

Univerzita Hradec Králové  
Filozofická fakulta

# **Bakalářská práce**

2015

Tomáš Berný

Univerzita Hradec Králové  
Filozofická fakulta  
Katedra filozofie a společenských věd

**Člověk a zvíře: dialektika krotkosti a divokosti**

Bakalářská práce

Autor: Tomáš Berný  
Studijní program: B6101 Filozofie  
Studijní obor: Filozofie a společenské vědy  
Vedoucí práce: Mgr. Filip Jaroš, Ph. D.

Hradec Králové, 2015

## Zadání bakalářské práce

**Autor:** Tomáš Berný

**Studium:** F12166

**Studijní program:** B6101 Filozofie

**Studijní obor:** Filozofie a společenské vědy

**Název bakalářské práce:** **Člověk a zvíře: dialektika krotkosti a divokosti**

**Název bakalářské práce AJ:** The Man and the Beast: a Dialectic of Tameness and Wildness

### **Anotace:**

Anotace: Tématem této práce bude komparace fenoménů krotkosti a divokosti člověka v jejich různých podobách a projevech a také v jejich vzájemném prolínání. Práce se zaměří na analýzu biologických, psychologických a filosofických pojetí těchto fenoménů, jejich následné srovnání a jejich proměnu v kontextu myšlení současných i dřívějších autorů. Cílem bude hledání společných bodů různých koncepcí a následný pokus a jejich syntézu. Literatura: KLEISNER, KAREL. ed. Biologie ve službách zjevu. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2008. KOMÁREK, Stanislav. Obraz člověka a přírody v zrcadle biologie. Academia, 2008. KOMÁREK, Stanislav. Ochlučení bližní. Academia, 2011. ADRIAENS, P.R., DE BLOCK, A. Maladapting minds: philosophy, psychiatry, and evolutionary theory. Oxford University Press, 2011. DARWIN, Charles. O původu člověka. Academia, 2006. FREUD, Sigmund. A phylogenetic fantasy: overview of the transference neuroses. Harvard University Press, 1987. LORENZ, Konrad. Osm smrtelných hříchů. Academia, 2000. NIETZSCHE, Fridrich. O genealogii morálky. Aurora, 2002. SCHELER, Max. Místo člověka v kosmu. Praha: Academia, 1968. GEHLEN, Arnold. Duch ve světě techniky. Svoboda, 1972.

**Garantující pracoviště:** Katedra filosofie a společenských věd,  
Filozofická fakulta

**Vedoucí práce:** Mgr. Filip Jaroš, Ph.D.

**Oponent:** Mgr. Marie Skýbová, Ph.D.

**Datum zadání závěrečné práce:** 27.6.2014

## **Prohlášení**

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci vypracoval (pod vedením vedoucího bakalářské práce) samostatně a uvedl jsem všechny použité prameny a literaturu.

V Hradci Králové dne 23.4. 2015

## **Poděkování**

Chtěl bych předně poděkovat vedoucímu této bakalářské práce Mgr. Filipovi Jarošovi Ph.D. za trpělivost, ochotu a odborné vedení. Dále bych rád poděkoval rodině a svým spolužákům Matějovi Pudilovi a Michalu Hubálkovi za je jejich podnětné a cenné připomínky.

## **Anotace**

BERNÝ, Tomáš. Člověk a zvíře: dialektika krotkosti a divokosti. Hradec Králové: Filozofické fakulta, Univerzita Hradec Králové, 2015, 67 s. Bakalářská práce.

Tématem této práce bude komparace fenoménů krotkosti a divokosti člověka v jejich různých podobách a projevech a také v jejich vzájemném prolínání. Práce se zaměří na analýzu biologických, psychologických a filosofických pojetí těchto fenoménů, jejich následné srovnání a jejich proměnu v kontextu myšlení současných i dřívějších autorů. Cílem bude hledání společných bodů různých koncepcí a následný pokus a jejich syntézu.

Klíčová slova: divokost, krotkost, člověk, zvíře, domestikace, pudy, technika, kultura, resentment

## **Annotation**

BERNÝ, Tomáš. The Man and the Beast: a Dialectic of Tameness and Wildness. Hradec Králové: Faculty of arts, University Hradec Králové, 2015, 67 p. Bachelor thesis.

The aim of this bachelor's thesis is comparison of phenomena of human tameness and wildness in many different ways and expresions and their interpenetration. This thesis will aim to analyse biological and philosophical concepts of these phenomena, their comparation and their change in context of present and past authors. Aim will be also searching for common points of different conceptions and attempt for their synthesis.

Key words: wildness, tameness, the man, the beast, domestication, instincts, technique, culture, resentment

## Obsah

Úvod.....	9
1. Cíl a struktura práce.....	9
Divokost a krotkost ve vybraných koncepcích .....	10
2. Friedrich Nietzsche: člověk jako nemocné zvíře.....	10
3. Arnold Gehlen: technika jako hrozba i naděje.....	19
4. Sigmund Freud: zkrocení pudů.....	28
5. Fenomén domestikace: člověk a domácí zvířata.....	40
6. Konrad Lorenz: agrese a temná vize budoucnosti.....	48
Závěr.....	62
Seznam použitých zdrojů a literatury.....	66



## Úvod

### *1. Cíl a struktura práce*

Cílem této práce je poukázat na prolínání fenoménů krotkosti a divokosti ve vztahu ke člověku a zvířeti na pozadí vybraných filozofických a biologických koncepcí. S rostoucím rozvojem civilizace a techniky nastala řada změn, které měly a stále mají nezanedbatelný vliv jak na moderního člověka, tak i na zvířata, která skrze svou činnost ovlivňuje právě člověk. Lidský i zvířecí život se tak v některých ohledech velmi výrazně proměnil a tyto změny vyvolávají řadu otázek. Se stále více se prosazující sekularizací a rozvojem vědy se na evropském kontinentě začala stále více stáčet pozornost myslitelů ke zpochybňování křesťanského náboženství, jeho morálky a tradic. Především vliv náboženství na vývoj a strukturu osobnosti rezonuje v díle Sigmunda Freuda a Friedricha Nietzscheho, kteří poukázali na divokou, pudovou stránku člověka a na škodlivost jejího potlačování. Nietzscheho koncept velmi důrazně apeluje na popuštění pomyslné uzdy divokosti a obrací se velmi tvrdě proti křesťanské morálce, která se snažila spoutat divokou složku lidské osobnosti, již vnímala jako něco zlého a nežádoucího. Nietzscheho myšlenky měly pak v následné praxi daleko negativnější dopad než myšlenky Freudovy, které naopak přispěly k lepšímu pochopení lidské osobnosti. Technika a její rozvoj změnily velmi výrazně životní prostředí i způsob života člověka. Díky rostoucímu počtu lidí se zvýšila spotřeba a průmyslová výroba, která zapříčinila i změny ve způsobu chovu domácích zvířat. Ta v mnoha ohledech připomínají moderního člověka, který se nejen podle dle rakouského zoologa Konrada Lorenze domestikoval sám. Spolu s dalšími změnami v povaze člověka nastínil Lorenz svou temnou vizi budoucnosti, která v sobě nese hrozbu nevratných katastrof, zejména díky přirozeným atributům, které moderní člověk i nadále ztrácí.

## **Divokost a krotkost ve vybraných koncepcích**

### ***2. Friedrich Nietzsche: člověk jako nemocné zvíře***

Friedrich Nietzsche je znám především jako filosof, který filosofuje kladivem a ve snaze zjistit, co je dostatečně pevné, ničí svými prudkými úvahami vše, co máchnutí jeho kladiva nevydrží. Jedním z terčů jeho kritiky se stalo křesťanství, především pak jeho morálka a vnímání člověka, které sahá až do dob Platónových. Právě skrze kritiku moderního křesťansky založeného člověka a společnosti jeho doby se dostal Nietzsche až k otázkám o povaze lidské přirozenosti. Jeho koncepce je poněkud kontroverzní sama o sobě, avšak na kontroverzi jí ještě přidal fakt, že byla v minulosti zneužita zrůdným německým nacistickým režimem jako teoretické a ideologické ospravedlnění naprosto hrůzných činů. Je třeba říci, že Nietzscheho dílo k takovéto jednostranné interpretaci vyloženě svádí. Spis *O genealogii morálky* je přímo prodchnut otevřenou, hysterickou a místy až vulgární kritikou židovského etnika, jeho náboženství, morálky a tradice, ze které pak vyvěrá i tradice křesťanská. Proto se Nietzscheho myšlenky staly po jistou dobu spíše nežádoucí, avšak nutno podotknout, že už jeho samotný místy básnický styl umožňuje vytrhávat jeho dílo z kontextu a zneužívat jej. Nicméně doba ve svém běhu pokročila a v 70. a 80. letech se stal Nietzsche důležitým inspirátorem a do jisté míry i anticipátorem postmoderního myšlení. Tématu divokosti a krotkosti se ve své typologizaci morálky a povahy moderního člověka věnuje poměrně hojně, někdy s jemu vlastní vervou rozervaného básníka, která však neubírá na důležitosti jeho myšlenek a naopak jim propůjčuje svou naléhavost. Není tajemstvím, že se v průběhu života a především pak ke konci potýkal s psychickými obtížemi, které se jistě v jeho už tak nesystematicky psaném díle nějakou měrou podepsaly, nicméně šmahem odsuzovat jeho myšlenky s tím, že byl prostě duševně chorý, by bylo dozajista velkým a nešťastným omylem.

Friedrich Nietzsche se narodil 15. října 1844 v Röcken u Lützeniu poblíž Lipska do rodiny lutheránského kněze, který však velmi brzy zemřel. Od dětství byl veden ke zbožnosti, což se později promítlo v jeho díle, především pak v kritice

křesťanské morálky. Už v útlém mládí vykazoval známky velkého talentu v oblasti hudby a jazyků, což ho později přivedlo přes internátní školu v Schulpfortě ke studiu teologie klasické filologie na univerzitě v Bonnu. Teologie však brzy k nelibosti jeho matky zanechal a věnoval se pouze filologii. Jelikož vykazoval velmi dobré výsledky, stal se již v roce 1869 mimořádným profesorem na univerzitě v Basileji, kterou však po čase musel kvůli zdravotním obtížím opustit. V téže době se Nietzsche blíže seznámil s filosofií Arthura Schopenhauera a s dílem Richarda Wagnera, se kterými se však v pozdějším životě názorově rozešel. Nietzscheho sužovaly po celý život vleklé zdravotní obtíže a tak hledajíc příznivé klima pro své choroby hodně cestoval po Evropě a živil se jako filosof na volné noze. Během těchto let napsal své nejdůležitější dílo *Tak pravil Zarathustra*, ve kterém naplno rozvíjí svůj filosofický styl. Ve své době však toto dílo nebylo pochopeno a nezbudilo moc velký ohlas. Ačkoliv se i nadále potýkal se zdravotními problémy, ve své práci neustal a v roce 1887 napsal polemický spis s názvem *O genealogii morálky*. Následující rok byl pro Nietzscheho velmi plodným, napsal celkem pět knih (např. *Antikrist*, autobiografie *Ecce Homo* nebo *Soumraku model*), které vychází z poznámek k nevydanému dílu *Vůle k moci*. V této době je v jeho spisech možné sledovat narůstající megalomanství. V roce 1889 se však Nietzsche v Turíně duševně zhroutil a soudě dle jeho dopisů, jej postihla pomatenost. Nejdříve byl odvezen do ústavu v Basileji, kde se o něj do své smrti starala jeho matka. V roce 1897 byl hospitalizován ve Výmaru, kde prodělal několik infarktů a kde pak na zápal plic v roce 1900 Nietzsche umírá. Jako možnou příčinou jeho zhroucení je někdy uváděn syfilis, ale v tomto ohledu nepanuje mezi historiky jednotný názor.

Friedrich Nietzsche měl vcelku jasný názor na to, jakým způsobem uchopit problematiku dialektiky krotkosti a divokosti, a to s přímočarostí jemu vlastní. Ve spisu *Geneaologie morálky* se Nietzsche s velkou vervou pouští především do křesťanské morálky, která je stěžejní především pro jeho typologizaci člověka, kterého vidí jak v jeho historických podobách, tak v jeho tehdejší moderní evropské, zejména německé podobě. Dále také nastiňuje svou vizi pro budoucnost, ukazuje směr, kterým by se měl člověk vydat, chce-li překonat sám sebe. Nietzsche

v tomto spise velmi intenzivně kritizuje podobu morálky moderního evropského člověka, snaží se poukázat na příčiny a důsledky tohoto stavu, zejména pak na převrácení hodnot s příchodem křesťanství. Nietzsche je obdivovatelem spíše člověka z dob minulých, neboť ve své současné době nachází spíše člověka typu opačného, kterým velmi viditelně a otevřeně opovrhuje. Vraťme se tedy do minulosti a ukažme si, kdeže pramení tato fascinace, jaký podle Nietzscheho člověk dříve byl, ale také jakým by ho chtěl mít.

Bezpochyby jím je člověk divoký, nezkracený, člověk dravec, který je podle Nietzscheho vznešený, prudký, nevypočitatelný a agresivní. Řečeno jazykem tohoto bouřlivého německého filosofa, tento člověk, tato "*plavá bestie*", musí čas od času nechat vystoupit na povrch svou vnitřní podstatu divokého zvířete, které odchází do divočiny, aby vybilou svou touhu po kořisti. Jak už bylo řečeno, tento typ člověka můžeme spatřovat spíše při pohledu zpátky do historie a proto jej můžeme dle Nietzscheho nalézt ve všech starých kmenech a šlechtických rodech, Germány a Vikingy počínaje, Japonci a Araby konče. Tento člověk je lhostejný k pohodlí, tělu či svému životu, nachází hlubokou rozkoš v ničení, v krutosti a vítězstvích.<sup>1</sup> Tento člověk také nebere příliš vážně urážky, hanebnosti nehody nebo křivdy, které se mu přihodily, či dokonce takto nebere i zločiny, kterých se sám dopustil. Také ctí své nepřátele, váží si jich, cítí k nim lásku a bere je jako své vyznamenání, jelikož za nepřitele může brát jen takového člověka, kterým nelze pohrdat. Jeho nepřítel není "zlým" nebo "zlým" o sobě, tak jako je tomu u moderního člověka, člověka resentimentu, o němž ještě bude řeč o něco později.<sup>2</sup> Právě ona výše zmíněná schopnost zapomínání, chcete-li zapomnětlivost, je podle Nietzscheho obzvláště důležitým a silným činitelem ve výbavě mysli divokého člověka. Bere ji jako v "nepřísnějším slova smyslu pozitivní schopnost zábran", která nám umožňuje vypnout, na chvíli uzavřít své vědomí a udělat tak místo pro nové podněty. Díky zapomnětlivosti můžeme podle Nietzscheho zažívat štěstí, radost či naději, můžeme se vypořádávat s věcmi okolo nás, ale především můžeme zažívat přítomnost.<sup>3</sup>

---

1 NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogie morálky: polemika*. Vyd. 1. Praha: Aurora, 2002, 147 s. ISBN 80-7299-048-9. s.29

2 Tamtéž. s.27-28

3 Tamtéž. s.41

Jak již bylo řečeno, daleko obširněji a daleko obsáhleji se Nietzsche věnuje především charakteristice a kritice moderního člověka, kterého vnímá jako obrovskou hrozbu pro další lidské směřování a také jako zdroj nihilismu, který je způsoben upadající vírou v člověka. Nietzsche dokonce přímo říká, že "jsme unaveni člověkem".<sup>4</sup> Moderní člověk, tak jak jej vnímá Nietzsche, je nemocným krotkým domácím zvířetem, které bylo spoutáno a obrátilo tak lidské hodnoty vzhůru nohama. Tento proces změny má své kořeny v židovské tradici, která jako první obrátila rovnici aristokratů, míní Nietzsche. Dále tvrdí, že původní rovnici hodnot dobrý = vznešený = mocný = krásný = bohulibý převrátila židovská tradice do roviny, že "pouze ubozí jsou dobří, pouze chudí, bezmocní a nízcí jsou dobří, pouze trpící, strádající, nemocní, oškliví jsou zároveň jediní zbožní, jediní blažení v bohu, jedině pro ně je tu blaženství- naproti tomu vy, vy vznešení a mocní, vy jste na věky věků zlí, krutí, hříšní, nenasytní, bezbožní, vy také budete na věky nešťastní, prokletí a zatracení."<sup>5</sup> Křesťanská morálka pak následně pokračovala v obratu vnímání hodnot a povýšila slabost, ubohost a neschopnost činit na kladnou, žádanou vlastnost, která umožňuje člověku trpělivě snášet příkoří a vydávat tyto vlastnosti za jaksi dobrovolné, za projev svobody, za něco chtěného, za něco záslužného.<sup>6</sup> V tom také spočívá onen obrat hodnot. Vlastnosti, evidentně pozitivně sloužící k přežití, dříve považované za dobré, se obrátily ve "zlé" a nečisté. Člověk se tak "cestou k andělu" naučil stydět sám za svojí zvířecí část, za své pudy a instinkty, tvrdí Nietzsche a dodává, že tento obrat je obratem proti životu jako takovému. Stydíme se tak za to, jakým způsobem přicházíme na svět, jak vyměšujeme atd.<sup>7</sup>

Spoutání člověka-zvířete však nemá na svědomí jen a pouze křesťanství, ale i život ve společenských zřízeních a míru, jak soudí Nietzsche. Člověk začal žít podle jiných pravidel. Dříve, namísto vědomí a rozumu v současnosti, byl řízen instinkty, kterému dle Nietzscheho daleko lépe sloužily pro orientaci, než tomu je u vědomí. Odsunuté instinkty se zase obrátily směrem dovnitř, neboť se nemohly kvůli

---

4 Tamtéž. s.31

5 Tamtéž. s.23

6 Tamtéž. s.33

7 Tamtéž. s.50

společenskému zřízení vybíjet směrem ven. Tímto zniterněním člověka vznikla podle Nietzscheho lidská duše, obratem člověka proti sobě samému. Člověk byl vtěsnán do úzkých uliček pravidel, norem a mravů, které ho tak zkrotily a začaly jej trýznit pomocí obsahů dříve divoké mysli tak, že se člověk začal jaksi sebetrýznit, "odírat se do krve sám o svou klec", což dalo možnost vzniku špatnému svědomí. Nietzsche říká, že v tomto bodě "onemocněl člověk sám sebou." Tato vzniklá situace není produktem postupného a samočinného procesu, nýbrž skokem či zlomem násilného odtržení od naší zvířecí minulosti, míní dále Nietzsche.<sup>8</sup>

