

Byung-Chul Han: Vyhořelá společnost

BYUNG-CHUL HAN'S BURNOUT SOCIETY

Adam Šimčík¹

Abstrakt: Tento článek se zabývá kritickým shrnutím stěžejních myšlenek a úvah vyjádřených v knize *Vyhořelá společnost*. Autorem pěti esejů, jež tvoří tuto knihu, je německy píšící filozof pocházející z korejského Soulu Byung-Chul Han. Myšlenky tohoto autora jsou podrobně rozpracovány v esejí *Společnost únavy*, který byl do knihy logicky zařazen na první místo. Ústřední myšlenkou tohoto pojednání, a vlastně celého souboru autorových úvah, je stávající úbytek negativity, jenž obklopuje současného člověka a jenž ústí do přemíry pozitivivity a vzniku společnosti výkonu. Výsledkem této okolnosti je dle Hana fakt, že současný člověk se stává sám sobě vykořisťovatelem. Tento ústřední motiv dále rozvádí následující čtyři eseje. Autor článku se staví kriticky k některým Hanovým tezím a zároveň nachází paralely k Hanovým hlavním myšlenkám v díle *Mít či být?* Ericha Fromma. Autor především zpochybňuje Hanův konstrukt paradoxní svobody a rovněž rozporuje Hanem ohlašovaný konec virové epochy.

Klíčová slova: Byung-Chul Han, Vyhořelá společnost

Abstract: This article deals with a critical summary of the main ideas and reflections expressed in the book *The Burnedout Society*. The author of the five essays that make up this book is Byung-Chul Han, a German-writing philosopher from Seoul, Korea. The ideas of this author are elaborated in detail in the essay *Society of Fatigue*, which was logically included in the first place in the book. The central idea of this treatise, and indeed of the author's entire set of reflections, is the current decrease in negativity that surrounds contemporary man and that leads to an excess of positivity and the emergence of a society of performance. According to Han, it results in the fact that contemporary man becomes his own exploiter. This central theme is further elaborated in the following four essays. The author of this article has a critical attitude to some of Han's propositions and at the same time finds parallels to Han's main ideas introduced in the work *To have or to be?* by Erich Fromm. Above all, the author questions Han's construct of paradoxical freedom and also contradicts Han's heralded end of the viral epoch.

Keywords: Byung-Chul Han, Burnout Society

¹ Národohospodářská fakulta, Vysoká škola ekonomická v Praze, nám. W. Churchilla 1938/4 130 67 Praha 3, xsima05@vse.cz

1 Úvod

Prof. Dr. Byung-Chul Han je filozofem a renomovaným autorem filozofických a mezikulturních knih. Od zimního semestru 2012 je profesorem kulturních studií na Universität der Künste Berlin, kde zodpovídá za všeobecná studia. Narodil se v roce 1959 v Soulu v Jižní Koreji, studoval filozofii a němčinu ve Freiburgu a Mnichově. Doktorát získal v roce 1994 ve Freiburgu obhájením dizertační práce o Martinu Heideggerovi a habilitoval se v roce 2000 na univerzitě v Basileji. V letech 2010 až 2012 byl Han profesorem filozofie a teorie médií na Karlsruhe University of Arts and Design.² Je autorem řady knih a desítek článků a statí.³

Soubor Hanových myšlenek, jejichž stručné shrnutí je předmětem této práce, je zobrazen do celkem pěti esejů: Společnost únavy (Müdigkeitsgesellschaft) z roku 2010, Vyhořelá společnost (Burnoutgesellschaft) z roku 2014, Společnost transparency (Transparenzgesellschaft) z roku 2012, V digitálním roji (Im Schwarm. Ansichten des Digitalen) z roku 2013 a Agonie Eróta (Agonie des Eros) z roku 2012, které byly původně autorem vydány jako samostatné knihy v nakladatelství Matthes & Seitz. Detailněji jsou zde představeny pouze autorovy stěžejní úvahy, východiska a tvrzení prezentované v esejí Společnost únavy. Zbylé eseje na tento úvodní a ústřední text navazují a jeho hlavní myšlenky dále rozpracovávají.

Hanovo vidění světa je předmětem úvah řady autorů. Rozborem Hanových děl se zabývá např. Šokčević (2022), který je srovnává s jinými autory, Gaviria a Tamayo (2022) rozvíjejí Hanův koncept násilí positivity, F. Buongiorno (2022) porovnává Hanovu filosofii s filozofií technologie Andrewa Feenberga. Butierrez (2022) rozvíjí Hanův koncept jinakosti a snaží se vysvětlit určitá napětí mezi tradičním uvažováním o egu nebo subjektu a porozumění odlišnosti.

2 Esej Společnost únavy

2.1 Neuronální moc

Podle Hana spolu s dvacátým stoletím definitivně skončilo tzv. *imunologické období*, pro něž byly charakteristické imunologické reakce na vše jiné, resp. skončila doba, v níž *se striktně rozlišovalo mezi vnitřkem a vnějškem, mezi přítelem a nepřitelem, mezi vlastním a cizím*. Za signifikantní projev imunologického období považuje studenou válku. Za příznak provázející minulé století považuje Han *slepotu*, tj. obranný reflex, jenž je namířen proti všemu cizímu. *Jinakost* Han považuje za fundamentální kategorii imunologie.

