

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Bakalářská práce

Proces individualizace v díle Ericha Fromma

Miroslav Procházka

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra filozofie

Studijní program Humanitní studia

Studijní obor Humanistika

Bakalářská práce

Proces individualizace v díle Ericha Fromma

Miroslav Procházka

Vedoucí práce:

Mgr. Miloš Kratochvíl, Ph.D.

Katedra filozofie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2014

Prohlašuji, že jsem práci zpracoval(a) samostatně a použil(a) jen uvedených pramenů a literatury.

Plzeň, duben 2014

Tímto bych chtěl poděkovat vedoucímu své práce Mgr. Miloši Kratochvílovi, Ph.D. za všechny rady, trpělivost a přátelský přístup.

Obsah

1. Úvod.....	1
2. Existenciální problém člověka jako jeho podstata.....	3
3. Biblický mýtus a svoboda člověka.....	8
3.1 Svoboda volby a charakterová determinace	10
4. Proces individualizace	12
4.1 Individuální identita.....	13
4.2 Sadismus a masochismus.....	16
5. Incestní fixace	20
5.1 Fylogenetická incestní fixace	22
5.2 Matriarchát a patriarchát.....	23
6. Funkce náboženství v rámci procesu individualizace.....	27
7. Vliv vzniku kapitalismu na proces individualizace	30
7.1 Vliv byrokracie na kapitalistickou společnost.....	32
8. Protestantská etika	35
8.1 Protestantská etika a proces individualizace	35
8.2 Protestantská askeze v díle Maxe Webera.....	41
9. Konformní identita v kapitalistické společnosti	44
10. Závěr.....	47
11. Literatura	49
12. Resumé	50

1. Úvod

Tato práce se zaměřuje na význam procesu individualizace v teorii Ericha Fromma. Cílem této práce je představit proces individualizace jako kontinuální vývoj jedince na ontogenetické úrovni, ale také jako fylogenetický vývoj celého lidstva, který je patrný na historických, společenských, ekonomických a náboženských změnách lidské civilizace. Cílem bude také vysvětlit, jak svoboda člověka a jeho vědomí individuální existence souvisí s evolučním vývojem a vývojem procesu individualizace a zachytit vývoj procesu individualizace v souvislosti se vztahem člověka k přírodě, výrobním prostředkům, náboženství, autoritám, ale také ekonomickým a sociálním strukturám společnosti. Vztah mezi náboženskými, ekonomickými změnami a procesem individualizace je uveden v souvislosti s vznikem protestantismu a kapitalismu. Budeme se zabývat názory Ericha Fromma a Maxe Webera, které se týkají vzniku protestantismu a kapitalismu, budeme se zabývat tím, jakým způsobem protestantismus a kapitalismus ovlivnily člověka a společnost.

Z Frommovy teorie jsou vybrány především psychologické vlivy protestantismu a kapitalismu, které souvisí se svobodou a individuální identitou člověka. Weberova teorie je použita hlavně k uvedení ekonomických a legislativních vlivů, kterými působil protestantismus spolu s kapitalismem na společnost. Spolu s Frommovým a Weberovým pohledy na vznik kapitalismu a protestantismu je uveden dosti kritický pohled Milana Zafirovského na důsledky průniku protestantských myšlenek z teologického okruhu do společenské, ekonomické, politické a legislativní roviny. Práci uzavírá Frommova kritika vlivu moderní kapitalistické společnosti na způsob prožívání identity.

Práce je členěna do osmi kapitol. První kapitola popisuje evoluční vývoj člověka, jehož důsledkem je, že je člověk jediným živočichem, který kromě instinktů také uspokojuje existenciální potřeby, které vychází z podstaty jeho existence.

V druhé kapitole je věnována pozornost lidské svobodě a prožitku individuální existence. Svoboda a vědomí individuální existence jsou podle Fromma důsledky evolučního vývoje lidského druhu, jehož existence je výsledkem setkání dvou protichůdných vývojových tendencí. Úvod kapitoly je věnován Frommově interpretaci biblického stvořitelského mýtu, podkapitola se zabývá vztahem charakteru a svobodné vůle člověka.

Třetí kapitola definuje proces individualizace jako ontogenetický a fylogenetický vývoj lidské svobody a prožitku individuální identity, dále se věnuje negativním pocitům,

kteřé jsou důsledkem, svobody a individuální identity. V podkapitole bude popsáno, jak neschopnost některých lidí vyrovnat se z výše uvedenými negativními pocity autoritářské mezilidské vztahy, které jsou založeny na sadismu a masochismu.

Čtvrtá kapitola popisuje procesu individualizace jako osamostatnění člověka od primárních vazeb. Budeme se věnovat ontogenetické a fylogenetické incestní fixaci, incestní fixace je překážkou v rozvoji svobody a individuální identity. Překonání incestní fixace je na fylogenetické úrovni patrné na změně lidského vztahu k přírodě, ale také na přerodu matriarchální společnosti v patriarchální, na změně náboženského zobrazování, vztahu člověka k výrobním prostředkům a vlastnictví, ale také na upevnění určitých lidských vlastností.

V páté kapitole je zaměřena pozornost na souvislosti mezi vývojem náboženství a vývojem procesu individualizace, tato kapitola se taktéž zabývá významem náboženství v rámci procesu individualizace.

Zaměřením šesté a sedmé kapitoly jsou názory Fromma, Webera a Zafirovského, které se týkají vzniku protestantismu a kapitalismu, ale rovněž vlivu protestantismu a kapitalismu na společnost. Práce je zakončena Frommovou kritikou působení moderní kapitalistické na utváření identity.

