylo.<sup>89</sup>

Bytostné jádro, tedy *opravdové já*, bylo nahrazeno *pseudojám*. Pseudojá je jen zástupcem, který představuje roli, jež je od něj očekávána, nicméně děje se to pod „*hlavičkou já*“. Člověk může hrát opravdu mnoho rolí a být subjektivně přesvědčen, že je to opravdu *on*, avšak většinou hraje jen to, co se od něho očekává. Tím, že je v podstatě odrazem očekávání jiných lidí, je plný pochyb, protože do určité míry ztratil svou identitu. Aby vzniklé obavy zaplašil, je donucen se přizpůsobovat a hledat svou totožnost v ustavičném přitakávání a souhlasu ze strany druhých lidí. V moderní společnosti tak vyrůstá nejistý jedinec, který sám neví, kdo vlastně je a který je připraven podrobit se autoritám, jež mu nabídnou alespoň nějakou jistotu.<sup>90</sup>

Kam až může dospět lidská povolnost vůči požadavkům autorit, jednoznačně demonstroval Stanley Milgram ve svých experimentech s udělováním elektrických šoků nevinným obětem. Milgramův výzkum ukázal, že obyčejní američtí občané mohou být stejně snadno přivedeni k tomu, aby dávali elektrické šoky cizím lidem, jako byli nacisté přivedeni k vraždění židovského obyvatelstva. Další experimenty ukázaly téměř naprostou poddajnost lidské přirozenosti, kde vše záviselo na situačních proměnných. „*Chcete maximální poslušnost? Vytvořte sociální vzory poddajnosti, v nichž účastníci budou pozorovat sobě podobné lidi, kteří se chovají poslušně.*“ Dopouštíme se chyby, pokud podceňujeme skutečnou moc sociálních tlaků, které činí lidi konformními, poslušnými a povolnými.<sup>91</sup> Tvárnost lidského charakteru, který vyvolal patologické chování u zcela normálních a zdravých jedinců i bez intenzivního nátlaku autority, prokázal i stanfordský vězeňský pokus.<sup>92</sup>

Jako dovršení konformismu dnešní společnosti lze chápat i zveřejňování soukromí a intimity jedinců. Tento trend v podstatě znamená, že náš život se stává veřejným majetkem a razí si cestu v duchu hesla „*Nemít co skrývat, nemít se za co stydět*“;

---

<sup>89</sup> Srov. MURPHY, Robert Francis. *Úvod do kulturní a sociální antropologie*. Praha: Sociologické nakladatelství, 1998, s. 66.

<sup>90</sup> Srov. FROMM, Erich. *Strach ze svobody*, s. 110.

<sup>91</sup> ZIMBARDO, Philip G., Jiří FIALA a Martina KLICPEROVÁ-BAKER. *Moc a zlo: sociálně psychologický pohled na svět*. Břeclav: Moraviapress, 2005

<sup>92</sup> ZIMBARDO, Philip G., Jiří FIALA a Martina KLICPEROVÁ-BAKER. *Moc a zlo*, s. 93.

v překladu znamená, že jsem plně vydán a nehlídám si nic intimního, ale na oplátku jsem získal sociální konformitu.<sup>93</sup>

Nyní pojdme téma konformity shrnout a nahlédněme na ni ze společensko-ekonomické perspektivy. Lidská touha prožívat jednotu s druhými pramení z existenčních podmínek, jež jsou charakteristické pro všechny společnosti. Je nejsilnější motivací lidského jednání. Společnost, jejíž principy jsou prospěch, zisk a majetek, vytváří společenský charakter orientovaný na vlastnictví. Egoistické jednání se tak stalo v moderních, průmyslových společnostech pravidlem, a naopak solidární jednání bývá spíše výjimkou. Jakmile se tento převládající vzor skrze konformitu upevní, jedinec se přizpůsobuje většině, protože nechce zůstat osamocen.<sup>94</sup>

## 2.5. Stav společnosti a její hodnoty

Když byli v závěru 20. století dospívající ve věku 13–17 let dotázáni na dvě věci, které jim rodiče vštěpovali, dostala se do čela žebříčku kariéra (75 %) a schopnost probít se sám životem (45 %). Mravní zásady uvedla jen čtvrtina dotazovaných. Jen 15 % Evropanů, kteří si měli ze soupisu sedmnácti morálních kvalit vybrat pět ctností, které by měli předat svým dětem, si vzpomnělo na altruismus. Závazek pomoci druhému obsadil až 14. místo a někdejší nejvyšší ctnost „žít pro druhého“ ustoupila do pozadí. Na konci minulého století se 40 % Američanů prohlásilo za cyniky a ve Francii pouze 17 % studentů pokládalo egoismus za nejméně snesitelný rys, daleko za nesnášenlivostí (38 %), samotou (25 %) či chudobou (19 %).<sup>95</sup>

Téměř všude pozorujeme, jak *lidskost* ustupuje z veřejného i z politického života kamsi do života privátního. Slušní lidé jsou znechuceni politikou a jejich slušnost se stydlivě skrývá v úzkém kroužku. V době, v níž se slovo „idealista“ stalo téměř nadávkou, má slušný člověk sklon k tomu stáhnout se s tím, co mu patří, domů, mezi své čtyři stěny.<sup>96</sup>

Vyšší hodnoty se začínají stávat směšnými, protože nedokážou vzbudit žádné hlubší citové zaujetí. Posměch sklízí hodnoty, které ještě v první polovině 20. století tvořily

---

<sup>93</sup> Srov. GALIMBERTI, Umberto. *Znepokojivý host*, s. 65–67.

<sup>94</sup> Srov. FROMM, Erich. *Mít nebo být?*, s. 84–85.

<sup>95</sup> Srov. LIPOVETSKY, Gilles. *Soumrak povinnosti: bezbolestná etika nových demokratických časů*. Praha: Prostor, 1999, s. 147.

<sup>96</sup> Srov. FRANKL, Viktor Emil. *Vůle ke smyslu*, s. 66.

strukturu společenství. Dnes však kvality jako svědomitost, obětavost nebo spořivost působí jako komické preludy z nějaké frašky a stávají se terčem vtipů. Uvolněný humor vítězí i ve vztazích, důležité je nebrat nic vážně, ani sebe. Můžeme říci vše, co chceme, ale neberme to vážně. To je humor člověka, který v nic pevně nevěří. Je to humor egoistický, který slouží jako ochranný štít a zároveň jako nenásilný prostředek, jak se ve vztazích prosadit. Tento humor všechny podoby smyslu zarovnává na pouhá *hravá pomrkávání* a je tak stvořen k obrazu povrchního egoistického jedince.<sup>97</sup>

V tomto věku se podařilo ve vědomí jednotlivců značně oslabit autoritu altruistického ideálu, zbavit egocentrismus příchuti viny a legitimizovat právo na život ve svém vlastním zájmu. Duch oběti, ideál vydání se druhému, pozbyl věrohodnosti a důležitosti. „*V našich společnostech je altruismus chápáný jako trvalý životní princip diskvalifikován a podobá se zbytečnému mrzačení vlastní osoby.*“<sup>98</sup>

Mnoho lidí se dnes přiklání k názoru, že kromě sebe nemají k nikomu žádné povinnosti. Domnívají se, že jsou nositeli pouze práv a mají často velké obtíže dospět k odpovědnosti.<sup>99</sup> Mezilidská pouta a ochota obětovat okamžité osobní zájmy jsou čím dál vzácnější. Spolupráce je často degradována na úroveň dočasného, čistě účelového klamu, který vyjde najevo, jakmile se vyčerpají veškeré výhody s ním spojené. Společnost ztrácí povahu struktury a spíše ji můžeme připodobnit k síti, která představuje formu náhodných spojení a rozpojení, kde množství možných obměn je nekonečné.<sup>100</sup> Lidé z obavy z nestálosti ve vztazích touží po emočním odpoutání, a tak dnešní egoistický narcis navazuje mezilidské vztahy bez hlubší oddanosti, aby nebyl zranitelný.<sup>101</sup> Poselství z výšin politické moci vybízí k stále větší flexibilitě, a tak je zřejmé, že budoucnost ve formě existenciálního bezpečí se patrně konat nebude a každý má napnout všechny síly ke svému přežití v tomto atomizovaném a čím dál víc nejistém a nepředvídatelném světě, v duchu hesla „*každý sám za sebe.*“<sup>102</sup>

I Albert Einstein v jednom ze svých článků naznačil, co se mu zdá být podstatou krize naší doby: „*Jednotlivec si je více než kdy předtím vědom své závislosti na společnosti.*“

---

<sup>97</sup> Srov. LIPOVETSKY, Gilles. *Éra prázdnoty*, s. 219–221.

<sup>98</sup> LIPOVETSKY, Gilles. *Soumrak povinnosti*, s. 148.

<sup>99</sup> Srov. BENEDIKT XVI. Caritas in veritate: Láska v pravdě: encyklika o integrálním lidském rozvoji v lásce a v pravdě. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009, s. 57.

<sup>100</sup> Srov. BAUMAN, Zygmunt. *Tekuté časy: život ve věku nejistoty*. Praha: Academia, 2008, s. 10.

<sup>101</sup> Srov. LIPOVETSKY, Gilles. *Éra prázdnoty*, s. 104.

<sup>102</sup> Srov. BAUMAN, Zygmunt. *Tekuté časy*, s. 20.

Tuto myšlenku dále rozvíjí: „Navíc je jeho postavení ve společnosti takové, že v něm trvale podporuje jeho sobecké sklony, zatímco sociální smýšlení, které je od přírody slabší, je ještě více zeslabováno. Všichni lidé, ať už je jejich postavení ve společnosti jakékoli, trpí tímto procesem rozpadu. Nevědomí zajatci vlastního sobectví se cítí nejistí, osamělí, oloupení o ony naivní, prosté a nekomplikované životní radosti.“<sup>103</sup>

Lidem postmoderního světa hrozí, že se z nich stanou naprostí individualisté. Sociální problémy je třeba vidět v souvislosti s egoistickým hledáním vlastního uspokojení, s krizí rodinných a sociálních vztahů a neschopnosti uznávat druhého.<sup>104</sup> Aktuální stav světa vzbuzuje pocit nejistoty a nestability, který plodí formy kolektivního egoismu. Když se lidská osoba vztahuje pouze k sobě samé, roste jen její nenasytlost, která nemá žádné meze. Pokud ve společnosti takový typ lidí převáží, budou zásady respektovány pouze do té míry, do jaké nebudou odporovat jeho egoistickým potřebám.<sup>105</sup>

Pokud pomyslíme na to, v jaké situaci zanecháváme zemi budoucím generacím, vstupujeme do jiné logiky, logiky nezištného daru, který dostáváme a sdílíme. Je-li nám země darována, pak již nemůžeme uvažovat pouze podle utilitaristických kritérií v zájmu našeho individuálního prospěchu. „Jaký svět chceme předat těm, kdo přijdou po nás, dětem, které nyní vyrůstají?“<sup>106</sup> Etika zodpovědnosti má v úmyslu nalezení spravedlivého kompromisu mezi dneškem a zítřkem, blahobytem a zachováním životního prostředí, vědeckým pokrokem a humanismem a také mezi výkonností a spravedlností. Je nezbytně nutné začlenit do života naší společnosti také ohled na budoucnost.<sup>107</sup>

## 2.6. Technologický rozvoj

V tomto směru musíme zmínit, že jsme „dědici“ dvou staletí obrovských technologických změn. Krom elektriny, automobilů, letadel a moderní medicíny v době minulé do našich současných životů vstupují informatika, robotika, biotechnologie a nanotechnologie. Je správné mít radost z tohoto pokroku a nadchnout se pro obrovské možnosti, které se nám otevírají, protože věda a technologie jsou obdivuhodným produktem lidské kreativity, která je darem od Boha.<sup>108</sup>

---

<sup>103</sup> FROMM, Erich. *Cesty z nemocné společnosti*, s. 213.

<sup>104</sup> Srov. Laudato si' papeže Františka: encyklika: o péči o společný domov, s. 104.

<sup>105</sup> Srov. Laudato si' papeže Františka: encyklika: o péči o společný domov, s. 132.

<sup>106</sup> Laudato si' papeže Františka: encyklika: o péči o společný domov, s. 103–104.

<sup>107</sup> Srov. LIPOVETSKY, Gilles. *Soumrak povinnosti*, s. 232.

<sup>108</sup> Srov. Laudato si' papeže Františka: encyklika: o péči o společný domov, s. 67.

V technice se vyjevuje a potvrzuje nadvláda ducha nad hmotou, technika nám dovoluje ovládat materii, šetří námahu a zlepšuje životní podmínky. Rozvoj technologií však může svádět k myšlence, že je technika soběstačná a vystačí si sama.<sup>109</sup>

Technika totiž vstoupila do velkého sporu o prvenství, které si člověk v dějinách bytí připisoval sám sobě. Riskujeme, že si včas nepoložíme otázku, zda náš způsob, jak být lidmi, není příliš zastaralý. Stále v sobě ještě neseme stopy člověka před-technického, který jednal s ohledem na účel vepsaný do horizontu smyslu. Věk techniky tento *humanistický* scénář prohlásil za neplatný a na otázky po smyslu se nebere ohled. Technika nespěje k nějakému cíli, neptá se po smyslu a neodhaluje pravdu, *technika funguje*.<sup>110</sup> Už Pavel VI. varoval před dnes převažující technokratickou ideologií, protože si byl vědom toho, jak velké nebezpečí hrozí, svěří-li se celý proces rozvoje pouze technice, která postrádá orientaci.<sup>111</sup>

Technokratický systém, který dnes ovládá svět, vyrovnává všechny kulturní odlišnosti. Všechny moderní, průmyslové státy vyrábějí stejnou technikou stejné věci. Především si však v rámci trhu konkurují a usilují všemi silami o prvenství. Překotný vývoj kultury ovládané technikou vede v důsledku k tomu, že se mnohdy krátkozrace vydá směrem, z něhož není návratu.<sup>112</sup> Je třeba připustit, že technické výdobytky nejsou neutrální, protože utvářejí kontext, který podmiňuje určitý životní styl a vyhovuje zájmům mocenských skupin. Technokratické paradigma se stalo natolik dominantním, že je čím dál obtížnější nenechat se ovládnout jeho logikou. Technika má tendenci postupovat tak, že nic nezůstane stranou mimo sféru její logiky, proto aktivně zasahuje do lidského života, stejně jako do přírodních sil. Každý technologický rozvoj má jednoznačný cíl profitovat bez ohledu na případné následky.<sup>113</sup> Mohutné síly techniky, síť vzájemných vztahů na celoplanetární úrovni, destruktivní následky spekulativních finančních operací na reálnou ekonomiku a nekontrolovatelné ždímání přírodních zdrojů mají rozhodující dopad na současné i budoucí dobro lidstva.<sup>114</sup>

Specializace, která je technologii vlastní, neposkytuje na dané problémy ucelený pohled. Roztříštěné vědění postrádá širší horizont pro vztahy mezi věcmi, a to pak

---

<sup>109</sup> Srov. BENEDIKT XVI. *Caritas in veritate*, s. 88.

<sup>110</sup> Srov. GALIMBERTI, Umberto. *Znepokojivý host*, s. 40–41.

<sup>111</sup> Srov. BENEDIKT XVI. *Caritas in veritate*, s. 20.

<sup>112</sup> Srov. LORENZ, Konrad. *Takzvané zlo*. Praha: Mladá fronta, 1992, s. 138–139.

<sup>113</sup> Srov. Laudato si' papeže Františka, s. 71–72.

<sup>114</sup> Srov. BENEDIKT XVI. *Caritas in veritate*, s. 28.

v důsledku vede ke ztrátě smyslu pro celek. Tento fakt je překážkou pro hledání vhodných cest k řešení nejsložitějších problémů nynějšího světa, protože je nelze řešit pouze na základě jediného hlediska či specifického typu zájmů.<sup>115</sup> Mentalita dnešních dnů klade rovnítko mezi tím, co je pravda, a tím, co je proveditelné. Jediným kritériem této *pravdy* je efektivita a užitečnost.<sup>116</sup>

Hloubka problému spočívá v pojetí, kdy se člověk (subjekt) logicko-rationálním procesem postupně zmocňuje celého světa (objektu). Na základě experimentální vědecké metody, jež v sobě obsahuje prvky vlastnění a nadvlády, stojí před světem (objektem) ve smyslu beztvare reality, která je mu zcela k dispozici pro jeho manipulaci. Zájem člověka je, aby získal vše, co je možné. Obrovský pokrok v informatice, biotechnologie, poznání našeho DNA a mnohé další dovednosti, které nyní máme, nám dávají obrovskou moc. Ti, kdo mají přístup k těmto znalostem a umí je ekonomicky využít, mohou získat ohromující vládu nad lidmi a celým světem. Ještě nikdy nedisponovalo lidstvo takovou mocí a nemáme žádné záruky, že ji použije k dobru.<sup>117</sup>

## 2.7. Moc a společenské postavení

Co to znamená mít moc? „*Německý sociolog Max Weber (1864-1920) napsal, že mít moc znamená mít možnost někoho přinutit, aby udělal něco proti své vůli.*“<sup>118</sup> O tom, že všechny organismy touží přežít, není pochyb. Lidské úsilí o přežití nás vede k vyhýbání se nebezpečí a k obraně před hrozivými událostmi. Proto je oceňována průbojnost a lidé se učí schopnosti předvídat a kontrolovat své prostředí. Člověk však závisí na ostatních lidech a tato závislost vyvolává pocit nejistoty. Existují různé způsoby, jak si zajistit určitou míru bezpečí a jedna z nich spočívá v ovládnutí našeho okolí. Tou měrou, jak ostatní lidé na člověku závisí a poslouchají ho, se jeho život stává předvídatelnější a méně nebezpečný. Tímto způsobem tak dotyčná osoba manipuluje společenským prostředím, ne naopak. Za vhodných společenských podmínek se touha po prestiži a vlastní důležitosti může vyvinout až v *hlad po moci*.<sup>119</sup>

---

<sup>115</sup> Srov. Laudato si' papeže Františka, s. 73.