Hlubší kořeny tohoto stavu se snaží Nietzsche analyzovat blíže a nebere si za sousto nic menšího než vnímání boha či světa jako takového a vztah člověka k němu. Jak bylo řečeno před chvílí, člověk se dle Nietzscheho obrátil proti sobě, nechal se spoutat, zkrotit státními zřízeními a trýznit špatným svědomím. To však nebylo vše, následovala myšlenka větší, myšlenka provinění se vůči bohu, míní Nietzsche. Tato myšlenka v sobě nese nejzazší protiklady v opozici ke zvířecím instinktům, které tak vykládá je jako provinění, "jako nepřátelství, vzpouru, povstání vůči pánu, otci, praotci a prvopočátku světa." Nietzsche toto považuje doslova za šílenství, které staví vůli člověka proti ní samé, vrhá mezi naše bytí a trest rovnítko, které je zároveň zavržením přírody, přirozenosti a skutečnosti vlastního bytí. Nietzsche v této snaze spatřuje tendenci vybudovat ideál "boha nejsvětějšího", v jehož protikladu má člověk cítit svou absolutní nehodnost a dále poznamenává, že jakmile potlačujeme "bestiální činy", přichází ještě daleko horší "bestiálnost idejí." Je však třeba poznamenat, že vnímání božstev nemusí být nutně jen tohoto typu a proto Nietzsche přichází s příkladem starověkého Řecka. V božstvu Řeků vidí odrazy "vznešených a suverénních lidí, v nichž se zvíře cítilo zbožštěno a sebe sama nedrásalo, vůči sobě samému neběsnilo." Takto od sebe, dle Nietzscheho, drželi Řekové dál špatné svědomí. To špatné, co se lidem ve starém Řecku dělo, nebrali Řekové jako hřích, jak tomu je u křesťanství, ale jako pošetilost, či spíše jako zásah bohů, kterými se jaksi ospravedlňovali.<sup>9</sup>

---

8 Tamtéž. s.65

9 Tamtéž. s.72-74

Společnost a především její morálka také vyvinula velmi funkční mechanismus trestu, který má činit člověka lepším, s čímž však Nietzsche absolutně nesouhlasí. Trest má vzbudit v trestaném pocit viny, špatné svědomí, avšak opak je spíše pravdou. Trest naopak podporuje směřování k vychytralosti, ostražitosti, vůli postupovat opatrněji, zvýší se strach a místo aby člověka činil lepším, dělá jej krotkým, což vidí Nietzsche jako ryze negativní stav.<sup>10</sup> Právě člověk krotký, člověk spoutaný, člověk nemocný sám sebou, člověk jehož hodnoty jsou obráceny, je Nietzsche nazýván člověkem resentimentu. Člověk resentimentu se pojí s výše zmíněným vznikem židovsko-křesťanské morálky, která je Nietzsche nazývána otrockou a dokonce mluví o "vzpouře otroků v morálce", která byla po dva tisíce let, pro Nietzscheho bohužel, úspěšná.<sup>11</sup> Už jen samotné slovo resentiment značí zahořklost, zatrpklost, pamatování či pozůstatek dřívější křivdy, zkrátka něco, co stojí v opozici Nietzscheho pojetí člověka divokého a vznešeného. Nietzsche tvrdí, že ona před chvílí zmíněná vzpoura otroků v morálce nastává ve chvíli, stane-li se resentiment činným a tvůrčím elementem. Morálka vznešeného divokého člověka je založena na přitakání sama sobě, kdežto morálka člověka resentimentu se vždy obrací vně, potřebuje vnější svět, potřebuje reagovat, neboť jinak není schopna jednat. Je pouze reakční, míní Nietzsche.<sup>12</sup> Podobnou optikou nahlíží Nietzsche i na charakter fenoménu štěstí. Štěstí vznešeného a divokého člověka spočívá už jen v jeho urozenosti, takže si štěstí nemusí "nalhávat" jako člověk resentimentu, který si jej konstruuje vždy na základě pohledu na své nepřátele, tvrdí Nietzsche. Vznešený člověk své štěstí taktéž hledá v aktivním činorodém jednání, kdežto člověk resentimentu hledá své štěstí pasivně v oddechu těla a ducha, v klidu, míru, které Nietzsche považuje za "omámení či narkózu." Člověk vznešený žije vzpřímeně a otevřeně, v některých ohledech také naivně, kdežto člověk resentimentu není podle Nietzscheho upřímný, naivní, ani sám k sobě čestný a jeho "duše pošilhává po postranních uličkách, po všech možných zadních vrátcích." Člověk resentimentu je tak velmi zdatný v oblasti vyčkávání, mlčení, sebepokořování a zejména pak v oblasti chytrosti a vychytralosti, což Nietzsche nepovažuje za příliš kladnou

---

10 Tamtéž. s.64

11 Tamtéž. s.23

12 Tamtéž. s.25

vlastnost, ačkoliv je pro člověka resentimentu očividně velmi důležitou vlastností pro jeho přežití. Chytrost není u vznešených lidí natolik důležitou vlastností, neboť ji zastihují pro Nietzscheho důležitější vlastnosti jako například jistota ve funkční regulaci nevědomých instinktů, či dokonce nerozumnost, smělost ve vztahu k nebezpečí a nepříteli nebo schopnost zapáleně reagovat v oblastech lásky, úcty, vděku či pomsty.<sup>13</sup>

Zajímavý je i Nietzscheho exkurz do historie, kde se snaží na několika historických momentech ukázat, jak tato dialektika krotkého a divokého probíhala. Jak již bylo řečeno, Nietzsche staví proti sobě člověka divokého, "plavou bestii" a člověka resentimentu, jakožto člověka zkroceného, zkroceného židovsko-křesťanskou morálkou. Právě židovskou tradici v tomto směru Nietzsche vidí jako hlavní zdroj resentimentu a to již od doby starověkého Říma. Nietzsche dokonce tvrdí, že "nebylo na Zemi větší události, než je tento boj, tato otázka, tento rozpor na život a na smrt."<sup>14</sup> Dále tvrdí, že "Řím spatřoval v Židovi vyslovený protiklad přírody" a považoval jej za "usvědčeného z nenávisti k celému lidskému pokolení". Podle Nietzscheho právem, neboť se vyhlídky na budoucnost a blahobyt Římanů vždy pojily s jejich aristokratickými hodnotami. Na židovskou tradici navazující křesťanství Nietzsche také nijak nešetří, přičemž neopomene zmínit, že Ježíš a jeho učedníci byli taktéž židé a že Janovo evangelium je ten "nejpustší ze všech psaných výlevů, které má na svědomí msta." Římskou civilizaci adoruje Nietzsche natolik, že neváhá užít takových superlativů, jakými jsou tvrzení, že "nad Římany nebylo dosud na Zemi silnějších a vznešenějších, ani v nějakém snu." Jako pozitivní část dějin vidí renesanci, v níž se opět prosadily klasické ideály, avšak hned poté opět "triumfovala Judea, díky onomu zgruntu vulgárnímu (anglickému a německému) hnutí resentimentu, jemuž se říká reformace." Další porážka klasických ideálů přišla dle Nietzscheho v období Francouzské revoluce, v níž vidí zhroucení poslední politické vznešenosti. Nietzsche si klade otázku, zda-li vítězí "Judea nebo Řím" a jedním dechem si odpovídá další otázkou, před kým se dnes lidé v Římě sklánějí. Dále se pak prorocky rozhlíží do dálek budoucnosti a opět se řečnický táže, zda-li

---

13 Tamtéž. s.27

14 Tamtéž. s.37



bychom neměli toužit a usilovat o to, aby se tento prastarý spor, básnický řečen oheň opět rozhořel.<sup>15</sup>

Jak z historické zkušenosti víme, tento oheň byl částečně z jiskry Nietzscheho díla zapálen a přerostl v požár známý jako nacistické Německo, potažmo druhá světová válka. Nietzsche není pouhým kritikem a přichází také s určitým východiskem, které vidí jako jediné z dané situace. Tvrdí, že musí přijít "člověk budoucnosti", který nás "vykoupí z velkého hnusu, z vůle k nicotě, z nihilismu" a "opět osvobodí vůli, která opět navrátí Zemi její cíl a člověku jeho naději." Takového člověka Nietzsche nazývá Antikristem a Antinihilistou.<sup>16</sup> Jistě ne nadarmo připomíná tato myšlenka jinou, daleko známější Nietzscheho myšlenku, totiž ideál Nadčlověka, který má překonat a překračovat člověka současného typu, tak jako člověk překonal svého předchůdce, opici. Tento Nadčlověk by měl disponovat největším množstvím pudů<sup>17</sup> a velmi dobrými smysly.<sup>18</sup>

Nietzsche tedy poměrně jasně vyjádřil své sympatie k divokosti, která se v člověku nachází, je dle jeho názorů výrazně potlačována a měla by v budoucnu rozhodně převážit krotkostí, kterou Nietzsche ztotožňuje s člověkem resentimentu. Nietzsche nebyl jediným, kdo přišel s myšlenkou zkrocené divokosti uvnitř člověka, jež nám činí tolik utrpení. Podobný přístup můžeme vidět u Sigmunda Freuda, který podobně jako Nietzsche upozornil, že potlačovaná divoká stránka člověka vyvolává neurózy a společenské pnutí. Oba pak shodně namířili pomyslný prst na náboženství, jakožto hlavního viníka celé situace. Oba také shodně hledají východisko v novém typu člověka, který již nebude "nemocný člověkem" či trpět kolektivní neurózou náboženství, která by jej krotila. Rozpor mezi těmito dvěma mysliteli však nastává v otázce povahy tohoto nového člověka. Narozdíl od Freuda, který vidí východisko v souladu racionality a pudů, Nietzsche velmi výrazně preferuje totální uvolnění divokosti našich pudů, což by vedlo k návratu člověka divokého, "plavé bestie", která by uplatňovala svou sílu a vůli k moci. Jak by tato

---

15 Tamtéž. s.38-39

16 Tamtéž. s.75

17 NIETZSCHE, Friedrich. *Duševní aristokratismus*. Překlad Vítězslav Tichý. Olomouc: Votobia, 1993, 127 s. ISBN 80-856-1987-3. s. 27

18 Tamtéž. s.62

situace doopravdy vypadala, se můžeme jen domnívat, nicméně pokus o zavedení této myšlenky do praxe dopadl takřka katastroficky a měl za následek smrt zhruba deseti milionů lidí, kteří byli v rámci nacistické ideologie prohlášeni za "podlidi". Z čehož může plynout silný dojem toho, že by tato situace vedla spíše k nárustu většinové krotkosti na úkor úzké skupiny divokých jedinců, kteří by svou uplatňovali svou vůli k moci. Na Nietzscheho obranu je však nutné podotknout, že sám osobně odmítal jakékoliv formy rasismu a například antisemity viděl na hodnotovém žebříčku své filosofie ještě nížeji než tolik kritizovaného člověka resentimentu.<sup>19</sup> Právě člověka resentimentu v jistých bodech dle mého názoru správně přirovnával ke krotkým domestikovaným zvířatům a předznamenal tak téma, kterým se později zabýval například Konrad Lorenz, když rozvíjel teorii autodomestikace.

Ačkoliv Nietzsche neskrytě obdivoval Charlese Darwina a jeho evoluční teorii, sám se ve svých závěrech evolučního konceptu příliš nedrží. Nedůsledná interpretace Darwinova přirozeného výběru svádí ke zdánlivému závěru, že právě silní jedinci budou ti, kteří jsou evolučně obdařeni schopností lépe přežít. Jak ale sám Darwin říká, schopnost přežití se váže spíše na schopnost se přizpůsobit, takže v evoluční procesu nemusí uspět pouze silnější jedinec, ale spíše ten, který se dokáže lépe přizpůsobit.<sup>20</sup>

O zvířatech Nietzsche bez konotace ke člověku téměř nemluví, avšak i na ně měly Nietzscheho myšlenky přinejmenším alespoň nepřímý dopad. S vyzdvižením divoké složky člověka se jistě upřel zrak právě na zvířata, a to hlavně pak v době Třetí říše, která divoká zvířata používala jako své symboly či se v jejich divokosti doslova vzhlížela. Je dozajista zajímavou skutečností, že v době Třetí říše byly vypracovány a v platnost vstoupily některé dodnes nejpropracovanější zákony týkající se ochrany divokých i domestikovaných zvířat a živé přírody jako takové.<sup>21</sup>

---

19 NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogie morálky: polemika*. Vyd. 1. Editor Pavel Kouba. Praha: Aurora, 2002, 147 s. ISBN 8072990489. s.131

20 DARWIN, Charles. O vzniku druhu přírodním výběrem neboli uchováním prospěšných plemen v boji o život. 1. vyd. Praha : Československá akademie věd, 1953. ISBN neuvedeno. s. 60-62

21 KOMÁREK, Stanislav. *Ochlupení bližní: zvířata v kulturních kontextech*. Vyd. 2. Praha: Academia, 2012, 262 s. ISBN 978-80-200-2113-7. s.74-76

### ***3. Arnold Gehlen: technika jako hrozba i naděje***

Člověk jako tvor prošel ve svém fyziologickém a psychologickém vývoji sérií změn, jejichž začátek se datuje až do pravěku, se staly pro člověka signifikantní a vtiskly tak člověku jeho dnešní podobu. Tyto změny probíhaly nejprve ve velkých periodách, přičemž se tyto periody postupem času zkracovaly, čímž se zvýšila i intenzita a četnost těchto změn, především těch psychologických. Některé z těch nejpozoruhodnějších přeměn můžeme sledovat ve vztahu člověka a techniky, který rozpracoval německý filosofický antropolog Arnold Gehlen ve svém díle *Duch ve světě techniky*, kde se zaměřuje především na období rozkvětu vědy, industrializace, celkové technizace společnosti a hlavně na jejich dopady pro vnitřní i vnější život člověka.

Arnold Gehlen se narodil 24. ledna 1904 v německém Lipsku, kde také mimo jiné studoval. Ve 30. letech vstoupil do NSDAP. V roce 1934 se stal profesorem filosofie ve svém rodném Lipsku. Pět let na to dostal angažmá profesora na univerzitě ve Vídni, kde také po jistou dobu vedl Psychologický ústav. Dále také působil jako profesor sociologie na univerzitách ve Špýru a Cáchách. Právě tato odborová rozkročenost dala Arnoldu Gehlenovi spoustu podnětů k jeho dílu, které se tak orientuje především na pole filosofické antropologie. Během 2. světové války sloužil jako úředník v Praze a byl rovněž aktivní členem sdružení nacistických docentů, kde zastával uvolněná místa po pronásledovaných profesorech. Do vyšších nacistických kruhů se nedostal, neboť nikdy nebyl antisemitou, což zapříčinilo, že se mu v těchto kruzích nikdy nedostalo patřičné důvěry. Po válce dál pokračoval ve své práci a věnoval se především dějinám lidské kultury. Byl také kritikem hnutí roku 1968 a až do smrti u něho převažoval kulturní pesimismus. Zemřel 30. ledna 1976 v Hamburku.

Na začátku svého díla *Duch ve světě techniky* se Gehlen snaží vymezit nějaké základní předpoklady vztahu člověk k technice, které hledá v jeho biologické podstatě. Člověka vidí, jako nedokonalého, zranitelného a jaksi "nedodělaného" tvora, chcete-li zvíře. Říká, že naše smysly jsou v porovnání se zvířaty velmi

nedokonalé, což nás odkazuje v našem boji o přežití výhradně na naše jednání a využívání okolních předmětů, tedy na techniku. Technika se podle Gehlena vyskytuje už od počátků člověka jako náhrada za to, co nám odepřela příroda v naší přirozené tělesné výbavě a je tak něčím, co patří k podstatě člověka.<sup>22</sup> Nedostatek specializovaných orgánů způsobil umocňování jiných orgánů, což můžeme vidět na jednoduchém příkladu našich rukou, které jsou samy o sobě nepříliš efektivní, pokud do nich nevložíme nějaký předmět, který jejich účinnost několikanásobně umocní. To je podle Gehlena dílem lidského intelektu a dále uvádí, že technické vynálezy nemají předobraz v přírodě.<sup>23</sup> Tato skutečnost tak řadí člověka v Gehlenově pojetí do umělé přírody, stejně jako nahrazování organických struktur těmi anorganickými. Tím je opět myšleno, že si člověk vynahrazuje svou orgánovou nedostatečnost neživými předměty. To platí i v případě energie, kde je také organická nahrazena anorganickou.<sup>24</sup> Díky této emancipaci od organického také přichází odklon od zájmu o to, co je vlastně člověk a přichází obrat k anorganickému, do kterého díky intelektu projektujeme vlastní myšlenky a systémy. Snažíme se tak hledat obraz člověka v okolním, převážně neživém světě.<sup>25</sup>

Technický vývoj vidí Gehlen jako kvantitativní změnu. Přejít od nástroje ke stroji není pro něj kvalitativní změnou, neboť se ve stroji kvantitativně snoubí dílčí principy jednotlivých nástrojů.<sup>26</sup> S rozvojem techniky jde podle Gehlena ruku v ruce také stále větší příklon ke striktně analytickému a experimentálnímu směru myšlení, který je tak příznačný pro vznik kapitalismu a dnešní vědy. Stále více tedy můžeme pozorovat vzájemné podmínění přírodní vědy, průmyslu a techniky, což Gehlen nazývá superstrukturou a dalším dechem dodává, že věda kráčí v zájmu kapitalismu.<sup>27</sup>

Gehlen dále konstatuje, že dříve člověk po dlouhou dobu technicky vcelku stagnoval, nevyvíjel se tak rychle, jako tomu bylo od počátku 17. století s rozvojem

---

22 GEHLEN, Arnold. *Duch ve světě techniky*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1972, 163 s. Filosofie a současnost. s. 31

23 Tamtéž. s.31

24 Tamtéž. s.32

25 Tamtéž. s.33

26 Tamtéž. s.35

27 Tamtéž. s.36

techniky, přírodních věd a kapitalismu. Technické představy totiž dříve nepronikaly do centra vysvětlování vnějšího světa tehdejších kultur, což v dnešní době úplně tak neplatí. Dříve tuto funkci dle Gehlena splňovala magie. Technika a magie tak obdobně slouží či sloužily ke stabilizaci přírodních podmínek, jakési ovládnutí přírody v zájmu co největšího snížení výkyvů okolního světa.<sup>28</sup> Potřebu stabilizovat jevy okolo sebe vidí Gehlen jako příznačnou pro "jednající bytosti".

Podle Gehlena je člověk bytostně fascinován automaticky a tuto fascinaci si promítal do přírody, kterou dříve považoval za oduševnělý automatismus. Fascinace automaticky a rytmicky se opakujícími procesy probíhá však i na úrovni tělesné, například ve formě tepu či dechu, tvrdí Gehlen. V této fascinaci leží tedy předpoklad jisté zacílenosti.<sup>29</sup> Z toho je patrné, proč tato fascinace probíhá i na poli techniky. Tento popud považuje Gehlen za předracionální a mimopraktický. Fascinace technikou je podle Gehlena instinktivní povahy. Stejně jako pozdější technický vývoj, který Gehlen nepovažuje za produkt ryze vědomý, nýbrž spíše nevědomý.