2. Existenciální problém člověka jako jeho podstata

Aby Erich Fromm vysvětlil přirozenost člověka, využívá srovnání člověka se zvířetem. Zmiňuje důležité odlišnosti člověka od zvířete. Člověk, jak ho chápeme v dnešním slova smyslu, se na planetě objevil, když u primátů, kteří jsou předchůdci lidského druhu, došlo k výraznému růstu mozku a minimalizaci instinktivní determinace. Tento převrat ve vývoji lidského druhu způsobil, že si člověk na rozdíl od zvířat uvědomuje svou individuální existenci. Člověk je ojedinělý přírodní druh, který je determinován přírodními zákony, které ho vedou k uspokojování fyziologických potřeb, ale má také existenciální potřeby, které jsou typické pro situaci člověka, který je částečně determinovaný instinkty, ale zároveň je i svobodný. Člověk si klade otázky po svém smyslu, aby našel odpověď, jak uspokojit své existenciální potřeby.

Frommův názor na vznik člověka obsahuje evoluční hledisko. Fromm říká, že se člověk vyvinul z primátů. Člověk se do dnešní podoby vyvinul, když u primátů došlo k setkání dvou vývojových tendencí. První tendencí byl růst mozku a šedé kůry mozkové, který má za následek to, že lidský mozek má mnohem více neuronů než mozky jiných živočichů. Druhou tendencí byla stále více klesající instinktivní determinace. V bodě setkání těchto dvou vývojových tendencí se na planetě objevil lidský druh, který se vyvinul ze zvířat, přesněji řečeno z opic (Fromm, 1992, s. 106-107).

Zvětšení kapacity lidského mozku má za důsledek, že člověk má vyšší inteligenci než zvířata, člověk má také lepší představivost, ale tím nejpodstatnějším rozdílem mezi člověkem a zvířetem je, že člověk má rozum. Zvýšena mozková kapacita a aktivita člověka je kompenzací za to, že člověku k přežití nepostačují instinkty. Zvířeti k přežití v přírodě postačuje fyzická zdatnost sloužící k uspokojení instinktů, díky nimž se zvíře pasivně přizpůsobuje přírodě. Člověk, který nemá instinkty vyvinuté v takovém měřítku jako zvíře, v přírodě nepřežije pouze za pomoci fyzické aktivity. Nízká úroveň instinktivní determinace vede u člověka k fyzické slabosti. Aby člověk přežil, musí používat nejen své fyzické schopnosti, ale také inteligenci a rozum. Člověk je ostatním živočichům podobný v tom, že s nimi sdílí instinkty a přežívá díky přírodním zdrojům, ale odlišným je člověk tím, že pouze tyto instinkty mu k přežití nepostačují. Právě kvůli nízké instinktivní determinaci musí člověk využívat také svůj rozum a inteligenci, aby v přírodě přežil. Za účelem svého přežití musí člověk využít inteligenci a rozum takovým způsobem, aby v přírodě vytvořil podmínky

pro přežití, které mu dovolují v přírodě přežít i s jeho biologickými slabostmi. Člověk musí přemýšlet a tvořit, aby přírodní podmínky uzpůsobil ke svému přežití. Na základě rozvoje lidského myšlení a stále se snižující instinktivní determinace je člověk jediným živočišným druhem, který dokáže přetvářet přírodu, ale také si uvědomovat svou individuální existenci. (Fromm, 1993, s. 24-27).

Člověk si musí k svému přežití vyrábět nástroje. Aby přežil v přírodě, musí ji částečně ovládnout. Lidé žijí díky přírodě, ale zároveň ji svou aktivitou mění, což zvířata nemohou, tímto způsobem z nedostatečnosti lidských instinktů a biologické slabosti, kterou má lidský druh oproti zvířatům vzniká kultura (Fromm, 1993, s. 27).

Fromm se o nedostatečnosti lidských instinktů jako původci lidských sil vyjadřuje takto: „*Člověk je nejbezpečnější ze všech zvířat, avšak tato biologická slabost je současně základnou jeho síly, protože je primární příčinou rozvoje všech specifických lidských vlastností*“ (Fromm, 1967, s. 36).

Člověk tedy tíhne ke kreativité, je přirozené, že chce svět kolem sebe přetvářet, zanechat v něm něco ze sebe. Pokud je touha po kreativité neuspokojena, tak se obrátí opačným směrem, neuspokojení touhy po kreativité vede touze po destrukci, touha ničit je kompenzací za neschopnost tvořit. (Fromm, 1969, s. 23).

Freud vysvětloval lidskou kreativitu a destruktivitu jako prostředky uspokojení pudu života a pudu smrti. Podle Fromma je touha po tvořivosti způsobena tím, že oslabené lidské instinkty člověku nedovolují setrvávat v nečinnosti, člověk musí být neustále aktivní, musí buď tvořit, nebo ničit. (Friedman, 2013, s. 187).

Fakt, že člověk v přírodě používá ke svému přežití mozkovou činnost a nejen pudy vede k tomu, že je pro člověka zajištění přežití sice obtížnější než pro zvíře, ale na druhou stranu je člověk velice adaptabilní živočich. Člověk si dokáže zvyknout na různorodé druhy potravy i na život v různých klimatických podmínkách, v rámci společnosti se člověk dokáže přizpůsobit široké škále sociálních podmínek. Člověk se dokáže přizpůsobit různým přírodním i sociálním podmínkám pro život. Nicméně žádný kulturní vliv, i kdyby byl velice silný, nemůže člověka zbavit neměnné podstaty. Podstatnými vlastnostmi člověka, které vznikají důsledkem odlišnosti v evolučním vývoji mezi lidským druhem a zvířaty, jsou existenciální potřeby člověka. Zbavit člověka touhy po uspokojování existenciálních potřeb je nemožné. Existenciální potřeby jsou důsledkem lidské existenciální situace, která je způsobena výsledky lidského evolučního vývoje (Fromm, 2009, s. 21-22).