<sup>116</sup> BENEDIKT XVI. *Caritas in veritate*, s. 89.

<sup>117</sup> Srov. Laudato si' papeže Františka, s. 68–70.

<sup>118</sup> KOUKOLÍK, František. *Mocenská posedlost*. Vydání druhé, přepracované. Praha: Univerzita Karlova, nakladatelství Karolinum, 2018, s. 35.

<sup>119</sup> Srov. MURPHY, Robert Francis. *Úvod do kulturní a sociální antropologie*, s. 149.

Moc znamená určité společenské postavení, a to znamená, že moc a status se vzájemně ovlivňují. Status lze chápat jako míru respektu, a proto je vyšší status základní výhodou.<sup>120</sup> Syndrom *mocenské pýchy* společně s mocenskou závislostí postihuje některé příslušníky mocenských špiček po celé zaznamenané dějiny. Objevuje se u některých lidí ve vrcholových pozicích všech hierarchicky organizovaných skupin. Samozřejmě se to týká i našich demokratických společností, kde se určití jedinci v mocenských špičkách drží natolik pevně, že je velmi obtížné je moci zbavit. Přijdou-li totiž o svou pozici, objeví se vzápětí v jiné.<sup>121</sup> Touha po moci je úzce spjata s egoistickými zájmy, především s touhou po majetku, kterého egoistický jedinec nemá nikdo dost.<sup>122</sup>

Moc je alfou a omegou života i pro psychopatické jedince. S větší nadsázkou lze prohlásit, že v současnosti je psychopatie úspěšnou životní strategií.<sup>123</sup> Psychopatie je porucha osobnosti charakterizovaná nedostatkem empatie, výčitek svědomí, neodpovědným chováním a manipulací. V běžné populaci splňuje kritéria plně vyvinuté psychopatie asi 1 % lidí.<sup>124</sup> Úspěšné psychopaty charakterizují dva ústřední znaky, nebojácná nadřazenost a respektování pravidel sociálního chování. Mají vynikající úroveň řídicích funkcí, mezi něž patří tvorba a uskutečňování svých plánů, adaptaci na proměny prostředí a dokážou vykonávat i více činností najednou. Jsou racionálnější než většina lidí, protože nejsou ověšeni emoční zátěží.<sup>125</sup>

Peníze, moc, postavení a kontrola pro ně tvoří neodolatelné lákadlo, a tak je lze najít všude tam, kde jim pozice a postavení umožní vládnout všem ostatním a řídit je a kde mají šanci na materiální zisk.<sup>126</sup> Profesor psychologie Robert Hare, autor známého testu psychopatie PCL-R tvrdí, že psychopatičtí jedinci jsou právě teď na postupu a čím lépe se jim daří, tím normativnější se jejich jednání stává. Robert Hare dále upozorňuje na vznik nové větve genetiky, takzvané epigenetiky, jež se zabývá změnami v genové aktivitě, které se projevují až v životě následujících generací. Tyto změny, které se však netýkají struktury genetického kódu jako celku, jsou řízeny malými „přepínači“,

---

<sup>120</sup> Srov. KOUKOLÍK, František. *Mocenská posedlost*, s. 46–48.

<sup>121</sup> Srov. KOUKOLÍK, František. *Mocenská posedlost*, s. 96–97.

<sup>122</sup> Srov. FROMM, Erich. *Mít nebo být*, s. 66.

<sup>123</sup> Srov. KOUKOLÍK, František. *Mocenská posedlost*, s. 80.

<sup>124</sup> Srov. KOUKOLÍK, František. *Mocenská posedlost*, s. 66.

<sup>125</sup> Srov. KOUKOLÍK, František. *Mocenská posedlost*, s. 73–76.

<sup>126</sup> Srov. DUTTON, Kevin. *Moudrost psychopatů: praktická lekce od svatých, špiónů a sériových vrahů*. Brno: Emitos, 2013, s. 129.



umístěnými v horní části genomu a právě ony by měli manipulovat faktory zevního prostředí.<sup>127</sup>

Protože jsme se odchýlili z hlediska *mravů* až do jejich extrémní podoby, pojďme v duchu Aristotelovy etiky ctnosti směřovat ke středu. „*Jest tudíž ctnost záměrně volicím stavem, který udržuje střed nám přiměřený a vymezený úsudkem, a to tak, jak by jej vymezil člověk rozumný.*“<sup>128</sup>

## 2.8. Lidská psychika, geny a prostředí

Pokud se tedy vrátíme k pojmu „*moc*“ a změním úhel pohledu, můžeme označit „*moc*“ jako sociální nástroj, a tedy ji můžeme vnímat neutrálně. Jako všechny nástroje není *moc* sama o sobě ani dobrá, ani zlá. Záleží na tom, kdo, v jakém kontextu i v jakém kulturním prostředí ji užije. Již jsme zde, v souvislosti s mocí, zmínili „*geny*“. Pojďme se na ně podívat trochu podrobněji. Podle evolucionistů jsme potomky teritoriálně se chovajících sociálních primátů, žijících v hierarchicky uspořádaných skupinách a máme obrazně řečeno „*moc v krvi*“, respektive v genech. Otázkou je, zda se můžeme s mocí naučit zacházet tvořivě a bez egoismu.<sup>129</sup>

Z našich definic altruismu a sobeckosti vychází, že na úrovni genů musí být altruismus špatný a egoismus dobrý. „*Geny přímo soutěží o přežití se svými alelami, neboť jejich alely v genofondu usilují o stejnou pozici na chromozomech příštích generací. Gen, který se snaží zvýšit své šance na přežití v genofondu na úkor svých alel, bude mít samozřejmě v přímém důsledku větší šanci přežít.*“<sup>130</sup>

Také podle Darwina přežívá vždy silnější jedinec a podle tohoto egoistického přesvědčení nedává smysl chránit slabé. Evoluční psychologie tomu přitakává s odkazem na přírodu, kdy je slabý jedinec odstrkovan silnějšími jedinci svého druhu v přístupu k potravě i pro příležitost k rozmnožování. To platilo v daleké minulosti i pro náš druh *Homo sapiens*. Ale nemělo to platnost za všech okolností ani tehdy, a tím více to neplatí samozřejmě dnes.<sup>131</sup>

---

<sup>127</sup> Srov. DUTTON, Kevin. *Moudrost psychopatů*, s. 149.

<sup>128</sup> ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*. Praha: Rezek, 2013, s. 54.

<sup>129</sup> Srov. KOUKOLÍK, František. *Mocenská posedlost*, s. 35.

<sup>130</sup> DAWKINS, Richard. *Sobeký gen*. Praha: Mladá fronta, 1998. Kolumbus, s. 42.

<sup>131</sup> Srov. ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie*. Praha: Portál, 2009, s. 288.

Můžeme prohlásit, že genofond je prostředím, v němž geny dlouhodobě přežívají, a sestává z evolučně stabilní sady genů, do nějž jen velmi těžko pronikne nový gen. Geny mohou vzniknout buď mutací, přeskupením nebo vnesením odjinud. Evoluce pak spočívá v tom, že je příležitostně průnik nového genu do genofondu úspěšný a úspěšné je i jeho rozšíření v genofondu.<sup>132</sup> Člověk si ve své vrozené výbavě přináší na svět jednak vlastnosti svého živočišného druhu, ve formě stavby těla a orgánů a také kombinaci vlastností svých rodičů, což označujeme jako dědičnost. Souhrn dědičných vlastností, tedy již zmíněný genotyp, se vztahuje zejména na vlastnosti nervové soustavy. Dědičně se totiž nepřenáší hotové psychické vlastnosti, ale pouze biologické dispozice, které se pak v interakci s prostředím uplatňují ve formování způsobů psychického reagování. Lidský duševní život je tak formován vzájemným působením dědičnosti a prostředí.<sup>133</sup>

V lidské psychice se tedy vývojově prosazuje souhra genetických vloh a historicky se měnícího společenského prostředí a člověk tak v jistém smyslu utváří sebe sama. Pokusy sociobiologů redukovat celý tento vývoj na princip přežití jedince a druhu, zdaleka nedokážou vysvětlit vyšší formy duchovního života a mnohé výklady, např. „vypočítavého altruismu“, jsou sporné.<sup>134</sup> Také vznik subjektivního vědomí je jedna z nejsložitějších otázek, před nimiž moderní biologie stojí. Přestože filozofická debata o pojmu vědomí zůstává otevřená, použijeme v této fázi práce formulaci, která *vědomím* rozumí vyvrcholení evolučního trendu směrem k emancipaci organismů jako rozhodujících činitelů a jejich nezávislosti na genech, kterým jsou schopni se vzepřít.<sup>135</sup>

Richard Dawkins ve své knize *Sobecký gen* z roku 1976 vyslovil předpoklad, že podobně jako ve sféře biologické evoluce plní svou úlohu univerzální *replikátory* geny, tak v oblasti kulturní evoluce plní poslání takových univerzálních replikátorů *memy*. „*Pro jednotku přenosu kulturní informace se postupně rozšířil termín mem, dnes obecně definovaný jako základní prvek kultury, který je dědičný negenetickou cestou, především imitací.*“<sup>136</sup> Mem, ve smyslu myšlenky, tak můžeme definovat jako prvek, který je schopen přenosu z jednoho mozku do druhého.<sup>137</sup> Silně stabilní memy, které se po

---

<sup>132</sup> Srov. DAWKINS, Richard. *Sobecký gen*, s. 86.

<sup>133</sup> Srov. NAKONEČNÝ, Milan. *Základy psychologie*, s. 124–125.

<sup>134</sup> Srov. NAKONEČNÝ, Milan. *Základy psychologie*, s. 64.

<sup>135</sup> Srov. DAWKINS, Richard. *Sobecký gen*, s. 61–62.

<sup>136</sup> FAJKUS, Břetislav. *Filosofie a metodologie vědy*, s. 287.

<sup>137</sup> Srov. DAWKINS, Richard. *Sobecký gen*, s. 178.

dlouhou dobu nemění, mohou sloužit také k obnovovanému potvrzování sounáležitosti a morálním hodnotám společenství.<sup>138</sup>

Ať už dáme přednost epigenetice či vezmeme v úvahu spekulativní teorii *memu*, je potřeba uvážit, zda se určitý kulturní znak mohl vyvinout i v důsledku toho, že byl výhodný pro sebe sama. „*Je možné, že další jedinečnou vlastností člověka je jeho schopnost opravdového, nezaujatého, nepředstíraného altruismu.*“<sup>139</sup> Pokud bychom se na věc podívali z té horší stránky s předpokladem, že člověk je v zásadě egoista, máme k dispozici dostatečnou myšlenkovou kapacitu k tomu, abychom se mohli vrozeným sobeckým genům nebo popřípadě memům, postavit. Můžeme tak i cíleně pěstovat a kultivovat čistý altruismus, tedy něco, co v přírodě nemá místo.<sup>140</sup>

Každý z nás má svou vnitřní podstatu, která vychází z biologického základu a je do určité míry „přirozená“, vnitřní, daná a v určitém omezeném smyslu i stálá, nepodléhající změnám. Vnitřní podstata každého člověka je částečně jedinečná, tedy pouze jeho vlastní a částečně je společná všem členům lidského rodu. Pokud bychom naopak předpokládali, že vnitřní podstata člověka je spíše dobrá nebo neutrální, je lepší ji rozvíjet, snažit se ji odhalit a povzbudit. Máme-li možnost směřovat a řídit svůj život, rozvíjíme se do zdravé a spokojené podoby. Stane-li se, že je toto jádro, tvořící podstatu naší osobnosti, popřeno nebo potlačeno, člověk dříve nebo později onemocní. Zmíněná vnitřní podstata není tak determinující a vše ovládající, jako zvířecí instinkty. Je zranitelná a křehká a snadno ji přemůže zvyk, kulturní tlak nebo nesprávný postoj. Přestože je tak slabá, nikdy u normálního jedince zcela nevymizí a i když ji někdy člověk popírá, tajně uvnitř přežívá a usiluje o naplnění.<sup>141</sup>

## 2.9. Duševní zdraví společnosti a jedince

Duševní zdraví jedince spočívá v tom, že se člověk celkově rozvíjí k plné zralosti podle charakteristických vlastností a zákonů lidské přirozenosti. Jak jsme už předeslali, dochází k psychickému onemocnění tehdy, když se tento rozvoj nedaří. Za tohoto předpokladu tedy není měřítkem duševního zdraví to, že se daný člověk přizpůsobí určitému společenskému řádu, nýbrž jde o univerzální a pro každého jednotlivce platné

---

<sup>138</sup> Srov. NAKONEČNÝ, Milan. *Základy psychologie*, s. 70.

<sup>139</sup> DAWKINS, Richard. *Sobecký gen*, s. 181.

<sup>140</sup> Srov. DAWKINS, Richard. *Sobecký gen*, s. 182.

<sup>141</sup> Srov. MASLOW, Abraham Harold. *O psychologii bytí*. Praha: Portál, 2014, s. 59.

kritérium, které staví na tom, že každý člověk může nalézt uspokojivou odpověď na otázku své lidské existence. Skutečnost, že miliony lidí propadají stejným neřestem, že sdílejí tolik společných omylů, nepovyšuje neřesti na ctnosti a omyly na pravdu. Každá lidská bytost by měla dosáhnout svobody a spontánnosti, jak bezprostředně vyjádřit sebe samého ve své neopakovatelnosti. Pokud však většina členů společnosti tohoto cíle nedosahuje, máme co dělat s úkazem společensky podmíněné poruchy, kdy jedinci sdílí tento defekt s řadou ostatních lidí. Jedinec jej ale nevnímá jako poruchu, a to, co pravděpodobně postrádá na vnitřním bohatství, mu nahrazuje jistota a pocit, že se hodí do obrazu zbývajícího lidstva.<sup>142</sup>

Mezi příznaky, že skupina propadá „*skupinové hlouposti*“, patří přesvědčení, že se skupina nemůže dopustit chyby; racionalizace chybných rozhodnutí; víra v morální oprávněnost existence skupiny a mínění, že skupina nutně ví, je moudřejší a zkušenější než jedinec; autocenzura; iluze jednomyslnosti; tlak na nekonformní členy skupiny; ochrana vlastního vědomí a ochrana vědomí druhých členů skupiny před zápornými informacemi a sdílení myšlenkových stereotypů. V průběhu vývoje skupinového myšlení přestane skupina zkoumat možná rizika a je lhostejná vůči špatným nebo katastrofálním důsledkům svých rozhodnutí.<sup>143</sup>

Jestliže by se dvacáté století dalo nazvat „*Věkem úzkosti*“, tak pro současné, jednadvacáté století, by trefné pojmenování znělo „*Věk melancholie*“. Z mezinárodních dat je zřejmé, že dochází k jakési moderní epidemii depresí, která se rozšiřuje spolu se zaváděním moderního životního stylu. U každé další generace dvacátého století bylo riziko zrodu deprese vyšší než u generace předchozí, přičemž se věková hranice výskytu depresí neustále snižuje.<sup>144</sup> Příznaky psychické lability nejvíce trápí obyvatelstvo nejbohatších zemí, a tak si můžeme klást otázku, zda náš blahobytný životní styl, uspokojující pouze materiální potřeby, je s to uspokojit nejhlubší potřeby člověka.<sup>145</sup> „*Dnešní člověk prochází svou pustinou sám, bez jakékoli transcendentní opory, a vyznačuje se proto zranitelností.*“<sup>146</sup>

---

<sup>142</sup> Srov. FROMM, Erich. *Cesty z nemocné společnosti*, s. 18–19.

<sup>143</sup> Srov. KOUKOLÍK, František. *Mocenská posedlost*, s. 158.

<sup>144</sup> Srov. GOLEMAN, Daniel. *Emotional Intelligence*. New York: Bantam Books, 1995, s. 276.

<sup>145</sup> Srov. FROMM, Erich. *Cesty z nemocné společnosti*, s. 15.

<sup>146</sup> LIPOVETSKY, Gilles. *Éra prázdnoty*, s. 65.

Problémy osobnosti jsou často projevy nesouhlasu vnitřní přirozenosti, proti společenským tlakům. Většina lidí proti tomu však neprotestuje a v některých případech si lidé ani nikdy neuvědomí, že jsou nemocní, že postrádají skutečné štěstí a bohatý citový život.<sup>147</sup> Nijak zvlášť se neliší od miliónů dalších lidí v podobné situaci, protože většině z nich se od společnosti dostává model, který jim umožňuje s touto poruchou žít. Představme si situaci, kdy v naší současné moderní společnosti na pár měsíců přestane fungovat internet, počítačové hry, televize, rozhlas, kino, nehrají se sportovní utkání a nejsou žádné koncerty. Kdybychom lidem sebrali tyto *kulturní opiáty*, pravděpodobně by během krátké doby došlo u mnoha z nich ke stavu emoční tísně a duševní nerovnováhy, která nese klinickou diagnózu „*neuróza*“.<sup>148</sup>

Součástí většiny neuróz, kromě dalších komplikovaných rozhodujících činitelů bývá i touha po blízkých, láskyplných vztazích.<sup>149</sup> Moderní člověk však žije ve světě plném egoismu, v němž se každý a všechno stalo pouze prostředkem. Snaží se dosáhnout cílů, o nichž se domnívá, že jsou jeho, přesto je pouze *herec*, který sice může v detailech improvizovat, avšak musí hrát roli, která mu je společností přidělena. Prostřednictvím konformity žije v iluzi jedince s vlastní vůlí, která mu pomáhá překonávat jeho nejistotu. Myslí, cítí a chce to, co od něj očekávají druzí a tím ztrácí sám sebe a vzdává se své jedinečné osobnosti. Za maskou spokojenosti, kterou ukazuje ostatním lidem, někdy v hloubi duše pociťuje bezmoc, protože mu jeho život protéká mezi prsty jako voda. Přestože se při povrchním pohledu zdá, že si lidé počínají vcelku dobře, nesmíme přehlížet, co se pod tímto uspokojivým pozlátkem skrývá. Pokud se společnost, hnaná egoismem stará jen o své ekonomické potřeby, může snadno přehlédnout nebezpečí, jež ohrožuje kulturu v samotném jejím jádru. Protože lidé „*přišli o smysl svého života*“, jsou schopni akceptovat každou, a tedy i zhoubnou ideologii, jen když dá životu jedince význam a řád.<sup>150</sup>

V tomto ohledu nelze než souhlasit s tvrzením Benedikta XVI, že: „Rozvoj musí zahrnovat nejen materiální růst, ale i růst duchovní, *protože lidská osoba je ‚jednota duše a těla‘*.“ Současně platí že: „*Lidská bytost se rozvíjí tehdy, když prospívá na duchu, když její duše poznává sama sebe i pravdy, jež do ní v zárodku vtiskl Bůh, když vstupuje do*

---

<sup>147</sup> Srov. MASLOW, Abraham Harold. *O psychologii bytí*, s. 64.