Vývoj techniky sám Gehlen označuje jako "slepý přírodní pochod".<sup>30</sup> Automatismus má své nesporné analogie v biologické sféře, přičemž se především jedná o princip samoregulace, kdy jsou stroje podobně jako lidské tělo regulovány. Vědomá analogie těla a stroje je však ve své podstatě lichá. Tyto projekce jsou podle Gehlena nevědomého charakteru, neboť samotný objev této analogie přišel o poznání déle, než začal člověk obdobně stroje konstruovat.<sup>31</sup>

Neolitickou revoluci považuje Gehlen za hlavní předěl v historii člověka, kdy si člověk vyvolil raději usedlejší zemědělský život namísto života divokého, života lovce či sběrače. Gehlen říká, že se dnes, potažmo v jeho době, nachází lidstvo na stejně důležitém milníku, a to na prahu průmyslové společnosti, která změní tvář světa a lidstva ještě mnohem více.<sup>32</sup> Právě v tomto novém procesu vidí Gehlen několik výrazných změn, jakými je například intelektualizace ve vědě,

---

28 Tamtéž. s.38

29 Tamtéž. s.39

30 Tamtéž. s.41

31 Tamtéž. s.47

32 Tamtéž. s.49

umění a náboženství, která tak vytlačuje bezprostřednost, názornost a neproblematickou přístupnost. Stále více se o slovo hlásí abstrakce a její předměty jsou čím dál méně smyslově postihnutelné. To podporuje i trend vzrůstající matematizace vědy a rezignace na myšlenku, že světu by měl porozumět každý. V Gehlenově současnosti, ale ostatně i v té naší, je nějaké celkové porozumění světu v podstatě záležitost několika vyvolených jedinců, jejichž převážně matematické konstrukty jsou pro běžného člověka naprosto nepochopitelné.<sup>33</sup> Gehlen na základě tohoto poznatku dodává, že díky předdimenzovanosti vědy a kultury se náboženství nemusí obávat o svou pozici, protože je běžnému člověku vlastně daleko srozumitelnější než všechny vědecké poznatky a teorie. Proto tedy k různým světonázorům a jednoduchým myšlenkovým schémátům člověk stále tak často inklinuje.<sup>34</sup>

Díky nástupu techniky vešly do pozadí určité duševní kvality člověka a Gehlen se domnívá, že právě tento velký technický pokrok, který je dnes už bezpečně masovou záležitostí, narůstá tzv. primitivizace člověka. Tato primitivizace spočívá v tom, že člověk na sebe sama klade stále menší nároky. To samé platí i v situacích, které vyhledává. Vedle toho však podle Gehlena existuje i jiný druh primitivizace, který se projevuje v nárustu záliby ve zmnožení vzruchů a různých efektů. Tím je myšleno to, že některé například umělecké směry záměrně apelují na primitivní sensorické schopnosti a jejich schopnost snadno člověka zaujmout. Viz křiklavé barvy apod. Dále se také tento neoprimitivismus projevuje například brutálním zjednodušením a neukotveností. Primitivismus se také projevuje na poli verbálních změn, přičemž se klade důraz na zjednodušení, jednoznačnost a přístupnost. Tyto formy primitivismu dle mého názoru rozhodně nelze chápat jako příklon k divoké složce uvnitř člověka, spíš naopak, neboť snížená citlivost smyslů a s ní spojená otupělost připomíná spíše krotké domestikované zvíře. Změna v myšlení člověka je patrná také v jeho současné posedlosti efektivitou. To ostatně můžeme sledovat i u Gehlenova oblíbeného umění. Sám říká, že Picasso byl mnohem plodnějším malířem než byl třeba Renoir. Už jen díky rozdílnosti techniky,

---

33 Tamtéž. s.50

34 Tamtéž. s.54

kteřé oba umělci používali. Tím se umění podle něj vzdalo nároků na nějakou nadčasovou platnost.<sup>35</sup>

Pro tuto kapitolu je jistě nejdůležitější pasáž týkající se vnitřních změn člověka spojených s rozkvětem průmyslové společnosti. Gehlen vychází ze známého, darwinisty používaného pojmu adaptace, když tvrdí, že člověk se neustále adaptuje na své prostředí a to v této době. Struktury změn, způsobených adaptací na rostoucí technizaci mají několik rovin. Rovinu vnitřní, vnější, vědomou a nevědomou, přičemž Gehlen akcentuje změny především vnitřní a nevědomé. Připodobňuje neovlivnitelné podmínky technické společnosti k těm, které jsou v přírodě a obdobným způsobem ovlivňují zvířata. Civilizační superstruktury jsou natolik složité a jejich poměry nepřehledné, že kvůli tomu musela dokonce vzniknout nová věda – sociologie.<sup>36</sup> K tomu přispívá i stále rostoucí specializace, která tak člověku v podstatě znemožňuje nějaké hlubší pochopení jeho činnosti v rámci celkového kontextu, čímž se odcizuje i produktům své činnosti. Člověk tedy jaksi "běží na prázdkno" a svou činnost dělá neuvědoměle bezúčelně, míní Gehlen. To podle něj platí především u administrativní sféry, ekonomiky nebo třeba u vzdělání. Člověk tak tedy vlastně neprožívá svou činností nebo své jednání, ale spíše jej pouze vykonává.<sup>37</sup>

V této interpretaci lze vidět jak specializace ovlivňuje člověka směrem ke krotkosti, přičemž se člověk v podstatě adaptuje na prostředí, které ve své podstatě není přirozené, ačkoliv ho za takové považuje. Přestává tak jednat podle sebe a je determinován superstrukturami. Divokost se vytrácí a je zaměňována za krotkost, ačkoliv by se mohlo zdát, že se jedná o klasickou adaptaci, tak jak ji známe z biologického konceptu adaptace. Dochází tak jakémusi řízení lidského chování, což se očividně s jakoukoliv formou divokosti absolutně neslučuje.

Adaptace má podle Gehlena několik tváří. Jedna je klasicky oportunistická, kdy se jedinec naplno poddá okolnostem. Další tvář se ukazuje u fenoménu vyhasnutí, po krátkém vzdoru přichází únik do nenápadnosti. Třetím projevem je

---

35 Tamtéž. s.56

36 Tamtéž. s.68

37 Tamtéž. s.70

tzv. feminizace, kdy člověk přijímá pasivní roli spotřebitele. Podle Riesmana, kterého Gehlen cituje, je možné pozorovat úpadek "vnitřně řízeného chování". Stále méně se tak objevují jedinci, kteří jednají na základě vnitřního, osobního hodnocení, které jim dává možnost uchovat si celkovou orientaci, navzdory nahodilým změnám situací.<sup>38</sup> Podle výše zmíněné definice bychom tedy mohli vidět alespoň nějakou širší hranici mezi krotkostí a divokostí u člověka dnešní doby. Vnitřně řízené chování lze považovat za něco pro člověka bytostně přirozeného, takřka divokého, nehledě na rozlišení rozumu a instinktů. Absence vnitřního řízení vede očividně ke změnám, kterou jsou ne nepodobné těm, jež probíhají u domestikantů.

Z tohoto všeho taktéž plyne podle Gehlena to, že ztrácíme jako lidé smysl pro realitu.<sup>39</sup> Se ztrátou smyslu pro realitu také velmi významně klesá smysl pro odpovědnost. Člověk se jako kolečko ve stroji jednou opotřebí a bude nahrazen jiným, celé soukolí se bez něj bez problému obejde. Sám však jen velmi těžko chápe svoji roli v celém soukolí. Odpovědnost klesá úměrně s rostoucí bezmocností, což vede k výše zmíněné adaptaci k pasivitě. Tato pasivita je patrná i v dalších oblastech lidského života, což dokazuje například i ekonomie, když poukazuje na změny chování lidí v ekonomické sféře a to hned v několika oblastech (změna v plánování, zásobování atd.). Dále jsou to například i sdělovací prostředky, díky kterým si člověk nechává v podstatě implementovat cizí názory a myšlenky. To jaksi tlačí člověka k tomu, aby si vytvářel, pro něj zdánlivě ucelené názory a povědomí o věcech, kterým není schopen chápat vcelku.<sup>40</sup> K vědění, které opravdu hýbe dobou, má však přístup jen velmi malý počet lidí. Nicméně se po běžném člověku jaksi žádá, aby reagoval na celkovou situaci, například ve volbách, a protože člověk je podle Gehlena automaticky puzen k tomu, vykládat si svět, často sklouzne k jednoduchým a černobílým viděním světa. Stává se tak snadno manipulovatelným, jedná pak primitivně na základě afektu nebo jednoduchých asociací. V tomto bodě pak člověk už velmi výrazně připomíná svým chováním domestikovaná stádní zvířata, kterážto zbavena své divokosti, taktéž jednají na

---

38 Tamtéž. s.71

39 Tamtéž. s.73

40 Tamtéž. s.74



základě stejných pohnutek. Neschopna vnitřně řízeného chování. Naopak by si měl člověk podle Gehlena hledat informace více sám, prožívat vlastní zkušenosti, nabýt vědění, za které je sám zodpovědný.<sup>41</sup> Tento postoj se až nápadně podobá jistým fenomenologickým koncepcím. Gehlen však jedním dechem dodává, že naštěstí existuje stále i skupina lidí, kteří takto nejednají, bohužel jsou však v menšině.<sup>42</sup>

Tyto faktory mají vliv i na sociální život člověka. S rozpadem sociálních struktur a řádů jde ruku v ruce rozvoj psychologie a psychična. Tento obrat k introspekci má podle Gehlena na svědomí právě výše zmíněná skutečnost nemožnosti obsáhnout svět kolem sebe, a tak se člověk obrací k sobě.<sup>43</sup> Za zmínku stojí fakt, že v opozici k veřejnému prostoru tak stojí rodina, která jaksi přetrvává v proudu rozpadu a poskytuje člověku prostor, kde může žít bezprostředně.

Díky těmto skutečnostem můžeme podle Gehlena říci, že nastaly nepopíratelné změny ve strukturách a obsazích vědomí.<sup>44</sup> A nejen tam. I ve strukturách emocí nastaly dle Gehlena jisté změny, které nabývají schématického charakteru, stejně jako zkušeností z "druhé ruky". To tedy vede k tomu, že se jedná se o jakési sekundární emoce. Tyto emoce jsou pak podobné povahy jako třeba politické agitace, sdělovací prostředky a jiné jevy výše zmíněné.<sup>45</sup>

Gehlen se snaží výše zmíněné poznatky formulovat do ucelených tezí, přičemž první nám říká, že "nepřehlednost, komplikovanost a umělost civilizačních struktur technického věku vyvolaly definovatelné psychické reakce. První můžeme označit jako tendenci k redukovanému kontaktu s realitou, ke stupňované odcizenosti světu, doprovázené stupňovaným zvládnáním hmoty, a k rozvíjení fantastických a excesivních dominantních idejí, smýšlení a skupinových citů". Druhá teze pak říká, že "moderní duše vzniká s vědou o ní a uměním, v nichž se zrcadlí" například v psychologii nebo dramatu.<sup>46</sup>

---

41 Tamtéž. s.80

42 Tamtéž. s.76

43 Tamtéž. s.89

44 Tamtéž. s.90

45 Tamtéž. s.92

46 Tamtéž. s.94

Z výše uvedených tezí je pro naše téma důležitá především ta první, ze které plyne, že na prahu technického věku člověk prochází či již prošel mnoha významnými vnitřními změnami. Z pohledu prolínání divokosti a krotkosti můžeme sledovat velmi podstatný příklon k jakémusi zestejnění jednotlivců na poli jejich vztahu k realitě a na absenci sebeřízení, nebo-li vnitřně řízeného chování. Právě absence sebeřízení se zdá jako jeden z hlavních činitelů, který může způsobit, že bude člověk stále více řízen přírodou nevytvořenými, dalo by se říci nepřírozenými vlivy, které z něj mohou udělat krotkého a předvídatelného tvora. Postupná rezignace na to, co dělá jednotlivce individuem se stále více a více prosazuje plíživou a zdánlivě přirozenou cestou. V zájmu čeho či koho tento proces probíhá, můžeme spekulovat, nicméně souvislosti se superstrukturami jsou jasně pozorovatelné na příkladu médií či vzdělávání. Ostatně Gehlen nebyl jediný, kdo poukazoval na tyto skutečnosti. Mezi pokračovatele těchto myšlenek můžeme jistě považovat například Konráda Lorenze, který byl v mnoha ohledech ještě mnohem skeptičtější. Vinit techniku jako takovou samozřejmě nemůžeme, neboť jen v ruce člověka nabývá svého významu, který může být jak pozitivní, řekněme tvořivý, posouvající hranice možností a vědění, tak negativní, řekněme destruktivní, zotročující. Už jenom to, že technika v Gehlenově pojetí náleží k podstatě člověka, je však výmluvným důkazem, že ona sama nemůže za to, jak s ní naloží člověk.

Ale náleží skutečně technika jen a pouze člověku? Tato otázka zdá se býti poněkud problematickou, protože i v říši fauny můžeme pozorovat jisté skutečnosti, které jsou podobné tomu, co v souvislosti s člověkem nazýváme technikou. Jako příklad nám mohou posloužit některé druhy z čeledi lemčků, zpěvných ptáků pocházejících z tropických oblastí východní Austrálie, kteří si staví v době páření zvláštní stavbu, jakousi chodbičku, tzv. loubí. Tento svůj architektonický počín ještě za pomoci různých barevných předmětů samec vylepšuje, aby tak zvýšil svoje šance na předání své genetické informace. Využívá dokonce i některých základních pravidel perspektivy a předměty okolo loubí umísťuje pečlivě s jistými záměry. Cílem je zaujmout samici natolik, že bude ochotna se pářit. Pokud na samici neudělá stavba dostatečný dojem, pravděpodobně si najde jiného samce, který je ve

stavbě a výzdobě loubí zdatnější. Můžeme také pozorovat situace, kdy jeden samec ničí záměrně loubí samce jiného, avšak ten je schopen během velmi rychlého času své loubí znovu postavit.<sup>47</sup> Z tohoto poznatku můžeme vyvozovat, že technika není pouze lidským atributem.

Jeden z alternativních směrů chápání techniky můžeme nepřímou vyhledovat i v myšlenkách švýcarského biologa Adolfa Portmanna, který přináší do svého oboru nový přístup chápání živých organismů. Portmann do středu své koncepce staví myšlenku, že vnější estetické projevy živých organismů nemusí být vždy funkční či jinak sloužit k přežití, ale jsou spíše dokladem o vlastnosti živých organismů, která byla dlouho přehlížena, totiž vlastnosti sebe prezentace, kterou chápe jako jeden ze základních rysů živých organismů.<sup>48</sup> Na základě této myšlenky by bylo možné předpokládat, že s čím dál větším vytržením z přirozených podmínek se člověk sebe prezentuje právě technikou, která mu tak substituuje výše zmíněnou orgánovou nedostatečnost, tak jak jí popsal Gehlen. Však již dnes není neobvyklé sledovat případy, kdy si člověk díky technice upravuje své vlastní tělo a do budoucna bude tento trend jistě dále narůstat. Právě otázky ohledně budoucnosti techniky budí již řadu let velmi vzrušené debaty zejména s ohledem budoucích změn, které technika člověku přinese, neboť technika pronikla i do oboru biologie. Účastníci těchto debat se většinou dělí na dva tábory, kdežto jeden zdůrazňuje nutnost budoucí přeměny člověka (například Pierre Teilhard de Chardin<sup>49</sup>), kdežto druhý skepticky zastává pozici, že lidská forma má zůstat zachována v té podobě, v jaké se nachází. Portmann se staví spíše na stranu skeptiků, nikoliv však kvůli náboženským přesvědčením či ze strachu z nového, nýbrž proto, že na to, abychom mohli přetvářet člověka, toho o něm víme ještě velmi málo. Je také přesvědčen, že sociální a politické struktury pokulhávají za technickým pokrokem a lidská společnost není

47 ŠRÁMEK, Petr. Lemčici - ptačí iluzionisté. *Živa* [online]. 2013, č. 2, s. 4 [cit. 2015-04-14]. Dostupné z: <http://ziva.avcr.cz/files/ziva/pdf/lemcici-ptaci-iluzioniste.pdf>

48 PORTMANN, Adolf. *Biologie ve službách zjevu: k teoreticko-biologickým myšlenkám Adolfa Portmanna*. Editor Karel Kleisner. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2008, 250 s., [4] s. obr. barev. příl. Amfibios. ISBN 978-80-86818-64-1. s.53

49 TEILHARD DE CHARDIN, P. *Vesmír a lidstvo*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1990. 272 s. ISBN 80-7021-043-5.

sto mentálně dorůstá pokrokům vědy a techniky. Tvrdí, že samotné evoluční časové úseky nutné k přeměně organismů jsou nad rámec chápání našeho rozumu. Proto také doslova říká „Ruce pryč od životní formy, kterou jsme sami nevytvořili“. V lidských rukou taková moc můžeme nebezpečně přeměnit základní podmínky našeho života a problémy, se kterými se potýká lidstvo dnes, dle Portmanna bohatě stačí.<sup>50</sup>

Jak již bylo řečeno, technika a její budoucí směřování vzbuzuje v lidech velké emocionální vzrušení a bylo by možné se domnívat, že tento sklon a k němu se pojící touha ovládnout a zkrotit pomocí lidského snažení přírodu ve prospěch člověka, může být projevem lidské divokosti, ačkoliv technika slouží spíše ke přizpůsobení si přírody vzhledem k naší krotkosti. Nicméně uvažme, jak často se člověk svým snažením dostává do situace, kdy se musí rozhodovat nad dalším potenciálním směřováním svého druhu, a jak často a rád volí riskantní a nebezpečné možnosti ve své touze pronikat dál na své cestě za poznáním a novými možnostmi lidského druhu.

#### ***4. Sigmund Freud: zkrocení pudů***

Chceme-li se zabývat blíže problematikou krotkosti a divokosti u člověka, bylo by chybou opomenout obor, který má ve svém popisu práce zkoumání lidské duše, chcete-li psychiky, vědecký obor známý jako psychologie. Vzhledem k povaze této práce jsem se rozhodl, že nebudu detailně mapovat všechny psychologické koncepty a směry, ale soustředím se na koncepci člověka, jehož myšlenky a poznatky změnily obor psychologie patrně nejvíce a dodnes tyto myšlenky vyvolávají řadu diskuzí a žijí dál svým životem. Na mysli mám samozřejmě rakouského lékaře, neurologa, psychologa, zakladatele psychoanalýzy a v neposlední řadě také filosofického antropologa Sigmunda Freuda, který se našeho tématu ve svém díle poměrně hojně dotýká. Právě ve Freudově díle můžeme sledovat spojení obou fenoménů krotkosti a divokosti a jejich působení uvnitř lidské duše, chcete-li psychiky, zejména pak v případě vztahu pudů a

---

50 Tamtéž. s.38-39.

lidského rozumu. Freudovy myšlenky spustily ve své době doslova lavinu kontroverze a dodnes jsou předmětem sporů a kritiky, zejména pak ze strany teoretiků vědy, biologů, marxistů či autorů zabývajících se problematikou genderu. To mimo jiné svědčí o tom, jak hluboce a dalece zasáhlo Freudovo dílo evropské i světové myšlení 20. století. I proto jsem se rozhodl, alespoň skromně vyložit Freudovy myšlenky ve vztahu k tématu této práce.

Sigmund Freud se narodil 6.5.1856 v moravském Příboře do židovské rodiny, která pocházela původně z Haliče. Záhy se jeho rodina přestěhovala do německého Lipska, kde však dlouho nesetřvala a usadila se až ve Vídni, kde Freud vystudoval gymnázium a posléze i univerzitu, kde si zvolil studium medicíny. V roce 1881 odpromoval a dále se profilloval v oblasti psychiatrie, zejména díky vlivu prof. Meynerta. Mezi vlivy, které utvářely Freudovo myšlení, můžeme započítat dílo Charlese Darwina, myšlenky filosofa Franze Brentana nebo knihy Jacoba Burckhardta, které se dotýkaly řecké mytologie, kterou Freud poté spojil se svými psychologickými objevy.