Existenciální potřeby jsou motivy lidského jednání a veškeré lidské aktivity. Člověk si uvědomuje svou rozporuplnou existenci, tedy fakt, že je součástí přírody, ale nemůže

zakusit stejnou harmonii s přírodou, jakou mohou zakusit zvířata. Člověk je předurčen k uspokojování nejen fyziologických potřeb, ale také existenciálních potřeb. Člověk žijící v jakékoliv společnosti si vždy bude klást existenciální otázky, kterými se ptá na to, jak uspokojit specificky lidské existenciální potřeby (Fromm, 2009, s. 26-27).

Člověk si uvědomuje rozporuplnost své existence rozumem, který zvířata nemají. Bez rozumu by si člověk neuvědomoval svou existenci ani její rozporuplnost. Bez rozumu by člověk postrádal možnost vývoje (Fromm, 1967, s. 37).

Člověk má stejně jako zvířata fyziologické potřeby, aby mohli být fyziologické potřeby uspokojeny tak je třeba, aby i člověk byl vybaven instinkty. Existenciální potřeby, které jsou vlastní pouze člověku, jsou uspokojovány pomocí vášní. Všichni lidé mají stejné existenciální potřeby, ale k jejich řešení používají lidé odlišné vášně. Volba určité vášně je odpovídající charakteru jedince. Charakter, který je typický pouze pro člověka, vzniká snížením vlivu instinktů na lidské jednání, charakter je zdrojem úplně všech lidských vášní (Fromm, 2007, s. 17-18).

Používání určitých vášní se různí nejenom kvůli odlišným druhům charakteru, ale také v závislosti na kultuře, každá kultura určité vášně v člověku povzbuzuje a jiné potlačuje. (Fromm, 1993, s. 17).

Ačkoliv Fromm uznává biologickou determinaci lidského jednání, kritizuje Freuda za to, že jeho pudová teorie je chybná v tom, že, připouští pouze uspokojování pudů a nikoliv uspokojování existenciálních potřeb. Tím, že Freud neakceptuje existenciální potřeby člověka, tak ani vášním nepřikládala větší význam. Freud vášně považoval pouze za formy sublimace libida. To, že jsou vášně důležitou součástí psychiky jako tužby po uspokojení lidských existenciálních potřeb a ne pudů, dokládá Fromm na tom, že obsahem mýtů, umění, ale i náboženství, je zobrazení a popis lidských vášní. Mezi lidské vášně patří: láska, nenávisť, hrabivost, ješitnost ctižádostivost, lakota, žárlivost, něha, touha po svobodě a další jiné. (Fromm, 2007, s. 20-21).

Důležitost lidských existenciálních potřeb a otázek Fromm zdůrazňuje, když tvrdí, že lidský pokrok je založen na uvědomění rozporuplnosti lidské existenciální situace. Vývoj lidstva je vývojem odpovědí na existenciální otázky. Během vývoje lidského druhu na fylogenetické rovině je člověk poháněn touhou najít uspokojení svých existenciálních potřeb. K rozvoji lidského rozumu a psychický sil vede člověka hledání možnosti, jak odpovědět na existenciální otázky neboli, jak uspokojit své existenciální potřeby. (Fromm, 1967, s. 39).

Pro lidskou existenci je typické, že člověk je ve věčném konfliktu způsobeném vědomím, že je částečně svobodný, ale i nesvobodný. Podstatou člověka je neustálý konflikt

mezi tím, že je svobodných ve svých myšlenkách a rozhodnutích, ale není zcela svobodný od přírodních zákonitostí, nahodilostí a kauzality. Člověk je neustále nucen čelit své konečnosti a smrti, ale i minulosti, současnosti a budoucnosti. Tato lidská rozporuplnost je důvodem ke kladení existenciálních otázek, ale stejně důležité jako existenciální otázky jsou odpovědi na tyto otázky. Aby byl problém lidské existence úspěšně vyřešen, musí odpovědi na existenciální otázky člověka splňovat určité kritérium: „*Je tu jedna podmínka, kterou každá odpověď musí splňovat: musí pomoci člověku překonat pocit odloučenosti a samoty a získat pocit jednoty, jedinečnosti, příslušení*“. Na otázku lidské rozpolcenosti se dá odpovědět dvojím způsobem. Buď regresivní tendencí, kdy se člověk chce vrátit k před-individuálnímu způsobu své existence nebo progresivní tendencí, kdy člověk aktivně rozvíjí svůj potenciál (Fromm, 1969, s. 95-97).

Progresivní a regresivní tendence jsou snahy o vyřešení existenciálních otázek a problému lidské existence. Progresivní řešení otázek od člověka vyžaduje kultivaci vášní takovým způsobem, který odpovídá racionální vývoji člověka a jeho sil, které vycházejí z jeho specifické existence způsobené ztrátou instinktivní harmonie člověka s přírodou. Regresivní řešení je touhou člověka po jistotě před-individuální zvířecí existence. Progresivní tendence jsou vyjádřením toho, že si člověk uvědomuje svou determinaci přírodními zákony, ale zároveň svou specificky lidskou situaci založenou na určitém množství svobody od determinace přírody. Regresivní tendence jsou rezignací člověka na nezávislost a svobodu. Jsou výrazem touhy po návratu k před-individuální formě existence k přísné determinaci, která je typická pro život zvířat a neumožňuje rozvoj svobody a specifických lidských sil. Návrat k před-individuální existenci není možný vzhledem k nízké úrovni determinace člověka přírodními zákony, regresivní tendence poškozují psychické zdraví člověka, protože nejsou v souladu s podmínkami lidské existence. Během lidského vývoje sice převládly progresivní tendence, ale vliv regresivních tendencí byl vždy značný a nezanedbatelný (Fromm, 2009 s. 28-29).