<sup>148</sup> Srov. FROMM, Erich. *Cesty z nemocné společnosti*, s. 19–20.

<sup>149</sup> Srov. MASLOW, Abraham Harold. *O psychologii bytí*, s. 79.

<sup>150</sup> Srov. FROMM, Erich. *Strach ze svobody*, s. 133–134.

*dialogu se sebou samým i se svým Stvořitelem. Je-li člověk Bohu vzdálen, pak je neklidný a nemocný. Společenské a psychologické odcizení i mnohé neurózy, charakteristické pro společnosti blahobytu, odkazují také na příčiny duchovního řádu. Společnost blahobytu, materiálně rozvinutá, ale utlačující duši, sama o sobě nesměřuje k opravdovému rozvoji.*“<sup>151</sup>

Jak jsme již v předchozích řádcích psali, duševní zdraví nelze definovat jako přizpůsobení se jednotlivce společnosti nýbrž že je naopak nutno ho definovat jakožto uzpůsobení se společnosti potřebám člověka. Zdravá společnost podporuje schopnosti jedince tvořivě žít a milovat své bližní. Společnost nezdravá podporuje v lidech egoistické sklony, které vedou k vnímání druhého člověka jako objektu, pouhého nástroje k využití. Představa duševního zdraví v podání mnohých sociálních psychologů odpovídá spíše žádoucímu postoji korporátního zaměstnance.<sup>152</sup>

Hrozí tak nebezpečí, že se psychologie a psychoanalýza stanou nástroji manipulace lidmi, neboť tito odborníci definují, jak má „vypadat normální člověk“. Dávají i návody, které nám mají pomoci se přizpůsobit a být „normální“.<sup>153</sup> „*Nepochybně je stále jasnější, že to, čemu v psychologii říkáme ‚normální‘, je ve skutečnosti psychopatologie průměru, tak málo dramatická, a tak široce rozšířená, že si jí obvykle ani nevšimneme.*“<sup>154</sup>

Na základě dosavadních poznatků, popsaných v této práci lze konstatovat, že profil současné společnosti přispívá k rozvoji egoistického charakteru člověka.

---

<sup>151</sup> BENEDIKT XVI. *Caritas in veritate*, s. 94.

<sup>152</sup> Srov. FROMM, Erich. *Cesty z nemocné společnosti*, s. 69.

<sup>153</sup> Srov. FROMM, Erich. *Cesty z nemocné společnosti*, s. 154–155.

<sup>154</sup> MASLOW, Abraham Harold. *O psychologii bytí*, s. 74.

### 3. Hledání východiska

V předchozí části práce pro nás byli často inspirací ideje humanistického filosofa, psychologa a sociologa Ericha Fromma. Ten je považován za představitele západního marxismu. Podrobíme tedy Marxovu ideologii krátkému rozboru, abychom posoudili, zda se jeho myšlenky mohou stát návodem pro řešení současného scestného stavu společnosti.

#### 3.1. Marxismus

Ze všech myslitelů moderní doby vzbuzuje dílo Karla Marxe největší vášně, protože se stalo základem ideologie politického systému, který často velice brutálním způsobem prováděl modernizaci společnosti.<sup>155</sup> Na straně druhé dával utlačeným teoreticky zdůvodněnou naději na život ve společnosti, založené na spravedlnosti a všelidské solidaritě. Jaká je tedy jeho filozofie?<sup>156</sup>

Na Marxovo učení měl velký vliv především Jean-Jacques Rousseau svým pojetím přirozeně dobrého člověka, zkaženého a odcizeného své přirozenosti na základě společenské nerovnosti. Teprve až upřednostní zájmy kolektivu před zájmy osobními, zavládne ve společnosti sobě rovných lidí blaženost.<sup>157</sup> Marx také studoval spisy Adama Smithe či Jamese Millera a četba jejich prací ho dovedla k myšlence, že anatomii občanské společnosti je třeba hledat především v politické ekonomii. Do roviny ekonomických rozborů přivedl tuto ideu ve studiích, které vyvrcholily v roce 1867 vydáním prvního dílu jeho nejvlivnější publikace, Kapitálu.<sup>158</sup> Podstata kapitálu jako ekonomické kategorie vyjadřuje společenský vztah, od něhož se odvíjí charakter moderní kapitalistické společnosti. Základem kapitálu jako sociálního vztahu je asymetrie v postavení majitele a dělníka ve výrobním procesu. Tato nesouměrnost umožňuje získávat vlastníkově část práce zdarma od toho, kdo pro něj pracuje.<sup>159</sup> Protože Marxovo literární dílo Kapitál je velmi obšírné, pokusíme se pouze ilustrovat, jakým způsobem aplikoval Marx své poznání dějin na kapitalistický společenský řád. V zásadě proti sobě stojí jen dvě třídy. Kapitalisté, kteří vlastní výrobní prostředky, a pracující, kteří mají k dispozici pouze svou

---

<sup>155</sup> Srov. KELLER, Jan. *Dějiny klasické sociologie*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2004. Studijní texty (Sociologické nakladatelství), s. 85.

<sup>156</sup> Srov. VALACH, Milan. *Marxova filozofie dějin*. Brno: L. Marek, 2005, s. 5.

<sup>157</sup> Srov. KELLER, Jan. *Dějiny klasické sociologie*, s. 90.

<sup>158</sup> Srov. KELLER, Jan. *Dějiny klasické sociologie*, s. 92–93.

<sup>159</sup> Srov. KELLER, Jan. *Dějiny klasické sociologie*, s. 101.

pracovní sílu, a jsou tak kapitalisty vykořisťováni. K vykořisťování dochází pomocí nadhodnoty, kterou dělník vytváří, za kterou však nedostane zapláceno. Protože je odkázán pouze na prodej své pracovní síly, tyto podmínky přijímá a nadhodnota, kterou vytváří, se stává ziskem vlastníka výrobních prostředků.<sup>160</sup>

To je tedy společenská nerovnost. Pokud se podíváme na jev odcizení, je zřejmé, že pokud člověk nepracuje pro svou osobní potřebu, nýbrž pro trh, je od něj výrobek jednak oddělen z hlediska jeho konkrétní potřeby a jednak je oddělen od jeho práce, protože ta ztrácí při výrobě zboží svůj původní charakter. Je prováděna pouze za mzdu, je mzdou měřena a je tak redukována na pouhou svou kvantitu. V důsledku tohoto zobecnění ztrácejí ve společnosti, jejíž podstatou je výroba zboží, mezilidské vztahy svoji průhlednost, neboť spojení mezi lidmi se již neuskutečňuje napřímo, ale prostřednictvím trhu. Tam se odtrženě od svých tvůrců střetávají formou výrobků výsledky jejich práce. Vztahy mezi lidmi tak na sebe berou podobu vztahů mezi pouhými předměty.<sup>161</sup>

Odcizení však zdaleka neznamená jen fakt, že se produkt člověka vzdaluje svému tvůrci a funguje nezávisle na něm, ale především nad svým tvůrcem získává moc. Člověk, který zboží vyrábí, vytváří formu moci, která pak již neslouží jemu, ale naopak on se její moci podřizuje. Kruh se uzavírá tím, že se navíc ještě této síle poslušně klaní. Marx dále tvrdí, že v důsledku odcizení, které dramaticky narůstá s rozvojem světového trhu, dojde k sebedestrukci systému, jehož pohonem je pouze egoismus jeho členů.<sup>162</sup>

Podmiňuje to tvrzením, podle kterého kapitalistický výrobní způsob v sobě obsahuje předpoklady, které v důsledku opakujících se krizí kapitalistické ekonomiky nutně vedou směrem k novému, socialistickému společenskému řádu. Ten je založen na společném vlastnictví výrobních prostředků. Tohoto kýženého stavu by mělo být dosaženo „vyvlastněním“ těchto prostředků prostřednictvím revoluce, která převede výrobní prostředky do společného vlastnictví, a tak budou patřit všem. Budoucí společnost tak bude beztřídní a úkolem revoluce je nastolení tohoto stavu. Sám Marx pokládal za svůj úkol tuto revoluci organizovat.<sup>163</sup>

Tento krátký exkurz nám dal nahlédnout do jádra Marxovy ideologie, která se snaží vypořádat s neuspokojivým stavem společnosti. Toto řešení však musíme odmítnout,

---

<sup>160</sup> STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filozofie*, s. 361.

<sup>161</sup> Srov. KELLER, Jan. *Dějiny klasické sociologie*, s. 109.

<sup>162</sup> Srov. KELLER, Jan. *Dějiny klasické sociologie*, s. 370–371.

<sup>163</sup> Srov. STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filozofie*, s. 361.



neboť marxismus neuznává duchovní fenomény a hodnoty, a na člověka nahlíží pouze z materiálně-ekonomické perspektivy. 20. století rovněž prokázalo, že ve státech, kde se uskutečnila třídní revoluce, nedošlo k odstranění lidského egoismu, ale společenské uspořádání vedlo vždy k totalitě. Tuto cestu tedy zavrhuje.

### 3.2. Křesťansko-filozofická reflexe

Protože soudobá moderní společnost hodnotově *tápe*, pokusíme se podívat do minulosti ve snaze nalézt řešení tohoto problému, jež by nám mohl posloužit jako vodítko pro nalezení nástinu východiska. Jsme si vědomi, že v českém prostředí míra nepřátelství vůči náboženství, a tedy i proti křesťanství překračuje podobné jevy v jiných zemích Evropy a tvoří kulturní a společenský problém.<sup>164</sup> My se však na křesťanství obrátíme a učiníme ho základním stavebním prvkem našich úvah, neboť chceme být podobni muži rozvážnému, který postavil svůj dům (společenství) na skále (křesťanství). „*Tu spadl příval, přihnaly se vody, zvedla se vichřice, a vrhly se na ten dům; ale nepadl, neboť měl základy na skále.*“<sup>165</sup>

Pojem duševního zdraví vyplývá sám o sobě z podmínek lidské existence a platí pro všechny lidi v jakékoliv době i v jakékoliv kultuře. Pramení ze zkušenosti sebe samého jakožto subjektu a původce vlastních sil a vyznačuje se schopností milovat, tvořit a rozvíjet rozum. Tyto normy na různých místech a v různých historických epochách hlásaly „*probuzení*“ velcí duchovní mistři a jen stěží se přitom mohli navzájem ovlivňovat. Ježíš, Sókratés a Platón zvěstovali tytéž normy lidského života jen s docela nepodstatnými, malými rozdíly.<sup>166</sup>

#### 3.2.1. Obrat k Dobru, Ježíš, Tomáš Akvinský

Základní volba každého člověka spočívá podle nás v tomto rozhodnutí: „*Nikdo nemůže sloužit dvěma pánům. Neboť jednoho bude nenávidět a druhého milovat, k jednomu se přidá a druhým pohrdne. Nemůžete sloužit Bohu i majetku.*“<sup>167</sup> O Bohu

---

<sup>164</sup> Srov. PETRÁČEK, Tomáš. *Sekularizace a katolicismus v českých zemích: specifické rysy české cesty od lidové církve k nejateističtější zemi světa*. Ostrava: Moravapress, 2013, s. 5.

<sup>165</sup> Mt 7,25.

<sup>166</sup> Srov. FROMM, Erich. *Cesty z nemocné společnosti*, s. 65–67.

<sup>167</sup> *Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona: (včetně deuterokanonických knih): český ekumenický překlad*. 13. vyd., (4. opr. vyd.). Praha: Česká biblické společnost, 2007, Mt 6, 24.

mluvíme vždy v souvislosti s dobrem, uvědomujeme si tedy Boha nejen jako všemohoucího a vševědoucího, ale zároveň dobrého.

Tomáš Akvinský v díle *Summa Theologicá* píše: „*Musí se říci, že býti dobrým zvláště Bohu náleží. Něco totiž jest dobré, pokud je žádoucí. A každá věc žádá dokonalost. Dokonalost pak a tvar účinku jest nějaká podobnost s činitelem, neboť každý činitel činí sobě podobné. Proto sám činitel je žádoucí a obsahuje dobro; neboť to se z něho žádá, aby byl podíl na podobnosti s ním. Když tedy Bůh je první příčina účinná všeho, je zřejmé, že mu náleží ráz dobra a žádoucího.*“<sup>168</sup> A dále také dodává: „*Tak tedy, když dobro jest v Bohu jako v první příčině všeho nejednoznačné, musí v něm býti nejvyšším způsobem. Proto se nazývá nejvyšším dobrem.*“<sup>169</sup>

Jedině Bůh je dobrý svojí bytostí, protože každá věc se nazývá dobrou, pokud je dokonalá. „*On sám také k ničemu jinému nesměruje jako k cíli, nýbrž sám jest posledním cílem všech věcí. Tedy jest zřejmé, že jediný Bůh má dokonalost každého způsobu podle své bytnosti. A proto on jediný jest dobrým svou bytností.*“<sup>170</sup>

Také Ježíš odpovídá bohatému mladíkovi: „*Proč se mě ptáš na dobré? Jediný je dobrý!*“<sup>171</sup> Na základě těchto tvrzení tedy můžeme o Bohu hovořit jako o „*Nejvyšším dobru*“.

Také víme, že Boha nelze poznat běžnými kategoriemi lidského rozumu: „*Neboť pravdy o Bohu, rozumem vypátrané, dostalo by se člověku málokterému a po dlouhé době a s přimísením omylů. A přece na poznání té pravdy závisí celá spása člověka, jež jest v Bohu. Aby tedy lidé dosáhli spásy obecněji a bezpečněji, bylo nutné, aby o božském byli poučeni Božím zjevením. Bylo tedy nutné, aby mimo filosofické předměty, které se vynalézají lidským rozumem, byla posvátná nauka ze zjevení.*“<sup>172</sup>

Pro náš rozum je tedy Bůh neuchopitelný, protože člověk má své limity. Filozofie je však zároveň uznávána, neboť zjevení „*může něco přijmouti z filosofických věd*“ poznáných přirozeným rozumem.<sup>173</sup> Obrátme teď pozornost na člověka a ptejme se po člověku: „*I řekl Bůh: Učiňme člověka, aby byl naším obrazem podle naší podoby.*“<sup>174</sup>

---

<sup>168</sup> *Theologická Summa: Spisy sv. Tomáše Akvinského.* Olomouc: vydali profesori bohovědného učiliště řádu Dominikánského, 1937, s. 44.

<sup>169</sup> *Theologická Summa: Spisy sv. Tomáše Akvinského,* s. 45.

<sup>170</sup> *Theologická Summa: Spisy sv. Tomáše Akvinského,* s. 46.

<sup>171</sup> Mt 19,17.

<sup>172</sup> *Theologická Summa: Spisy sv. Tomáše Akvinského,* s. 5.

<sup>173</sup> *Theologická Summa: Spisy sv. Tomáše Akvinského,* s. 6.

<sup>174</sup> Gn 1,26.

Bůh tak stvořil člověka jako svůj obraz. Obraz Boží v sobě nese i poselství o nekonečné hodnotě lidského života: „*Kdo prolije krev člověka, toho krev bude člověkem prolita, neboť člověka Bůh učinil, aby byl obrazem Božím.*“<sup>175</sup> Avšak zároveň je zde i lidské přestoupení ve formě hříchu, který spáchali Eva s Adamem, když pojedli ze stromu poznání dobrého a zlého a chtěli tak být rovni Bohu. „*I řekl Hospodin Bůh: „Teď je člověk jako jeden z nás, zná dobré i zlé.*“<sup>176</sup> Člověku je tak dána svoboda, která však od něj vyžaduje morální rozlišování, volbu a rozhodnutí.<sup>177</sup>

Vraťme se zpět k Ježíšovým slovům, kdy praví, že nelze sloužit dvěma pánům a musíme si vybrat mezi Bohem a mamonem. Boha jsme v předchozích řádcích poznali jako *Nejvyšší Dobro*. Zkusme tedy tuto Boží kvalitu dosadit do Ježíšových slov a dostaneme tvar: „*Nemůžete sloužit Dobru i majetku.*“

Tímto posunem se dostáváme k vyjádření určité mravní skutečnosti používané v rámci běžné řeči, tedy k užívání slov typu *dobré – špatné, spravedlivé – nespravedlivé*. To ukazuje na to, že v konkrétním jazykovém projevu těmito mravním slovům snadno rozumíme a uplatňujeme tak předporozumění mravní skutečnosti. Totéž předpokládáme u ostatních lidí, protože neproblematické užívání mravních slov v běžném diskurzu je důkazem o shodném vědění významu mravních skutečností, bez kterých by mravní jazykové hry nemohly fungovat.<sup>178</sup> Můžeme se tak oprávněně domnívat, že každý člověk nějak ví v rámci předporozumění o základním rozdílu mezi dobrem a zlem. Mravně relevantní jednání pokládáme za dobrovolné a chápeme je jako výsledek svobodného rozhodnutí, přičemž za toto jednání nese dotyčná osoba zodpovědnost.<sup>179</sup>

### 3.2.2. Obrat k Dobru, Sókratés, Platón

Přesto si musíme položit otázku, zda můžeme nějak definovat význam slova „dobro“. *Základní slova etiky* jsou totiž nejobtížněji definovatelná. A tak i když má každý představu o tom, co *dobro* znamená, je velmi nesnadné tuto představu definovat.<sup>180</sup> V Platónově Ústavě Sókratés na otázku, co je podstatou dobra, přímo neodpovídá

---

<sup>175</sup> Gn 9,6.