Ve své vědecké činnosti a lékařské praxi se věnoval především studiu nevědomí, používal metodu hypnózy, kterou byl fascinován díky svému studijnímu pobytu v Paříži, kde navštěvoval přednášky Jean-Martina Charcota. V roce 1896 poprvé formuloval pojem "psychoanalýzy", který definoval jako vědu, snažící se vypátrat utajené duševní děje v podvědomí a nevědomí a též pudové impulsy, které tyto děje vyvolávají. Ze začátku se netěšily jeho poznatky příliš velkému uznání, ale v roce 1908 nastal obrat, když se v rakouském Salzburgu uskutečnilo 1. mezinárodní setkání psychoanalytiků, které poté zapříčinilo vznik Mezinárodního psychoanalytického sdružení, jehož prvním předsedou byl zvolen švýcarský psychoanalytik a Freudův žák Carl Gustav Jung. Freud nadále pečlivě pokračoval ve své práci a publikuje řadu spisů a v roce 1930 získává Goethovu cenu. V těchto letech již také trpí rozsáhlou rakovinou horní čelisti, která mu poté znemožní mluvit, což mu však nebrání v léčbě svých pacientů. Ke konci svého života se věnuje především těm tématům, která ho dle jeho slov nejvíce zajímají, a to kulturně-psychologickým teoriím. S nástupem fašismu je Freud nucen opustit nejen

kvůli svému židovskému původu Rakousko a přes Paříž se dostává do Londýna, kde se usazuje a 23.9.1939 umírá. Freud údajně do své smrti odmítal léky na bolest způsobenou rakovinou, aby mohl nadále tvořit, když se staly bolesti nesnesitelnými, požádal svého ošetřujícího lékaře o smrtelnou dávku morfinu.

Právě Freudovy myšlenky z oblasti psychologicko-kulturní budou předmětem této kapitoly, neboť právě v psychologickém rozboru vztahu kultury s lidskou psychikou můžeme sledovat projevy fenoménů krotkosti a divokosti v rámci Freudova myšlenkového konceptu.

Pro pochopení Freudových myšlenek a postojů je třeba si alespoň stručně nastínit, z jakých předpokladů jeho koncepce vychází. Ústředním bodem Freudova systému je psychoanalýza, která se snaží vypátrat podvědomé a nevědomé duševní děje a pudové impulsy, které tyto děje způsobují. Freud se domníval, že lidská osobnost je uzavřeným systémem tří složek, které jsou spolu v neustálé interakci díky duševní energii, kterou nazýval libidem. Osobnost se tak dle Freuda skládá ze složky Id, která je nevědomé, iracionální a pudové povahy a řídí se tzv. principem slasti, to jest uspokojením pudových instinktů. Další složkou je Ego, vědomá a většinou racionální složka osobnosti rozvíjející se z činnosti Id, která se řídí principem reality. Díky tomuto principu dokáže člověk korigovat vědomě své Id a Superego.<sup>51</sup> Poslední složkou je právě Superego, naučená a později rozvíjená složka osobnosti, kterou rozumí Freud systémem vyšší regulace vlastního chování, který se řídí požadavky dané společnosti. Superego může být částečně vědomé, ale může fungovat i nevědomě a řídí se tzv. principem dokonalosti, který nás puď k dosažení dokonalosti v rámci dané společnosti. Freud se tedy domníval, že rozvoj osobnosti je určen vrozeným programem, který se řídí pudy, přičemž jako ty nejdůležitější definoval pud k životu, jehož významnou podmnožinou je sexuální pud, a pud ke smrti, který se vyznačuje především svou destruktivní a agresivní povahou. Mezi těmito pudy panují různé síly a interakce, takže se energie jednotlivých pudů mohou přesouvat, což způsobuje proměnlivost našeho chování. Člověk tak hledá jiné

---

51 Srov. s FREUD, Sigmund a Ilse GRUBRICH-SIMITIS. *A phylogenetic fantasy: overview of the transference neuroses*. Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 1987, xvii, 113 p. ISBN 0674666356. s.7

možnosti uspokojení, nemůže-li uspokojit původní potřebu. Dalším důležitým východiskem Freudovy koncepce je jeho teorie vývoje osobnosti, která klade důraz na dětství, v němž se utváří osobnost a zkušenosti získané v tomto období života mají velký vliv až do dospělosti.<sup>52</sup> Tyto poznatky jej pak vedly k úvahám nejen o psychologii jedince, ale i celé kultury.

Kulturu vnímá Freud jako soubor všeho, čím se život člověka povznesl nad svoje animální podmínky a čím se liší od života zvířat. Kulturu dále popisuje ve dvou ohledech, a to jako souhrn všech dovedností a vědění, které člověk potřebuje ke zkrocení přírody okolo sebe a k tvorbě statků, a jako zařízení, které krotí člověka, především jeho pudy a uspořádává jeho život ve společenství. Dále dodává, že tyto dva ohledy jsou na sobě vzájemně závislé, neboť pudové uspokojení lidí plyne jak ze statků, tak ze vzájemných vztahů mezi lidmi. Jednotlivce vnímá jako nepřítel kultury, neboť pomineme-li rozdělení statků, je nucen se v rámci kultury vzdát jistých pudových potřeb. Z toho plyne jistá nespokojenost a potenciální hrozba toho, že se lidé obrátí proti kultuře jako takové. Problém dle Freuda nespočívá v povaze kultury samotné, ale spíše v podobě jejích dosavadních forem.<sup>53</sup> Velké množství lidí je s kulturou nespokojeno, vnímá jí jako utlačovatelku, požaduje změny a někteří z nich dokonce volají po jejím úplném zrušení a poskytnutí volnosti pudů, což Freud vnímá jako krátkozraké. Samotná kultura nám poskytuje ochranu nad vlivy okolní přírody, kterou bychom zrušením kultury na oplátku volnosti pudů ztratili, míní Freud.<sup>54</sup>

Je tedy třeba upřít zrak směrem k nedostatkům, kterými je dosavadní kultura postižena a nalézt řešení a příčiny těchto nedostatků, které staví některé jednotlivce proti kultuře samé, neboť lidskou kulturu lze snadno zničit jejími vlastními prostředky, domnívá se Freud.<sup>55</sup>

---

52 VÁGNEROVÁ, Marie. *Základy psychologie*. 1. vyd. Praha: Karolinum, 2004, 356 s. ISBN 80-246-0841-3. s.240-242

53 FREUD, Sigmund. *Nespokojenost v kultuře*. Vyd. v tomto souboru 1. Překlad Ludvík Hošek. Praha: Hynek, 1998, 141 s. Spektrum (Hynek), sv. 14. ISBN 8086202135. s.6-7

54 Tamtéž. s.15

55 Tamtéž. s.6

Freud se snaží poukázat na nedostatky západní kultury a ve své úvaze vyhází z předpokladů psychoanalýzy, konkrétně ze své analýzy pudů. Tvrdí, že vznik kultury, respektive jejího předchůdce – rodiny, se pojí právě s pudy. Nejprve s potřebou spolupráce, která byla nutná k přežití a zejména pak se sexuálním pudem člověka, který svou sexuální potřebu chtěl trvale uspokojovat a proto začal tvořit první společenství. Samec si ve své blízkosti díky sexuálnímu pudu držel samici, která se zase díky svému mateřskému pudu držela svých mláďat. Dle Freuda tak základ kultury stojí na prvcích sexuálního pudu (Éros) a nevyhnutelnosti okolností (Ananké).<sup>56</sup> Jak už bylo řečeno, kultura slouží jako ochrana člověka před nevyhnutelnými rozmery přírody a jedním ze způsobů jak tento strach z přírody uchopit, byla pro člověka tendence polidšťovat přírodu, chápat její procesy a zákonitosti analogicky k duševním pochodům. Člověk tak mohl tyto přírodní procesy chlácholít, zaříkávat či jinak alespoň ve svých přáních ovlivňovat, tak jak to dělal vůči lidem ve společenství, čímž se pro člověka stal život daleko snesitelnějším. Tuto situaci však podle Freuda zná člověk i z jiné situace, a z to dětství. Tento stav vidí jako pokračování pocitu úzkosti či strachu, který jsme zažívali v dětství, kdy jsme se obdobně báli našich rodičů. Přírodním silám tak člověk propůjčil dle Freuda charakter otce a tím z nich v podstatě vytvořil božstvo.<sup>57</sup>

Postupem času se však člověk dobral určitých vnitřních zákonů, které v přírodě panují a tím jaksí omezil pole působnosti bohů. Do té doby mělo božstvo především tři základní funkce: zažehnávání hrůzy z přírody, smiřování s krutostí osudu a odškodnění utrpení člověka způsobené kulturním soužitím. Nyní však zůstává pouze funkce třetí, neboť kulturním pravidlům, které lidé tak špatně dodržují, byl často přisuzován božský původ a byly tak vnímány jako platné na veškeré světové dění. Freud říká, že člověk tedy nabyl přesvědčení, že vše, co se na tomto světě děje, je řízeno nějakou vyšší inteligencí, která to vše dělá z nějakého dobrého důvodu a že vše směřuje k nějakému dobrému konci. Tato vyšší inteligence má také dohlížet na to, aby kulturní pravidla byla správně dodržována, aby každé dobro bylo odměněno a každé zlo potrestáno. Když ne v tomto, tak v posmrtném

---

<sup>56</sup> Tamtéž. s.93-95

<sup>57</sup> Tamtéž. s.16-17



životě. Tak se člověk dle Freuda vrátil skrze ideu boha k ideji otce a podle toho se také člověk náležitě choval. Na tyto náboženské představy je dle Freuda člověk náležitě hrdý a považuje je jako to nejhodnotnější, co nám naše kultura poskytuje a bez čeho by lidé nemohli život snášet.<sup>58</sup> Je důležité podotknout, že Freud z tohoto konceptu vyvazuje totemismus, který do svého centra staví zvíře.

Freud se dále zabývá otázkou, proč jsou tyto představy kulturou natolik ceněny a jaká je jejich skutečná hodnota. Jistě jim lze přičíst schopnost zkrotit lidské pudy, která se však Freudovy jeví jako nedostatečná, neboť dle jeho slov mělo náboženství dostatek času na to, aby uplatnilo svůj potenciál. To se však nestalo a my tak nadále můžeme sledovat, jak se čím dál více lidí proti kultuře bouří, chtějí ji měnit či úplně zničit. Selhání náboženství v ohledu zkrocení pudů však nemůžeme dle Freuda dost dobře připisovat pouze náboženství, neboť jak je obecně známo, lidé rádi porušují pravidla a rozhodně se nedá říci, že by díky náboženské morálce žili mravněji. Freud říká, že nemravnost měla v náboženství stejnou oporu jako mravnost, neboť samotní kněží, strážci náboženské poslušnosti, museli ustupovat tlaku pudů, aby vůbec dokázali nějakým způsobem korigovat společenské masy. To vede Freuda k otázce, zda-li nepřeceňujeme roli náboženství, je-li skutečně potřeba, když nám nedokázalo poskytnout to, k čemu mělo původně sloužit, tedy k mravnosti, kulturnosti a štěstí a zda-li bychom měli nadále od náboženství odvozovat povahu našich kulturních požadavků. Tuto otázku podkládá i konstatováním, že věda pokročila natolik, že v mnohých ohledech činí náboženství čím dál více nevěrohodným. Tento proces bude dále pokračovat a náboženství překročí, předjímá Freud. Zároveň vidí dva možné scénáře, které mohou nastat. První je poněkud temný, neboť spoustu lidí drží od páchání nejrůznějších asociálních činů jako je vražda právě náboženská představa o spravedlivém soudci, který je po smrti náležitě odmění či potrestá. Freud se obává, že pod vlivem nových poznatků vědy lidé ztratí zábrany, nechají plný průchod pudům a jediným prostředkem k jejich korigování bude násilí. Jako druhý scénář nabízí Freud důkladnou revizi a přehodnocení vztahu mezi kulturou a náboženstvím.<sup>59</sup>

---

58 Tamtéž. s.18-20

59 Tamtéž. s.38-40

Freud se domnívá, že především racionálním přístupem můžeme této revize dosáhnout. Zamýšlí se nad povahou lidských zákonů a pravidel, které povětšinou vznikly z náboženských přesvědčení, která tak zákonům propůjčují jistou masku posvátného, což vede k jistému zmatení a kontroverzi, chceme-li tato pravidla měnit. Proto Freud navrhuje, abychom z tohoto tázání boha prostě vynechali a konečně přiřkli kulturním pravidlům a předpisům jejich lidský původ a povahu, s čímž by padla ona posvátná maska náboženského původu, která dle Freuda dala za vznik pocitu, že kultura si člověka podmaňuje, že člověk jí slouží. To by vedlo k daleko pozitivnějšímu přístupu ke kultuře, kterou by tak člověk mohl lépe přetvářet a reformovat, čímž se snížil tlak mezi jedincem a kulturou.<sup>60</sup>

Náboženské představy nechápe Freud pouze jako nesplněná přání, ale i jako jistou výpověď o historii lidstva a snaží se o analogické srovnání psychologického vývoje jedince a celé společnosti (Freud mluví především o evropské společnosti. Pozn. autora). Na základě svých psychoanalytických poznatků tvrdí, že pokud se má člověk kulturně vyvíjet, musí v dětství projít nějakou fází neurózy, přičemž musí krotit svá pudová přání. Dítě ještě není dost dobře schopno tato pudová přání krotit pomocí svého intelektu a zákonitě tak používá techniku vytěsnění. Tyto neurózy většinou jedinec překoná ve svém dalším vývoji nebo je lze léčit v dospělosti pomocí psychoanalýzy. Podobně Freud uvažuje i o náboženských představách, které tak přirovnává k neuróze, kterou si lidstvo přivodilo v raných dobách, kdy bylo intelektuálně slabé a přesto muselo vytěšňovat svá pudová přání. Jak dětskou neurózu, tak neurózu lidstva vidí Freud jako produkt oidipovského komplexu, ze kterého stejně jako dítě, vyroste i společnost, která se dle Freuda nachází uprostřed tohoto vývoje.<sup>61</sup>

Freud je proto zastáncem nenáboženské výchovy, neboť právě ve výchově vidí jednu z podstatných možností, jak snížit napětí v kultuře. Tvrdí, že díky náboženské výchově se v dětství pod pohrůžkou pekel potlačuje racionální myšlení a je tak ve velmi nízkém věku vystaveno něčemu, co víceméně nekriticky přijímá a v dospělém životě tak člověk není schopen s těmito představami pracovat. Analogii

---

60 Tamtéž. s.41-42

61 Tamtéž. s.43

náboženských představ vidí v účincích narkotik, když tvrdí, že nelze náboženské představy odstranit naráz, stejně jako "nemůže přirozeně spát ten, kdo po desetiletí užíval uspávacích prostředků." Freud nesdílí názor, že člověk k životu potřebuje útěchu náboženských iluzí, aby se dokázal nějak popasovat s krutostí a tíhou života, kdyby byl vychováván již od dětství "k realitě". Tento stav přirovnává k situaci, kdy dítě přestává být dítětem, opouští teplo domova a vydává se do světa. Člověk by tak vyrůstal bez neuróz a neměl by potřebu se "intoxikovat" náboženskými představami či chemickými látkami. Podle Freuda by nastal obrat v pozornosti člověka, který tak odvrátil svůj zájem od metafyzického světa po smrti a zaměřil by se na svět pozemský, do něž by po uvědomění si svých možností a uchopení pudů vkládal své úsilí, čímž by začal zákonitě přetvářet kulturu k obrazu svému a snížil by tak napětí, které v kultuře panuje.<sup>62</sup> Tento svůj závěr Freud konstruuje na základě přesvědčení, že vědecké poznatky nám umožňují poznávat reálně svět a uchopit tak život do vlastních rukou.<sup>63</sup>

Jako smysl lidského života vidí Freud ve směřování ke štěstí, které Freud spojuje s pocitem slasti, neboť se domnívá, že trvalého štěstí nelze dojít, protože slastí zapříčiněné štěstí je pouze epizodním jevem, který je způsoben uspokojením nahromaděných potřeb. Štěstí je v této podobě dle Freuda trvale neudržitelné, z čehož plyne jisté umírnění našich požadavků a to směrem k eliminaci utrpení, ke klidu. Nastává tak obrat, kdy se v zájmu všech lidí člověk staví proti přírodě a snaží se jí za pomoci techniky zkrotit či podrobit svým cílům. Dalším způsobem jak se člověk snaží dosáhnout slasti je intoxikace, která má v tradici lidského pokolení své pevné místo. Díky intoxikaci člověk zažívá nejen okamžitý pocit slasti, ale také jej vyvazuje z reality toho světa a dostává jej do reality jiné, podstatně příjemnější. Jak je ale známo, tento způsob uspokojování pudů se však může velmi jednoduše stát spíše zdrojem utrpení. Dalším, pro Freuda poněkud extrémním případem dosažení štěstí je asketický život, kterým se člověk snaží o uvědomělé umrtvení pudů skrze vnitřní svět, čímž dosahuje štěstí klidu. V člověku tak přebírají otěže vyšší psychické instance, které pracují v souladu s principem reality a mírní tak utrpení

---

62 Tamtéž. s.48-50

63 Tamtéž. s.55

způsobené neuspokojenými pudy. Tím se tak snižuje intenzita vnímání požitku, přičemž Freud dodává, že "pocit štěstí při uspokojení divokého, žádným vlivem Já nezkraceného pudového hnutí je nesrovnatelně intenzivnější než při nasycení pudu zkraceného", čímž vysvětluje lidskou inklinaci k perverzi a vůbec všemu zakázanému.<sup>64</sup>

Neméně zajímavý způsob vypořádávání se s pudy spatřuje Freud v tzv. sublimaci. Díky sublimaci přesouváme sféru uspokojování našich pudů do oblasti, která nemůže být stížena odepřením z vnějšího světa. Naše libido se tedy přesouvá směrem k jiným, snáze uskutečnitelným činnostem. Především v oblasti psychické a intelektuální činnosti vidí Freud zdroj výrazného uspokojení, které tak pramení z vědeckých objevů či umělecké tvorby. Toto uspokojení pak vnímáme jako "vyšší či jemnější", je jaksi vyvázano z odezvy tělesnosti, čímž se liší od jiných zdrojů uspokojení. Slabinu tohoto způsobu uspokojování spatřuje Freud v tom, že je přístupný pouze malé skupině lidí, neboť je k ní třeba jistého nadání či intelektuálních vloh. Do této sféry spadá i možnost uspokojení skrze práci, která se však jeví ve své povaze poněkud problematičtě, neboť ne vždy je chápáno prací to samé. Pouze ve svobodně zvoleném zaměstnání může nastat výše zmíněná sublimace, protože většina lidí pracuje z nutnosti a nespátřuje v ní možný zdroj svého štěstí, z čehož pak podle Freuda pramení různé sociální problémy.<sup>65</sup>

Dalším podstatným způsobem vypořádávání se s pudy ve Freudově pojetí je směr života, který staví do svého centra lásku. Uspokojení v tomto případě přikládá vnitřním duševním pochodům, avšak bez toho, aniž by se odvracel od vnějšího světa, ke kterému se přimyká a vytváří si k němu citový vztah. Jinými slovy se jedná o směr, ve kterém člověk usiluje o to milovat a být milován. Podle Freuda tento způsob zprostředkovala nejsilnější zkušenost slasti, zkušenost pohlavní lásky. Jako slabiny toho způsobu vidí tendenci hledat uspokojení pořád na témže místě a skutečnost, že naše štěstí stojí a padá s přítomností objektu naší lásky.<sup>66</sup>