Naopak pro 21. století jsou podle Hana charakteristická psychická onemocnění jako např. deprese, hyperaktivita či syndrom vyhoření, nejedná se však o infekce, nýbrž *infarkty*, jež nejsou způsobeny *negativitou jiného*, ale naopak *přemírou positivity*. Jinakost a cizost se vytrácí a jejich místo zaujímá *diference*, jež je na imunologické rovině *stejným, a exotično*, tj. zboží, které je konzumováno prostřednictvím turismu. Dle Hana jsou bourány hranice a překážky, které byly v imunologickém období nutností, a plně se otevírá prostor pro *hybridizaci* a pro *globalizaci, se kterou se imunologické paradigma nesnáší*.

² Universität der Künste Berlin, dostupné z <https://www.udk-berlin.de/studium/studium-generale/lehrveranstaltungen-des-studium-generale/archiv-der-lehrveranstaltungen-des-studium-generale/archiv-sommersemester-2016/kulturwissenschaft/texte-der-romantik-seminar/>.

³ Celkový přehled autorova díla je dostupný na <http://www.byungchulhan.de/>.

Han tvrdí, že *žijeme v éře, která je chudá na negativitu*, ale naopak bohatá na pozitivitu, jež je však stejně jako negativita zdrojem násilí. Avšak nikoliv násilí namířeného proti jinému, nýbrž násilí na sobě samém, které *má příčinu v nadprodukcí, v nadměrné výkonnosti nebo v přemíře komunikace*. Příznaky, jakými jsou únava, vyčerpání a přesycenost, tak nejsou imunologické reakce, ale projevy *neuronálního násilí*. Han na podporu těchto tvrzení cituje Jeana Baurillarda, jenž tvrdí: „*Kdo žije stejným, na stejné zajde*“ Han však také zároveň Baurillarda kritizuje za to, že vidí *totalitarismus stejného z imunologické perspektivy* a snaží se násilí positivity popsat *v imunologických kategoriích*, když tvrdí, že „*mezi virtualitou a viralitou existuje skryté příbuzenství*“.

Nové podoby násilí současnosti nevychází dle Hana z *jiného*, nýbrž z *pozitivizace* světa a *jsou systémem samému imanentní*, díky čemuž nejsou aktivovány jeho obranné (imunitní) reakce. Toto násilí se manifestuje jako *teror imanence*, jenž je příčinou výše zmiňovaných infarktů.

2.2 Za horizontem disciplinární společnosti

Dle Hana skončila Foucaultova disciplinární společnost (společnost negativity) a nahradila ji *společnost fitness center, kancelářských věží, bank, letišť, nákupních galerií a genetických laboratoří*. Jedná se o společnost výkonu (společnost positivity), jejíž členové nejsou *subjekty poslušnosti*, nýbrž *subjekty výkonnosti*. Hnací motorem výkonu jednotlivce není dnes pokyn či povel cizího, nýbrž vlastní možnost. Han tento předpoklad potvrzuje obamovskou afirmací „*Yes, we can*“. *Na místo zákazu, příkazu či zákona nastupují projekt, iniciativa a motivace*, přičemž možnost (něco moci) zvyšuje produktivitu dosaženou prostřednictvím disciplíny (něco mít za povinnost). Han také v souladu s Alainem Ehrenbergem spojuje depresi s přechodem ke společnosti výkonu. Ehrenberg však její příčiny dle jeho citace Hanem spatřuje v tom, že jedinec je vyčerpaný tím, že se dle stávajícího společenského imperativu *musí stát sám sebou*⁴, kdežto Han příčinu deprese vidí spíše v oslabení sociálních vazeb a systémovém násilí pramenícím z přemíry positivity, tj. zejména tlaku na výkonnost. Ehrenberg předpovídá masový vzestup člověka-suveréna, *jenž je podoben jen sám sobě a náleží jen sám sobě*, jehož zvěstoval už Nietzsche jako *nadčlověka*. Han naproti tomu vidí člověka, který se momentálně nachází na prahu masového vzestupu, prizmatem Nietzscheho jako *posledního člověka, který už jen pracuje*. Jedná se o *animal laborans*, jenž dobrovolně vykořisťuje sám sebe, *jenž je predátorem i kořistí zároveň*. Deprese pak propuká v momentě, kdy tento člověk již není *s to moci*, je unaven z přemíry činností a z přemíry možností, a vede k *autoagresi*, tj. člověk nakonec bojuje se sebou samým. Podle Hana je pro současnou společnost příznačné *splynutí svobody a nátlaku*, resp. vznik tzv. *paradoxní svobody*, jejímiž patologickými projevy jsou současná psychická onemocnění.

2.3 Hluboká nuda

Han v této kapitole nejprve demonstruje multitasking, který je pro dnešní dobu charakteristický, jako jakýsi krok vzad v evoluci člověka. Dle Hana *je to technika pozornosti, která je nepostradatelná v divočině*. Multitasking a také počítačové hry či obdobné aktivity podle něj *vylučují kontemplativní pohroužení, protože kultivují širokou, avšak povrchní pozornost*.