<sup>176</sup> Gn 3,22.

<sup>177</sup> Srov. *Bible a morálka: biblické kořeny křesťanského jednání*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010, s. 21.

<sup>178</sup> Srov. ANZENBACHER, Arno. *Úvod do etiky*, s. 13.

<sup>179</sup> Srov. ANZENBACHER, Arno. *Úvod do etiky*, s.18.

<sup>180</sup> Srov. THOMPSON, Mel. *Přehled etiky*, s. 43.

a v rozpravě s Glaukónem hovoří takto: „*Než, moji milí, otázku o podstatě dobra nechme prozatím býti – zdá se mi to totiž příliš těžkou úlohou, abychom s tímto rozběhem dospěli nyní jen k tomu, co o tom míním, avšak o tom, co se jeví být dítětem dobra, jemu velmi podobným, jemu velmi podobným, chci mluvit.*“<sup>181</sup>

Sókratés poté přirovnává dobro ke slunci. Slunce je nositelem světla, tedy nezbytný „prostředník“ mezi zrakem a viděným předmětem, bez slunce by člověk nic neviděl. Stejně tak je i dobro, jako zprostředkovatel, přítomno v každém rozumovém poznání, respektive je tím, co každé poznání umožňuje. Jinými slovy – *Dobro umožňuje poznání.* Pro důležitost a lepší porozumění budeme Sókratova slova citovat. O slunci dále říká, že je: „*...tím dítětem dobra, jež dobro zplodilo jako svou obdobu, aby totiž, čím jest samo ve světě pomyslném vzhledem k rozumu a předmětům rozumového vnímání, tím, aby bylo toto ve světě viditelném vzhledem ke zraku a předmětům viděným.*“<sup>182</sup>

Lidské oko pak, když hledíc za tmy na předměty, jež nejsou osvětleny sluncem, nevidí je zřetelně a oči jsou jakoby slepé. Kdykoli však pohlédne na předměty osvětlené sluncem, vidí je zřetelně a je tak zjevné, že v očích je zrak. Sókratés dále pokračuje: „*Takovým způsobem tedy pozoruj i jevy duševní, a to tak: kdykoli se duše upře na to, nač svítí pravda a jsoucno, pochopí to a pozná a jest patrné, že má rozum; kdykoli však na to, co jest smíšeno s tmou, na jev vznikající a hynoucí, tehdy jen nejasně míní a špatně vidí.*“<sup>183</sup>

Pokud uděláme v Sókratových úvahách krátkou vsuvku, lze se oprávněně domnívat, že jeho vyřčená slova souzní se slovy Ježíšovými: „*Světlem těla je oko. Je-li tedy tvé oko čisté, celé tvé tělo bude mít světlo. Je-li však tvé oko špatné, celé tvé tělo bude ve tmě. Jestliže i světlo v tobě je temné, jak velká bude potom tma?*“<sup>184</sup>

To, co poznávaným věcem poskytuje pravdu a poznávajícímu jeho výkonnou schopnost, je dobro. Podobenství o slunci Sókratés uzavírá tímto sdělením: „*O slunci, myslím, řekneš, že viditelným věcem dává netoliko možnost, aby byly viděny, nýbrž i vznik a vzrůst a výživu, ač samo není vznikem? Jak jinak? Rci tedy, že i předměty poznání mají*

---

<sup>181</sup> PLATÓN. *Ústava*. Šesté, opravené vydání. Praha: OIKOYMENH, 2017, s. 261.

<sup>182</sup> PLATÓN. *Ústava*, s. 264.

<sup>183</sup> PLATÓN. *Ústava*, s. 264.

<sup>184</sup> Mt 6,22,23.

*od dobra nejen to, že jsou poznávány, nýbrž že se jim od něho dostává i bytí a jsoucnosti, ačkoli dobro není jsoucnost, nýbrž vyniká ještě nad jsoucnost důstojností a mocí.*“<sup>185</sup>

Jestliže uděláme krátkou rekapitulaci, můžeme potvrdit, že Bůh, nejvyšší dobro, umožňuje poznání. Abychom však podle Platóna mohli porozumět ideji dobra, musíme se odvrátit od naší smyslové zkušenosti, kterou obvykle považujeme za celou skutečnost. Ve známém podobenství o jeskyni přirovnává lidi k vězňům, kteří sedí v oné jeskyni obráceni směrem k zadní stěně. Za nimi plane oheň, který vrhá na zeď stíny věcí, jež se pohybují za jejich zády. Vězňové jsou však spoutáni, nemohou se pohnout ani otočit, aby spatřili oheň nebo samotné věci. Vidí pouze stínové divadlo, o němž se domnívají, že představuje skutečnou realitu. Když se jednomu vězni podaří vyprostit z pout, jež ho svazují, otočí se a uvidí oheň a skutečné věci. Tak zjistí, že to, co dříve považoval za skutečné, byly pouhé stíny. Vězeň, osvobozený od pout však může oheň obejít a spatřit, že jeskyně má východ a venku svítí sluneční světlo. Pozorovat jevy v plném slunečním světle pro něj znamená bolestivý prožitek, jelikož jeho oči jsou přivyklé pouze na stíny v jeskyni, a tak si jeho zrak musí na světlo postupně zvykat.<sup>186</sup>

Slunce se tak stává transcendentním zdrojem dobra, nelze ho definovat, ani na něj není možno bezbolestně hledět. Přesto je však přítomné a je zdrojem světla pro vše ostatní. Dobro je tedy zdrojem všech hodnot. Pro člověka, jehož oči již přivykly na denní světlo a který byl by nucen vrátit se zpět to temnoty jeskyně, by to byla velmi trýznivá zkušenost.<sup>187</sup> „*A dále se stává, že člověk, který přijde od dívání na věci božské do lidské bídy, neumí se zde chovati a jeví se velmi směšným.*“<sup>188</sup>

### **3.2.3. Obrat k Dobru, Aristotelés, Kant**

Z analogie o jeskyni je zřejmé, že Platónova představa Dobra je transcendentní. Je to zdroj, který přestože zůstává skrytý, měl být zřídlem moudrosti a inspirace pro všechny ostatní hodnoty, jimiž se lidé řídí v každodenním životě.<sup>189</sup> Platónův žák Aristotelés měl na ideu Dobra rozdílný pohled. Protože samotnou ideu Dobra nemůže člověk poznat, musí své úvahy o Dobru vztáhnout právě na člověka. Může tak dospět k poznání, které

---

<sup>185</sup> PLATÓN. *Ústava*, s. 265.

<sup>186</sup> Srov. THOMPSON, Mel. *Přehled etiky*, s. 57.

<sup>187</sup> Srov. THOMPSON, Mel. *Přehled etiky*, s. 58.

<sup>188</sup> PLATÓN. *Ústava*, s. 273.

<sup>189</sup> Srov. THOMPSON, Mel. *Přehled etiky*, s. 58.

se vztahuje „pouze“ k člověku a ptát se na „lidské Dobro“. Proto ve své Etice Níkomachově píše: „*Neboť i kdyby bylo jedno nějaké dobro, jež by se přisuzovalo společně jednotlivým dobrům, nebo bylo odlišné a samo o sobě a pro sebe, jest zřejmo, že by je člověk svým jednáním ani nemohl uskutečnit, ani je získati; a přece právě takové dobro hledáme.*“<sup>190</sup>

Lidské, a tedy i uskutečnitelné Dobro má být vždy současně vztaženo k nějakému cíli, a pokud je cílů více, tedy k tomu nejdokonalejšímu z nich.<sup>191</sup> O více než 2000 let později Immanuel Kant vlastní dokonalost chápal za prvé jako povinnost: „*Pozvedat se ze surového stavu své přirozenosti, ze zvířecosti (quoad actum) stále více k lidství, jež jedině ho činí schopným stanovit si cíle a jimi se pozvedat výše.*“<sup>192</sup>

Jde tedy o snahu o mravní dokonalost, o cíl být opravdu dobrým člověkem. Tento cíl má charakter povinnosti vůči sobě. Za druhé byla Kantova dokonalost zaměřena na „*blaho druhých lidí*“, především se vztahovala na ochotu pomoci bližnímu, život v přátelství, manželství a rodině a na činnosti ve výchově, kultuře, ekonomice či politice. Při realizování těchto cílových orientací je potřeba posoudit, zda nejsou motivovány vlastním prospěchem ve smyslu blahobytu, moci nebo slávy, neboť takové převrácení by vedlo ke skutečné krizi významu. Touto otázkou se zabýval i Aristotelés, který rozlišuje dva druhy „*sebelásky*“. V prvním případě jde o sebelásku založenou na hédonismu, tedy na stupni přírodní animality, která je láskou egoistů. Ti se nezdráhají realizovat své výhody i na úkor jiných lidí.<sup>193</sup>

Pojem sebelásky: „*V hanlivém smyslu užívají o lidech, kteří si osobují příliš mnoho v penězích, v počtách a tělesných rozkoších; po tom zajisté touží obecné množství a usiluje o to jako o něco velmi dobrého, proto je také o to stálý boj.*“<sup>194</sup> V druhém případě jde o zcela odlišný typ sebelásky, která není egoistická. Člověk ji uskutečňuje úsilím o opravdové dobro pro sebe sama, tedy vlastní dokonalost a rovněž pro blaho druhých, tedy na úrovni humanity.<sup>195</sup>

Když se vrátíme zpět ke Kantovi, ten diferencuje nejvyšší dobro jednak na „*svrchované dobro*“, tedy mravní dokonalost člověka a za druhé na „*dovršené dobro*“,

---

<sup>190</sup> Srov. ARISTOTELÉS. *Etika Níkomachova*, s. 30.

<sup>191</sup> ARISTOTELÉS. *Etika Níkomachova*, s. 31–33.

<sup>192</sup> ANZENBACHER, Arno. *Úvod do etiky*, s. 152.

<sup>193</sup> Srov. ANZENBACHER, Arno. *Úvod do etiky*, s. 153–154.

<sup>194</sup> ARISTOTELÉS. *Etika Níkomachova*, s. 215.

<sup>195</sup> Srov. ANZENBACHER, Arno. *Úvod do etiky*, s. 154.

jež již není v naší moci, čímž se tak ukazuje ze strany filozofie bezradnost ve vymezení nejvyššího dobra: „*Mravní zákon přikazuje, abychom ve světě usilovali o nejvyšší dobro. Ale na základě nedisponovatelnosti dovršeného dobra se toto nejvyšší dobro ukazuje po mnoha stránkách jako nedosažitelné, jako nemožný cíl.*“<sup>196</sup> Kant však tento rozpor řeší postulátem Boží existence, kdy dovršené dobro je jediné v moci samotného Boha a Bůh se tak stává garantem možnosti nejvyššího dobra.<sup>197</sup>

Člověk může uskutečňovat svou vlastní bytost tím, že sám sebe překračuje, sám sebe transcenduje. Při vší podmíněnosti konkrétních životních okolností může člověk sám sebe prožívat v horizontu nekonečného bytí. Celkový horizont smyslu lidského bytí musí být absolutně transcendentní veličina. „*Co je míněno slovem ‚Bůh‘, tomu porozumíme teprve tehdy, když pochopíme, že jde o nám určenou odpověď na celkovou otázku po smyslu lidského bytí.*“<sup>198</sup> V obdobném duchu smýšlí také Aristotelés, když tvrdí, že člověk nemá jen „*lidsky smýšleti*“, i když je člověkem, ale má se snažit činit vše za tím účelem: „*...aby žil ve shodě s tím, co jest v něm nejvyššího; neboť i když jest to nepatrné vnějším leskem, vnitřním významem a hodnotou daleko nad vše ho tvoří jeho pravé já, ježto jest nejvyšší a nejlepší.*“<sup>199</sup>

### 3.2.4. Obrat k Dobru – největší přikázání

Tyto úvahy bychom mohli potvrdit prohlášením, že hodnoty jsou jako pyramida, na jejímž vrcholu stojí Bůh a božské (Dobro a dobré). Odvrátíme-li se od Boha (Dobra), zruší se krok za krokem veškeré hodnoty a dostaví se všechny následky, které z toho plynou.<sup>200</sup>

Na základě předešlých úvah je zřejmé, že člověk je bytost limitovaná, rozdílná od nejvyššího Boha (Nejvyššího Dobra) a ve vztahu k poznání Nejvyššího dobra existuje určitá nepřekročitelná propast. Smyslem lidského života je však transcendence a člověk může být naplno člověkem, pokud se jeho přesah promítne do jeho existence.

---

<sup>196</sup> ANZENBACHER, Arno. *Úvod do etiky*, s. 157.

<sup>197</sup> Srov. ANZENBACHER, Arno. *Úvod do etiky*, s. 158.

<sup>198</sup> CORETH, Emerich. *Co je člověk?* 2. vyd. Praha: Zvon, 1996. Studium (Zvon), s. 185.

<sup>199</sup> ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*, s. 239.

<sup>200</sup> Srov. REALE, Giovanni. *Kulturní a duchovní kořeny Evropy*, s. 109.

Člověk jako *obraz Boží* je tedy *obrazem Dobrým*. Postavou, která inspiruje lidi ke konání dobra, je v rámci křesťanství Ježíš.<sup>201</sup> Kupříkladu i Tomáš Garrigue Masaryk občas mluvil o Ježíšovi jako o svém mravním vzoru. Hovořil o něm s úctou jako o člověku, který otázku, jak žít, vyřešil způsobem, jež nebyl od té doby překonán. Masaryk věřil, že zápas o duši začíná bez ohledu na již dosažené výsledky, každý den znovu a znovu. Majetek má sloužit pouze jako prostředek k dosažení důležitějšího, duchovního nebo intelektuálního cíle. Bezpodmínečná láska k člověku, tedy o opravdová humanita, mu byla tématem, kterým se zabýval do konce života.<sup>202</sup>

Pojďme se však ve smyslu hermeneutického kruhu vrátit k našemu základnímu východisku, které jsme učinili na základě dosažení nejvyšší Božské kvality do Ježíšových slov a jež tedy zní „*Nemůžete sloužit Dobru i majetku.*“ Ježíšem se necháme inspirovat i nadále a připomeneme si jeho slova, kterými odpovídal na dotaz zákoníků, které přikázání je v zákoně největší. Na tuto pro nás důležitou otázku Ježíš odpověděl těmito slovy: „*Miluj Hospodina, Boha svého, celým svým srdcem, celou svou duší a celou svou myslí. To je největší a první přikázání. Druhé je mu podobné. Miluj svého bližního jako sám sebe. Na těch dvou přikázáních spočívá celý Zákon i Proroci.*“<sup>203</sup>

Z tohoto textu pro člověka plyne jednoznačně povinnost, která mu přikazuje napnout všechny svoje síly ve prospěch *Boha – Dobra*. A i když je pro náš omezený rozum pochopení *Nejvyššího Dobra* nedosažitelné, přesto k němu máme povinnost směřovat. Druhé přikázání je založeno na naší povinnosti vůči druhým lidem. Tam jsme na základě Aristotelových a Kantových tezí přišli k závěru, že nefalšované úsilí o dobro druhých lidí na úrovni humanity je alespoň principiálně v naší moci, a tedy se o ně musíme pokusit.

---

<sup>201</sup> Srov. ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: Portál, 2007, s. 109.

<sup>202</sup> Srov. KOSATÍK, Pavel. *100x TGM*, s. 41.

<sup>203</sup> Mt 22,37–40.



## 4. Staré pravdy v novém světle – ideje minulosti a dnešní doba

Přesuňme se zpět do přítomnosti a pokusme se moudra největších osobností dějin přenést do současné epochy. Ještě si však musíme vzhledem k okolnostem znovu připomenout východisko Ludwiga Wittgensteina, který prohlašuje, že nemáme k dispozici žádné logické, obecné a smysluplné kritérium, na jehož základě bychom mohli určité řečové hry vyloučit. Naše sekularizovaná, moderní společnost, nemůže ze své etnocentricky orientované pozice označit teologické a filozofické úvahy největších osobností minulosti jako zastaralé a nesmyslné, byť jen kvůli jazykové formě, která je však zcela adekvátní a odpovídá duchu dob minulých.

V tehdejší době stejně jako dnes platí Ježíšova slova: „*Budete stále poslouchat, a nepochopíte, ustavičně hledět, a neuvidíte. Neboť obrostlo tukem srdce tohoto litu, ušima nedoslýchají a oči zavřeli, takže neuvidí očima a ušima neuslyší, srdcem nepochopí a neobráti se – a já je neuzdravím.*“<sup>204</sup> Jazyky odrážejí prostředí a kulturu těch, kteří jimi mluví nebo mluvili. Jazyk je tedy ústředním médiem, jehož prostřednictvím předáváme sobě i budoucím generacím znalosti a hodnoty.<sup>205</sup>

Nesobecký charakter mezilidských vztahů, láska pro blaho druhých lidí, projevující se myšlením, cítěním a jednáním, to vše v dnešní době zastřešuje pojem *altruismus*.<sup>206</sup> Samotnou schopnost vcítit se do pocitů a jednání druhé osoby, nazýváme v současné době slovem *empatie*.<sup>207</sup> Existuje mnoho způsobů, jak empatii definovat. Empatickými se stáváme tehdy, když opustíme orientaci pouze na svoji mysl a místo toho se současně zaměříme na myslí dvě. Empatie je schopnost ztotožnit se s tím, co si někdo jiný myslí nebo cítí, a reagovat na myšlenky a pocity druhého člověka přiměřenou emocí.<sup>208</sup>

### 4.1. Emoční inteligence a její význam

Jakou roli mají v duševním životě člověka emoce, se dlouhou dobu ve vědeckém zkoumání věnovalo překvapivě málo pozornosti. V dnešní době již však věda dokáže

---

<sup>204</sup> Mt 13,14–15.

<sup>205</sup> Srov. MURPHY, Robert Francis. *Úvod do kulturní a sociální antropologie*, s. 38–39.

<sup>206</sup> Srov. HARTL, Pavel a Helena HARTLOVÁ. *Psychologický slovník*. Praha: Portál, 2000, s. 33.

<sup>207</sup> Srov. HARTL, Pavel a Helena HARTLOVÁ. *Psychologický slovník*, s. 139.