---

64 Tamtéž. s.72-73

65 Tamtéž. s.73-74

66 Tamtéž. s.76

Prvek pohlavního sexuálního pudu hraje v koncepci Sigmunda Freuda jednu z hlavních rolí a prostupuje téměř všechny roviny jeho díla a i on sám jej řadí do pomyslného čela svého výkladu o psychologii člověka. Sexuální pud chápe jako pud k životu, pud, jenž zajišťuje kontinuitu lidského druhu a jeho i pro kulturu jedním ze základních stavebních kamenů a příčin jejího vzniku. Tento pud však není sám. Neméně důležitého hybatele naší psychiky spatřuje Freud v destruktivním pudu, pudu ke smrti. Tento pud není tak zřejmým a jasně pozorovatelným jevem a i samotným psychoanalytikům zůstával po dlouhou dobu skryt. Tento pud v sobě zahrnuje pro kulturu důležitý i nebezpečný fenomén, fenomén agrese, spoustou lidí často vnímaný jako zlo. Vedle funkcí spolupráce a sexuálního uspokojení stojí dle Freuda kultura ještě na dalším pilíři, na pilíři agrese, který můžeme sledovat napříč lidskou historií. Dostane-li agrese svůj prostor, ať již spontánně či z nedostatku protichůdných duševních sil, můžeme sledovat, jak se člověk mění na "divou bestii", která nešetří ani vlastní druh. Proto je agrese něčím, co ohrožuje kulturu a ta se jí tak snaží co nejvíce eliminovat, proto si sama vyvinula mechanismus, v němž si sama nárokuje právo na agresi vůči agresorům, chcete-li zákony. Hrubou agresi eliminovat víceméně dokáže, s jejími jemnějšími projevy si však dost dobře poradit neumí.<sup>67</sup>

Pud ke smrti se podle Freuda částečně obrací k vnějšímu světu a jak již bylo řečeno, projevuje se agresí a destrukcí. Jako regulaci tohoto pudu můžeme vidět prolínání či podřízení pudu sexuálnímu, díky čemuž se agrese neobrací k jedinci samotnému a nepůsobí vůči němu sebedestruktivně. Freud tvrdí, že pud smrti a pud sexuální se navzájem prolínají a je velmi obtížné je sledovat izolovaně. Za příklad uvádí Freud sadismus či masochismus. Nicméně jak si Freud sám uvědomuje, pohybuje se zde pouze na teoretickém poli a k vyjasnění problematiky bude ještě v budoucnu zapotřebí hlubšího bádání.<sup>68</sup> Kulturu tedy Freud vnímá jako zápas mezi pudem života a pudem ke smrti a tento zápas považuje za tvůrce obsahu lidského

---

67 Tamtéž. s.106-107

68 Tamtéž. s.114-117

života jako takového. Proto kulturní vývoj nenazývá ničím menším, než "životním zápasem lidského druhu".<sup>69</sup>

Freudovo pojetí sktruktury a dynamiky lidské psychiky nám poodhaluje, že člověka vnímá jako tvora, který je neustále velmi intenzivně ovlivňován svými pudy, které pocházejí z dob, kdy byl ještě divokou bestií. Tento tvor však musel v zájmu svého dalšího přežití utvářet společenství, s nímž se pojí vznik lidské kultury. V rámci fungování této kultury však musel zkrotit své pudy, které ve společenství působily a nadále působí spíše destabilizačně. Zkrocením pudů však jejich vliv na člověka neustává, ale transformuje se do jiných podob.

Díky náboženství, které Freud vnímá jako kolektivní neurózu lidstva, byl však význam a především pochopení pudového jednání upozaděno, či dokonce považováno za něco zlého. Pudy a jejich projevy byly skrze náboženské doktríny již v raném věku člověka vytěsňovány tak, že se v dospělém životě projeví jako psychické poruchy či neurózy. Náboženské představy, především pak ty křesťanské tak potlačovaly jistou stránku divoké složky člověka, což mělo za následek rostoucí napětí v kultuře, které v některých případech vedlo k obratu jedince proti kultuře jako takové. Freud nepodporuje myšlenky o vyvázání se z kultury a opětovnému oddání se pudům, neboť by to přineslo pouze chaos, ve kterém by lidé navzájem bez rozpaků zabíjeli nebo by byli snadno zahubeni okolními vlivy. Proto Freud navrhuje revizi kultury a přichází s myšlenkou upozadění vlivu náboženství, které by tak nemělo vliv na člověka v jeho útlém věku, neboť jak se domnívá Freud, v tomto věku je člověk nejsnáze ovlivnitelný a nedokáže racionálně zhodnotit takto předkládané myšlenky. Freud však není ani zastáncem totálního zkrocení pudů. Naopak v této živočišné síle vidí potenciální možnost pokroku lidstva a to především za předpokladu, že by již od dětství byl člověk veden k životu v realitě a učil se s těmito pudy pracovat a chápat je.

Jako optimální sféru pro odklonění pudové energie vidí v intelektuálně vědecké činnosti či v jiných, nedestruktivních činnostech. Ve Freudově myšlenkovém konceptu tak můžeme vidět celkem snadno prolínání fenoménů

---

<sup>69</sup> Tamtéž. s.118

krotkosti a divokosti přímo ve východiscích, které nabízí. Na jedné straně můžeme pozorovat racionální složku člověka jako element krotkosti, který nám velí ovládat element divokosti: naše pudy v zájmu přežití ve společnosti. Na straně druhé vidíme, že onu pudovou stránku nelze spoutat totálně. Sama si vždy najde cestu na povrch, ať už se projevuje jakkoliv. Jeden ani druhý extrém této dialektiky tedy není žádoucí, neboť v případě krotkosti by patrně došlo ke stále většímu množství společenskému pnutí, vzniku neuróz a jiných patologických jevů, které jsou pro další přežití nežádoucí stejně jako totální uvolnění naší pudové stránky, které by nejspíše nepřineslo chaos a každodenní hrozbu smrti, jak se domnívá Freud. Spíše by toto uvolnění nás vrátilo o několik stovek let nazpět a znemožnilo by pokračování vědecko-technického rozvoje i poznání vnitřní povahy člověka jako takového. Na Freudově myšlení můžeme nacházet paralely s dalšími, především německy píšícími autory, hlavně pak s Friedrichem Nietzschem či Konradem Lorenzem. Freudovo uchopení agresivity, jako něčeho přirozeného, něčeho, co nelze chápat v jednoduchém morálním rozdělení na dobré a zlé, tak jak to činila předchozí historická tradice, do jisté míry předjímá právě poznatky o agresi, s nimiž přišel o něco později rakouský biolog a zakladatel etologie Konrad Lorenz, který během svých pozorování poukázal její prospěšnost a nezbytnost pro přežití a další životaschopný vývoj druhů. Na druhou stranu je třeba si uvědomit, že ačkoliv Freud ve svém konceptu důrazně akcentuje důležitost vědeckého poznání, jeho vlastní teorie přísná vědecká měřítká nesnese, neboť se ve velké míře jedná o teoretický konstrukt.

Freudova analýza pudů a její výrazné zviditelnění v obecné kultuře mělo však i reálný dopad na sexuální uvolnění, které nastalo například po druhé světové válce a jeho obrat směrem ke člověku a jeho divoké složce rozhodně napomohl k prolomení jistých sfér, které byly do té doby zapovězeny a jejichž otevření mělo pro mnoho lidí skutečně praktický přínos, avšak považovat jeho myšlenky za vše vysvětlující zavání minimálně redukcionismem, který ostatně sám tolik vytýkal náboženství. Freud do čela svého myšlenkového konceptu jasně staví sexuální pud, kterým se snaží vysvětlit velkou většinu procesů v naší psychice, čímž ale opomíjí

množství jiných vlivů, ale i nově vzniklých instinktů, které obsahuje naše pudová výbava teprve nedlouho, což ostatně můžeme porovnat právě s výše zmíněných Lorenzem, jehož myšlenkám se budu věnovat v samostatné kapitole.

### **5. Fenomén domestikace: člověk a domácí zvířata**

Pokud jsme se rozhodli blíže zkoumat vztah člověka a zvířete, nesmíme opomenout proces či fenomén domestikace, který se objevuje již s počátky lidské civilizace a pokračuje určitým způsobem až dodnes. Na tento proces lze nahlížet z mnoha úhlů, ale obecně vzato se domestikací rozumí jakési vědomé a účelné zdomácnění (z lat. *domus*, dům nebo domov), zušlechtování zvířat či rostlin (jelikož se v této práci věnuji člověku a zvířatům, rostliny v dalším zkoumání s dovolením vynechám) k užitku (ne pouze hmotnému užitku) člověka, který sobě tímto krokem začal přizpůsobovat své životní prostředí a přetvářet jej ve svůj vlastní prospěch. Díky domestikaci zvířat tak člověk získal dlouhodobě udržitelné vyhlídky na přežití, přičemž tento proces probíhal nezávisle na sobě v různých místech i dobách. Domestikace je také chápána vedle objevu ohně a výroby nástrojů jako jeden z nejdůležitějších milníků lidstva, který umožnil rozvoj kultury a další pokrok člověka.<sup>70</sup> V souvislosti s kulturou však můžeme hovořit i o poněkud jiné definici domestikace a to této: "*Domestikace je evoluční proces zahrnující genetickou a onotgenetickou adaptaci organismů na podmínky kultury. Domestikované organismy toto prostředí zároveň udržují a napomáhají k jeho rozšiřování.*"<sup>71</sup>

Chceme-li o nějakém zvířeti mluvit jako o domestikovaném, musí splňovat pár základních podmínek. První podmínka zahrnuje schopnost se bezproblémově a pravidelně reprodukovat v zajetí. Druhou podmínkou je pak existence zřetelně odlišného protějšku v divoké přírodě, neboť jak bude později řečeno, tento proces způsobuje řadu fyziologických či etologických změn. Z hlediska vzhladu existují však i výjimky, například páv, který je domestikovaný ve své divoké podobě, kvůli

---

70 STELLA, Marco. *Domus a podoba: poznámky k jevové stránce a historii výzkumu domestikace*. In *Biologie ve službách zjevu: k teoreticko-biologickým myšlenkám Adolfa Portmanna*. 1. vyd. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2008. Amfibios, sv. 8. ISBN 9788086818641. s.137

71 Tamtéž s. 143



tomu, že poskytuje člověku jistý nehmotný, zejména estetický užitek.<sup>72</sup> Dále je třeba si uvědomit, že pro vznik domestikace jsou potřeba dvě strany, přičemž se jedna dobrovolně či nedobrovolně podřizuje té druhé, čímž se fenomén domestikace liší od jevu zdánlivě podobného, symbiózy.<sup>73</sup> Domestikovaný tvor, neboli domestikant je většinou existenčně závislý na člověku, s nímž jeho životaschopnost stojí a padá. Narozdíl od divokého protějšku. Jen u pár výjimečných případů můžeme sledovat situaci, kdy se domestikant dostal z přímého "područí" člověka a dokázal přežít alespoň zhruba tak jako jeho divoký příbuzný.<sup>74</sup>

V divoké přírodě však také existují určité analogické případy domestikace, které však nezávisí na člověku. Jedinou formu podobné zemědělství provozují mravenci rodu *Atta*, kteří pomocí nažvýkaného listí tvoří jakýsi substrát pro růst určitého druhu hub, kterým se živí. Další podobnost můžeme sledovat v případě tzv. mravenčích a termitích hostů. V těchto případech se jedná většinou o brouky jiného druhu, kteří žijí společně s mravenci a termity v jejich hnízdech, jsou krmeni a opečovávaní, ačkoliv většinou nepřinášejí žádný užitek. Výjimkou jsou někteří parazité či brouci, již produkují jisté sekrety, které mravenci s chutí a opakovaně olizují. U těch ostatních se nabízí vysvětlení na základě vnější podobnosti s mravenci, kteří si je takto vydržují z jakéhosi zálibení. Což lze sledovat v podstatě i u člověka a jeho domestikantů.<sup>75</sup>

Právě vnější podobnosti a určité paralely člověka a zvířete spojené s procesem domestikace můžeme spatřovat například v proměnách morfologických, fyziologických, behaviorálních parametrů domestikantů. Většinou je proces domestikace vnímán pozitivně jako jeden z prvních milníků civilizačního vývoje člověka. Není tomu jinak ani v ne tolik vzdálené minulosti, především v Darwinově době můžeme sledovat (např. na samotném Darwinovi) přívětivý postoj k domestikaci, jakožto produktu civilizace, potažmo rozumu, který byl brán jako

---

72 KOMÁREK, Stanislav. *Ochlupení bližní: zvířata v kulturních kontextech*. Vyd. 2. Praha: Academia, 2012, 262 s. ISBN 978-80-200-2113-7, s.131

73 Tamtéž s.130

74 Tamtéž s.130

75 Tamtéž s.132-133

apriorně pozitivní nástroj. Dnes se zdá postoj k tomu procesu být o mnoho skeptičtější<sup>76</sup> Vraťme se ale ke změnám, které domestikace způsobuje.

Mezi nejnápadnější změny či znaky rozhodně patří variabilita zbarvení, která se v divoké formě u zvířat nevyskytuje. Takřka všechna domácí zvířata se vyskytují ve všech možných zbarveních, od černé a ryšavé počínaje, přes strakatou či plavou konče. Zmíněná strakatost má však asymetrickou povahu, což se u divoce žijících živočichů takřka nevidí (některé druhy kytovců, tuleňů a psů hyenovitých tyto znaky vykazují). Dalším podstatným znakem je délka a kvalita srsti, která dosahuje různých délek, hustot a tvarů. S tím také souvisí fakt, že určitý počet domestikantů nemá zase na druhou stranu srst žádnou, viz. mexický naháč nebo různé druhy prasat. Dále mají domácí zvířata velkou tendenci k ukládání tuku, který se mimo pod kůži ukládá také do svaloviny či jiných, u jejich protějšků nepozorovatelných ložisek. Naproti tomu u divokých zvířat se tuk ukládá především okolo orgánů.<sup>77</sup>

Změny probíhají i ve velikosti tělesné stavby zvířat. V historicky prvních fázích domestikace nastává zmenšení, které pak následují naopak výrazné zvětšení oproti původní formě. Tento jev souvisel především se zlepšením životních podmínek člověka, který se tak méně stěhoval a mohl tak chovat větší zvířata. Spolu s tím se zvedla i poptávka po těchto tvorech. S těmito změnami se vyskytly i patologické jevy obsahující jak extrémně malé, tak velké jedince v řadách domestikantů. U těchto jedinců pak můžeme pozorovat různé poruchy, s nimiž by domestikant v divoké přírodě velmi těžko přežil. Společně s těmito změnami probíhají i nesouměrné změny na poli orgánů, mozku i žláz, které svojí vnitřní sekrecí ovlivňují růst i chování zvířete. Na rozdíl od domestikantů je vidět u divokých protějšků daleko větší vyladěnost a souměrnost v růstu a jiných tělesných procesech.<sup>78</sup>

Dále dochází ke změnám v obratlů, především na ocase, u některých domestikantů můžeme sledovat i jeho zatočení (prasata nebo psi). Také se víceméně

---

76 STELLA, Marco. Domus a podoba: poznámky k jevové stránce a historii výzkumu domestikace. In *Biologie ve službách zjevu: k teoreticko-biologickým myšlenkám Adolfa Portmanna*. 1. vyd. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2008. Amfibios, sv. 8. ISBN 9788086818641, s.138-139

77 Tamtéž. s.144

78 Tamtéž. s.147

vždy mění tvar hrudního koše a tloušťka kostí. Domácí zvířata mají kosti tlustší, ale křehčí a jejich spoje nejsou tak pevné, jako je tomu u zvířat divokých. Uši jsou většinou povislé, mění se i tvar lebky. U pozdních i raných domestikantů můžeme sledovat zkrácení a rozšíření obličejové části lebky, čemuž se říká tzv. *zmopsování*. Dochází tak k zákusu a jakémusi vytočení nahoru, což způsobuje, že lebka domestikanta pak připomíná lebku mláďat či dokonce člověka. Mění se také počet a kvalita zubů, což se opět odráží díky redukcí žvýkacího aparátu na tvaru lebky. V divoké přírodě by tato změna mohla vést z úhynu.<sup>79</sup> Velmi významnou změnou je změna velikosti mozkovny. U psů dochází k redukcí mozkovny až o 30%, u prasat 34%, u koní 19% a u ovcí 24%, přičemž tato redukce zahrnuje koncový mozek a senzorické oblasti.<sup>80</sup>

Mnohé další přeměny lze sledovat v oblasti reprodukce, kde se doba možného otěhotnění prodlužuje na celý rok, sexuální aktivita rovněž stoupá a zajímavostí je i to, že si domestikanti příliš nevybírají partnery, se kterými se budou pářit. Mizí původní instinktivní vybavení a mění i sociální struktura druhu (např. dříve monogamní husy a kachny se stávají polygamními). Mezi instinkty mizí schopnost výchovy vlastních mláďat, stoupá ochota k tomu nechat se manipulovat a snášet těsnou blízkost ostatních členů druhu i ve stísněných prostorách, schopnost utéci mizí téměř úplně. U domestikantů také až do dospělosti přetrvávají juvenilní rysy a to jak v chování, tak v anatomii.<sup>81</sup>

Na příkladu sovětského genetika Dmitrije K. Bělajeva (1917-1983) můžeme tyto výše zmíněné změny velmi názorně sledovat v praxi. V 50. letech 20. století se tento genetik zabýval vcelku praktickým problémem, a to jak selektovat lišky, které byly určeny k chovu kvůli jejich kožešinám, tak aby splňovaly několik podmínek. Jednoduše řečeno cílem bylo vyšlechtit takové lišky, které by netrpěly strachem z člověka a chovu v zajetí, což by umožnilo snadnou manipulaci a bezproblémovou reprodukci. Jinými slovy můžeme říci, že hlavním cílem byla krotkost lišek, což v podstatě platí i u ostatních potenciálních domestikantů. Selektce lišek probíhala na

79 Tamtéž. s.149-150

80 Tamtéž. s.151

81 KOMÁREK, Stanislav. *Ochlupení bližní: zvířata v kulturních kontextech*. Vyd. 2. Praha: Academia, 2012, 262 s. ISBN 978-80-200-2113-7, s.139

několika úrovních dle jejich reakce na člověka. Ty, které vykazovaly agresivitu, vyhýbaly se člověku a celkově nesplňovaly podmínky selekce, nebyly dále šlechtěny. K dalšímu chovu se tedy hodily takové lišky, které projevovaly pozitivní vztah k člověku či jej dokonce aktivně vyhledávaly. Tento Bělajevův proces přinesl své výsledky, vesměs v souladu s tím, co domestikace podle definic zahrnuje, včetně vedlejších projevů, které jsem zmínil výše. Lišky tedy začaly vykazovat známky polarizovaného černobílého zbarvení (nejprve na hlavě, poté po celém těle), povadly jim uši, zmenšila se jim lebka a tedy i mozek, byly schopny se reprodukovat po celý rok či se jim zkrátil a v některých případech i zatočil ocas. Velmi pozoruhodný jev, který byl v souvislosti s tímto experimentem pozorován, je jistě změna vokalizace, která velmi připomínala psí štěkot. Dalším neméně zajímavým produktem tohoto Bělajevova pokusu byl také poznatek, že jako vedlejší produkt selekce se vyvinula schopnost rozumět lidským gestům, tak jako jim rozumí třeba psi.<sup>82</sup>

Bělajev tak přišel s neobvyklou teorií, že domestikace ve svých počátcích není produktem vědomého upřednostňování některých morfologických znaků, ale spíše se orientuje na určité chování a na určitý typ kognice, tedy na vřelé a krotké chování k člověku. Jinými slovy tedy tvrdí, že změny a projevy v chování spojené s domestikací jsou spíše nezamýšlenými vedlejšími produkty selekce na krotkost a neagresivitu vůči člověku. Za krotkostí dle Bělajeva patrně stojí ty geny, které stojí vysoko v hierarchii a za normálních podmínek (v divoké přírodě) jsou v rovnováze s ostatními. Jejich vychýlení díky domestikaci pak způsobuje výše zmíněné změny. To by mohlo vysvětlovat fakt, že k domestikaci docházelo na různých místech a v různý čas ke stejným změnám domestikantů. Nejprve přicházejí změny v chování a až později změny morfologické a fyziologické.<sup>83</sup>

Tyto změny v chování neboli etologii můžeme sledovat i na jiných příkladech. Třeba takové obyčejné kočičí mňoukání je až nápadně podobné "kňourání", které vydávají kojenci, čímž se člověku snaží kočka dostat do přízně.