Každý člověk je nositelem progresivních i regresivních tendencí. Člověk se nemůže zbavit regresivních tendencí, vždy má možnost řešit existenciální potřeby regresivním způsobem. I když bude člověk využívat řešení progresivní, vždy může sklouznout k regresivnímu způsobu řešení (Fromm, 1969, s. 101). V následujícím odstavci uvedeme výčet všech lidských existenciálních potřeb a také výčet konkrétních regresivních a progresivních řešení.

Mezi lidské existenciální potřeby patří, potřeba vztažnosti, potřeba transcendence, potřeba zakořenění, potřeba prožívání identity a potřeba orientačního rámce. Na každou

z výše uvedených potřeb se dá odpovědět buď progresivně, nebo regresivně. Na potřebu vztažnosti se dá odpovědět buď láskou k bližnímu, nebo narcismem. Potřeba transcendence, související s přetváření přírodou okolního světa, která již byla zmíněna výše, má řešení v tvořivosti nebo destruktivitě. Potřeba zakořeněnosti se dá vyřešit incestní fixací či bratrstvím k bližnímu. Odpověď na potřebu identity je buď identita individuální, nebo konformní. Na potřebu orientačního rámce zprostředkovává rozum odpověď pomocí myšlenkových systémů a náboženských nauk, které mohou být progresivní řízené rozumem či regresivní vedené iracionalitou (Fromm, 2009, s. 29-61).

V následující kapitole bude věnována pozornost svobodné vůli a individuální existenci člověka, jakožto důsledkům evolučního vývoje člověka. V podkapitole rozebereme, čím je člověk při svobodné volbě determinován.

3. Biblický mýtus a svoboda člověka

V této kapitole se budeme věnovat svobodné vůli člověka a jeho prožitku individuální identity v rámci teorie Ericha Fromma.

Člověk, který se na planetě zrodil jako výslednice dvou protichůdných evolučních tendencí má možnost svobodné volby a také si uvědomuje svou vlastní individuální existenci. Minimalizace instinktivního vlivu na jednání člověka vydělila člověka z řádu přírody, ačkoliv je člověk do jisté míry determinován, tak má i navzdory této determinaci možnost používat svobodnou vůli. Minimalizace instinktivní výbavy člověka spolu s vývojem mozku má také za následek, že člověk chápe svou individuální existenci a odlišnost sebe sama od jiných bytostí. Fromm tvrdí, že biblický stvořitelický mýtus je popisem vzniku člověka jako bytosti vzešlé z evolučního procesu, která ovšem disponuje oproti jiným tvorům svobodnou vůli a vědomím své individuální existence. Svoboda a individuální existence jsou psychologické důsledky lidského evolučního vývoje. Obsahem biblického mýtu o vyhnání člověka z ráje je podle Fromma vznik lidského druhu, který je zapříčiněn evolučním vývojem nikoliv kreacionistickým stvořením. Fromm biblický stvořitelický mýtus interpretuje jako symbolický popis lidského evolučního vývoje za použití náboženské tematiky.

Pobyt člověka v zahradě Eden symbolizuje jeho dřívější před-individuální formu existence, kdy si nebyl vědom sám sebe, nemyslel, neměl možnost svobodné volby, byl v podstatě ještě zvířetem. Bůh Adamovi a Evě zakázal pojmít ze stromu poznání dobra a zla, aby rovnováha mezi člověkem a přírodou zůstala neporušena, tedy aby člověk zůstal v před-individuální formě své existence, aby se nevyvíjel a zůstal zvířetem. Lidská neposlušnost vůči Božímu příkazu symbolizuje, že lidské jednání není determinováno pouze instinktivní výbavou. Člověk má také možnost svobodné volby. Možnost učinit svobodné rozhodnutí je důsledkem vzestupu lidského rozumu a úpadku vlivu instinktů na člověka. To, že člověk pojedl ze stromu, implikuje, že přerušil instinktivní harmonickou vazbu na přírodu, začal jednat svobodě, začal přemýšlet, tvořit a uvědomovat si svou odlišnost od ostatních bytostí. Vyhnání člověka z ráje symbolizuje nemožnost člověka vrátit se k před-individuální formě existence, kdy na základě instinktivní determinace nelze jednat svobodě a na základě nerozvinutého rozumu nelze chápat sebe sama jako individuální existenci. Bohem zapovězený návrat do ráje symbolizuje, že se člověk nemůže vrátit do před-individuální formy existence a žít v souladu s přírodou jako zvíře. Vyhnání člověka z ráje symbolizuje vznik jedinečných

psychologických důsledků evolučního vývoje lidského druhu, které jsou pro člověka trestem i darem. Darem je, že se člověk stal jediným živočichem, který může jednat svobodně a uvědomovat si vlastní existenci. Trestem pro člověka je, že možnost svobodné volby v člověku vzbuzuje pocit nejistoty a uvědomění si individuální existenci v člověku vytváří pocit osamělosti. Poté co byl člověk vyhnán z ráje, začal definitivně přesahovat přírodu (Fromm, 1993, s. 26-28).