<sup>208</sup> Srov. BARON-COHEN, Simon. *Věda zla: nová teorie lidské krutosti*. Brno: Emitos, 2014, s. 27.

zodpovědět i otázky, které se týkají těch nejméně racionálních oblastí psychiky. Omezený a zjednodušený pohled na lidskou inteligenci, vztahující se pouze k výši IQ, se tak podstatně rozšířil o takzvanou *emoční inteligenci*. Ta je založena na souhrnu schopností sebeovládání, vytrvalosti, schopnosti vyvinout úsilí a sebemotivace.<sup>209</sup>

Intelligence, jak jsme již naznačili, není jediná celistvá vlastnost lidské mysli. Z tohoto pohledu tradiční inteligenční testy nedokážou inteligenci objektivně měřit. Pokud máme odpovídajícím způsobem obsáhnout celou oblast lidské mysli, musíme brát v potaz mnohem širší a univerzálnější soubor schopností, než jaký bereme běžně v úvahu. Musíme být připraveni na případnou eventualitu, že podstatnou část těchto schopností nebudeme moci měřit standardními verbálními metodami, které jsou založené na jazykových a logických schopnostech. Potom bychom mohli definovat inteligenci jako schopnost řešit potíže, nebo naopak vytvářet produkty, které mají v jednom nebo více kulturních prostředích určitou hodnotu. Tato formulace záměrně vynechává zdroje schopností a možnosti měření.<sup>210</sup> Tuto teorii rozmanitých inteligencí v současné době podporuje stále větší počet vědců a přiklání se tak k názoru, že existuje větší množství inteligencí, které nejsou na sobě navzájem závislé.<sup>211</sup>

Zkusme však nejdříve poodhalit vzájemný vztah racionality a emocí, a to prizmatem vědy, která se zabývá vývojem lidského mozku. V průběhu evoluce se mozek vyvíjí odzdoła nahoru, a tak vyšší centra vznikají zdokonalováním a diferenciací nižších, vývojově starších částí. Nejstarší část mozku ovládá a koordinuje základní životní funkce. Je to soubor předem naprogramovaných regulátorů, které udržují tělo v činnosti a reagují tak, aby jedinec dokázal přežít. Z tohoto základu, mozkového kmene se postupně vydělila emoční centra. Z těchto center se pak vyvinula šedá kůra mozková neboli neokortex. Skutečnost, že racionální mozek vyrostl z mozku emočního, tak ukazuje na vzájemný vztah mezi myšlenkou a pocitem.<sup>212</sup>

Emoce jsou v naprosté většině případů pro racionální rozhodování nezbytné. Obracejí naši pozornost správným směrem a mají usměrňující vliv na naše jednání. Jsou dále rovnoprávným partnerem racionality a podílejí se na zdůvodňování rozhodnutí stejnou měrou jako logické myšlení. Emoční inteligence a racionální myšlení tvoří symbiózu

---

<sup>209</sup> Srov. GOLEMAN, Daniel. *Emotional Intelligence*, s. xii.

<sup>210</sup> Srov. GARDNER, Howard. *Dimenze myšlení*, s. 10.

<sup>211</sup> Srov. GARDNER, Howard. *Dimenze myšlení*, s. 17.

<sup>212</sup> Srov. GOLEMAN, Daniel. *Emotional Intelligence*, s. 11.

pocitů a myšlenek. S jistou nadsázkou máme dva mozky, dva druhy myšlení, a tedy dva odlišné druhy inteligence; emoční a racionální. Bez emoční inteligence není intelekt schopen rozvinout všechny svůj potenciál. Tím, jak se limbický systém a neokortex, amygdala a prefrontální laloky vzájemně doplňují, stávají se rovnoprávnými partnery v psychickém životě. Pokud je spolupráce dobrá, vzrůstají jak intelektuální schopnosti, tak i emoční inteligence.<sup>213</sup>

Mnozí lidé, kteří se zabývají studiem člověka a současného stavu, si postupem času uvědomují, že kritické nesnáze, s nimiž jsme konfrontováni, vyplývají z faktu, že vývoj intelektuálních schopností člověka dalece předstihl rozvoj jeho stránky emoční. „*Lidský mozek žije ve dvacátém století, ale srdce většiny lidí ještě v době kamenné.*“<sup>214</sup> Pokud pohlédneme hlouběji do nitra naší společnosti, neunikne nám, že život, který spolu sdílíme, rozežírání egoismus. Je stále jasnější, že základní mravní postoje v životě člověka vyvěrají z jeho emoční způsobilosti. Pohnutka je prostředkem emoce a zdrojem všech pohnutek je nutková potřeba vyjádření citu ve svém jednání. Ti lidé, kteří postrádají sebekontrolu a jsou vydáni svým vášním a pohnutkám napospas, mají vážný morální deficit, který jim brání rozvinout vůli a charakter. Důkazem je i fakt, že kořeny altruismu spočívají v empatii, tedy ve schopnosti vidět a chápat emoce druhých lidí. Pokud jedinci chybí porozumění pro potřeby druhého člověka, nedokáže mít ani nikoho skutečně rád. Pokud naše doba něco potřebuje, je to především empatie a soucit.<sup>215</sup>

## 4.2. Empatie

Kořeny morálky spočívají právě v empatii, protože jde o soucítění s něčí bolestí či ohrožením. Je to sdílení těchto strastí, jež vzbuzují v lidech snahu pomoci. Kromě tohoto přímého spojení mezi empatií a altruismem v osobních vztazích existuje i další faktor, kterým je představa sebe samého v situaci někoho jiného.<sup>216</sup> Prožívat stav empatie znamená přesně vnímat vnitřní referenční rámec druhého člověka s jeho emocionálními složkami a významy, které k němu patří, „*jako bych byl oním člověkem, avšak aniž bych ztratil onu dimenzi ,jako by’ ... Znamená to tedy cítit bolest nebo radost druhého tak, jak ji cítí on, a vnímat jejich příčiny stejně, jak je vnímá on, avšak aniž bych pozbyl vědomí,*

---

<sup>213</sup> Srov. GOLEMAN, Daniel. *Emotional Intelligence*, s. 32.

<sup>214</sup> FROMM, Erich. *Strach ze svobody*, s. 10.

<sup>215</sup> Srov. GOLEMAN, Daniel. *Emotional Intelligence*, s. xiii.

<sup>216</sup> Srov. GOLEMAN, Daniel. *Emotional Intelligence*, s. 119–120.

že je to „jako bych“ já cítil bolest či radost a podobně. Ztratím-li tento „jako by“ postoj ze zřetele, pak se jedná o identifikaci.“<sup>217</sup>

Empatický způsob bytí s druhým člověkem je složen z několika aspektů. Je to vcházení do osobního percepčního světa druhého a zabydlení se v něm. Musíme být citliví vůči niterným prožitkům druhého člověka, orientovat se v nich, avšak vzdát se zároveň vlastního hodnocení.<sup>218</sup> K vzdání se hodnotícího hlediska vybízel Ježíš slovy: „*Nesud'te, abyste nebyli souzeni. Neboť jakým soudem soudíte, takovým budete souzeni a jakou měrou měříte, takovou Bůh naměří vám.*“<sup>219</sup> Dále sem patří též vyjadřování vlastních pocitů vztahujících se ke světu druhého, přičemž správnost svých pocitů ověřujeme s míněním druhé osoby. Být takovýmto způsobem s druhým znamená dočasně odložit vlastní názory a hodnoty a vejít do světa druhého bez předsudků. Jak vidíme, schopnost empatie je komplexní, náročná a mocná, avšak současně i jemná a citlivá cesta k bytí.<sup>220</sup> Empatie vyvolává v druhém člověku pocit hodnoty, uznání a úcty, dojem, že jeho vlastním myšlenkám a pocitům je nasloucháno a že jsou respektovány. Empatie odstraňuje riziko nedorozumění a omylů při komunikaci tím, že umožňuje odhalit, co si druhý člověk myslí, co cítí a jaké jsou jeho úmysly.<sup>221</sup>

Porozumění tomu, jak se cítí druhý člověk, zahrnuje pochopení k obavám a postojům druhého. Být empatickým v tomto smyslu vylučuje možnost vnímat druhého pouze instrumentálně. Tento koncept současně znamená, že jsme soucitní vůči trpícímu a projevujeme zájem o druhého kvůli němu samotnému. Všeobecná absence empatie hrozí dalekosáhlými celospolečenskými důsledky.<sup>222</sup>

To, že základem eroze empatie je proměna lidí na věci, popsal již v roce 1933 rakouský filozof Martin Buber ve své slavné knize *Já a ty*. Buber stavěl do protikladu způsob bytí jím označený jako Já-Ty, ve kterém jde o vztah s jinou osobou, a způsob bytí Já-Ono, kdy jde o vztah osoby a nějaké věci, kterou hodlám použít k nějakému účelu. Tento druhý způsob, kdy druhého člověka vnímáme jako pouhou věc, je založen na znehodnocujícím postoji či vztahu. Když vnímáte druhého člověka jako věc, je vaše empatie vypnutá.

---

<sup>217</sup> MIKOŠKA, Petr a Lukáš NOVÁK. Jak současná věda objevuje empatii: transdisciplinární pohled na klíč k lidské duši. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2017, s. 32.

<sup>218</sup> Srov. ROGERS, Carl Ransom. *Způsob bytí: klíčová témata humanistické psychologie z pohledu jejího zakladatele*. Přeložil Jiří KREJČÍ. Praha: Portál, 2014. Klasická díla psychologie, s. 145.

<sup>219</sup> Mt 7,1–3.

<sup>220</sup> Srov. ROGERS, Carl Ransom. *Způsob bytí*, s. 146.

<sup>221</sup> BARON-COHEN, Simon. *Věda zla*, s. 30.

<sup>222</sup> Srov. MIKOŠKA, Petr a Lukáš NOVÁK. *Jak současná věda objevuje empatii*, s. 54.

„Chovat se k jinému člověku jako k věci – ignorovat jeho subjektivitu, jeho myšlenky a pocity – patří k tomu nejhoršímu, co může člověk jinému člověku udělat.“<sup>223</sup>

V rámci fenoménu empatie byl vyvinut tzv. kvocient empatie, který dokáže rozpoznat lidi, kteří mají potíže s empatií, a ty, kteří takové potíže nemají. Na základě měření toho kvocientu empatie lze konstatovat, že empatický mechanismus má pravděpodobně sedm úrovní či nastavení. Na *úrovni 0* nemá jedinec vůbec žádnou empatii, neumí prožít smutek ani vinu a nechápe, co druhý člověk cítí. Někteří lidé na této úrovni dokážou spáchat ty nejhorší činy, jaké si vůbec umíme představit. Na *úrovni 1* se nachází lidé, kteří jsou také schopni záměrně ublížit jiným lidem, ale někteří z nich již dokážou do jisté míry reflektovat, co učinili. Na *úrovni 2* mají lidé stále ještě výrazné potíže s empatií, ale již jí mají dost k tomu, aby eliminovala fyzickou agresi. Nejsou s to ovládnout se natolik, aby jiným lidem neříkali zraňující věci, jsou však schopni pochopit, že se druhého člověka nějak dotkli, že ho psychicky zranili.

Na *úrovni 3* lidé vědí, že mají potíže s empatií, a pokoušejí se je skrývat či kompenzovat třeba tím, že neusilují o profese, kde je empatie soustavně vyžadována. *Úroveň 4* představuje „nižší průměr“ empatie, která neovlivňuje negativně jedincovo každodenní chování, avšak konverzace se spíše pohybuje kolem jiných témat, než jsou emoce. Lidé na této úrovni preferují spíše praktické nebo technické činnosti a jejich přátelské vztahy bývají postaveny spíše na sdílení podobných aktivit, což však neznamená, že jsou z tohoto důvodu slabší či méně uspokojivé. Na *úrovni 5* jsou lidé mírně nadprůměrně empatictí. Nalezneme zde také více žen než mužů. Přátelství již více postavena na emoční intimitě, vzájemné podpoře a vyjadřování soucitu. A konečně na *úrovni 6* se setkáváme s lidmi s význačnou empatií, kteří jsou neustále zaměřeni na myšlení a cítění jiných lidí. Opouštějí své vlastní zájmy kvůli tomu, aby zjistili, jak se cítí a na co myslí druzí a aby je mohli podporovat.<sup>224</sup>

Navzdory těmto zjištěním, musíme vždy vzít v úvahu, že každý člověk má v sobě něco dobrého, i když je to třeba jenom desetina procenta z celku jeho bytosti. Pokud bychom k druhému přistoupili jako k esenciálně zlému, dehumanizujeme ho tím. Když uznáme onu, byť tu nejnepatrnější, ale dobrou část daného člověka, umožníme onomu dobru

---

<sup>223</sup> BARON-COHEN, Simon. *Věda zla*, s. 20–22.

<sup>224</sup> Srov. BARON-COHEN, Simon. *Věda zla*, s. 32–38.

růst.<sup>225</sup> Je třeba mít na paměti Ježíšova slova: „*Nepřišel jsem pozvat spravedlivé, ale hříšníky.*“<sup>226</sup> Velice výstižně o tom hovoří i Sókratés, když v dialogu takto hovoří: „*Podle toho tedy sluší se spravedlivému muži škoditi vůbec někomu na světě? Ba ovšem; lidem špatným a nepřátelům třeba přece škoditi. Když se koním škodí, stávají se lepšími či horšími? Horšími. A co se na nich zhoršuje, dobré vlastnosti psí či koňské?*“<sup>227</sup>

Poté se Sókratés dotazuje, zda bychom neměli také totéž říci o lidech, protože když jim škodíme, zhoršují se v dobrých lidských vlastnostech. Dialog tedy pokračuje: „*Nuže, není spravedlnost dobrá vlastnost lidská? To jest nutně pravda. A tedy ti lidé, kterým se škodí, nutně se stávají, přáteli, nespravedlivějšími.*“<sup>228</sup> Dialog poté končí konstatováním, že spravedlivý člověk neškodí žádnému člověku.<sup>229</sup> Stejně tak smýšlí Ježíš, když praví: „*Já však vám pravím, abyste se zlým nejednali jako on s vámi.*“<sup>230</sup>

Empatie nám tedy umožňuje i přibližné povědomí o tom, jaký dopad bude mít mé jednání na druhého. Máme v ní zdroj, který nám umožňuje řešit konflikty, což se v důsledku významně promítá do oblastí našich osobních životů i do života celé společnosti.<sup>231</sup> Empatie je relativně stabilní vlastnost dospělého člověka. Její stupeň je spolu s činiteli biologickými a genetickými, výrazně ovlivněn psychosociálními faktory především v raných fázích ontogenetického vývoje.<sup>232</sup>

### 4.3. Empatie – děti a výchova

Zdá se, že lidský altruismus a empatie mají své kořeny v nejranějším dětství. Existují studie, které dokazují, že již děti okolo šesti až deseti měsíců klasifikují určitou postavu jako sympatickou či nesympatickou podle toho, jak se chová k ostatním. Děti preferují postavu, která pomáhá, před tou, která škodí. Dávají taktéž přednost i neutrálně jednajícím postavě před postavou, která škodí. Jsou to tak první náznaky altruistického chování.<sup>233</sup> Vývojoví psychologové zjistili, že děti pocítují soucit ještě dříve, než si dokážou uvědomit, že jejich existence je oddělena od existence druhých lidí. Dokonce i děti staré

---

<sup>225</sup> Srov. BARON-COHEN, Simon. *Věda zla*, s. 176.

<sup>226</sup> Mt 9,13.

<sup>227</sup> PLATÓN. *Ústava*, s. 51.

<sup>228</sup> PLATÓN. *Ústava*, s. 52.

<sup>229</sup> Srov. PLATÓN. *Ústava*, s. 52.

<sup>230</sup> Mt 5,39.

<sup>231</sup> Srov. MIKOŠKA, Petr a Lukáš NOVÁK. *Jak současná věda objevuje empatii*, s. 146.

<sup>232</sup> Srov. MIKOŠKA, Petr a Lukáš NOVÁK. *Jak současná věda objevuje empatii*, s. 161.

<sup>233</sup> Srov. MIKOŠKA, Petr a Lukáš NOVÁK. *Jak současná věda objevuje empatii*, s. 136.

jen několik měsíců reagují na rozčilení svých blízkých stejně, jako by byli rozčileni sami, a pláčou, když vidí slzy jiného dítěte.<sup>234</sup>

Psychologové vesměs zdůrazňují, že zásadní podmínkou toho, aby z dítěte vyrostla citlivá bytost, je dlouhodobý vztah k dospělému, který mu poskytuje pocit bezpečí, je pro něj inspirací a náležitě ho vede.<sup>235</sup> Četná pozorování interakce matky a dítěte dokládají, že pro rozvoj empatie dítěte je zásadní matčina bezprostřední reakce na podněty dítěte, kdy mu tak dává najevo, že se o dítě zajímá a že také ví, jak se dítě cítí. Toto *naladění* tvoří v budoucnu základ pro to, jak se budeme chovat v dospělosti a je důležité pro naše budoucí životní postoje či sociální vztahy.<sup>236</sup>

„*Dosavadní výzkum vývoje dětského mozku prokazuje úzký vztah mezi empatií, orbitofrontální kůrou, amygdalou a temporoparietální junkcí.*“<sup>237</sup> Obvody prefrontální kůry dokončují své zrání až na počátku dospělosti. Pokaždé, když zcela malé dítě pozoruje, jak se rodiči podaří s vyrovnaností a klidem překonat emoční konflikt, obvody prefrontální kůry regulující amygdalu v mozku dítěte celou scénu zopakují, zaznamenají a posílí se.<sup>238</sup> Naprosto klíčovým faktorem je, aby dítě hlavně v prvních letech svého života mělo bezpodmínečnou lásku a pochopení dospělých. Tímto svým přístupem mu dospělí pomáhají zvládat emoční výkyvy a jedná se o výraznou pomoc pro podnícení zrání příslušných neuronálních oblastí, díky nimž bude v budoucnu přirozeně ovládat strach, hněv a frustraci. Empatická láska je tedy ústředním činitelem v tom smyslu, že se dítě stává (sebe)empatickým, neboť jeho zrající emoční mozek mu umožní vnímat prožitky vlastní i prožitky druhých. Empatický přístup dospělých výrazně zvyšuje pravděpodobnost optimálního rozvoje empatie u dětí. Empatie je také klíčovým faktorem takzvané bezpečné vztahové vazby mezi pečujícími osobami a dítětem a vzhledem k tomu, že máme tendenci napodobovat attachmentový styl svých rodičů, přenáší se tento způsob péče na naše potomky.<sup>239</sup>

Koncept rané *bezpečné vztahové vazby* je potřeba novým generacím rodičů neustále zdůrazňovat pro jeho nezastupitelnou roli při výchově dítěte, směrem ke zdravému

---

<sup>234</sup> Srov. GOLEMAN, Daniel. *Emotional Intelligence*, s. 111–112.