82 STELLA, Marco. Domus a podoba: poznámky k jevové stránce a historii výzkumu domestikace. In *Biologie ve službách zjevu: k teoreticko-biologickým myšlenkám Adolfa Portmanna*. 1. vyd. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2008. Amfibios, sv. 8. s.156-157

83 Tamtéž, s.158-159

Divoké kočky tuto schopnost používají pouze v útlém věku, kdy pomocí mňoukání komunikují se svou matkou. Není také bez zajímavosti, že schopnost porozumět lidským gestům má daleko vyvinutější domestikant spíše než náš nejbližší příbuzný šimpanz. Dalším zajímavým příkladem je třeba ovce, která se ve své divoké formě nenechává vést a rozprchne se, narozdíl od shlukujících se ovcí domácích.<sup>84</sup>

Nejen z těchto důvodů byli domestikanti v minulosti považováni za ušlechtilější, neboť se u nich daly daleko více pozorovat vlastnosti podobné těm lidským. Je velmi pozoruhodné, jak moc se domestikanti podobají v mnoha ohledech svým chovatelům, což pravděpodobně vedlo k těmto sympatiím, avšak ne všichni toto nadšení sdíleli a mnoho myslitelů se zhruba od 18. století vyjadřuje vůči domestikantům spíše opovrženlivě. Marco Stella v kapitole o zkaženém nitru domestikantů uvádí výčet následků domestikace, které toto opovržení způsobily. Především se jedná o ztrátu přirozených vzorců chování domestikantů, o tzv. "regresivní evoluci", která způsobila zmenšení žitého a vnímaného světa těchto domácích zvířat, čemuž lze velmi zjednodušeně rozumět tak, že jsou domácí zvířata tupá a degenerovaná. Stella dále zmiňuje Konráda Lorenze, který hovoří o rozpadu účelných celků chování důsledkem domestikace a dodává, že tato ztráta je kompenzací za adaptaci na kulturní prostředí člověka.<sup>85</sup> Aby toto bylo vůbec možné, musí být chování potenciálního domestikanta velmi variabilní. Stella se domnívá, že podstatnou roli v procesu domestikace sehrála také neotenie, nebo-li uchování si mláděcích znaků do dospělosti. Mláďata jsou obecně učenlivější a tedy přizpůsobivější než dospělí jedinci, ostatně také na morfologických znacích domestikantů lze pozorovat juvenilní znaky. V tomto ohledu existuje mnoho souvislostí mezi domestikačními projevy a neotenií, avšak Stella konstatuje, že by bylo chybou je spolu ztotožňovat, neboť ne všechny domestikační znaky vznikly touto cestou. Tato souvislost mezi domestikačními projevy a neotenií nicméně

---

84 KOMÁREK, Stanislav. *Ochlupení bližní: zvířata v kulturních kontextech*. Vyd. 2. Praha: Academia, 2012, 262 s. ISBN 978-80-200-2113-7, s.135

85 STELLA, Marco. *Domus a podoba: poznámky k jevové stránce a historii výzkumu domestikace*. In *Biologie ve službách zjevu: k teoreticko-biologickým myšlenkám Adolfa Portmanna*. 1. vyd. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2008. Amfibios, sv. 8. s.153

poukazuje na poměrně jasně na fakt provázanosti behaviorálních, morfologických i anatomických charakteristik obou případů.<sup>86</sup>

Výše zmíněná fakta nám velmi detailně ukazují významnou provázanost člověka s jeho domácími zvířaty, která se nám zvířata přibližují nejen skrze své morfologické a anatomické znaky, ale i skrze změny v jejich chování. Bez nadsázky by se tak dalo říci, že člověk vědomě či nevědomě zvíře přetváří přesně k obrazu svému, avšak tento vztah by nebylo možné navázat i bez jistých předpokladů druhé strany. Jak bylo řečeno o pár řádků výše, domestikace produkuje i takové vedlejší jevy, jakým je například schopnost domestikantů rozumět gestům člověka, což může vést k myšlence, že i ze strany zvířat se jedná o jaksi aktivní snahu o komunikaci, která je však vykoupena krotkostí těchto tvorů. Vzpomeňme třeba na výše zmíněný příklad s kočkami či psy. Tuto domněnku ještě podporuje i fakt, že ne všechny druhy jsou schopné nechat se domestikovat, tudíž tu musí existovat jisté předpoklady, které nespočívají pouze v evoluční příbuznosti.

Dovolte mi na chvíli udělat malou odbočku od vztahu lidí a domestikantů a obraťme naši pozornost na neméně zajímavou skutečnost. Z jiného úhlu lze na domestikaci nahlížet také jako na názorný příklad myšlenek švýcarského biologa Adolfa Portmanna, který se snažil o ucelenější uchopení živých organismů, přičemž tvrdil, že jedním ze základních těchto organismů je schopnost sebe prezentace, která se projevuje vnějším vzhledem těchto organismů, které tak dávají najevo svou tzv. niternost. Tuto niternost dle Portmanna nelze chápat jako nějaký fyzický orgán či nějakou rozlišitelnou strukturu, ale spíše jako obecnou vlastnost organismů. Prostřednictvím této niternosti, kterou nelze podle Portmanna ztotožňovat s vědomím, se živý organismus vztahuje ke světu, v němž žije a sebe prezentací na něj jaksi reaguje.<sup>87</sup> Na základě této optiky tedy lze vnímat domestikaci jako velmi názorný příklad dokazující oprávněnost Portmannových myšlenek. U domestikantů jdou totiž ruku v ruce vnější a vnitřní změny se změnou jejich životního prostředí, ke kterému se vztahují a na něž právě těmito změnami reagují. Je také patrné, že

<sup>86</sup> Tamtéž. 155-56

<sup>87</sup> PORTMANN, Adolf. *Biologie ve službách zjevu: k teoreticko-biologickým myšlenkám Adolfa Portmanna*. Editor Karel Kleisner. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2008, 250 s., [4] s. obr. barev. příl. Amfibios. ISBN 978-80-86818-64-1. s.52-54

právě niternost reaguje na tyto změny jako první a vnější změny tak přicházejí až druhotně.

Stále větší přiblížení domestikantů směrem ke člověku má však i své stinné stránky. O pár řádků výše se hovořilo o ne příliš radostném vnímání domestikantů, které panovalo a jistě i dodnes panuje mezi mnoha lidmi, kteří považují změny na straně domestikantů především za negativní, neboť vedou k degeneraci a otupělosti, která je tedy dle výše zmíněných provázaností výsledkem přibližování se domestikantů člověku. Na mysl se tedy vkrádá otázka, zda-li my lidé také nedegenerujeme a nestáváme se otupělými, máme-li být předlohou změn nastaných u domestikantů? Konrad Lorenz, kterému se budu věnovat v příští kapitole se domníval, že se tomu do jisté míry takto děje a to především dnes, v moderní době. Lorenz míní, že právě moderní životní styl lidí, hlavně ve velkých městech, provází podobné příznaky, které jsou analogické stavu domestikantů. Jedná se hlavně o výše zmíněné morfologické změny a především změny v chování, které u lidí Lorenz díky absenci divokého protějšku člověka v přírodě nazývá autodomestikací. Člověk se sám svým činěním a stylem života sám domestikuje, což Lorenz vnímá vcelku negativně, neboť tento proces hromadí u člověka většinou nepříliš esteticky i eticky vnímané a nahlížené rysy. Jak velmi trefně poznamenal Stanislav Komárek, jistě není třeba nijak zvlášť zdůrazňovat, zda-li byly Lorenzovy sympatie na straně představy „otyle olýsalého měšťáka, krotce blekotajícího nad šálkem bílé kávy“ nebo na straně představy „mladých, nádherných šelem s nenarušenými instinkty“. Stanislav Komárek však zdůrazňuje také fakt, že Lorenzovi patrně uniká poměrně pozitivní význam autodomestikace pro chod lidské civilizace.<sup>88</sup>

Tato provázanost člověka a domestikovaného zvířete v sobě nese jeden podstatný aspekt, který je třeba v tomto stavu zohlednit. Jelikož by domestikanti ve volné přírodě jen velmi těžko přežívali, je vcelku jasné, že by bez člověka nejen ztratili svůj smysl, ale také by velmi rychle zahynuli. Jejich zkrocením a následným polidštěním získali lidé velmi významný přírodní zdroj, který však s potřebou neustálého ekonomického růstu stále více drancují a znehodnocují. Nejspíše i díky

---

<sup>88</sup> KOMÁREK, Stanislav. *Ochlupení bližní: zvířata v kulturních kontextech*. Vyd. 2. Praha: Academia, 2012, 262 s. ISBN 978-80-200-2113-7, s.138-141

léty zažitě představě descartovského zvířete jako stroje se z domácích zvířat stal doslova průmyslový artikl, ke kterému se přistupuje stejně jako k jakémukoliv objektu neživé přírody. Uvrhnutí domestikantů do stísněných prostor velkochovů, jejich dopování růstovými hormony, krmení chemickými přípravky, brutální zacházení ze stran chovatelů, testování chemických přípravků, stahování za živa z kůže kvůli kožešinám či naprosto chladné až tovární usmrcování na jatkách, to je jen krátký výčet toho, jak se v dnešní době chováme k domestikovaným zvířatům. Jako lidé se rádi zaštiťujeme naší schopností morálního uvažování, vyzdvihujeme náš rozum a schopnost dle něj jednat a velmi rádi na základě těchto schopností vyvyšujeme nad zvířata. Jakmile však dojde na otázku, zda-li je správné, jak se v dnešní době k zvířatům chováme, zda-li není naše nadměrná výroba konzumace živočišných produktů a s nimi spojené civilizační choroby spíše projevem degenerace a úpadku, zda-li je to vůbec nutné, zda-li je tento přístup eticky ospravedlnitelný, rázem se z autodomestikovaných městských lidí stávají „dravci a predátoři“, kterým velí instinkty stejně jako ostatním zvířatům zabíjet a spásat ostatní články potravního řetězce. Bez rozpaků tak lidé opouští to, čím ještě před chvílí obhajovali lidskou jedinečnost a nadřazenost a nejspíše ani vůbec netuší, že mají s domestikanty společného víc, než by si přáli.

## ***6. Konrad Lorenz: agrese a temná vize budoucnosti***

Pro zkoumání problematiky divokosti a krotkosti, zejména ve vztahu k dynamickým proměnám, kterými člověk v posledních staletích čelil a stále čelí, velmi dobře poslouží dílo významného rakouského biologa, zoologa, zakladatele etologie a v neposlední řadě také filosofa Konrada Lorenze. Jeho poznatky nabyté letitým pozorováním a studiem chování a tělesné stavby zvířat nám mohou velmi dobře ilustrovat proměny, kterými procházel a v současné době prochází jak člověk, tak zvířata, která člověk domestikoval.

Konrad Lorenz se narodil ve Vídni roku 1903 do rodiny významného rakouského ortopeda. Vystudoval nejprve medicínu, poté biologii a psychologii. Ve svých prvních vědeckých pracích se zabýval chovem volně žijících ptáků. V roce



1935 publikoval velmi zásadní práci, která položila v té době základy nové vědecké disciplíně etologii. Na začátku druhé světové války vstoupil do NSDAP a vedl ústav fyziologie na univerzitě v Královci. Od roku 1945 do 1948 pobýval v ruském zajetí a po svém návratu domů se mohl díky přímluvě svých kolegů vrátit k vědecké činnosti. Bylo mu umožněno založit vědecký institut zaměřený na etologii, nejprve v Buldenu, později v bavorském Seewisenu, kde studoval chování vodních ptáků, sladkovodních ryb nebo třeba vlků. Právě jeho etologická pozorování vnesla nové poznatky nejen ve zvířecí oblasti, ale také té lidské. Lorenz hledal jaký smysl mají v lidském světě projevy chování jako je třeba láska, agrese, důvěra či nenávisť. Za jeho přínos vědě mu byla v roce 1973 udělena Nobelova cena za fyziologii a medicínu. Mezi jeho nejznámější díla patří především populárně vědecká kniha *Osm smrtelných hříchů*, kde varuje před možnými následky současného lidského konání, nebo kniha *Takzvané zlo*, ve které se zabývá především fenoménem agrese v říši zvířat. Konrad Lorenz zemřel v 27.2.1989.

Pokud chceme uchopit myšlenky tohoto slavného vědce, ve své době doslova vědecké celebrity, v kontextu prolínání krotkosti a divokosti, je třeba si připomenout základní předpoklady, z nichž Konrad Lorenz vycházel. Již z jeho životopisu je celkem patrné, že hlavním pilířem jeho myšlenek je biologie. Především pak přesvědčení, že mutace a selekce jsou základními faktory ovlivňující tvůrčí principy, které formují živé organismy. Každá morfologická struktura, která neohrožuje jedince či druh existenčně, má podle Lorenze dobré vyhlídky na to se udržet v koloběhu života. To platí i u chování. Lorenz píše, že dříve považoval člověka na "bytost oslabených instinktů", podobně jak to dělali jeho předchůdci a kolegové. Od toho však upustil, protože se domníval, že složitost popudů člověka vychází z jeho instinktů. I když se to na první pohled nezdá, hlavně kvůli složitosti řetězců a rozpadu jejich původních vazeb. Je pravdou, že se některé instinkty změnily díky vhledu či schopnosti učení, ale jejich fragmenty se poté staly autonomními pudy. Tímto procesem fragmentace bychom tak měli u člověka čekat více ryzích popudů než u jiných živočichů.<sup>89</sup> Tyto autonomní popudy můžeme u

---

<sup>89</sup> LORENZ, Konrad. *Osm smrtelných hříchů*. 1. vyd. Praha: Panorama, 1990, 99 s. Pyramida (Panorama). s.5

člověka sledovat už i jen díky tomu, že je sám, povětšinou hovorově pojmenoval. Označení jako láska, nenávisť, přátelství, vztek a spousta jiných, odpovídají specifickým vzorcům chování, které věda označuje například jako teritorialitu, agresivitu, dominantní pud atd. Lorenz předpokládá, že každý z těchto výrazů označující stav či nějaký předpoklad lidské mysli, odpovídá nějakému pudu jako systému.<sup>90</sup>

Dále také vychází z předpokladu, že i navzdory jistým rozlišnostem, panuje mezi člověkem a zvířetem analogie na poli fyziologie a etologie, což podkládá výsledky v oblasti pozorování příbuzných druhů, z čehož vyvozuje, že tvar těla a chování podléhají stejným zákonitostem.<sup>91</sup> Ne nadarmo jej tato analogie vedla i ke zkoumání proměn moderního člověka, jejichž četnost se díky technickému a civilizačnímu pokroku se prudce zvyšovala a troufám si říci, že dnes tomu není jinak. Něco takového se dá říci i o domácích zvířatech, která ve vleklu člověka vykazují podobné, ne-li totožné výsledky (viz kapitola o domestikaci). Sám Lorenz tento proces ve vztahu ke člověku autodomestikací, o které byla řeč v předchozí kapitole.

Lorenz zastává názor, že každý z vyšších organismů je obdařen schopností regulace díky tzv. zpětnovazebním cyklům, nebo-li homeostáz.<sup>92</sup> Pro lepší pochopení si uveďme příklad. Představme si nějaké ústrojí, které je složeno z několika systémů, přičemž se tyto systémy navzájem podporují. Dejme tomu, že systém A podporuje systém B, ten zase podporuje systém C atd. Až nakonec poslední systém de facto posiluje ten první a vzniká nám tak jakýsi kruh, který citlivě reaguje na jakékoliv změny, ať už se jedná o zesílení či zeslabení nějakého systému. Jinými slovy, zvýší-li se nějaká hodnota u jednoho systému, zvýší se stejně u všech a naopak. Tomuto principu se říká pozitivní zpětná vazba a jedná se o nestabilní, lehce vychýlitelný model. Oproti tomu existuje také model negativní zpětné vazby, který je daleko stabilnější pro celý okruh systému. Když do okruhu zařadíme článek, "jehož působení na další článek v řetězci se zmenšuje úměrně

<sup>90</sup> Tamtéž s.6

<sup>91</sup> KOMÁREK, Stanislav. *Obráz člověka a přírody v zrcadle biologie*. Vyd. 1. Praha: Academia, 2008, ISBN 80-200-1592-2. s.220

<sup>92</sup> LORENZ, Konrad. *Osm smrtelných hříchů*. 1. vyd. Praha: Panorama, 1990, 99 s. Pyramida (Panorama). s.6

tomu, jak narůstá síla působení článku předcházejícího. Tak je vytvořen regulační okruh, homeostáza či "negativní zpětná vazba."<sup>93</sup> Tento regulační okruh můžeme podle Lorenze velmi jasně sledovat i v přírodě, kde hraje svou nezastupitelnou, vyvažující roli v ekosystémech. Proto Lorenz zastává názor, že v přírodních systémech neexistuje rozdělení na dobré a špatné, protože každý člen systému přispívá svou měrou k vyvážení celku. To platí zejména v případě agrese, o níž budu mluvit o něco později. Pozitivní zpětná vazba se naopak v přírodě vyskytuje jen vzácně a chvílkově, například v podobě lavin či požárů. Negativní zpětná vazba funguje podstatně lépe, nicméně je nutné říci, že v případě velkého zeslabení či zesílení některé z funkcí můžeme dojít k nevratnému vychýlení a princip negativní zpětné vazby přestává fungovat.<sup>94</sup> Jako jednotlivé systémy v řetězci chápe Lorenz právě i výše zmíněné instinkty. A to jak ty fragmentované, tak původní.

Lorenz nastiňuje situace a uvádí konkrétní příklady, při kterých dochází k vychýlení a ztráty funkčnosti principu negativní zpětné vazby. Jedním takovým příkladem je přelidnění. Lorenz říká, že organický život má v anorganické složce svého okolí svou negativní regulaci, ale díky technologickému pokroku se nám podařilo anorganické okolí ovládnout. Ačkoliv se zdá, že technologický pokrok, pokrok na poli chemie, farmacie a jiných odvětví má člověku život zlepšovat a usnadňovat, opak je dle Lorenze pravdou. Lidstvu tak díky technologickému pokroku hrozí, že se samo zničí, což je u ostatních živých organismů nemyslitelné. Přelidnění, které i v dnešní době stále roste a které Lorenz vidí jako jeden ze "smrtných hříchů", způsobuje rozpad hned několika ryze lidských vlastností, které můžeme považovat za přirozené.