Naopak kontemplativní koncentrace je nezbytným předpokladem pro rozvoj kultury, ale dnes je stále více vytlačována tzv. *hyperpozorností*, která nepřipouští *hlubokou nudu*, jež je dle Hana *vrcholem duševního uvolnění* a nezbytností pro každý kreativní proces. Han dále v této části textu demonstruje tuto nezbytnost kontemplativní soustředěnosti na výtvarném umění

⁴ Han zde cituje dílo Alaina Ehrenberga *The Fatigue of being oneself – Depression and society* z roku 1998.

(konkrétně díla Paula Cézanna). A konečně si za svědka úbytku kontemplanace bere i Nietzscheho, který podle něj ve svých textech⁵ také volal po *posílení rozjímavého elementu*.

2.4 Vita activa

Tato část spočívá v zásadě v kritice spisu Hannah Arendtové *Vita activa*. Han u Arendtové kritizuje zejména její pojetí animal laborans, tj. *pracující bytosti čelící tlaku biologické nutnosti* (pracujícího zvířete). Podle něj toto pojetí neodpovídá dnešní *společnosti výkonu*. Han tvrdí, že *pozdně moderní animal laborans je obdařen egem až k prasknutí a není ani v nejmenším pasivní*. Podle Hana je lidský život po ztrátě víry, která jej dříve chránila před smrtí, velmi pomíjivý a u lidí se dostavuje nervozita a neklid. Lidé se proto snaží za každou cenu udržet *holý život* ve zdraví prostřednictvím *holé práce*, což v důsledku způsobuje u lidí *hyperaktivitu, hysterii práce a produkce* a zrychlení. Han konstatuje, že *společnost práce a výkonu není svobodnou společností. Generuje nová omezení – pán se stává lopotícím rabem a každý si nosí svůj pracovní tábor s sebou*. Han se tak opět vrací k ústřední myšlence celého díla, že současný člověk se stává sám sobě vykořisťovatelem – pánem i rabem zároveň, přičemž toto vykořisťování je možné bez nadvlády. Arendtová podle Hana nenabídla alternativu k triumfu animal laborans a pouze na konci knihy se *dovolává myšlení* a dle Hana nemístně cituje Catona⁶, protože jeho interpretace tkví dle Hana v tom, že *kontemplativní způsob života teprve učiní člověka tím, čím má být*. Arendtová naproti tomu vzdává hold vita activa, protože nechápe, že ztráta kontemplativní schopnosti je způsobena právě jeho zabsolutněním. Vita activa tak podle Hana spoluzodpovídá za *hysterii a nervozitu moderní společnosti*.

2.5 Pedagogika vidění

Han v této části navazuje na výše uvedené úvahy o nedostatku kontemplanace dnešního člověka. Podle Hana je pro *vita contemplativa* nutná *specifická pedagogika vidění*. V souladu s Nietzschem tvrdí, že je nutné navyknout oko *k dlouhému a pomalému pohledu*. Také tvrdí, že *vita contemplativa* klade odpor vzruchům a pohled řídí, čímž se stává aktivnější nežli hyperaktivita, jež se při svém vystupňování obrací v *hyperpasivitu*, která je symptomem vyčerpání. Pokračuje dále v kritice Arendtové a jejího konstruktu *vita activa*. Neprospěšnost aktivity Han stvrzuje prostřednictvím Nietzscheho aforismu: „*Aktivním lidem zpravidla schází vyšší činnost. ... v tomto ohledu jsou líní ... Aktivní lidé se valí tak, jako se valí kámen, dle hlouposti mechaniky*“.⁷ Podle Hana se také v dnešní společnosti vytrácí schopnost *hněvu*, který má potenciál pro provedení změny stavu. Hněv je nahrazován pohoršením či nervozitou, které tento potenciál nemají. Dle Hana *se člověk i společnost transformují v autistický aparát výkonnosti*, kde počítání nahrazuje myšlení. Schopnost nekonat (negativní potence), která je na rozdíl od schopnosti konat (pozitivní potence) nevztažná, tj. není s ničím svázána, je podmínkou pro kontemplaci. Jako příklad používá zenové meditace, při níž člověk prostřednictvím negativity nevztažného *ne* dosahuje *stavu prázdnoty, v němž se osvobozuje od dotěrného, od vtírajícího se něčeho*.

⁵ Han zde cituje dílo Fridricha Nietzscheho *Menschliches, Allzumenschliches* z roku 1878.

⁶ Dle Hana nemístně použitý Catonův citát zní: „*Nikdy člověk není více činný, než když podle vnějšího zádání nic nečiní, nikdy člověk není méně sám, než když je o samotě sám se sebou*.“

⁷ Han zde opět cituje dílo Fridricha Nietzscheho *Menschliches, Allzumenschliches* z roku 1878.

2.6 Případ Bartleby

V této části svých úvah Han polemizuje s interpretacemi Melvillovy povídky Bartleby⁸ pocházejících zejména od Agambena⁹ a nabízí vlastní výklad podobenství údajně vtělených to tohoto díla. Podle něj ústřední postava této povídky, Bartleby, vykazuje symptomy *neruastenie* a *reprezentuje nedostatek vitality a apatii*, nicméně Han podotýká, že tento „hrdina“ patří stále do disciplinární společnosti. Za důkaz tohoto tvrzení předkládá Han slovo zeď (wall), které se v povídce často vyskytuje a jež je *typickým architektonickým prvkem disciplinární společnosti*. Podle Hana mylný výklad Agambenův spočívá zejména v tom, že Agamben povyšuje Bartlebyho, tj. „písaře, jenž přestal psát“ a stal se tak vlastním nepopsaným listem papíru, *na úroveň metafyzického ztělesnění ryzí potence*, protože *Bartleby svým odporem psát setrvává v potenci možného psaní* a jeho zdráhání tak zvěstuje druhé stvoření neboli *od-stvoření*, resp. *potentia absoluta* (absolutní potenci). Han naproti tomu u Bartlebyho postrádá jakoukoliv referenci k sobě samému či k okolnímu světu a podtrhuje jeho apatii. V jeho existenci vidí Han jen negaci k smrti a poselství povídky spatřuje ve sdělení, že *veškeré snahy žít vedou ke smrti*. Podle Hana je to příběh *vyčerpání*, nikoliv příběh *od-stvoření*.