<sup>235</sup> Srov. HASS, Aaron. *Morální inteligence*, s. 23.

<sup>236</sup> Srov. MIKOŠKA, Petr a Lukáš NOVÁK. *Jak současná věda objevuje empatii*, s. 123.

<sup>237</sup> MIKOŠKA, Petr a Lukáš NOVÁK. *Jak současná věda objevuje empatii*, s. 124.

<sup>238</sup> Srov. MIKOŠKA, Petr a Lukáš NOVÁK. *Jak současná věda objevuje empatii*, s. 126.

<sup>239</sup> Srov. MIKOŠKA, Petr a Lukáš NOVÁK. *Jak současná věda objevuje empatii*, s. 129–130.

empatickému jedinci. Můžeme tedy prohlásit, že rozvoj empatie závisí zcela na okolním prostředí, nebo je podmíněna i dalšími činiteli?<sup>240</sup>

#### 4.4. Empatie – geny a prostředí

Myšlenku, že empatie je pouze výsledkem působení okolního prostředí, nelze dnes na základě výsledků statistických analýz jednoznačně potvrdit, neboť se ukazuje, že geny vztahující se k empatii existují. Důležitý je tedy i faktor biologický.<sup>241</sup> Toto tvrzení by se dalo vhodně vyjádřit ve smyslu formulace, která říká, že faktory prostředí interagují s geny pro empatii. Současně však musíme výraz „geny pro empatii“ vložit do uvozek: „...jelikož geny samy o sobě nemohou zkonstruovat tak komplexní produkt, jako je empatie. Geny prostě slepě kódují produkci určitých proteinů, zcela bez ohledu na to, jaký to bude mít dlouhodobý dopad.“<sup>242</sup> V souvislosti s myšlenkou genů pro empatii je třeba zdůraznit, že se nejedná v žádném případě o jakýsi zjednodušující výklad, či přímočarý deterministický pohled, protože geny samy o sobě vývoj empatie nedeterminují a ve hře je vždy také sociální prostředí v raném dětství. Základním vodítkem, zda je chování nebo nějaký osobnostní rys alespoň částečně podmíněn geneticky, přinášejí pozorování a srovnání dvojčat.<sup>243</sup>

Základní srovnání probíhá mezi dvojčaty jednovaječnými a dvojčaty dvojvaječnými. Jednovaječná dvojčata jsou genetickými klony, sdílejí 100 % stejných genů a jsou tedy geneticky identická. Dvojvaječná dvojčata se od sebe geneticky liší podobně jako jiní sourozenci a v průměru tedy sdílí 50 % genů. Pokud však jde o prostředí, jsou si jednovaječná i dvojvaječná dvojčata téměř „podobná“, neboť mají stejný věk a vyrůstají ve stejné rodině. Téměř všechny studie empatie u dvojčat potvrdily větší souvztažnost v empatii mezi dvojčaty jednovaječnými než mezi dvojčaty dvojvaječnými. „Řečeno jinými slovy, když zjistíme, že nějaký sledovaný rys nebo sledované chování vykazuje vyšší korelaci mezi jednovaječnými dvojčaty než mezi dvojčaty dvojvaječnými, musíme soudit, že jsou ve hře geny.“<sup>244</sup>

---

<sup>240</sup> Srov. BARON-COHEN, Simon. *Věda zla*, s. 154.

<sup>241</sup> Srov. BARON-COHEN, Simon. *Věda zla*, s. 155.

<sup>242</sup> BARON-COHEN, Simon. *Věda zla*, s. 132.

<sup>243</sup> Srov. BARON-COHEN, Simon. *Věda zla*, s. 133.

<sup>244</sup> BARON-COHEN, Simon. *Věda zla*, s. 134.



## 4.5. Empatie jako pozitivní formování osobnosti člověka

Avšak i přes toto zjištění je důležitým faktem skutečnost, že dnes již máme důkazy pro to, že některým aspektům empatie, například rozpoznávání emocí, se lze naučit a naučitelné jsou pravděpodobně i jiné stránky empatie.<sup>245</sup> V uplynulých deseti letech vědci zjistili, že ta část lidského mozku, která se podílí na sociálních interakcích, je tvárná a dá se formovat i v dospělosti a že se tak můžeme naučit laskavosti i v pozdějších letech. Sociální neurovědkyně Tania Singerová z institutu Maxe Plancka pro výzkum lidského mozku ověřovala účinky různých cvičení posilujících soucit. Jedno významné cvičení, které vychází z buddhistické tradice, vyžadovalo meditaci. Meditující člověk nejprve meditoval o milované bytosti, ale postupně do meditace zahrnul i lidi cizí, dokonce i svoje nepřátele. Singerová se svými spolupracovníky poté měřila aktivaci různých mozkových okruhů a prokázala, že osoby, které meditovaly být jen několik dní, reagovaly na filmové záběry strádajících lidí soucitněji.<sup>246</sup> Slova Ježíšova vybízela k témuž: „*Slyšeli jste, že bylo řečeno: ‚Milovati budeš bližního svého a nenávidět nepřitele svého.‘ Já však vám pravím: Milujte své nepřátele a modlete se za ty, kdo vás pronásledují, abyste byli syny nebeského Otce.*“<sup>247</sup>

V uplynulých letech vědci významně pokročili na cestě k poznání, co je hnací silou dobra a zla. Je zjevné, že obě veličiny souvisí s důležitým emočním rysem, kterým je empatie. Tato schopnost poznat, jak se cítí druhý, je pomyslnou zápalkou, která v našem srdci zažehne soucit, který nás přiměje pomoci druhému člověku.<sup>248</sup> Empatie jako taková, je jedním z nejcennějších zdrojů v našem světě a mělo by se jí dostat patřičné pozornosti jak při výchově k rodičovství, tak i ve školách, aby se posléze stala *tmelem*, který spojuje naše lidská společenství.<sup>249</sup> Skutečnost, že bychom mohli přeměnit svůj mozek do altruističtější podoby, je pro lidské společenství povznášející perspektiva, na jejímž konci by mohl být mnohem přívětivější a laskavější svět.<sup>250</sup>

---

<sup>245</sup> Srov. BARON-COHEN, Simon. *Věda zla*, s. 177.

<sup>246</sup> Srov. BHATTACHARJEE, Yudhijit. *Věda zkoumá dobro a zlo*. *National Geographic Česko*. 01/2018, s. 73–80.

<sup>247</sup> Mt 5,43–45.

<sup>248</sup> Srov. BHATTACHARJEE, Yudhijit. *Věda zkoumá dobro a zlo*, s. 65.

<sup>249</sup> Srov. BARON-COHEN, Simon. *Věda zla*, s. 156.

<sup>250</sup> Srov. BHATTACHARJEE, Yudhijit. *Věda zkoumá dobro a zlo*, s. 80.

## 4.6. Úvahy o vůdčí osobnosti

Panuje však v těchto věcech všeobecný konsensus a je vůbec vůle *altruistický model* světa rozvinout? Existují ve světě osobnosti takového formátu, které by k tomuto ideálu dokázali alespoň vykročit? Všichni už totiž známe otřepanou frází, že žijeme v době bez přirozených leaderů. Pravděpodobně lze v jednotlivých oborech nalézt spoustu osobností, kteří díky výsledkům své práce stojí v čele různých vědních oborů. Co však opravdu postrádáme, jsou vůdčí postavy uznávané celou společností, které dokážou hovořit k různým zájmovým skupinám o tom, co se týká rozsáhlých zájmů společnosti či lidstva jako celku. Potýkáme se tedy s problémem přílišné specializace. Člověk, stojící v čele určitého oboru, vyniká v inteligenci, která je pro tento obor potřebná, a ostatní lidé z oboru ho ochotně následují, protože mají společnou řeč. Avšak osobnosti významné v jednotlivých oborech nemají vlastnosti, jež by jim získávaly i zastánce v širším spektru společnosti. Skutečná vůdčí osobnost by měla umět vytvořit přesvědčivý příběh svého společenství. Měla by umět vysvětlit svou vlastní roli při jejím utváření a sjednotit tak lidi různých oborů a přesvědčení.<sup>251</sup>

I v dobách minulých pocítovali lidé nedostatek skutečných *velikánů ducha*. Jak nelehké je stanout na pomyslném „*Olympu lidství*“, popsal velmi trefně Platón. Podle Platóna by se elitní třída vládců měla zabývat co nejčistší filozofií, avšak její extrémní podoba přesahuje dnešní představy o osvíceném vůdci filozofů. Platónův vládce „*bude skutečným filosofem teprve tehdy, pokud by se ,nestaral o přístavy a hradby a daně a jiné takové nicotnosti*“.<sup>252</sup> V ideálním státě se tak mohou podle Platóna stát vládci jenom praví filozofové, jejichž mysl proniká za povrchní poznávání smyslové. Tito lidé s filozofickými vlohami mohou přejít od smyslového poznávání jednotlivin k poznání idejí, zvláště pak k ideji *Dobra*. Platón si byl však dobře vědom, že kromě sebe a Sókrata nezná další „*rytíře ducha*“ a zřejmě by prohlásil: „*Naši bodří krajané, jak kolem nás chodí, právě nejsou materiálem, z něhož bych troufal si vybudovati svůj stát, nýbrž chci jiné, vyšší lidi, v nichž by výchova egoistické pudy podřídila zájmům celku a vstúpila jim, že ve státě neběží o blaho jednotlivcovo v první řadě, ani o blaho jedné třídy obyvatelstva, nýbrž o blaho všech*“.<sup>253</sup>

---

<sup>251</sup>Srov. GARDNER, Howard. *Dimenze myšlení*, s. 22–23.

<sup>252</sup>SEDLÁČEK, Tomáš. *Ekonomie dobra a zla*, s. 85.

<sup>253</sup>PLATÓN. *Ústava*, s. 36–37.

Nutno ale podotknout, že filozofové vládnu velmi neradi a spíše z přinucení, protože vědí, že kdyby se zřekli vlády, dostali by se na jejich místo lidé horší.<sup>254</sup> Životní cestu člověka s filozofickým talentem považuje Platón za velmi nesnadnou a plnou nástrah. Z beztak malého počtu lidí, kteří jsou těmito vlohami obdařeni, nedojde mnoho ke kýženému cíli, jak praví Sókratés v dialogu: *„Nuže, jakou vidíš pro filozofickou povahu záchranu z těchto poměrů tak, aby zůstala při svém zaměstnání a došla až k cíli? Shodli jsme se zajisté v tom, že této povaze náleží učenlivost, paměť, zmužilost a povýšenost. Ano. Zdalipak nebude člověk takto založený hned v dětském věku mezi všemi vynikati, zvláště budou-li se i jeho tělesné přednosti podobati duši? Jak by nevynikal? Tu, až bude starší, budou, myslím, chtít jak příbuzní, tak spoluobčané užívatí ho ke svým službám? Budou se tedy před ním plaziti v prosbách a uctívání kladouce již napřed léčky a napřed lichotíce jeho budoucí moci.“*<sup>255</sup>

I Augustin varuje před „pýchou života“, kdy se člověk odvrací od pravého Dobra: *„A poněvadž při různých postaveních ve společnosti lidské jest nám potřebná láska lidí, doráží na nás nepřítel naší pravé blaženosti a prostíraje své sítě volá: ‚Výborně, výborně,‘ abychom, dychtivě je sbírajíce, byli ve své neopatrnosti polapeni, radost ze Tvé pravdy ztratili a na lidském klamu si zakládali.“*<sup>256</sup>

Většina z těchto přirozeně talentovaných lidí tak bývá naplňována závratnými nadějemi a začne v nich klíčit ješitnost a domýšlivost. „*Takzvaná dobra*“ typu bohatství kazí i tu nejlepší lidskou přirozenost, která pokud vyrůstá v nevhodných podmínkách, zvrhává se více než přirozenost slabá a vycházejí z ní i veliké zločiny.

Zbyde pak i z toho malého počtu jen velmi málo těch, kteří z rozličných důvodů zůstali věrni své filozofické podstatě: „Avšak na druhé straně dostatečně uvidí šílené počínání velkého množství i to, že takřka nikdo nekoná v politice nic zdravého a že není spojence, s jehož podporou by kdo mohl jíti na pomoc věci spravedlivé a sám bez pohromy vyváznouti, nýbrž bude mu, jako když člověk upadne mezi lítou zvěř: protože nebude chtítí spolu s ostatními se dopouštětí bezpráví, a na druhé straně sám jediný nestačí

---

<sup>254</sup> Srov. PLATÓN. *Ústava*, s. 30.

<sup>255</sup> PLATÓN. *Ústava*, s. 246.

<sup>256</sup> Svatého otce a učitele církve Aurelia Augustina Vyznání. Svatí Otcové. Praha: Svatí Otcové, 1926, s. 361.

odolávati jich všech divokosti, uvidí, že by předčasně zahynul, prokáže se neužitečným jak sobě, tak ostatním.<sup>257</sup>

Když toto všechno rozumně zváží, žije pokojně, v tichosti, pracuje na svém díle a prožije svůj život čistě, bez zlých skutků a při odchodu z něho odejde s krásnou nadějí, pokojně usmířen.<sup>258</sup>

#### 4.7. Osobnostní rozvoj člověka jako poslání

A tak doslova i do písmene platí slova, že je mnoho povolanych, ale málo vyvolených. Vývoj osobnosti k vyššímu uvědomění je charismatem i ztracením zároveň. Jedinec se oddělí od nevědomosti davu a z osamocení se nevymaní ani sebelepším přizpůsobením svému prostředí. Vývoj opravdové individuality je štěstí, které je ovšem velmi draze zapláceno. Tento osobnostní rozvoj okolí hodnotí jako nesympatickou troufalost, neoblíbené podivinství a vybočení z řady, a tak se touto cestou vydává jen málokdo.<sup>259</sup> Pro ilustraci zde uvedeme i Ježíšův výrok o dvou cestách: „*Vejděte těsnou branou; prostorná je brána a široká cesta, která vede do záhuby; a mnoho je těch, kdo tudy vcházejí. Těsná je brána a úzká cesta, která vede k životu, a málokdo ji nalézá.*“<sup>260</sup> Vývoj osobnosti je často provázen takzvaným *mystickým zážitkem*, který je velmi silný. Provází ho extáze, údiv a posvátná úcta a na základě tohoto prožitku tyto osoby vnímají skutečnost příměji a jasněji.<sup>261</sup> Tento vrcholný zážitek je pocíťován jako natolik cenný zážitek a natolik významné zjevení, že každé jeho zdůvodnění snižuje jeho důstojnost a hodnotu. Zkušenost je sama o sobě dostačující, je vnitřně dokonalá, hodnotná a celistvá.<sup>262</sup>

V procesu osobnostního vývoje si jedinec vědomě a s vědomým mravním rozhodnutím volí vlastní cestu, bez níž by se jako osobnost nemohl plně rozvinout. Takto rozhodnout se však může jen tehdy, pokud tuto cestu opravdu považuje za nejlepší. Velikost historických osobností, které věrně vlastním zákonům kráčely svojí cestou, spočívala právě v osvobození od konvencí a ve spásné svobodě. Tyto osobnosti vyčnívaly jako vrcholky hor z beztvaré masy, která zůstávala v zajetí kolektivních přesvědčení a názorů. Proto často masa lidí považovala tyto osobnosti buď za šílené, posedlé demony

---

<sup>257</sup> PLATÓN. *Ústava*, s. 248.

<sup>258</sup> Srov. PLATÓN. *Ústava*, s. 248.

<sup>259</sup> Srov. JUNG, Carl Gustav. *Duše moderního člověka*. Vyd. 2. Brno: Atlantis, 2001, s. 59–60.

<sup>260</sup> Mt 7,13–14.

<sup>261</sup> Srov. MASLOW, Abraham Harold. *O psychologii bytí*, s. 21.

<sup>262</sup> Srov. MASLOW, Abraham Harold. *O psychologii bytí*, s. 137.

nebo nadané božským duchem.<sup>263</sup> To o sobě ostatně prohlašoval i Sókratés: „*O své vlastní pohnutce nechci mluvit, o tom daimonském znamení; neboť to se vyskytlo přede mnou u málokoho jiného nebo spíše u nikoho.*“<sup>264</sup> A také Ježíš byl obviňován, když uzdravil posedlého člověka: „*Zástupy žasly a říkaly: ‚Není to Syn Davidův?‘ Když to slyšeli farizejové, řekli: ‚On nevyhání demony jinak než ve jménu Belzebuba, knížete démonů.‘*“<sup>265</sup>

To, co tyto osobnosti odlišuje od ostatních, je poslání. Toto vnitřní povolání plyne ze samotného nitra člověka, avšak je téměř nemožné vysvětlit ostatním, o co se jedná, neboť silné předsudky brání bližšímu pochopení. Pokud jedinec svůj vnitřní hlas poslechne, odliší se od ostatních a zůstane osamocen, neboť dal přednost své vlastní cestě před vyšlapanou cestou společenské skupiny. Vyvýšit svůj vlastní zákon nad společenská pravidla je vpravdě *vykupitelské poslání* a skvělým příkladem může být pro nás život Ježíšův, který připomenul lidstvu starou pravdu, že tam, kde vládne láska, neplatí moc.<sup>266</sup>

Vnitřní hlas člověka, jeho vnitřní svědomí je založeno na nevědomém vnímání naší vlastní povahy, našich schopností a vlastního životního poslání. Hlas vnitřního svědomí má u každého jedince rozdílnou intenzitu, někdo ho téměř neslyší a u jiného naopak velmi neoblomně trvá na tom, abychom byli věrni své vnitřní podstatě a nepopírali ji kvůli vlastní slabosti nebo z jiných důvodů. Člověk žijící v rozporu se svým nadáním v hloubi duše cítí, že se k sobě nechová dobře, a z tohoto stavu se může zrodit buď neuróza, nebo odvaha, pokud se nakonec člověk zachová správně v souladu se svým vnitřním povoláním. Vývoj osobnosti a její růst se dostavuje skrze bolest a konflikt.<sup>267</sup> Jednotlivé životní události, různé tragédie, traumata a nenadálé, nečekané vhledy, které přeměnily životní postoje oné osoby, jsou považovány za nejdůležitější zkušenosti spojené s učením a budováním nového životního přístupu.<sup>268</sup>

To platí pro většinu jednotlivců, kteří se probudili k vědomí své skutečné individuality a svobody a svým etickým způsobem života tvoří kontrastní protipól egocentricky orientovanému okolnímu světu. Osoba, která si uvědomila sebe samu, dává vlastnímu

---

<sup>263</sup> Srov. JUNG, Carl Gustav. *Duše moderního člověka*, s. 60.