Mezi negativní produkty toho rozpadu rozhodně patří přetěžování sociální kapacity jedince ve velkoměstech. Lorenz člověk bere jako přirozeně sociálního tvora, nutno však zdůraznit, že pouze v malých skupinách, čítajících řádově desítky lidí.<sup>95</sup> V prostředí velkoměst pak přestává díky přelidnění vnímat ostatní jedince jako své bližní, je lhostejný k různým rostoucím projevům násilí, které může takřka

---

93 Tamtéž. s.7

94 Tamtéž. s.7

95 KOMÁREK, Stanislav. *Obraz člověka a přírody v zrcadle biologie*. Vyd. 1. Praha: Academia, 2008, ISBN 80-200-1592-2. s.223

denně sledovat na ulici.<sup>96</sup> Dále se od sebe diferencují různé skupiny obyvatelstva, ať se už jedná o etnika, církve, sekty či politické strany, které k sobě většinou ze své podstaty moc sympatií nechovají.

Rozpad sociálních vazeb má však podle Lorenze své daleko hlubší kořeny, které spočívají v tzv. ekonomii slasti a strasti. V době, kdy se člověku utvářely instinkty, které nám zůstaly do jisté míry do teď, neměl člověk zapotřebí chovat z dnešního pohledu morálně, takže fylogenetický mechanismus strasti a slasti člověka nutil k tomu, aby se co nejvíce vyhýbal nebezpečí a zbytečnému výdeji energie. Tento princip však v kontextu moderní doby působí dle Lorenze naprosto zlobně, vede člověka k neschopnosti čelit problémům a nejednou tento princip zapříčinil pád některých civilizací.<sup>97</sup> Člověk tedy jaksi automaticky přilíná k tomu, co je mu příjemné, což vede díky technologickému pokroku ke stále větší otupělosti v této oblasti a naopak k velké přecitlivělosti k věcem nepříjemným. Spolu s touto stále více se prohlubující nevyvážeností roste netrpělivost člověka v oblasti okamžitého uspokojování potřeb.<sup>98</sup> Tento důležitý fenomén pak zapříčiňuje velkou zranitelnost člověka ve vztahu k superstrukturám, tak jako o nich mluvil Arnold Gehlen. Poměrně běžně můžeme sledovat, jak se netrpělí lidé v dnešní konzumní společnosti bez rozmyslu a často nevědomky upisují k různým úvěrům, splátkovým kalendářům, které je spíše zotročí, protože jim tak velí jejich rozhodovací mechanismus strasti a slasti. To samé děje dle Lorenze i v oblasti sexuální, která je, nebo alespoň dříve byla se sociálními vazbami velmi úzce propojená. Člověk tak ztrácí schopnost sledovat vzdálené cíle, schopnost sledovat vzorce chování při námluvách. Tento úpadek však nenastává jen v oblasti instinktů, ale i jistých sociálních vzorců, které se fylogeneticky vyvinuly k tomu, aby udržely pár pohromadě.<sup>99</sup> Analogické sociální struktury fungovaly dříve i v civilizovaném světě a plnily stejné funkce. S rostoucím apelem na vyhledávání slasti tak člověk, stejně jako domestikované zvíře, nemá problém s okamžitou kopulací, v celku bez zájmu o to, kdo je jeho sexuálním partnerem. Naopak, v ne tak hustě obydlených oblastech

96 LORENZ, Konrad. *Osm smrtelných hříchů*. 1. vyd. Praha: Panorama, 1990, 99 s. Pyramida (Panorama). , s.15

97 Tamtéž. s.36

98 Tamtéž. s.37

99 Tamtéž. s.38

se situace značně liší. Přelidnění tedy dle Lorenze vyvolává jakési odlidštění a vyvolává agresivní chování, přičemž zvyšující se vnitrodruhová agrese je následkem zvýšeného počtu jedinců v daném teritoriu.<sup>100</sup> U domestikovaných zvířat, především u těch, která žijí (dá-li se to tak vůbec nazvat) ve velkochovech, se dá analogicky sledovat totéž. U jindy neagresivních, v podstatě krotkých domácích zvířat se dají pozorovat různé patologické poruchy chování, včetně kanibalismu. Můžeme tedy snadno sledovat něco, co bychom ve volné přírodě hledali jen těžko.

Právě tématu agrese se Lorenz také věnoval velmi intenzivně a při svých pozorováních přišel na spoustu důležitých poznatků. Agresivní chování ve volné přírodě vidí jako velmi důležitý činitel, který má svou nezastupitelnou funkci pro vyvážení systému, konkrétně při reprodukci, ochraně teritoria a potomstva nebo zajištění potravy. Lorenz rozlišuje agresi na mezidruhovou a vnitrodruhovou, přičemž prvně zmíněnou formu nevnímá jako stejně jako tu druhou. Ve své publikaci *Takzvané zlo* poukazuje na fakt, že při střetu různých druhů nelze vždy mluvit o "čisté agresi", neboť z mnohých pozorování je patrné, že například při lovu predátoři jaksi "nezuří" a jejich počínání nedoprovází vnější tělesné projevy agresivity (sklopené uši, vyceněné zuby atd.), jako je tomu například v případě vnitrodruhového boje. Výjimkou jsou situace, kdy je predátor vystrašen. Naopak u druhů, které bychom za dravce rozhodně nepovažovali a jsou spíše kořistí, se dá mluvit právě o čisté agresi, především u sociálně žijících tvorů. Právě sociálně žijící živočichové jaksi preventivně napadají své predátory, téměř kdykoliv je potkají. Jsou známy mnohé případy toho, jak například vrány či jiní ptáci ve dne útočí na noční predátory, jako je například výr nebo kočka.<sup>101</sup> Jedním dechem však dodává, že tyto mezidruhové projevy agrese nejsou nebezpečné pro zachování rovnováhy v biotopu. Naopak navzájem podporují další vývoj všech účastníků tohoto řetězce. Jinými slovy řečeno, predátor si nikdy nevyhubí svou kořist, protože než by tak učinil, sám by pošel hladý.<sup>102</sup> Zde můžeme jasně vidět funkčnost výše zmíněného okruhu negativní zpětné vazby. Jinou situací je konkurenční boj predátorů o potravu

---

100 Tamtéž. s.15-16

101 LORENZ, Konrad. *Takzvané zlo*. 1.vyd. Praha: Mladá fronta, 1992, 237 s. Kolumbus. ISBN 80-204-0264-0. s.29

102 Tamtéž. s.28

v oblastech, kde zasáhl člověk a zavlkl nějaké zvíře do míst, kde dříve přirozeně nežilo. Jako příklad můžeme použít situaci, které nastala v Austrálii, kde se do volné přírody dostal pes Dingo, který sice byl v tváři v tvář slabší než draví vačnatci, jeho technika lovu byla mnohem efektivnější a proto v oblastech, kam pronikl, již tyto dravé vačnatce nemůžeme pozorovat.<sup>103</sup>

Výskyt a význam vnitrodruhové agrese popsal Lorenz ještě daleko podrobněji a z hlediska komparace člověka a zvířete v jeho divokých aspektech narazil na mnoho důležitých poznatků a analogií. Vnitrodruhová agrese podle něho slouží taktéž k udržení a zachování jednotlivých druhů a za normálních okolností funguje taktéž na výše zmíněném principu negativní zpětné vazby. Nicméně, jak bylo již řečeno, v případě současného civilizovaného člověka (Lorenz psal knihu *Takzvané zlo* na začátku 60. let minulého století, stejně jako svou varovnou vizi budoucnosti *Osm smrtelných hříchů*. "Současnou" situací je tedy myšlen tento časový úsek. Jelikož dnešní trend není v zásadě odlišný, budu používat slovo současný jak v kontextu Lorenzova díla, tak v kontextu soudobého dění. pozn. autora) existuje velká hrozba, že právě vnitrodruhová agrese může být pro člověka obzvláště velkým nebezpečím, neboť jak říká sám Lorenz, poněkud vybočila ze svých kolejí.<sup>104</sup> Než však budeme popisovat patologické projevy lidské vnitrodruhové agrese, je třeba nejprve poukázat na její samotnou podstatu ve volné přírodě.

Touto otázkou se zabýval již Darwin, ze kterého v tomto ohledu Lorenz jistě vychází. Jak již před mnoha lety poznamenal Darwin, vnitrodruhová agrese je takřka nezbytnou složkou pohlavního výběru, v němž samice upřednostňuje zdatnějšího samce. Podobně je tomu v v boji o teritorium. Také ekologie poukazuje dle Lorenze na důležitost vnitrodruhové agrese. Slovo ekologie pochází z řeckého výrazu *oikos*, který by se dal přeložit jako "dům" či "domov". Samotná ekologie se tak zabývá mnohočetnými vztahy mezi organismem a místem, ve kterém žije, přičemž je pro všechny organismy výhodné, žijí-li rovnoměrně rozprostřeně, především kvůli zdrojům potravy. Situace, při níž by se koncentrovalo mnoho

---

103 Tamtéž. s.29

104 Tamtéž. s.33

jedinců téhož druhu v jednom místě v přírodě většinou nenastává, neboť se navzájem odpuzují, což se děje díky vnitrodruhové agresí, která tak přispívá k vyvážení celého systému. V tomto bodě vidí rakouský etolog nejdůležitější funkci vnitrodruhové agrese.<sup>105</sup>

Tato agrese má však i své poněkud negativnější stránky. Vnitrodruhová agrese ve vztahu k reprodukci napomáhá ke zmnožování pohlavních znaků samců, kteří spolu soupeří o přízeň samic. U některých druhů zašlo toto soupeření do takových extrémů, že jejich pohlavní znaky ohrožují jejich schopnost přežít v konkurenci jiných druhů. Jako příklad si můžeme uvést Lorenzova oblíbeného bažanta arguse, jehož samice reaguje na dlouhé loketní letky, na nichž se nachází velké skvrny ve tvaru oka. Samec při toku tyto letky roztahuje a čím větší jsou, tím větší šance k páření samec má. Nicméně velikost těchto letek neumožňuje bažantovi dost dobře létat a může tak snadno padnout za kořist nějakému predátorovi. Jinými slovy zde proti sobě stojí pohlavní a přirozený výběr, což je pro Lorenze zvláštním úkazem, neboť můžeme vidět, že se sám výběr dovedl v jistých případech do slepé uličky. Lorenz je toho názoru, že tato situace nastává, je-li "vývoj hnán jen soutěží mezi příslušníky stejného druhu, to jest bez vztahu k vnějšímu mimodruhovému prostředí."<sup>106</sup> V tomto bodě vidí Lorenz paralelu s lidským druhem dnešního zkomercializovaného a zprůměrněného světa, kde lidé spolu neustále a nesmyslně soutěží. To se jeví jako produkt tzv. sociomorfního modelování, díky němuž si z různých přírodních fenoménů daná společnost vybírá ty, které jsou v souladu s míněním společnosti o sobě samé.<sup>107</sup> Infarkty, mrtvice, žaludeční problémy, neurózy a další civilizační choroby jsou pro Lorenze analogickými následky soutěže mezi příslušníky jednoho druhu, stejně jako tomu je u bažanta arguse a jeho letek.<sup>108</sup>

Člověk jako jediný tvor na této planetě dokázal velmi efektivně eliminovat veškerá nebezpečí pocházející z vnějšku, ať už se jednalo o dravé šelmy, hrozby

---

105 Tamtéž. s.33-34

106 Tamtéž. s.41-42

107 KOMÁREK, Stanislav. *Obraz člověka a přírody v zrcadle biologie*. Vyd. 1. Praha: Academia, 2008, ISBN 80-200-1592-2. s.131-132

108 LORENZ, Konrad. *Takzvané zlo*. 1.vyd. Praha: Mladá fronta, 1992, 237 s. Kolumbus. ISBN 80-204-0264-0. s.42

umrznutí nebo vyhladovění. Toho lidé dosáhli pomocí vynalézání zbraní, výroby oblečení i svou sociální organizací. Poté, co odpadl "vnější nepřítel", obrátili svůj zrak mezi sebe a hlavní selekce tak probíhala na vnitrodruhové úrovni, zejména během válek. Tuto selekci označuje Lorenz doslova za zlou.<sup>109</sup> Pro bližší zkoumání struktury vnitrodruhové povahy člověka ve vztahu k agresi je jistě přínosné se zaměřit na sociálně žijící tvory z oblasti zvířecí říše a nastínit si jisté analogie.

Jak bylo řečeno již výše, vnitrodruhová agrese má několik základních funkcí, jako je teritorialita, ochrana potomstva nebo boj o přízeň samic. Bez principu vnitrodruhové agrese by však jen stěží mohla existovat také hierarchizovaná společenství sociálně žijících živočichů. V takovýchto společenstvích každý jedinec ví, jak si v onom žebříčku stojí a kteří jedinci jsou silnější či slabší než je on sám. Ačkoliv by se mohlo zdát, že drobné půtky mezi jednotlivci na poli tlupy či jiného menšího společenství zrovna nepřispívají k ochraně celé skupiny, opak je pravdou. Lorenz na příkladech kavek, paviánů či šimpanzů ukazuje daleko hlubší podstatu a pozitivní význam vnitrodruhové agrese. Důležitým předpokladem je fakt, že vyšší živočichové, kteří žijí ve společenstvích a mají schopnost učit se tradicí, s čímž se pojí vznik přirozené autority staršího. Pokud se mladý samec kavky něčeho nevýznamného poleká, zbytek hejna tomu nepřikládá žádný valný význam a většinou nereaguje. Udělá-li to však starý samec, hejno se dá okamžitě na úprk. Kavkám není vrozena znalost nepřítele, nýbrž se předává právě výše zmíněnou tradicí.<sup>110</sup> S vyšším vývojovým stupněm tato schopnost narůstá, avšak přirozené chování nemizí, pouze se mění v jednotlivé prvky či systémy, jak bylo již řečeno na začátku této kapitoly. S rostoucím věkem roste tedy i autorita jedince uvnitř společenství. Lorenz uvádí velmi pozoruhodný příklad s šimpanzi, kteří se učí a napodobují pouze starší, tedy ve společenském žebříčku výše umístěné jedince. Jednoho mladého a nízko postaveného samce oddělili od skupiny a učili jej, jak z jistého stroje dostat kýžený banán. Poté, co byl tento samec spolu s přístrojem vrácen mezi tlupu, snažili se mu ostatní výše postavení jedinci banány krást, avšak vůbec nevěnovali pozornost tomu, jakým způsobem onen samec banány získával.

---

109 Tamtéž. s.43

110 Tamtéž. s.45-46



Když však naučili stejnou věc staršího a výše postaveného samce, ostatní od něj okamžitě odpozorovali způsob získávání banánu.<sup>111</sup>

S jiným, neméně zajímavým příkladem přichází Lorenz v případě pozorování paviánů S.L. Washburnem a Irvnem de Vore, kteří zjistili, že tlupu nevede jen jeden nejstarší samec, nýbrž celá skupina starších samců. Při jejich pozorování se dostala tlupa do nebezpečí a musela čelit lvu v nekrytém prostředí. Mladí a silní samci utvořili obraný val, za nímž se schovali slabší jedinci. Jeden ze starších samců však sám vyrazil obhlédnout situaci a aniž byl lvem spatřen, vrátil se ke skupině a odvedl ji širokým obloukem do bezpečí a úkrytu ve stromoví. Nutno říci, že je všichni bez váhání následovali.<sup>112</sup>

Důležitým faktorem mající vliv na vnitrodruhovou agresi je fenomén ritualizace. Stejně jako u zvířat, i u lidí slouží rituál k odklonu agrese, dorozumívání a upevňování vztahů v daném společenství, tvrdí Lorenz. Rytmicky se opakující pohyby či akustické projevy mají za cíl především to, aby určitý projev byl jednoznačně vyložitelný, aby dané jednání mělo vždy za cíl to samé. Je tedy v podstatě jedno, jedná-li se o tanec toku či nějaký liturgický obřad, neboť stejně jako u zvířat, i u lidí slouží takovéto chování stejným účelům.<sup>113</sup> Vznik a následná obliba rituálů se dle Lorenze váže k udržení druhu. Živočich, který nechápe příčinné souvislosti si tak skrze opakování jednou úspěšného jednání chce jaksi zajistit, že tomu v budoucnu nebude jinak. Netušíme-li, která z daných skutečností opravdu ovlivňuje správnost našeho jednání, přichýlíme se raději k opakování starého, kdysi úspěšného vzorce. Tím Lorenz vysvětluje i naši zálibu v ritualizovaném chování.<sup>114</sup>

Pro shrnutí si zde uvedme jaký význam má za přirozených podmínek vnitrodruhová agrese pro zachování druhu: rovnoměrně rozmístění životního prostoru pro příslušníky určitého druhu, selekce silnějších jedinců v oblasti páření, ochrana potomstva a hierarchizace společenství. Jak Lorenz dodává, i když občas, většinou náhodou, dojde k usmrcení jedince, nikde v těchto bodech nevidíme, že by cílem či produktem vnitrodruhové agrese v její přirozené podobě byla likvidace

---

111 Tamtéž. s.46-47

112 Tamtéž. s.47

113 Tamtéž. s.72

114 Tamtéž. s.68

příslušníka daného druhu. V případě v zajetí chovaných zvířat se však tato agrese může velmi lehce přetransformovat do svých patologických forem.<sup>115</sup>

Jak jsme si již ukázali v kapitole o domestikace, v zajetí chovaná zvířata ztratila vlivem změny podmínek svého života schopnost uplatňovat svou agresi v jejich přirozených, řekněme pozitivních podobách. Velké množství jedinců daného druhu je umístěno na velmi malém prostoru, jejich sociální vazby jsou rozbity a tak se ochotně páří v podstatě s jakýmkoliv příslušníkem jejich druhu a to v jakémkoliv ročním období, rodičovské instinkty taktéž mizí, stejně jako jakákoliv hierarchizace v rámci skupiny. Proto můžeme v našich krásných velkochovech vidět to, co je ve volné přírodě takřka nemyslitelné. Kumulace agrese sublimuje v kanibalismus, pomalou likvidace příslušníků svého druhu, sebepoškozování až sebedestrukci. Chovatelé tak v rámci zachování produkce přistupují k tak drastickým opatřením jako je uřezávání ocasů u prasat, zaštipování zobáků u slepic, zavírání do stísněných klecí, ve kterých nemají zvířata možnost sebemenšího pohybu atd. Absolutní ztráta sebeřízení těchto zvířat je tak již jen vyústěním naprosté ztráty divokosti a přeměny v tomto smyslu totálně krotké zvíře, které je vyvázáno ze svých přirozených vazeb a je uměle utvářeno lidským faktorem v pouhý produkt či věc, se kterou můžeme libovolně zacházet jako s prostředkem k dosažení svých cílů. V jistém ohledu spatřoval v těchto změnách rakouský etolog Konrad Lorenz analogii s lidským druhem, který se díky svému technologickému pokroku, změně způsobu života a chování v moderní době velmi přiblížil domestikovaným zvířatům, s čímž souvisí jeho teorie autodomestikace. Jak jsme si již řekli v předchozí kapitole, autodomestikací se jednoduše řečeno myslí proces domestikace a všechny její důsledky vztažené na člověka, který však nemá svůj divoký protějšek a domestikuje tak sám sebe. Rozpad sociálních vazeb, přetrvávající rysy juvenility a s tím spojená schopnost učení do dospělosti, periodicky neomezená sexuální aktivita a spousta dalších, již výše řečených rysů (viz. kapitola o domestikaci), můžeme u dnešního člověka sledovat velmi snadno. Tento stav Lorenze poměrně znepokojoval, neboť ve spojení s agresí může mít neblahé důsledky.<sup>116</sup>