Vydělení se z řádu přírody s sebou na člověka přináší nutnost přijmout odpovědnost za svou individuální existenci a za důsledky svých osobních rozhodnutí, což přináší nejistotu, ale nejistota je motivací pro rozvoj lidských sil (Fromm, 1967, s. 40).

Prvním svobodným aktem, který se odehrál v rajske zahradě, je vlastně počátkem dějin člověka, tak jak jej známe. Vyhnání člověka z ráje není symbolem věčně trvajících dědičného hříchu jako trestu za svobodné jednání. Je spíše symbolem toho, že člověk se musí neustále vyrovnávat důsledky svého svobodného jednání a individuální existence a nemůže před nimi utéct do před-individuální formy prožívání a jednání. Pohled křesťanské teologie na vývoje člověka je podle Fromma nesprávný. Ztotožnění svobodné vůle s dědičným hříchem je chybné, protože připouští, že člověk byl na vrcholu vývoje svých sil během před-individuální formy existence a tím pádem je individuální forma existence úpadková. Fromm zastává opačné tvrzení. Právě odklon člověka od přírody je rozvojem vlastností typických pro člověka. Kdybychom chtěli řeč křesťanské teologie upravit podle Frommovy představy, tak bychom řekli, že Bůh chtěl, aby člověk porušil příkaz, který ho držel v poutech přírody, protože porušením tohoto příkazu se lidé mohli vydat svou vlastní cestou a rozhodovat o svém osudu (Fromm, 1969, s. 13).

Svobodná volba tedy stála u zrodu existenciálně ojedinělého živočišného druhu, kterým je člověk. Nyní bude uvedena podkapitola, která vysvětluje, jak je člověk při své svobodné volbě motivován charakterovými vlastnostmi a jak následky jednotlivých rozhodnutí člověka zpětně determinují jeho charakterové vlastnosti.

3.1 Svoboda volby a charakterová determinace

Fromm si klade otázky, do jaké míry je člověk svobodný a také čím je jeho jednání a rozhodování determinováno. Frommova filozofie je syntézou Freudova a Marxova myšlení. Názory obou zmíněných myslitelů ovlivnily také pojem svobody ve Frommově teorii.

Freud i Marx připouštěli, že lidské jednání je do určité míry determinované, ale nikoliv zcela. Oba myslitelé sdíleli názor, že člověk podléhá motivaci, kterou si nemusí ani uvědomovat. Pro Freuda byla motivací a determinantou člověka nevědomá část lidské osobnosti. Podle Marxe byl ve svém jednání člověk determinován příslušností ke společenské třídě. Freud i Marx zaujímali společný názor, že člověk může být svobodný, pokud si uvědomí skrytou motivaci svého jednání a bude s ohledem na ni jednat. Fromm uznává Freudovu a Marxovu myšlenku, že člověk je schopen svobodně jednat, pokud si uvědomí čím je jeho jednání ovlivněno. Podle Fromma je člověk schopen i navzdory kauzální determinaci svých předešlých rozhodnutí znovu svobodně volit, pokud si uvědomí, že jeho volba závisí na jeho charakterových vlastnostech. Aby se člověk mohl svobodně rozhodovat, musí si uvědomit, že jeho charakter má vliv na rozhodnutí, která činí, a že tato rozhodnutí ovlivňují jeho charakterové vlastnosti (Fromm, 1969, s. 103-104). Předtím než přikročíme k Frommovu mechanismu svobodné volby, tak přesněji zmíníme v jakých dalších ohledech je Frommova filozofie ovlivněna Freudem a Marxem.

Frommova psychologie je ovlivněna Freudovou psychoanalýzou, ačkoliv se Fromm od Freudova vlivu postupem času čím dál tím víc vzdaloval, Fromm byl ovlivněn především Freudovou myšlenkou, že je člověk motivován nevědomou složkou osobnosti. Freud se zaměřuje hlavně na nevědomou motivaci jedince, Fromm jde dál a tvrdí, že i společenská motivace může být nevědomá, což Fromma vede k vytvoření myšlenky dynamického sociálního charakteru a sociálních charakterových typologií. Marxovou filozofií byla ovlivněna především Frommova kritika kapitalismu a odcizení člověka v kapitalistické společnosti, ale také myšlenka rovnosti mezi lidmi. Fromm oceňoval Freuda i Marxe kvůli tomu, že se oba snažili upozornit na to, že vliv společnosti potlačuje svobodu a individualitu člověka, přičemž Fromm tvrdí, že Marxova teorie společenského útlaku člověka je komplexnější a hlubší než Freudova teorie (Friedman, 2013, s. 225-226). Nyní už bude následovat Frommovo pojetí svobodné volby.

Svobodná volba podle Fromma neznamena, že když jsme postaveni před dvě možnosti, máme úplně stejnou příležitost a dispozici k oběma variantám volby. Fromm totiž

tvrdí, že při volbě jsme determinováni našimi charakterovými vlastnostmi. Pokud člověk má dobré charakterové vlastnosti, tak je mnohem pravděpodobnější, že si zvolí lepší možnost. Naopak u člověka se špatnými charakterovými vlastnostmi je mnohem pravděpodobnější, že si zvolí horší možnost. Člověk svou volbou utváří charakterové vlastnosti. Charakterové vlastnosti pak člověka determinují při budoucích rozhodnutích (Fromm, 1969, s. 108). Fromm k vysvětlení výše uvedeného používá příklad s kuřákem.