<sup>264</sup> PLATÓN. *Ústava*, s. 249.

<sup>265</sup> Mt 12,23–24.

<sup>266</sup> Srov. JUNG, Carl Gustav. *Duše moderního člověka*, s. 61–65.

<sup>267</sup> Srov. MASLOW, Abraham Harold. *O psychologii bytí*, s. 63.

<sup>268</sup> Srov. MASLOW, Abraham Harold. *O psychologii bytí*, s. 97.

životu kontinuitu a soustředí se především na zdar vlastního *životního projektu*.<sup>269</sup> Tuto vlastní moudrost, vlastní pravdu musíme milovat celou svou bytostí, nade vše ostatní a v případě nutnosti i navzdory vůči všemu ostatnímu.<sup>270</sup>

Takové lidi pak lze nazvat podle Maslowa sebeaktualizovanými, neboť žijí přirozeně na rozdíl od většiny lidí, kteří žijí v bublině abstrakcí, stereotypů a přesvědčení, které mylně považují za skutečný svět. Toto je ovšem podmíněno uspokojením základních *nedostatkových potřeb*. Tito lidé si váží ostatních lidí a mohou se těšit z jejich přítomnosti, ale nepotřebují od nich projevy oddanosti, uznání i jejich neustálou společnost kvůli tomu, aby se dokázali vyhnout hrůzám osamělosti. Mají naopak rádi soukromí a samotu, kde mohou přemýšlet, mnohem více než průměrní jedinci. Jejich vztahy k druhým lidem jsou opravdovější, jsou schopni větší lásky, hlubšího splynutí a výraznějšího smazání hranic ega v rozsahu, který je pro většinu lidí nepředstavitelný.<sup>271</sup>

Tito lidé jsou mnohem nezávislejší, nepodléhají vnějšímu vedení a jsou méně odkázáni na druhé. Díky tomu jsou samozřejmě vůči jiným lidem i méně nepřátelští.<sup>272</sup> Jeden z největších géniů století dvacátého, Albert Einstein, o sobě napsal, že jeho vášnivě zaujetí pro sociální spravedlnost a pocit, že je společnosti čímsi povinován, byl vždy ve vzájemném protikladu vůči tomu, že nikdy neměl žádnou bezprostřední potřebu družít se s lidmi a vždy cítil ustavičnou rezervovanost a potřebu samoty.<sup>273</sup>

Růst osobnosti je sám o sobě uspokojivý a postačující proces, který roste z různých životních plánů. Patří sem rozvíjení kreativity v jakémkoli oboru lidské činnosti, člověk přemýšlí o sobě, o lidstvu i o vesmíru. Avšak nejdůležitějším aspektem toho všeho je ambice stát se dobrým člověkem.<sup>274</sup> Dobro jsme již zmiňovali v souvislosti s Bohem, neboť *Nejvyšší Dobro* je Bůh. Opět zde tedy řešíme metodu integrace dvojí podstaty lidské přirozenosti, která je nižší a vyšší, živočišná a božská. Lidské jádro, základní princip definují oba prvky, ale my máme povinnost růst a rozvíjet tu božskou část, tedy dobro.<sup>275</sup>

---

<sup>269</sup> Srov. HABERMAS, Jürgen. *Budoucnost lidské přirozenosti: na cestě k liberální eugenice?* Praha: Filosofie, 2003, s. 14.

<sup>270</sup> Srov. KOUKOLÍK, František. *Mocenská posedlost*, 136.

<sup>271</sup> Srov. MASLOW, Abraham Harold. *O psychologii bytí*, s. 13–18.

<sup>272</sup> Srov. MASLOW, Abraham Harold. *O psychologii bytí*, s. 93.

<sup>273</sup> Srov. EINSTEIN, Albert. *Jak vidím svět*. Přeložil Hanuš KARLACH. Praha: NLN, Nakladatelství Lidové noviny, 1993, s. 4.

<sup>274</sup> Srov. MASLOW, Abraham Harold. *O psychologii bytí*, s. 89.

<sup>275</sup> Srov. MASLOW, Abraham Harold. *O psychologii bytí*, s. 69.

Čím více má daná osoba růstovou orientaci, tím větší měrou se soustředí na opravdové problémy a při kontaktu s vnějším světem se dokáže oprostit od myšlenek na vlastní osobu, od vlastního ega. Obrací se sám do sebe, hledá pomoc sám v sobě a tím objevuje sílu vnitřního já, které dále rozvíjí.<sup>276</sup> „*Od sebeaktualizujících se lidí, kteří dosáhli vysoké úrovně zralosti, zdraví a sebenaplnění, se toho můžeme tolik naučit, až se někdy zdá, jako by tito lidé byli jiným lidským druhem.*“<sup>277</sup> Západní psychologie však zastává svůj etnocentrický pohled a tvrdí, že poznávání je instrumentální mechanismus, který je do jisté míry egocentrický, protože svět kolem sebe vidí pouze z perspektivy vlastního ega, které je určujícím a středovým bodem. Tento západní světový názor má, jak již zde bylo několikrát řečeno, sklon uvažovat o všech schopnostech pouze z perspektivy „*užitečnosti*“. Avšak vnímání sebeaktualizovaných lidí přesahuje hranice ega a není spojeno s egoismem a vlastními zájmy a potřebami.<sup>278</sup>

#### 4.8. Intuice

„*Srdce zná důvody, o nichž rozum nic neví,*“ prohlásil v 17. století filozof a matematik Blaise Pascal. O tři století později bylo vědecky potvrzeno, že se tento filozof a matematik nemýlil, poněvadž průzkumy nevědomého zpracování informací potvrdily náš omezený přístup k tomu, co se děje v mysli. „*K automatickému, intuitivnímu myšlení nedochází, na plátně, ale za plátnem, mimo dohled, tam, kam rozum nechodí.*“<sup>279</sup> Intuice je brána jako zvláštní druh přemýšlení a je chápána mnoha rozdílnými způsoby. Spinoza ji označuje jako *scientia intuitiva* a považuje ji za nejvyšší druh poznání, vyznačující se náhlým pochopením podstaty něčeho. Průlom v konceptu intuice umožnilo i její empirické zkoumání. Intuice je pojata jako nevědomé vyřešení problému a je v přímém protikladu diskurzivního, krok za krokem probíhajícího myšlení. Uplatňuje se zde především tvořivá, nevědomá povaha duševního života.<sup>280</sup> Rozum je zaměřen pouze na praxi, intuice je nástrojem nazírajícího a poznávajícího člověka, filozofa, který však nemůže podat dostatek logicky přesvědčivých důkazů. Avšak filozof může „pomocí

---

<sup>276</sup> Srov. MASLOW, Abraham Harold. *O psychologii bytí*, s. 96.

<sup>277</sup> MASLOW, Abraham Harold. *O psychologii bytí*, s. 127.

<sup>278</sup> Srov. MASLOW, Abraham Harold. *O psychologii bytí*, s. 134.

<sup>279</sup> Srov. MYERS, David G. *Sociální psychologie*, s. 81.

<sup>280</sup> Srov. NAKONEČNÝ, Milan. *Základy psychologie*, s. 304–305.

názorného, obrazného podání toho, co sám intuitivně poznal, napomáhat ke stejné intuici ostatním.“<sup>281</sup>

Mnoho filozofů a teologů potvrdilo, že celé bytí, pokud jej nahlížíme v nejlepším světle a z patřičné výše je pouze dobré, nebo neutrální. Zlo je pak pouze důsledkem naší omezené percepce, kdy nevnímáme svět jako celek, ale vidíme jej z příliš přizemní perspektivy nebo skrze vlastní egoistické zájmy. Musíme však zároveň přiznat, že pro člověka je nesmírně obtížné, ba snad dokonce nemožné držet se stále všeobecně shovívavého postoje v jeho čisté podobě. Přesto se o to máme snažit a tomuto postoji se snažit přiblížit.<sup>282</sup>

#### 4.9. Společné dobro jako cíl

Musíme všichni znovu pocítit, že se vzájemně potřebujeme a máme odpovědnost jedni za druhé a také za to, jak vypadá svět. Je na čase přestat se vysmívat čestnosti, víře a dobrotě a uznat, že veselá povrchnost nám k ničemu nebyla.<sup>283</sup> Velmi vážně musíme začít znovu uvažovat o společném dobru a účinně se o ně přičiňovat. Je to dobro, které odpovídá skutečným potřebám našich bližních. Každé úsilí o společné dobro a spravedlnost, jež je inspirováno láskou k druhým, přispívá k budování univerzální obce Boží, tedy opět k všeobecnému dobru, kam by měl vývoj lidské společnosti směřovat. Faktickému vzájemnému propojení mezi lidmi by měla odpovídat vzájemná spolupráce svědomí, citu a rozumu. Jedině tak lze dosáhnout skutečného rozvoje lidské společnosti.<sup>284</sup>

Kvality rozumu, stejně jako kvality citu ve formě empatického vcítění, mají v lidských životech svoji hodnotu a své místo. Mnohé problémy jsou řešitelné pouze vzájemnou kombinací rozumu a empatie. V empatii máme zdroj, který nám umožňuje řešit malé i velké konflikty, se kterými se setkáváme, a proto bychom ji neměli opomíjet.<sup>285</sup> Úsilí o rozvoj vyžaduje moudré a přemýšlivé lidi, kteří hledají nový humanismus.<sup>286</sup> Integrovaný rozvoj člověka vyžaduje součinnost různých úrovní lidského poznání a také nezbytnou orientaci. Vědění není nikdy dílem samotného rozumu a chce-li být zároveň „*moudrostí*

---

<sup>281</sup> Srov. STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filozofie*, s. 406.

<sup>282</sup> Srov. MASLOW, Abraham Harold. *O psychologii bytí*, s. 137–138.

<sup>283</sup> Srov. Laudato si' papeže Františka: encyklika: o péči o společný domov, s. 145.

<sup>284</sup> Srov. BENEDIKT XVI. *Caritas in veritate*, s. 15.

<sup>285</sup> Srov. BARON-COHEN, Simon. *Věda zla*, s. 182–183.

<sup>286</sup> Srov. BENEDIKT XVI. *Caritas in veritate*, s. 25.



*schopnou orientovat člověka ve světle prvotních principů i jeho posledních cílů, pak musí být ‚ochuceno solí‘ lásky.‘<sup>287</sup> „Intelligence a láska nejsou vzájemně oddělené: je láska bohatá na inteligenci a intelligence plná lásky.‘<sup>288</sup>*

Mnoho aspektů potřebuje změnit své směřování, ale nejvíce ze všeho se musí změnit samo lidstvo. Je třeba znovu nalézt vědomí vzájemné sounáležitosti a společně sdílené budoucnosti, aby mohlo dojít ke zrodu nových přesvědčení, postojů a životních stylů. Objevuje se před námi obrovská kulturní a duchovní výzva, která bude vyžadovat dlouhé regenerační postupy.<sup>289</sup>

---

<sup>287</sup> BENEDIKT XVI. *Caritas in veritate*, s. 38.

<sup>288</sup> BENEDIKT XVI. *Caritas in veritate*, s. 39.

<sup>289</sup> Srov. *Laudato si'* papeže Františka: encyklika: o péči o společný domov, s. 131.

## Závěr

Slovo „filozofie“ se nejčastěji překládá jako „láska k moudrosti“ a společně s teologií tvoří dvojici věd, které se zpravidla odlišují od věd speciálních. Rozdíl spočívá v „redukci“ empirických speciálních věd, jež zkoumají jen dílčí oblasti, které jsou předmětem jejich zájmu. Tyto vědy zohledňují pouze vlastní myšlenkové hledisko, a jelikož jsou tímto způsobem v sobě „uzavřené a omezené“, postrádají přehled o dosahu, který mají jejich výroky v rámci celku. V této práci jsme si vytyčili jednotlivé aspekty, které jsme formou syntézy analytickým přístupem spojili v celek. Mohli jsme tak prizmatem filozofie nahlédnout na souhrn skutečnosti a podrobit ho hodnotícímu soudu.

Pro lepší porozumění současnému stavu společnosti jsme museli v úvodu práce vykročit zpět proti toku času a dostat se do období, kdy došlo ke zrodu nových věd. Poukázali jsme na zásadní společenské změny, jež se v důsledku dynamického rozvoje moderních věd podílely na tvorbě nového hodnotového a ideového světového názoru. Musíme zdůraznit, že jsme si dobře vědomi limitů této práce, která nemůže postihnout komplexní náhled na celou problematiku.

Abychom však mohli pohlédnout na předmět našeho bádání, tedy na egoismus jako takový, museli jsme od něj poodstoupit a podrobit kritickému zkoumání jeho doprovodné projevy. Tato zdánlivě nesouvisející pojítka však z hlediska diplomové práce tvořila klíčové prvky, které nám poskytly celistvější obraz o tomto jevu. Rozbor jednotlivých faktorů umožnil z hlediska širší perspektivy náhled na samotný fenomén egoismu.

Hédonistický životní postoj, jenž ve společenství převládnul, způsobil změnu ve vnímání světa. Ten se stal pouhým prostředkem pro uspokojení našich stále rostoucích potřeb. Vznikla kultura určovaná myšlenkou neomezeného růstu, jejíž hédonistické hodnoty vedou ke stále většímu individualismu. Důsledkem tohoto přístupu je riskantní stav vývoje společnosti, který se projevil ztrátou smyslu lidského bytí i ztrátou identity člověka. Egoismus vede k odosobněnému sebevnímání člověka, který v současném společenském systému sám sebe zakouší jako abstrakci odcizenou své skutečné lidské přirozenosti.

K vlastnímu sebepojetí a identitě přispívají i hodnoty, které jedinec vlastní a neméně důležitá je i jeho socioekonomická role. Osobnost člověka je jednak podmíněna jeho společenským postavením a zčásti závisí i na způsobu, jakým k němu přistupují druzí lidé. Tlak okolí donutí jedince přizpůsobit se převažujícím názorům skupiny a chovat se

podle ustálených vzorců chování. V rámci sociální struktury tak hraje svoji společenskou roli, která je mu předepsána na základě skupinově uznaného statusu. Existenční závislost na druhých lidech, podepřená hrozbou ostrakizace, vede jedince k akceptaci kulturních vzorů, jež společnost vyznává. Pokud je společenství postaveno na principu, kde nejvyšší metou je majetkový prospěch, vytváří se společenský charakter orientovaný na vlastnictví, jehož hybnou silou je egoismus jeho členů. Vytváří se tak bludný kruh, z něhož lze velmi těžko vystoupit, neboť člověk je bytost, jehož sebeúcta stojí a padá na uznání vlastní skupinou.

Pokud nedojde prostřednictvím socializace k interiorizaci skupinových norem, nemůže jedinec participovat na benefitech, které společnost vytváří. Protože jsou lidé bytosti poddajné a přizpůsobivé, stal se egoismus globálně rozšířeným jevem. K tomuto stavu velkou měrou přispívá i technologický rozvoj, jenž celoplanetárně rozšířen podléhá zájmům mocenských skupin. Jejich hlavním cílem je ekonomicky profitovat bez ohledu na případné destruktivní následky.

Obrovský pokrok na poli informatiky, biotechnologií a genového inženýrství dal lidstvu ohromnou moc. Moc však ve své negativní konotaci přitahuje jako magnet jedince, jejichž egoistické zájmy přerostly do skutečné mocenské závislosti. Z perspektivy evoluční psychologie jsme egoismus podrobili doslova mikroskopickému zkoumání a na naše genetické základy se podívali prizmatem vědy. Odhalili jsme, že lidská psychika je determinovaná vzájemnou souhrou genetických vloh a historicky se měnícím společenským prostředím. Lidský genofond zkoumaný vědeckým drobnohledem jsme opustili s úvahou o přenosu kulturních znaků, které by v optimistické variantě mohly vést ke kultivaci společnosti do altruističtější podoby. Na druhou stranu toto zjištění odkrylo slabinu vnitřní lidské podstaty, která je křehká a snadno podléhá tlakům kultury a nesprávným postojům.

Přestože lidská přirozenost není silná, je v člověku stále přítomna, a tak je duševní zdraví člověka podmíněno celkovým rozvojem osobnosti podle svých charakteristických vloh. Z mezinárodních studií jasně vyplynulo, že v průběhu dvacátého století došlo spolu se zaváděním moderního životního stylu i k vzestupu psychické lability a nárůstu depresí. Tyto stavy mohou ukazovat na projevy nesouhlasu naší vnitřní přirozenosti, která se tak vymezuje vůči tlaku společnosti, jejímž základním kamenem je egoismus.