2.7 Společnost únavy

Podle Hana se stávající společnost výkonu transformuje na *společnost dopingu*, jenž je pro stupňující se výkon žádoucí. Slovo „doping“ zároveň ztrácí svoje negativní konotace.

Za odvrácenou stranu stávajícího kultu *patologické činorodosti* považuje Han *únavu a vyčerpání*, jež nejsou imunologickými reakcemi na negativitu, nýbrž jsou způsobeny nadbytkem pozitivitu. Přičemž takto vzniklou únavu Han považuje za osamocenou, *kteřá rozděluje a izoluje*. Jako protiklad k této *jáské únavě* staví Han Handkeho *usmiřující únavu*¹⁰, neboli *kolektivní únavu*, která je procesem zpřístupnění, protože *otevívá já, činí je pro svět propustným*. Tato fundamentální únava není vyčerpáním, nýbrž inspirací, která spočívá v *ne-konání, jež navrácí do světa údiv*. Podle Hana se jedná o *únavu negativní potence* neboli *nevztažného ne*. Jde o *mezičas*, jehož kruciální význam Han mj. vyvozuje i z biblického sedmého dne, tj. *dne nevztažného ne*, jenž je na rozdíl od ostatních dnů, jež jsou *dny vztažného aby*, svatý. Z textu to není zcela zřejmé, ale lze dovozovat, že Hanova *jáská únava* se má stát chronickou únavou jednotlivců, společnou všem, čímž získá potenciál pro to být *fundamentální únavou*, a tedy jakýmsi východiskem současné doby.

3 Další Hanovy významné ideje

V eseji **Vyhořelá společnost** Han dále rozpracovává myšlenku paradoxní svobody, tj. vykořisťování moderního subjektu výkonnosti (podnikatele sebe sama) sebou samotným. Upozorňuje na to, že *nezávislost na druhém se obrací v narcistní vztah k sobě samému, který je na vině řady psychických poruch*. Poukazuje na to že chybějící vztah k druhému ústí v *křizi gratifikace* (ocenění a uznání), protože není možné odměnit sám sebe.

Hanovy myšlenky ve **Společnosti transparence** spočívají zejména v tom, že stávající požadavky na zprůhlednění jednání a procesů přispívají k prohlubování pozitivitu, resp. k eliminaci negativitu. Přemíra pozitivitu také uzavírá jednotlivce, tj. podnikatele sebe sama,

⁸ Jde o dílo Hermana Melvillea Bartleby, the Scrivener: A Story of Wall Street z roku 1853.

⁹ Jde o interpretace Giorgia Agambena z díla Bartleby, la formula della creazione z roku 1993.

¹⁰ Han zde cituje dílo Petera Handkeho Versuch über die Müdigkeit z roku 1992.

do izolace od jiných. Každý má možnost kontrolovat každého a zároveň může být každým kontrolován.

V Digitálním roji Han demonstruje navzájem se podmiňující *narůstající nedostatek respektu a úpadek veřejné sféry* v současnosti, jež jsou způsobeny anonymitou a odbouráváním odstupu, tj. *prostorových a mentálních distancí* prostřednictvím digitálních komunikací. Symetrická komunikace, při níž je každý odesílatelem i příjemcem, ničí mocenský řád, protože *mocenská komunikace se ubírá jen směrem shora dolů*.

Konečně v **Agonii Eróta** Han mluví o konci lásky, která se stala *obětí nekonečné svobody volby*. Láska se transformovala na sex, tj. na výkon. Dle Hana *jiného, jemuž je odebrána jeho jinakost, nelze milovat, nýbrž jen konzumovat*. Hanovi v dnešním *pekle stejného* chybí *erotická zkušenost*, pro jejíž realizaci je nezbytná existence *jiného*. Han přirovnává současného člověka, pro něhož je jeho svoboda prokletím a peklím, k *Bludnému Holanďanovi, jenž „prchá jako šíp“ a „nikde nenalézá cíl, klid ani mír“* a jenž doufá už jen v apokalypsě, která jediná je s to jej z jeho útrap vysvobodit. Han zde také předznamenává konec *teorie*, protože myšlení se díky pozitivitě mění v pouhé počítání. Důsledkem přemíry positivity je proto také agónie Eróta, který je zde zpodobněním myšlení v silném slova smyslu.