---

115 Tamtéž. s.47

116 KOMÁREK, Stanislav. *Obraz člověka a přírody v zrcadle biologie*. Vyd. 1. Praha: Academia, 2008, 325 s. Galileo. ISBN 978-80-200-1592-1. s.226

Agrese, kterou člověk disponuje je velmi podobná té, kterou jsme rozebrali výše u zvířat, ale také se v jistých ohledech podstatně od té zvířecí liší. Lorenz říká, že uspořádání lidské společnosti se velmi podobá uspořádání, které můžeme vidět u krys, které žijí v menších skupinách, ve kterých panuje sociální hierarchie a smír. Jedná-li se však o vztah mezi jednotlivými skupinami, rázem se z mírumilovných tvorů stávají agresivní bestie. Rozdíl však podle Lorenze spočívá v tom, že lidé jsou schopni se, na rozdíl od krys a jiných zvířat, totálně vyhubit, zejména proto, že disponují zbráněním. Abstraktní myšlení považuje Lorenz za příčinu toho, že člověk mohl začít ovládat své okolí, díky čemuž popustil uzdu vnitrodruhové selekci, z níž dle Lorenze pramení velká míra naší agresivity. Abstraktní myšlení také zapříčinilo rozvoj kultury, který byl natolik dynamický, že se instinkty nestíhaly přizpůsobovat, míní Lorenz.<sup>117</sup>

Jak už bylo řečeno, vnitrodruhová agrese u zvířat bývá usměrňována hned několika mechanismy a proto jen zřídka dojde k usmrcení jedince vlastního druhu. Tyto mechanismy velmi dobře fungují především u těch zvířat, která jsou dobře vybavena k zabíjení. U těch druhů, které takto vybaveny nejsou, tyto mechanismy absentují a proto je možné sledovat, že nijak zvlášť nebezpečná zvířata jsou, je-li jim zamezena možnost útěku, schopna zabít bez rozpaků příslušníka vlastního druhu, poznamenává Lorenz. Člověka však chápe Lorenz jako tvora, který se nachází na pomezí těchto dvou skupin a svou domněnku ilustruje krásným příkladem. Lorenz tento případ připodobňuje k hypotetické situaci, kdy by byl holubovi propůjčen krkavčí zobák. Jinými slovy se do výbavy tvora bez přirozených zábran k vnitrodruhové agresi připočte ještě schopnost snadného zabíjení. Lidé by se podle Lorenze hned s první vynalezenou zbraní pobili, nevytvořilo-li by abstraktní myšlení také schopnost odpovědnosti, ale bylo by chybou si domnívat, že tato schopnost je jistou zárukou toho, že lidé nezničí, míní Lorenz. Neboť spolu s rostoucí zodpovědností také roste schopnost lépe zabíjet. Díky vnitrodruhové selekci tak podle Lorenze roste u člověka agresivní pud.<sup>118</sup> Lorenz říká, že s rostoucím rozvojem techniky bude stále těžší pro pocit

---

117 LORENZ, Konrad. *Takzvané zlo*. 1.vyd. Praha: Mladá fronta, 1992, 237 s. Kolumbus. ISBN 80-204-0264-0. s.200-201

118 Tamtéž. s.202-204

odpovědnosti se prosadit, protože dle Lorenze negativní vliv neustálého soutěžení lidského druhu od této odpovědnosti odvádí, avšak nesnaží se jakkoliv upřednostňovat morálku, kterou vnímá jako kompenzační mechanismus, který přizpůsobuje instinkty kulturnímu životu. Snaha přiřknout morálce pouze racionální charakter, tak jako se o to snažil třeba Kant, je podle Lorenze zcestná, protože některé základní kameny naší morálky jsou dané instinktivně. To Lorenz ilustruje na příkladu volby přítele, přičemž říká, že si nevybereme přítele na základě rozumového kalkulu, ale spíše na základě pocitů. Rozum nedokáže dávat člověku příkazy a je to až cit, kdo má rozhodující slovo.<sup>119</sup>

Některé důsledky, které pak z předpokladu rostoucí vnitrodruhové agrese a naskoku technického rozvoje před morálkou plynou, Konrad Lorenz nastínil ve své knize *Osm smrtelných hříchů*. Některá z nich jsem již uvedl na začátku této kapitoly. Jako smrtelné hříchy považoval přelidnění země, ničení životního prostředí, závod člověka se sebou samým, vyhasnutí citů, genetický úpadek, rozchod s tradicí, nekritickou poddajnost a vyzbrojení lidstva atomovými zbraněmi.<sup>120</sup>

Vnitrodruhová selekce upřednostnila ve vývoji člověka některé vlastnosti a přeorientovala tak schopnost přežití a přizpůsobování na ekonomický růst, který vede k soutěži lidí mezi sebou a k devastaci přírody, čímž si člověk sám pod sebou podřezává pomyslnou větev, protože přírodní zdroje nejsou nevyčerpatelné<sup>121</sup>. Lorenz se domnívá, že žádný biologický faktor dosud nepůsobil na planetu tak silně jako soutěžení mezi lidmi. Ve stínu ekonomického soutěžení tak mizí vše, co nepřináší zisk. Toto soutěžení působí na člověka i psychicky a podlamuje jeho zdraví různými civilizačními chorobami a odklání člověka od sebereflexe. Ekonomický závod chápe Lorenz jako na začátku této kapitoly zmíněný regulační okruh s pozitivní zpětnou vazbou, který nás může velmi jednoduše zničit.<sup>122</sup> Velkou hrozbu vidí Lorenz především v nekritické poddajnosti vůči všem možným

---

119 Tamtéž. s.212-214

120 LORENZ, Konrad. *Osm smrtelných hříchů*. 1. vyd. Praha: Panorama, 1990, 99 s. Pyramida (Panorama). s.92-93

121 Tamtéž. s.20-21

122 Tamtéž. s.29-30

doktrínám. Rostoucí počet lidí a rostoucí technické možnosti ovlivňování veřejného mínění vedou k velké názorové uniformitě. S rostoucím počtem stoupenců doktríny roste i její sugestivní účinek. Stoupající vliv sdělovacích prostředků má na tuto situaci taktéž zásadní vliv, neboť dle Lorenze sdělovací prostředky záměrně pracují ve prospěch těch, kteří touží ovládat masy, ať už se jedná o diktátorské režimy nebo o nadnárodní korporace.<sup>123</sup> Hrozbu atomových zbraní asi netřeba blíže specifikovat, neboť dle Lorenze „kolektivní stupidita lidstva dosahuje neuvěřitelných rozměrů.“<sup>124</sup> Lze snad jen dodat, že Lorenz tuto hrozbu vidí jako tu nejsnáze odstranitelnou.<sup>124</sup>

Dialektika krotkosti a divokosti v díle Konrada Lorenze celkem znatelně rezonuje a jeho koncepce agrese jasně ukazuje, že tento jev, ať už mezidruhově či vnitrodruhově hraje v přírodě nezastupitelnou roli a má velmi pozitivní vliv na další vývoj a udržení druhů. Většinou vnímáme agresi jako negativní, divokou a až bestiální složku živočichů, avšak je pozoruhodné, jak se skrze agresi upevňují i jiné, na první pohled krotké rysy živočichů, jakými jsou například schopnost hierarchizace a tvorby sociálních vazeb mezi členy daného společenství, díky kterým se agrese odklání a působí tak velmi pozitivně v dalším vývoji daného druhu.

Je-li však daný druh vyvážen ze své mezidruhové složky agrese, může tato agrese působit přesně opačně. Tento stav nastal dle tohoto rakouského etologa právě u člověka, protože se dokázal vyvázat z ohrožení, které přichází z vnějšku. Lidský druh se tak pouze pod selekčním vlivem ekonomických faktorů může velmi jednoduše dostat do slepé uličky evoluce, narušit princip negativní zpětné vazby a zničit tak velmi snadno nejen sebe, ale i celou planetu. Díky technickému pokroku, přelidnění, snadnému přilínání k různým doktrínám a odmítání reflexe je stále těžší pro jednotlivce orientovat se ve světě a dochází tak k jisté uniformizaci, zestejnění, které způsobuje čím dál větší krotkost lidstva. Podobně k tomuto stavu přispívá i stále větší vyhasínání citů, díky němuž se lidé stávají náchylní k rychlému uspokojování pocitu slasti, přičemž se velmi rádi vyhýbají nepříjemnostem, jejichž užitečnost ve vztahu k prožívání nedoceňují. Vyhledávání pocitu slasti tak zaměňují

---

123 Tamtéž. s.93

124 Tamtéž. s.91

za daleko hodnotnější a hůře dosažitelný pocit štěstí. Pod náporom tohoto tlaku se tak rádi uchylují k jednoduchým a především rychlým řešením, jejichž důsledky často nedomýšlí, čímž se často uvrhají v zajetí různých civilizačních struktur na úkor své vlastní svobody. S tímto pocitem nastává i jisté odcizení vůči živé přírodě, neboť s rostoucí otupělostí, kterou neustálé uspokojování potřeby slasti přináší, klesá i vnímavost vůči okolí, což se samo o sobě dá považovat jako ztráta divokosti člověka. Vzpomeňme na domestikanty, o kterých byla řeč v minulé kapitole, připočtěme k nim výše zmíněné poznatky Konrada Lorenze a vyjde nám velmi temná vize budoucnosti, ve které se člověk bude podobat krotkému domestikovanému zvířeti, které pod vedením úzké skupiny lidí bude schopno velmi snadno zničit nejen samo sebe.

## **Závěr**

Samotné slovo dialektika prošlo v průběhu historie vývojem, v němž se jeho význam a chápání poměrně často měnily. V pojetí této práce je chápaná dialektika jako snaha o pochopení vztahu dvou protichůdných, avšak ve smyslu polarity provázaných fenoménů. Dovolím si tvrdit, že právě tento přístup vcelku trefně vystihuje povahu vztahu člověka a zvířete, krotkosti a divokosti. Jak můžeme sledovat na výše zmíněných a skromně rozebraných konceptech, v evropském myšlení se tyto dva elementy prolínají, jednotliví myslitelé vždy upřednostňují jednu či druhou stranu, dějiny jdou z jednoho extrému směrem k druhému, vyjimečně vidíme snahu o nějaké harmonické propojení obou stran.

Téměř vždy proti sobě stojí pudová, zvířecí složka člověka a jeho rozvinutá kultura a rozum, věci, které jej činí na této planetě jedinečným. Ještě zajímavějším se tak jeví právě propojení a nutnost koexistence těchto dvou elementů dohromady. Člověk je patrně jediným tvorem na této planetě, který se nedokáže naplno vyvázat z pomyslných okovů pudů na jedné straně, a zároveň se těmito pudům nemůže naplno oddat. Tento lehce paradoxní stav tak v sobě nese neustálé prolínání či soupeření divoké pudové stránky a stránky racionální, což vede k rozporům nad

tím, která strana by měla mít v životě člověka převahu. Především Nietzscheho koncept s odvoláním na antické vnímání tělesnosti a s ní spojené síly člověka volá po rozbití okovů, které však nevidí na straně pudů, nýbrž na straně kultury, přesněji řečeno v křesťansko-židovské morálce, která po staletí formovala evropského člověka a jeho chápání sama sebe. Volání po uvolnění bestie mělo své opodstatnění, neboť křesťanské myšlení vnímalo téměř veškeré pudové projevy člověka jako nečisté hříchy a pomocí rafinovaných nástrojů přiměli člověka těmto klamům uvěřit. Bylo by však naivní věřit, že během těchto stovek let lidé opravdu intenzivně trpěli díky vědomí své vlastní hříšnosti, naopak se domnívám, že právě v reálném dopadu na hříšnost života lidí tyto myšlenky neměly valný vliv a člověk si stejně jako jindy užíval svou pudovost plnými doušky. Kam však dovedla evropské myšlení Nietzscheho koncepce, asi není třeba sáhodlouze opakovat. Je zarážející s jakou systematickou a chladně racionální rozvahou dávali nacisté průchod své bestialitě, jakým způsobem spojili krotké s divokým.

Dalším kdo spatřoval v potlačování divoké pudové stránky člověka příčinu společenských problémů, byl jiný muž z okruhu tzv. německého myšlení, psycholog a zakladatel psychoanalýzy Sigmund Freud. Sice stejně jako Nietzsche považoval náboženství za zdroj společenských a zejména pak psychologických problémů, avšak nepřikláněl se z pohledu dialektiky krotkosti a divokosti ani na jednu stranu. Východisko spatřoval především v jejich syntéze, neboť skrze pochopení a uvědomění pudové složky se člověk v jeho koncepci může vyléčit ze svých neuróz, jejichž příčinu viděl v již několikrát zmíněném náboženství. V pudech viděl možnost jejich jiného účelného využití, především ve vědecko-intelektuální činnosti, která by skrze pudy sloužila k pokroku lidstva, jež by lépe pochopilo samo sebe. Tato dozajista šlechetná myšlenka má však v technicky orientované společnosti hned několik překážek. Techniku jako takovou již patrně z našich životů odmazat nedokážeme, neboť na ní závisí naše další setrvání na světě. Technika lidem velmi dobře slouží, ale s jejím růstem souvisí také podstatné riziko. Díky technice je možný život na této planetě pro daleko více lidí, jejichž rostoucí počet ohrožuje přírodní zdroje, je příčinou napětí, případných konfliktů, následným

odcizením od přírody a dalších závažných jevů. Odcizení od přírody se projevilo a nadále projevuje především v našem vztahu ke zvířatům a živé přírodě obecně. V rámci snahy o trvale udržitelný ekonomický růst se dopouštíme drancování přírodních zdrojů, které chápeme pouze jako průmyslový prostředek k uspokojení našich stále rostoucích potřeb. Pro své potřeby člověk domestikoval celou řadu zvířecích druhů, které se pak pod vlivem člověka proměnily ve smyslově oslabené, krotké a v mnoha případech také degenerované tvory, jež člověk bezohledně a často přehnaně využívá. Člověk však sám většinou netuší, že i on sám je svým způsobem domestikované zvíře, které v mnoha ohledech připomíná své zvířecí protějšky v kotcích a pod vlivem ekonomie slasti a strasti dál krátkozrace ničí živou přírodu a tím pádem i sám sebe. V současné době je sice evropská příroda v lepším stavu než po většinu minulého staletí, zdá se ale, že žijeme na dluh přírody rozvojového světa.

Přetechnizovaná a přelidněná společnost se stává daleko více pro jednotlivce nesrozumitelnou, kdy se v záplavě všech možných podnětů a tlaků přestává orientovat a ztrácí tak schopnost vnitřně řízeného chování. Stává se tak podobně jako krotký domestikant závislým a tvárným a hrozí i mu podobný osud, totiž že se i on stane pouhým výrobním prostředkem. Nebo se jím už stal? Domnívám se, že nikoliv. Ačkoliv se v dnešní době může zdát, že člověk stále více inklinuje ke krotkému setrvávání v blahobytu a směřuje do slepé uličky, je třeba si připomenout, že Konradem Lorenzem vyřčené obavy nepočítají s transformací divokosti do jiných, nových, dosud nezmapovaných podob. Může se tedy na první pohled zdát, že se ztrátou původních instinktů člověk přijde o instinkty veškeré, což však není tak docela pravda. Instinkty skrze kulturní vývoj nabývají nových podob.<sup>125</sup> V kontextu doby tak může divokost vypadat jinak, než ve své původní podobě. U zvířat můžeme tuto transformaci vnímat poněkud snadněji, protože můžeme jednotlivé druhy sledovat, jak se divoce pohybují ve vysoce civilizovaném prostředí, například ve velkoměstech. Americký básník, filozof a esejista Gary Snyder se domnívá, že civilizace je propustná podobně jako divočina.<sup>126</sup> Tento

---

125 KOMÁREK, Stanislav. *Obraz člověka a přírody v zrcadle biologie*. Vyd. 1. Praha: Academia, 2008, 325 s. Galileo. ISBN 978-80-200-1592-1. s.229-230

126 SNYDER, Gary. *Praxe divočiny*. Vyd. 1. Překlad Luboš Snížek. Praha: Mat'a, 1999, 202 s. Nové trendy. ISBN 80-86013-80-4. s.24



náhled přináší trochu optimismu do budoucích vyhlídek a dává naději, že ačkoliv se zdá dialektika krotkosti a divokosti vychýlena v současné přetechnizované a přírodě odcizené době směrem ke krotkosti, divokost si sama najde svou cestu zpět.

## Seznam použitých zdrojů a literatury

DARWIN, Charles. O vzniku druhu přírodním výběrem neboli uchováním prospěšných plemen v boji o život. 1. vyd. Praha : Československá akademie věd, 1953. ISBN neuvedeno.

FREUD, Sigmund a Ilse GRUBRICH-SIMITIS. *A phylogenetic fantasy: overview of the transference neuroses*. Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 1987, xvii, 113 p. ISBN 0674666356.

FREUD, Sigmund. *Nespokojenost v kultuře*. Vyd. v tomto souboru 1. Překlad Ludvík Hošek. Praha: Hynek, 1998, 141 s. Spektrum (Hynek), sv. 14. ISBN 8086202135.

GEHLEN, Arnold. *Duch ve světě techniky*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1972, 163 s. Filosofie a současnost.

KOMÁREK, Stanislav. *Obraz člověka a přírody v zrcadle biologie*. Vyd. 1. Praha: Academia, 2008, 325 s. Galileo. ISBN 978-80-200-1592-1.

KOMÁREK, Stanislav. *Ochlupení bližní: zvířata v kulturních kontextech*. Vyd. 2. Praha: Academia, 2012, 262 s. ISBN 978-80-200-2113-7.

LORENZ, Konrad. *Osm smrtelných hříchů*. 1. vyd. Praha: Panorama, 1990, 99 s. Pyramida (Panorama).

LORENZ, Konrad. *Takzvané zlo*. 1.vyd. Praha: Mladá fronta, 1992, 237 s. Kolumbus. ISBN 80-204-0264-0.

NIETZSCHE, Friedrich. *Duševní aristokratismus*. Překlad Vítězslav Tichý. Olomouc: Votobia, 1993, 127 s. ISBN 80-856-1987-3.

NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogie morálky: polemika*. Vyd. 1. Editor Pavel Kouba. Praha: Aurora, 2002, 147 s. ISBN 8072990489.

PORTMANN, Adolf. *Biologie ve službách zjevu: k teoreticko-biologickým myšlenkám Adolfa Portmanna*. Editor Karel Kleisner. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2008, 250 s., [4] s. obr. barev. příl. Amfibios. ISBN 978-80-86818-64-1.

TEILHARD DE CHARDIN, P. *Vesmír a lidstvo*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1990. 272 s. ISBN 80-7021-043-5.

ŠRÁMEK, Petr. Lemčící - ptačí iluzionisté. *Živa* [online]. 2013, č. 2, s. 4 [cit. 2015-04-14]. Dostupné z: <http://ziva.avcr.cz/files/ziva/pdf/lemcici-ptaci->

[iluzioniste.pdf](#)

VÁGNEROVÁ, Marie. *Základy psychologie*. 1. vyd. Praha: Karolinum, 2004, 356 s. ISBN 80-246-0841-3.