Kuřák, který stojí před volbou, jestli si zapálí či ne se teoreticky může přiklonit k volbě nezapálit si, jenže ve skutečnosti je tak determinován svými charakterovými vlastnostmi, že se spíše rozhodne si zapálit. Je postaven před možnost volby mezi dvěma zdánlivě rovnocennými možnostmi, ale díky předešlým volbám se stal determinován, což způsobí, že v konkrétním případě pro něj tyto možnosti již rovnocenné nejsou. Svoboda volby je podle Fromma volbou mezi lepší a horší možností. Volba lepšího je volbou nezávislosti a progresivního řešení lidských potřeb. (Fromm, 1969, s. 107-108).

Člověk se prostřednictvím možnosti volby posiluje svou nezávislost nebo slabost. Podle toho, co si člověk zvolí, vchází před další volbu pozitivně nebo negativně determinován. Pokud volíme podle iracionálních vášní, je velice pravděpodobné, že až budeme vystaveni další volbě, tak opět zvolíme iracionálně. Pokud budeme takto dále pokračovat, tak sice budeme mít pořád možnost volby, jenže v důsledku našich předešlých iracionálních voleb pro nás bude takřka nemožné zvolit racionální možnost. V podstatě tedy ztratíme možnost prolomit svou determinaci. Svobodným se člověk stává, pokud je ve svém rozhodování nezávislý (Fromm, 1969, s. 112).

V další kapitole se budeme zabývat procesem individualizace. Vyhnání z Edenu je symbolikou pro zpřetrhání vazeb na přírodu a také symbolikou souvislosti svobodné vůle a individuální identity s existencí člověka. Tento mýtus nepředstavuje člověka, který dosáhl plného rozvinutí svobodné vůle a individuality. Člověk po vyhnání z ráje byl teprve na začátku svého vývoje svobody a individuality, nikoliv na konci. Vydělení z přírody tedy není jednorázový děj, ale dlouhotrvající proces, jehož začátek symbolizuje vyhnání z ráje.

Tento proces se nazývá individualizace a bude mu věnována pozornost v následující kapitole. Stručně definujeme ontogenetickou i fylogenetickou rovinu procesu individualizace. Zaměříme se také na svobodu a její souvislost s procesem individualizace. Uvedeme dvojznačný aspekt svobody a individuální identity.

4. Proces individualizace

Proces individualizace probíhá na rovině ontogenetické, kdy se jedinec odpoutává od primárních vazeb, především tedy vazeb na matku a jde vstříc vlastní svobodě, nezávislosti a individualitě. Proces individualizace také probíhá na rovině fylogenetické, kdy se lidstvo jako celek vymaňuje z připoutanosti k přírodě a ze zakotvení v pevné společenské. Na fylogenetické úrovni Fromm vrchol individualizace spatřuje mezi obdobím reformace a současností (Fromm, 1993, s. 23).

Proces individualizace obnáší za prvé uvědomování si vlastního já a sebe sama jako odděleného jsoucna, za druhé pocit osamělosti způsobený oddělením se od primárních vazeb, které skýtají pocit bezpečí. Právě primární vazby jsou velkou překážkou v procesu individualizace, důležitým vývojovým úkolem člověka je osamostatnit se z vlivů primárních vazeb (Fromm, 1993, s. 26).

S procesem individualizace souvisí svoboda, která je způsobena snížením vlivu instinktivní determinace na lidské jednání. Svoboda v člověku vzbuzuje podobné negativní důsledky jako vývoj jeho individuální existence: *„Vidíme, že proces růstu lidské svobody má též rozporuplný charakter, jaký jsme pozorovali u procesu individuálního růstu. Na jedné straně je to proces rostoucí síly a integrace, ovládnutí přírody, růstu moci lidského rozumu a rostoucí solidarity s jinými lidskými bytostmi. Na druhé straně však tato rostoucí individualizace znamená růst izolovanosti, nejistoty a tím růst pochyb o vlastní roli ve vesmíru, o smyslu jeho života a tím vším se živící pocit bezmocnosti a bezvýznamnosti jako jednotlivce“* (Fromm, 1993, s. 28).

Člověk je nucen vyrovnat se s vlastní svobodou. Řešení však nemusí přinést vždy jen pocit osamělosti a nejistoty. Existuje i způsob přijetí svobody, který je oproštěný od snahy stát se závislým na něčem vnějším s čím člověk musí splynout a čemu se musí podřídit, aby se cítil jistý a aby se zbavil pocitu osamělosti. Opravdová svoboda se vyznačuje spontánní aktivitou. Spontánní aktivitou se rozumí, že musí být činěna z vlastní vůle jedince. Spontánní aktivita není motivována vnějšími vzory ani pocity osamělosti a bezmocnosti. Pomocí spontánní aktivity člověk realizuje a vyjadřuje své intelektuální a citové schopnosti. Spontánní aktivita, která brání člověku, aby propadl pocitům osamělosti a bezmocnosti, také člověku brání tendencím k podřízenosti. Podřízenost totiž vede k tomu, že člověk nemůže plně rozvinout svou individualitu a dokonce o ni může i přijít. Spontánní aktivita nikoliv

podřízenost dovoluje člověku nalézt vztah sounáležitosti s ostatními bez toho, aby člověk musel popřít svou individualitu (Fromm, 1993, s. 135-136).

Fromm v souvislosti se svobodou hovoří o dvou druzích svobody. O „svobodě k“, která člověka vede k samostatnému a etickému jednání, také vede ke kreativitě a smysluplnému vývoji lidského života. Druhým typem svobody je „svoboda od“, jenž vede člověka k tomu, aby odstranil překážky a primární vazby, které potlačují možnost vývoj směrem z před-individuální formy existence k existenci individuální, která se vyznačuje individuální identitou a svobodou volby (Friedman, 2013, s. 99).