4 Kritické zhodnocení

Han ve Společnosti únavy demonstruje postmoderní dobu, přičemž jistě míní současnou dobu pouze v místech ovládaných myšlenkami (neo)liberální demokracie, jako jakési období zajetí či pohlcení člověka jeho vlastními možnostmi. Společnost dnešní doby tím, že každému umožňuje prakticky všechno, vlastně dle Hana nařizuje všem pracovat až do úplného vyčerpání (vyhoření), případně upadnutí do deprese, jež je způsobeno neschopností jedince akceptovat vlastní neomezené možnosti. Han spatřuje u dnešního člověka bezbřehé prahnutí po činnosti, které je motivováno jak vlastním chtěním, resp. samotnou možností, tak také touhou oddálit (a nemyslet na) smrt udržením holého života při zdraví. Tyto mechanismy vnitřní motivace jsou dle Hana pro společnost výkonu efektivnější a úspěšnější než motivace působící z vnějšku v podobě příkazů a zákazů, jež byly charakteristické pro disciplinární společnost.

Za první slabé místo jeho úvah považuji fakt, že stejný (údajně neimunologický) projev, jímž je např. nárůst psychických onemocnění v podobě depresí se objevuje i ve společnostech, jež se zatím nenachází dle Hanova prizmatu za *horizontem disciplinární společnosti* a u nichž rozhodně nelze pozorovat „denegativizační“ trendy, spíše naopak. Např. podle publikované studie autorské dvojice Luo a Zhao (2021) „*se celková prevalence depresivních symptomů v Číně během období let 2010–2018 významně zvýšila; nárůst deprese byl významný u mužů a žen, venkovských a městských obyvatel a starších osob*“ (Luo a Zhao, 2021, str. 535). Han sice poměrně dobře vystihl jednu z možných příčin dnešní vzrůstající tendence výskytu duševních chorob v podobě deprese, hyperaktivity či vyhoření, jeho vysvětlení pouze přemírou positivity však není vyčerpávající. Proč počet lidí upadajících do deprese vzrůstá i tam, kde rozhodně není o negativitu v podobě nesvobody, velmi omezených osobních možností, zákazů, kriminálů, poprav a nekonečného a všudypřítomného státního dozoru rozhodně nouze? Na to Han neposkytuje odpověď. Příčiny stávajícího raketového vzestupu deprese, úzkosti a dalších duševních chorob na první přičky pozornosti světové medicíny musíme hledat jinde, ne pouze v přemíře positivity v dnešních (neo)liberálních demokraciích.

Podle Hana by F. Nietzsche, jehož ve svých úvahách poměrně často v různých kontextech cituje, nazval člověka, *jenž stojí na prahu toho, stát se v masové míře skutečností*, tedy našeho současníka, člověkem posledním (srov. Han 2016, str.18), který jen *pracuje, postrádá suverenitu a povýšil zdraví na božstvo*. Nietzscheho poslední lidé však kupodivu vůbec nejsou

depresivní a netrpí infarkty, jež Han v úvodu knihy definoval, nýbrž podle Nietzscheho (1995) lidé tohoto *nevyhladitelného pokolení*, tyto *zemské blechy*, jež sice *nemoc* opravdu *považují za hřích*, *vynalezli štěstí a mžourají*. Pracují nikoliv proto, protože musí, nýbrž proto, protože *práce je zábava, ale přitom dávají pozor, aby zábava nevysilovala* (Nietzsche 1995, str. 14). Těmto lidem by tedy Hanovo vyhoření zřejmě bezprostředně nehrozilo. Nietzscheho poslední lidé také *nechudnou ani nebohatnou*, *nechtějí vládnout ani poslouchat*, nejsou tedy otroky vnějších okolností ani sebe sama, nehrozí jim přemíra výkonnosti ani autoagrese. Dokonce ani nejsou obdařeni praskajícím egem, ale *vykračují pozorně* a také *ještě milují souseda a trou se o něj* (Nietzsche 1995, 14). Paralela současného člověka, jak jej vidí Han s Nietzscheho posledním člověkem, není tedy úplně na místě. V čem se Nietzscheho poslední člověk shoduje s Hanovou představou o většině našich současníků je vedle touhy po zdraví a strachu ze smrti, resp. umírání bezesporu to, že v obou případech *každý chce stejné a každý je stejný* (Nietzsche 1995, str. 14).

Hanův předpoklad, že tzv. *přemíra positivity* nutně ústí k vyhoření či *depresi* také nelze přijmout za univerzálně platný. Také např. Fukuyama (2019) sice tvrdí, že „*liberální demokracie ... tyto bohaté, bezpečné společnosti jsou doménou Nietzscheho posledního člověka, lidí bez vznešených citů v prsou, kteří tráví svůj život v nekonečné honbě za uspokojováním konzumních potřeb, jejichž duše jsou prázdné, kteří nemají žádné vyšší cíle či ideály, o něž by usilovali a pro které by byli ochotni se obětovat*“, hned však dodává, že „*ne každého takový život uspokojuje*“ (Fukuyama 2019, str. 11). Motivaci lidského jednání a konání tvoří velmi pestrá paleta pohnutek a jakákoliv snaha o její zevšeobecnění a určení jednoho absolutního motivu bude skýtat řadu nástrah. Ani například poměrně slušné a všeobecně přijímané ekonomické paradigma, že člověk jedná racionálně, není absolutní a dle Fukuyamy (2019) *neříká „mnoho o povaze skrytých lidských preferencí“* (Fukuyama 2019, str. 25). Proto není možné dnešního člověka zobecnit pouze na *animal laborans*, jehož jediným motivem je udržet se při životě co nejdéle prostřednictvím holé práce, tj. výkonu.