Duševní zdraví tedy z principu nelze vymezit jako přizpůsobení se jedince společnosti, nýbrž ho musíme stanovit jakožto uzpůsobení se společnosti potřebám člověka. Úkolem této práce bylo odpovědět na otázku, zda závislost člověka na současné společnosti vede k rozvoji egoistického charakteru. Na základě poznatků, které prostřednictvím jednotlivých jevů práce popsala a analyzovala, vyplývá, že současný profil společnosti výraznou měrou přispívá k rozvoji egoistického charakteru člověka. Strach z odlišnosti a případné sociální exkluze v kombinaci se společenskými normami podporujícími konformní jednání vedou k přijetí kolektivní hodnotové orientace, jež však je často v rozporu s vnitřním hodnotovým rámcem jedince. Bytostná závislost na druhých lidech vede k popření vlastní individuality, což v součtu znamená napětí mezi zdánlivou jistotou, kterou společnost nabízí a skutečným růstem jedince, který by vedl k uskutečnění jeho jedinečného lidského potenciálu. Člověk je tak vystaven konfliktu, který ho staví před volbu zradit sám sebe nebo být akceptován ostatními. Psychologická potřeba sounáležitosti je však tak silná, že většina lidí podléhá tlaku společnosti a přizpůsobí se, i když tím popírá vlastní individualitu. Velmi podstatným rysem je pro jedince i míra uznání, které se mu od společnosti dostává, a tak se tomuto diktátu podrobuje a kruh kolektivního egoismu se uzavírá.

Při popisu tohoto neuspokojivého stavu jsme často vycházeli z postřehů Ericha Fromma, který je považován za představitele západního marxismu. Ve snaze najít společensky přijatelnější koncept jsme tak podrobili krátkému rozboru Marxovu ideologii. Marxismus, nahlízející na člověka výhradně z materiálně-ekonomické perspektivy, jsme odmítli, neboť postrádá duchovní hodnoty.

Pro nalezení odpovědi jsme se museli cestu v čase natáhnout ještě více do historie a hledat nástin odpovědi na současnou situaci prostřednictvím norem, které hlásaly největší osobnosti dob minulých. Z naší analýzy vyplynulo, že charakter dnešní společnosti je orientován na vlastnictví a jeho základním atributem je majetkový prospěch. Pokud jsme chorobnou touhu po majetku stanovili jako jednu z příčin dnešního nezdravého vývoje společnosti, bylo třeba pátrat po hodnotě, jež by tvořila protiklad tomuto směřování.

Naším základním východiskem pro nalezení relevantní odpovědi se stala slova Ježíšova „*Nemůžete sloužit Bohu i majetku.*“ Touha po majetku nás nesmí nikdy určovat, i když i nespravedlivým mamonem můžeme v duchu Ježíšových slov konat dobro

a získávat přátele. Boha jsme dále poznali prostřednictvím úvah Tomáše Akvinského jako *Nejvyšší dobro* a tuto Boží kvalitu jsme dosadili do Ježíšových slov, čímž vznikla slovní forma: „*Nemůžete sloužit Dobru i majetku.*“ I zde nám Ježíš jiným výrokem ukazuje správný směr, když praví, že nejprve máme hledat království dobra a spravedlnosti a všechno ostatní nám bude přidáno. Každý člověk je totiž schopen rámci běžného předporozumění rozeznat základní rozdíl mezi dobrem a zlem. Ovšem velmi problematickým se jeví pojem *Dobra* obecně formulovat. Při řešení této otázky nám byla nápomocna Platónova Ústava, kde Sókratés v podobenství „*O Slunci*“ označuje *Dobro* za základ poznatelnosti. *Dobro = Bůh* tedy umožňuje poznání a je skryté v tom, že poznáváme dobré věci.

Další přiblížení k pojmu *Dobra* nám Sókratés nabízí v podobenství *O jeskyni*, kde porozumění Dobru podmiňuje odvrácením se od našich smyslů. Zde se nám jeví vhodné vložit poznámku k empirismu, neboť tato teorie založená výhradně na smyslovém poznání nás na základě Sókratovy úvahy od poznání *Boha = Dobra* odvádí. V podobenství *O jeskyni* je slunce vystiženo jako nedefinovatelný, transcendentní zdroj Dobra a tato transcendentní představa Dobra je také pro nás zdrojem všech hodnot. Platónův žák Aristotelés pohlíží na ideu *Dobra* z jiného hlediska a vztahuje ji k lidskému dobru. Dobro v jeho podání je vždy konkrétní, není to abstraktní pojem. Opravdové *lidské Dobro* není sebeláskou egoistů založenou na hédonismu, ale uskutečňuje se úsilím o opravdové dobro pro sebe sama, tedy i pro dobro druhých. V dalších úvahách o *Dobru* nás inspiroval svým přístupem Immanuel Kant, který rozlišuje nejvyšší dobro na *svrchované dobro* týkající se lidské mravní dokonalosti a na *dovršené dobro*, které se týká Boha a je plně v jeho moci. Přestože je lidské poznání *Nejvyššího Dobra* omezené, smyslem našeho života je přesah sebe samého, transcendence. V dalších úvahách o tom, co máme dělat, byla pro nás inspirací opět Ježíšova slova, která nás formou nejvyšších přikázání zavazují k bytostnému „*Milování Boha = Dobra*“ a také k milování svých bližních. Druhé přikázání je čistě v lidských možnostech a je naší povinností vůči druhým lidem.

Protože musíme vzít v potaz možnost, že naše moderní společnost bude nahlížet na předchozí teologicko-filozofické úvahy jako na nevědecké a zastaralé, pokusili jsme se prostřednictvím nových poznatků vědy, a tedy i jazykem dnešní doby naše argumenty podpořit. V tomto ohledu je pro nás velkou podporou příspěvek Ludwiga Wittgensteina,

který na základě absence obecného, smysluplného a logického kritéria nedovolí z diskurzu vyřadit specifické *řečové hry*.

Milovat bližního svého je čistě altruistický motiv, jehož základ spočívá v empatii, tedy ve schopnosti vidět a rozumět emocím druhých lidí. Fenomén empatie jsme podrobili rozsáhlému zkoumání, vedoucímu ke zjištění, že v ní máme cenný zdroj, jehož rozvoj formou výchovy by významnou měrou přispěl k harmonizaci společnosti. Vědecké studie prováděné v uplynulých letech poskytly důkazy, že části lidského mozku podílející se na sociálních interakcích jsou formovatelné i v dospělosti. Tato optimistická zpráva nám dala naději, že bychom se mohli pokusit otočit kormidlo světa směrem k altruismu a vytvořit mnohem dobrotivější společnost.

Největší výzvy si však žádají skutečné osobnosti, opravdové velikány světového formátu, kteří by dokázali vytvořit přesvědčivý příběh kultury založené na altruistickém modelu, který by byl uznáván širokým spektrem společnosti. Poukázali jsme v kontextu s úvahami Sókratovými i Augustinovými na překážky a nástrahy, které by tento leader musel na své cestě zdolat. Odvaha vyjet ze zajetých kolejí a vydat se novým směrem je založena na osvobození se od konvencí, kdy osobnost vědomým mravním rozhodnutím volí cestu, kterou považuje za lepší. Takovéto vybočení z řady je skutečným posláním, které plyne ze samotného nitra člověka.

Na základě myšlenek Abrahama Maslowa jsme dále ilustrovali potřebu růstu osobnosti, kterou nazývá *sebeaktualizací*. Jejím nejdůležitějším aspektem je ambice stát se dobrým člověkem. Percepce sebeaktualizovaných lidí přesahuje hranice ega a jejich vztahy k druhým lidem jsou charakterizovány hlubším splynutím a setřením hranic ega v rozsahu, který si většina lidí nedokáže představit. Úsilí o dobro našich bližních, jež je inspirováno láskou, přispívá k všeobecnému *Dobru* mezi lidmi, a to je směr, kam má vývoj lidské společnost směřovat. Ohromná kulturní a duchovní výzva, které čelíme, by měla vést k novému životnímu postoji, jehož cílem by bylo společné dobro, ke kterému by měl významnou měrou přispět nejen rozum, ale i cit. Podpořit nás mohou v tomto nelehkém úkolu opět slova Ježíšova, který nám dodává víru a ukazuje správný směr: „*Já jsem ta cesta, pravda i život. Nikdo nepřichází k Otci než skrze mne.*“ K *Bohu = Dobru* se tak můžeme přibližovat prostřednictvím Ježíšových etických norem.

## Seznam literatury

ANZENBACHER, Arno. *Úvod do etiky*. Praha: Zvon, 1994. ISBN 80-7113-111-3.

ANZENBACHER, Arno. *Úvod do filozofie*. Přeložil Karel ŠPRUNK. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1990. ISBN 80-04-25414-4.

ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*. Praha: Rezek, 2013. ISBN: 978-80-86207-35-3.

BACON, Francis. *Nové organon*. 2. vyd. Praha: Svoboda, 1990. Filozofické dědictví. ISBN 80-205-0107-x.

BARON-COHEN, Simon. *Věda zla: nová teorie lidské krutosti*. Brno: Emitos, 2014. ISBN 978-80-87171-37-0.

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

BENEDIKT XVI. *Caritas in veritate: Láska v pravdě: encyklika o integrálním lidském rozvoji v lásce a v pravdě*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009. ISBN 978-80-7195-414-9.

BHATTACHARJEE, Yudhijt. *Věda zkoumá dobro a zlo. National Geographic Česko*. 01/2018, s. 62–80. ISSN 1213-9394.

*Bible a morálka: biblické kořeny křesťanského jednání*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010. ISBN 978-80-7195-367-8.

*Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona: (včetně deuterokanonických knih): český ekumenický překlad*. 13. vyd., (4. opr. vyd.). Praha: Česká biblické společnost, 2007. ISBN 978-80-85810-56-1.

CORETH, Emerich. *Co je člověk?* 2. vyd. Praha: Zvon, 1996. Studium (Zvon). ISBN 80-7113-170-9.

DAWKINS, Richard. *Sobecký gen*. Praha: Mladá fronta, 1998. Kolumbus. ISBN 80-204-0730-8.

DUTTON, Kevin. *Moudrost psychopatů: praktická lekce od svatých, špiónů a sériových vrahů*. Brno: Emitos, 2013. ISBN 978-80-87171-36-3.

EINSTEIN, Albert. *Jak vidím svět*. Praha: NLN, 1993. ISBN 80-7106-078-x.

FAJKUS, Břetislav. *Filosofie a metodologie vědy: vývoj, současnost a perspektivy*. Praha: Academia, 2005. ISBN 80-200-1304-0.

FEARN, Nicholas. *Jak a o čem přemýšlejí filozofové: [od antiky k postmoderně]*. Praha: Portál, 2004. ISBN 80-7178-784-1.

- FRANKL, Viktor Emil. *Vůle ke smyslu: vybrané přednášky o logoterapii; s příspěvkem Elisabeth S. Lukasové*. Brno: Cesta, 1994. ISBN 80-85139-29-2.
- FROMM, Erich. *Cesty z nemocné společnosti: sociálně psychologická studie*. Přeložila Jindra HUBKOVÁ. Praha: Earth Save, 2009. ISBN 978-80-86916-10-1.
- FROMM, Erich. *Mít, nebo být?* Praha: Naše vojsko, 1992. ISBN 80-206-0181-3.
- FROMM, Erich. *Strach ze svobody*. Praha: Naše vojsko, 1993. ISBN 80-206-0290-9.
- GALIMBERTI, Umberto. *Znepokojivý host: nihilismus a mládež*. Ostrava: Moravapress, 2013. ISBN 978-80-87853-00-9.
- GARDNER, Howard. *Dimenze myšlení: teorie rozmanitých inteligencí*. Praha: Portál, 1999. ISBN 80-7178-279-3.
- GOLEMAN, Daniel. *Emotional Intelligence*. New York: Bantam Books, 1995. ISBN: 978-0-553-84007-0.
- HABERMAS, Jürgen. *Budoucnost lidské přirozenosti: na cestě k liberální eugenicé?* Praha: Filosofía, 2003. Filosofie a sociální vědy. ISBN 80-7007-174-5.
- HARTL, Pavel a Helena HARTLOVÁ. *Psychologický slovník*. Praha: Portál, 2000. ISBN 80-7178-303-x.
- HASS, Aaron. *Morální inteligence: jak rozvíjet a kultivovat dobro v nás*. Praha: Columbus, 1999. ISBN 80-7249-010-9.
- HEIDEGGER, Martin. *O humanismu*. Rychnov nad Kněžnou: Ježek, 2000. ISBN 80-85966-32-4.
- CHURCHLAND, Patricia Smith. *Mozek a důvěra, aneb, Co nám neurověda říká o morálce*. Praha: Dybbuk, 2015. ISBN 978-80-7438-115-7.
- JUNG, Carl Gustav. *Duše moderního člověka*. 2. vyd. Brno: Atlantis, 2001. ISBN 80-7108-213-9.
- KELLER, Jan. *Až na dno blahobytu*. 3. vyd. Praha: EarthSave, 2005. ISBN 80-903085-7-0.
- KELLER, Jan. *Dějiny klasické sociologie*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2004. Studijní texty (Sociologické nakladatelství). ISBN 80-86429-34-2.
- KOSATÍK, Pavel. *100x TGM*. Praha: Knižní klub, 2017. Universum (Knižní klub). ISBN 978-80-242-5898-0.
- KOUKOLÍK, František. *Mocenská posedlost*. Vydání 2., přepracované. Praha: Univerzita Karlova, nakladatelství Karolinum, 2018. ISBN 978-80-246-3916-1.



*Laudato si' papeže Františka: encyklika: o péči o společný domov.* Druhé, jazykově a odborně revidované vydání. Praha: Paulínky, 2018. ISBN 978-80-7450-280-4.

LIPOVETSKY, Gilles. *Éra prázdnoty: úvahy o současném individualismu.* V českém jazyce vyd. 3. Praha: Prostor, 1998. Střed (Prostor). ISBN 80-7260-085-0.

LIPOVETSKY, Gilles. *Soumrak povinnosti: bezbolestná etika nových demokratických časů.* Praha: Prostor, 1999. Střed (Prostor). ISBN 80-7260-008-7.

LORENZ, Konrad. *Takzvané zlo.* Praha: Mladá fronta, 1992. Kolumbus. ISBN 80-204-0264-0.

MASLOW, Abraham Harold. *O psychologii bytí.* Praha: Portál, 2014. ISBN 978-80-262-0618-7.

MIKOŠKA, Petr a Lukáš NOVÁK. *Jak současná věda objevuje empatii: transdisciplinární pohled na klíč k lidské duši.* Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2017. ISBN 978-80-7465-290-5.

MURPHY, Robert Francis. *Úvod do kulturní a sociální antropologie.* Praha: Sociologické nakladatelství, 1998. Studijní texty (Sociologické nakladatelství). ISBN 80-85850-53-2.

MYERS, David G. *Sociální psychologie.* Brno: Edika, 2016. ISBN 978-80-266-0871-4.

NAKONEČNÝ, Milan. *Základy psychologie.* Praha: Academia, 1998. ISBN 80-200-0689-3.

PEREGRIN, Jaroslav. *Kapitoly z analytické filosofie.* Praha: Filosofia, 2005. ISBN 80-7007-207-5.

PETRÁČEK, Tomáš. *Adaptace, rezistence, rezignace: církev, společnost a změna v novověkých dějinách.* Ostrava: Moravapress, 2013. ISBN 978-80-87853-07-8.

PETRÁČEK, Tomáš. *Sekularizace a katolicismus v českých zemích: specifické rysy české cesty od lidové církve k nejateističtější zemi světa.* Ostrava: Moravapress, 2013. ISBN 978-80-87853-05-4.

PLATÓN. *Ústava.* Šesté, opravené vydání. Praha: OIKOYMENH, 2017. ISBN 978-80-7298-230-1.

REALE, Giovanni. *Kulturní a duchovní kořeny Evropy: za obrození evropského člověka.* Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2005. Dějiny a kultura. ISBN 80-7325-068-3.

RÉMOND, René. *Náboženství a společnost v Evropě*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2003. Utváření Evropy. ISBN 80-7106-496-3.

ROGERS, Carl Ransom. *Způsob bytí: klíčová témata humanistické psychologie z pohledu jejího zakladatele*. Praha: Portál, 2014. Klasická díla psychologie. ISBN 978-80-262-0597-5.

ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie*. Praha: Portál, 2009. ISBN 978-80-7367-560-8.

ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: Portál, 2007. ISBN 978-80-7367-312-3.

SEDLÁČEK, Tomáš. *Ekonomie dobra a zla: po stopách lidského tázání od Gilgameše po finanční krizi*. Praha: 65. pole, 2009. ISBN 978-80-903944-3-8.

SOUKUP, Václav. *Dějiny antropologie: (encyklopedický přehled dějin fyzické antropologie, paleoantropologie, sociální a kulturní antropologie)*. Praha: Karolinum, 2004. ISBN 80-246-0337-3.

SOUSEDÍK, Prokop. Co je podle Wittgensteina řeč. *Studia Neoaristotelica*. Časopis pro aristotelicky orientovanou křesťanskou filosofii. 2008, s. 38–49. ISSN 1214-8407.

STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filozofie*. 3. vyd. Praha: Zvon, 1993. ISBN 80-7113058-3.

Svatého otce a učitele církve Aurelia Augustina Vyznání. Svatí Otcové. Praha: Svatí Otcové, 1926.

*Theologická Summa: Spisy sv. Tomáše Akvinského*. Olomouc: vydali profesori bohovědného učiliště řádu Dominikánského, 1937.

THOMPSON, Mel. *Přehled etiky*. Praha: Portál, 2004. Filozofie (Portál). ISBN 80-7178-806-6.

VALACH, Milan. *Marxova filozofie dějin*. Brno: L. Marek, 2005. ISBN 80-86263-65-7.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Filosofická zkoumání*. Filosofický ústav AV ČR, 1993. ISBN 80-7007-040-4.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus logico-philosophicus*. Druhé, opravené vydání. Praha: OIKOYMENH, 2017. Knihovna novověké tradice a současnosti. ISBN 978-80-7298-241-7.

ZIMBARDO, Philip G., Jiří FIALA a Martina KLICPEROVÁ-BAKER. *Moc a zlo: sociálně psychologický pohled na svět*. Břeclav: Moraviapress, 2005. Knihovna Ceny Nadace Dagmar a Václava Havlových VIZE 97. ISBN 80-86181-80-4.