S otázkou svobody člověka je velice úzce spjata otázka jeho duševního zdraví. Zdravý psychický vývoj jedince se vyznačuje tím, jak se dokáže vypořádat se svou svobodou, která je spjata s jeho individuální existencí. Podstatou všech neuróz je neúspěšný rozvoj svobody, kdy je člověk závislý na podřízenosti jakémukoliv vlivu, který svobodu potlačuje, v důsledku tohoto vlivu dochází u člověka k ztrátě individuality. Každá neurózu Fromm označuje jako nevyřešený konflikt mezi individualitou člověka a působením vnějších vlivů (Fromm, 1993, s. 97).

V další podkapitole stručně pojednáme o vytváření individuality. Ve stručnosti uvedeme základ mechanismu tvorby individuální identity na ontogenetické a fylogenetické úrovni. Uvedené příklady nerozvinuté individuální identity, tyto příklady však nebudeme v této podkapitole dopodrobna rozebírat, protože se k nim vrátíme v pozdějších částech práce.

4.1 Individuální identita

Proces individualizace, je také procesem, kdy si jedince uvědomuje svou odlišnost od druhých, musí tedy vyřešit otázku své individuality.

Na ontogenetické rovině je proces individualizace fyzické osamostatňování jedince, jedince se stává individuem na fyzické úrovni, jelikož časem přestane potřebovat fyzickou péči, kterou potřeboval jako dítě. Jedinec během svého raného vývoje přestane sebe pojímat jako střed univerza a začne si uvědomovat i existenci ostatních jedinců. Začne vnímat, co znamená být „já“. Prostřednictvím emocionálního, mentálního a fyzického vývoje se v člověku tvoří integrovaná osobnost. Fyzické osamostatnění je jedna část procesu individualizace, jenže plně samostatným individuem se člověk stává teprve tehdy, když se dokáže vyrovnat s pocity osamělosti a oddělenosti a dosáhne nezávislosti. Dokud člověk řeší pocity oddělenosti a osamělosti, které jsou přirozenými důsledky procesu individualizace tím,

že se podřizuje vnějším autoritám, v případě rodiny třeba matce, tak se nedá hovořit o tom, že by takový člověk dosáhl úplné individuality (Friedman, 2013, s. 101-102).

Na fylogenetické rovině je vývoj individuální identity ztížen tím, že si ji člověk dostatečně neuvědomuje. Vývoj procesu individualizace je vývojem člověka z primárních vazeb směrem k individualitě. Rodina, klan, národ, stát jsou příklady primárních vazeb. Pokud je člověk připoután primárními vazbami, tak je jeho totožnost založena na příslušnosti k určité skupině nebo vztahu k jinému člověku či společenské instituci (Fromm, 2009, s. 180). Pro nástin takové situace uvádíme příklady kmenové identity, identity člověka žijícího v dobách feudalismu, ale také identity konformní, která je typická pro současnost.

Člověk žijící v kmeni sebe sama ještě nechápe jako samostatného a nezávislého jedince v rámci skupiny. Příslušníci kmenu nejsou schopni odlišit svou identitu od identity ostatních členů skupiny. Individuální identitu shledávají příslušníci klanu v rozporu s životem ve skupině (Fromm, 2009, s. 59).

Člověk za dob feudalismu na tom s chápáním sebe sama jako samostatného individua nebyl o moc lépe, jelikož byl do společnosti zakotven pevnými sociálními a ekonomickými vazbami, místo člověka ve feudální společnosti bylo chápáno jako dané přírodním řádem, člověk se nepovažoval za individuum, které si vybírá povolání, nýbrž se zcela ztotožňoval se svým povoláním, nebyl člověkem, který pracuje jako řemeslník, byl prostě jen řemeslníkem. Primární vazby se kromě výše uvedeného projevují v tom, že se člověk identifikuje s příslušností k rodině, národu a rase (Fromm, 1993, s. 32).

Weber také tvrdí, že místo člověka ve společenském řádu bylo determinováno pracovními povinnostmi, které feudální pán vyžadoval od svých poddaných. Změna ekonomických a sociálních podmínek, která by člověku umožnila uvědomit si svou individuální identitu pomocí možnosti člověka na své ekonomické a sociální situaci něco změnit byla minimální. (Weber, 1997, s. 103).

Člověk byl v období feudalismu pevně svázán se svým společenským statutem, ale přesto se určité znaky upevňování individuality našly právě v tomto období. Objevila se větší míra racionality. Člověk začal více spoléhat na svůj vlastní úsudek, pomalu začal upouštět od vzorců chápání sebe sama a světa kolem sebe, které mu předkládaly autoritami. K většímu svérázu člověka přispělo i větší vnímání lidské emocionality. Lidé se začali více rozhodovat podle vlastních citů. Výše uvedené změny začaly podle Fromma probíhat v období renesance (Fromm, 2009, s. 91).

Zpřetřhání feudálních vazeb člověku přináší větší množství svobody, ale nově získaná svoboda je lidmi vnímána v negativním smyslu, jelikož tato svoboda přináší hlubokou úzkost

a ztrátu orientačního rámce v životě, nedá se ovšem říci, že svoboda je pouze negativním fenoménem, z kterého plyne utrpení, je možné být svobodným i v pozitivním slova smyslu, ale pouze za předpokladu, že svobodu nalezneme ve spontánní aktivitě osobnosti, která je skutečně sama sebou, v tom smyslu, že je skutečnou individualitou (Fromm, 1993, s. 135).