Také podle mne neplatí, že všichni lidé dnes jsou více než kdy jindy odsouzeni k izolaci tak, jak to předpokládá Han. Je sice pravdou, že někteří lidé (a možná i jejich většina) mají tendenci podlehnout diktátu výkonnosti, tato výkonnost však sama o sobě nevede k izolaci, jak tvrdí Han. Samotný (vyšší) výkon by bez uznání druhého byl bezvýznamný, byl by vlastně popřen. A člověk bude nakonec vždycky prahnout po tom, aby výsledek jeho činnosti uznal někdo jiný. Což nám stvrzuje Fukuyama (2019) citujíc Hegela: „*Boj za uznání je nejdůležitějším hybatelem lidských dějin a silou, jež poskytuje klíč k porozumění nastupujícímu modernímu světu*“ (Fukuyama 2019, str. 22).

Han naši dobu považuje za bezvýchodnou. Za jedinou možnost vybědnutí z *pekla stejného* staví apokalypsu a pro společnost neposkytuje jiné východisko než utopické upadnutí do chronické únavy, kterou jedinou lze považovat za určitou jiskru naděje. Z Hanovy teze, jež umístil na samý konec svého eseje: „*Kdyby „letniční společnost“ byla synonymem budoucí společnosti, mohla by se nadcházející společnost nazývat také společností únavy*“, však není patrné, zda jde o opravdu možnou cestu ze stávajícího zajetí přemíry positivity, tj. paradoxní svobody, která vyústí ve společnost únavy, tj. fundamentální únavy, jež má tvůrčí potenciál, či pouze o snahu nadekretovat označení pro budoucí společnost, která bude ještě beznadějnější než ta stávající.

Spatřuji také rozpor mezi některými autorovými tvrzeními. Han na jednom místě textu totiž doslova tvrdí: „*Nový typ člověka, jenž je vydán na milost a nemilost přemíře positivity, postrádá jakoukoliv suverenitu*“ (Han 2016, str. 18), na dalším místě textu však konstatuje: „*Subjekt výkonnosti není podroben žádné instanci vnější nadvlády, která by jej nutila k práci anebo by jej dokonce vykořisťovala. Je sám sobě pánem a suverénem*“ (Han 2016, str. 19). Han tak na

jednom místě předpokládá, že současný člověk nemá jinou možnost než se podřidit *nutkání maximalizovat výkon*, o pár řádek dál však prohlašuje, že současný člověk je naopak ve svém jednání zcela svobodný.

Han nárůst pozitivitu přisuzuje spíše celé společnosti, nikoliv pouze jedinci. Tato přemíra pozitivitu je tak jednoznačně pro jednotlivé osoby exogenním činitelem, jež samy nemohou ovlivnit. Což není nepřekonatelné nutkání způsobené vnějšími okolnostmi, tj. úbytkem příkazů a prohloubením svobodného jednání, tj. dle Hana *přemíry pozitivitu*, ve své podstatě vnějším imperativem? Což by se pak nestával právě tento imperativ pro otroky *maximalizace výkonu* tou samotnou *instancí vnější nadvlády*? Han tento problém vyřešil (vy)konstruováním tzv. *paradoxní svobody*. Tento termín, je však podle mne spíše slovní hříčkou než kategorií použitelnou pro chápání člověka a pohnutek pro jeho jednání. Význam samotné svobody pro člověka totiž Han ve své práci nijak neakcentuje a nerozpracovává a pracuje spíše se svým konstruktem. Pouze v poznámkách (Han 2016, str. 263) uvádí konstatování, že „*svoboda ... je svázána s negativitou. Je vždy jen svobodou od nátlaku, jenž vychází od imunologicky jiného. Tam, kde je negativita nahrazena přemírou pozitivitu, tam se vytrácí také impuls svobody, jenž pramení dialekticky z negace negace*“. Tento pohled na fenomén svobody nelze považovat za vyčerpávající. Han tak vlastně degradoval svobodu na kategorii své „imunologie“. Po dosažení do jeho předchozích tvrzení by bylo možné odvodit, že skutečná svoboda byla možná jen v minulém tzv. imunologickém období, s čímž rozhodně nelze bez dalšího souhlasit. Han tak vlastně předznamenává konec svobody, k němuž dochází díky její přemíře, a jejímu nahrazení *paradoxní svobodou*, která samozřejmě není a nemůže být svobodou v pravém slova smyslu.

Řada Hanových myšlenek je dle mého soudu jistou obdobou nebo dokonce možná parafrází či rozpracováním myšlenek Ericha Fromma uvedených v jednom z jeho klíčových děl *Mít, nebo být?* (v angl. originále *To have or to be?*) poprvé vydaného v roce 1976. Han však Fromma ve svých esejích úzkostlivě necituje, přestože prakticky není možné, aby při svém vzdělání tohoto autora neznal a nevzal v úvahu. Snažil jsem se dopátrat důvod tohoto Hanova „přehlédnutí“ a napadlo mne, zda by pro něj nebylo jaksi žinantní citovat autora, jenž byl zarputilým neomarxistou, když Han asi sám sebe považuje spíše za žáka M. Heideggera¹¹ a „levičáctvím“ opovrhuje, přestože sám je zásadním kritikem „parazitického“ kapitalismu, avšak kritikem jaksi „nelevým“. Han neomarxisty (např. v podobě Antonia Negriho) považuje za zcela naivní a jejich představy o revoluci za nemožné, když tvrdí, že „*žádná revoluční masa nemůže vzniknout z vyčerpaných, depresivních, izolovaných jedinců a neoliberalismus nelze vysvětlit marxistickými termíny*“ a dále, že „*vyhoření a revoluce se vzájemně vylučují a je tedy chybou se domnívat, že zástupy svrhnou parazitickou říši a nastolí komunistickou společnost*“ (Han, 2014). Nicméně skutečný důvod opominutí díla E. Fromma ze strany Hana, přestože se s ním v mnoha ohledech dle mého názoru ve východiscích i názorech do značné míry shoduje, mi zůstává skryt. Níže uvádím alespoň pro srovnání některé z myšlenek E. Fromma publikované ve výše uvedeném díle, které se mi při pročítání Hanovy Společnosti Únavy, resp. celé knihy vybavily. Tak např. dle Fromma (2020) je „*lidská svoboda omezena v tom rozsahu, nakolik jsme připoutáni k majetku, k dílu a nakonec i k vlastnímu egu*“ (Fromm 2020, str. 76) a dále „*svoboda ve smyslu být bez okovů, být prost touhy lpět na věcech a vlastním egu je podmínkou pro lásku a tvořivé bytí*“ (Fromm 2020, str. 77). Fromm (2020) také souhlasí s Maxem Stirnerem (a toto místo jeho díla mi velmi připomíná Hanova tzv. podnikatele sebe sama), když tvrdí, že „*individualismus, který ve svém pozitivním smyslu vyjadřuje osvobození od společenských okovů, ve svém negativním smyslu znamená sebevlastnění, právo – a povinnost*

¹¹ Hanovým prvním významnějším dílem je Heidegger's Herz: Zum Begriff der Stimmung bei Martin Heidegger, které vyšlo v roce 1996 v nakladatelství Fink v Mnichově.

– vložit svou energii do úspěchu vlastní osoby“ (Fromm 2020, str. 83). Han podle mne v souladu s Frommem tvrdí, že „subjekt výkonnosti se tak odevzdává do náručí nutkavé svobody nebo svobodného nutkání maximalizovat výkon“ (Han, 2016, str. 19). Fromm (2020) také poznamenává, že „aktivita v moderním smyslu znamená pouze chování, nikoliv člověka za chováním. Nerozlišuje, zda jsou lidé aktivní, protože jsou hnáni vnější silou jako otroci, anebo vnitřním nutkáním jako třeba osoba poháněná úzkostí“ a dále, že „moderní význam aktivity nerozlišuje mezi aktivitou a pouhým zaneprázdněním“ (Fromm 2020, str. 100). A Han obdobně tvrdí, že „společnost práce se individualizovala a proměnila na společnost orientovanou na výkon a na společnost vyznávající kult čínorodosti“ (Han 2016, str. 27). Fromm se také samozřejmě zabývá kategoriemi *vita activa* a *vita contemplativa* (srov. Fromm 2020, str. 102 a násl.) a nahlíží na ně pohledy T. Akvinského, Mistra Echharta a jeho současníků, B. Spinozy a pochopitelně také K. Marxe a nakonec A. Schweitzera, přičemž v souladu s posledním jmenovaným prohlašuje, že „moderní člověk je nesvobodný, nedokonalý, nesoustředěný, patologicky závislý a „absolutně“ pasivní“ (Fromm 2020, str. 106), což podle mého plně odpovídá Hanově myšlence, že „hyperaktivita je paradoxně extrémně pasivní formou konání, které nepřipouští již vůbec žádné svobodné jednání“ (Han 2016, str. 36). Han tvrdí, že „třídní boj se také mění ve vnitřní boj se sebou samým, komu se dnes nedaří, obviňuje sám sebe a stydí se. Proto je neoliberální režim tak stabilní, imunní proti veškerému odporu, protože svobodu využívá, místo aby ji potlačoval. Potlačení svobody rychle vyvolá odpor. Ale ne vykořisťování svobody,“ (Han, 2014) a Fromm (2020) byl prakticky stejného názoru, když prohlašoval, že „společnost, jejímiž principy jsou zisk a majetek, produkuje společenský charakter orientovaný na vlastnictví, a jestliže se takový převládající vzorec vytvoří, nikdo nechce být stranou, nebo dokonce vyvržen, aby člověk zabránil tomuto riziku, přizpůsobuje se většině, která má společný jen antagonismus“ (Fromm 2020, str. 116).

Jako jakousi další lehce pichlavou poznámku směrem k Hanovým myšlenkám je možné ještě zmínit, že je to právě virová infekce, konkrétně pandemie covid-19, jež v posledních letech určuje do značné míry běh světa a významně ovlivňuje životy naprosté většiny lidí. S tezí Hana z roku 2010, že „navzdory rozšířeným obavám z chřipkové pandemie nežijeme dnes ve virové epoše“ (Han 2016, str. 7), lze dnes vzhledem ke stávající situaci s úspěchem polemizovat. Rovněž nelze beze zbytku přijmout Hanovu konstataci, že ani takzvaný „přistěhovalec“, neboli imigrant dnes není imunologickým jiným, není cizincem v silném slova smyslu, z něhož by vycházelo nebezpečí (Han 2016, str. 9). Téma přistěhovalectví, resp. (nelegální) migrace zejména do Evropy a USA, je v posledních letech velmi rezonujícím. A slovo „(i)migrant“ má ve společnosti (např. i české) spíše negativní konotaci právě díky strachu z neznámého, které migranti představují.

Abych však nakonec Hanovy myšlenky obsažené ve Společnosti únavy, resp. v celém souboru pěti esejů zcela nezavrhl, vypůjčím si slova F. X. Šaldy (1928–1929): *je v knize Hanově zdravé jádro, a byl bych nerad, kdyby bylo zadušeno mými námitkami*. Hanův pohled na současný svět obsažený v jeho esejích byl pro mne velmi zajímavý a inspirativní, byť se zcela neztotožňuji s jeho celkovým (pro mne poněkud ponurým) laděním ani některými východisky a všemi závěry. Han přes všechny výhrady, které k němu můžeme mít, nás nutí přemýšlet: o nás, o našem světě, o naší době, o našich hodnotách, a to je jistě neustále potřebné a tedy dobré.

Kdybych měl vybrat jednu Hanovu myšlenku, s níž mohu beze zbytku souhlasit, pak by to byl jeho povzdech nad současným úbytkem, resp. nedostatkem *vita contemplativa*. Han říká (a já s ním v tomto bodě naprosto souhlasím), že „jestliže je spánek vrcholem tělesného uvolnění, je hluboká nuda vrcholem duchovního uvolnění. Hektický shon nepřináší nic nového. Reprodukují a urychlují jen to, co již existuje“ (Han 2016, str. 21). Ona hluboká nuda, tak jak ji chápe Han, není nic jiného než zahálka z jednoho Čapkova fejetonu (Čapek, 1923), čistá,

dokonalá zahálka, která „není ani kratochvíle, ani dlouhá chvíle; zahálka, toť něco negativního: je to nepřítomnost všeho, co člověka zaměstnává, zabavuje, rozptyluje, zajímá, zaneprázdnňuje, trápí, těší, váže, vyžaduje, baví, nudí, okouzluje, otravuje, zabírá nebo zaneřádňuje; je to nic, zápor, neúčel, bezcíl, nevím už jak to říci; zkrátka něco dokonalého a vzácného.“ Současná doba je bohužel plná hektického shonu, redundantních zvuků, obrazů, vjemů. Lidé dnes skutečně prahnou po zážitcích spíše než po zkušenostech, mají snahu si vše užívat a nikoliv prožívat. Vše je dosažitelné a prakticky nic není nemožné. Bohužel na hlubokou nudu neboli zahálku moc času nezbyvá.

Seznam použitých zdrojů

- BUTIERREZ, Luis Fernando, 2022. *La perspectiva política de Byung-Chul Han y su comprensión de la alteridad*. Política y Sociedad, 59 (1). DOI: <https://doi.org/10.5209/poso.75866>
- BUONGIORNO, Federica, 2022. *Beyond Efficiency: Comparing Andrew Feenberg's and Byung-Chul Han's Philosophy of Technology*. In: Cressman, D. (eds) *The Necessity of Critique*. Philosophy of Engineering and Technology, vol 41. Springer, Cham. DOI: https://doi.org/10.1007/978-3-031-07877-4_10
- ČAPEK, Karel, 1923. *Chvála zahálky*. Praha: Lidové noviny.
- FROMM, Erich, 2020. *Mít, nebo být?*. Praha: Portál. ISBN 978-80-262-1646-9.
- FUKUYAMA, Francis, 2019. *Identita: volání po důstojnosti a politika resentimentu*. Praha: Malvern. ISBN 978-80-7530-176-5.
- HAN, Byung-Chul, 2014. Neoliberales Herrschaftssystem: Warum heute keine Revolution möglich ist. *Süddeutsche Zeitung* [online]. Dostupné z: <https://www.sueddeutsche.de/politik/neoliberales-herrschaftssystem-warum-heute-keine-revolution-moeglich-ist-1.2110256-0>.
- HAN, Byung-Chul, 2016. *Vyhořelá společnost*. Praha: Rybka Publishers. ISBN 978-80-87950-05-0.
- GAVIRIA, Maicol Mazo, TAMAYO, Juan Camilo Restrepo, 2022. *La violencia de la positividad como mutilación ontológica un acercamiento a la filosofía de Byung-chul han*. Eidos [online], n. 37. DOI: <https://doi.org/10.14482/eidos.37.111>.
- LUO, Weixiang, ZHAO, Mengke, 2021. *Trends and socioeconomic differentials in depression prevalence in China, 2010–2018*. Chinese Journal of Sociology, 7(4), 535–556.
- NIETZSCHE, Friedrich, 1995. *Tak pravil Zarathustra*. Olomouc: Votobia. ISBN 80-85885-79-4.
- ŠALDA, František Xaver, 1928–1929. *Poslání vzdělců*. In: Šaldův zápisník I (1928–1929). Praha: O. Girgal.
- ŠOKČEVIĆ, Šimo, 2022. *Homo digitalis i snaga razgovora u kontekstu misli Byung–Chula Hana*. Obnovljeni Život, 77 (3). DOI: <https://doi.org/10.31337/oz.77.3.5>