Po zpřetrhání feudálních vazeb byl člověk postaven před vyřešení otázky své individuální identity, člověk se už nemůže zcela identifikovat se svým povoláním, rodinou a národem do té míry jako tomu bylo před tím, navzdory větším možnostem k realizaci prožitku individuální identity k němu stejně lidé nedochází, identifikují se s příslušností k národnosti. Taktéž se lidé pořád ještě ztotožňují se svým zaměstnáním a sociálním statutem, identifikace se sociálním statutem je podle Fromma způsobena tím, že se mu v dnešní době přikládá velký význam. Člověk se identifikuje nejenom se sociálním statutem a zaměstnáním, ale také s většinou, protože je to také to způsob, jak se zbavit nejistoty, dávná klamná kmenová identita „já jsem my“ je nahrazena konformní identitou, která je také pouze identitou iluzorní (Fromm, 2009, s. 60-61).

Člověk v průběhu dějin jde vstříc stále s větší míře uvědomění vlastní individuální existence a svobody, učí se vyrovnat s jejich negativními dopady na lidskou psychiku. Významným historickým obdobím v procesu individualizace euro-americké společnosti je podle Fromma období renesance a reformace, proces individualizace pokračuje dál, až do současnosti, tento proces je nedokončený, ale v současnosti dosahuje poměrně vysoké úrovně vývoje (Fromm, 1993, s. 29).

Proces individualizace obnáší za prvé uvědomování si vlastního já a sebe sama jako odděleného jsoučna, za druhé pocit osamělosti způsobený oddělením se od primárních vazeb, které skýtají pocit bezpečí. Primární vazby primární vazby velkou překážkou v procesu individualizace individualizací, důležitým úkolem člověka je osamostatnit se z vlivů těchto vazeb. (Fromm, 1993, s. 26). O přetrhání vazeb na přírodu budeme hovořit v následující kapitole v souvislosti s incestní fixací

V následující podkapitole budeme věnovat sadomasochismu, který je formou mezilidského vztahu ve kterém se jeho účastníci snaží uspokojit potřebu vztažnosti. Tento způsob řešení je ovšem regresivní, protože člověk pod vlivem tohoto vztahu nemůže rozvíjet svou svobodu ani individuální identitu. Jedinci, kteří navázali sadomasochistický vztah, nemohou rozvinout svou individualitu ani svobodnou vůli, protože mají tendenci potřebu vztažnosti uspokojovat tím, že se snaží druhému člověku podřizovat nebo jej v opačném případě ovládat. Uvedeme Frommovo rozlišení sadismu a masochismu na ontogenetické a fylogenetické úrovni.

4.2 Sadismus a masochismus

Člověk má potřebu navazování vztahů, protože jeho oproti zvířatům oslabené instinkty způsobily a rozvoj rozumu způsobily, že ztratil harmonický vztah s přírodou. Ze ztráty harmonického vztahu s přírodou a ostatními lidmi je člověk osamělý a nejistý, aby člověk schopen čelit nejistotě svého života, své konečnosti a osamění, tak musí najít vztah k jinému člověku, který nahradí starou formu vztahů instinktivních, za veškerými druhy mezilidských vztahů stojí existenciální potřeba vztažnosti. Patologickým způsobem jakým je možno tuto touhu po vztažnosti uspokojit, je podřízení se jiným lidem nebo instituci, nebo druhé ovládat, takové formy vztahu jsou potom regresem k před-individuální existenci. Vztahy, které jsou založené na tom, že jejich účastníci ovládají druhé, nebo jsou jimi ovládáni, oslabují důvěru člověka v sebe samého a také lidskou svobodu, v těchto vztazích nelze najít opravdovou integritu či individuální svobodu, protože oba subjekty tohoto symbiotického vztahu jsou na sobě zcela závislé (Fromm, 2009, s. 32).

Nejprve se budeme věnovat masochistickému způsobu vztažnosti, který je charakteristický podřizováním se jiné lidské osobě. Masochistických tendence jsou způsobeny pocity méněcennosti, bezcennosti, bezmocnosti a individuální bezvýznamnosti. Lidé, kteří mají masochistické tendence, se často podceňují, protože mají pocit, že svou životní situaci nezvládnou bez podřízení se vnějším silám, často tomuto pocitu podléhají, protože si ho neuvědomují nebo ho racionalizují (Fromm, 1993, s. 80).

Osoba s masochistickými sklony nachází potěšení v tom, že ze sebe učiní bezmocnou a je přinucena k utrpení, na sexuální rovině je masochistická osoba uspokojena, pokud je jí způsobována bolest nebo pokud je různými způsoby svazována a je jí znemožněn pohyb. Fromm se pozastavuje nad tím, proč masochističtí jedinci touží po bolesti, přestože u člověka existuje pud sebezáchovy a spolu s ním spojená snaha vyhnout se bolesti. Freud nabízí řešení tohoto rozporu pomocí své teorie o pudu života a pudu smrti: „*Freud naznačil, že masochismus je v podstatě výtvorem takzvaného pudu smrti. Dále se domníval, že tento pud smrti, který nemůžeme pozorovat přímo, splývá se sexuálním pudem a projevuje se v tomto splynutí jako masochismus, směřuje-li proti vlastní osobě, a jako sadismus, je-li namířen proti jiným*“. Fromm, který se jako Freud neomezuje, pouze na libidinózní odůvodnění masochistických tendencí tvrdí, že masochista hledá především způsob, jak se zbavit nejistoty plynoucí z individuální identity než sexuální uspokojení prostřednictvím bolesti, ačkoliv připouští, že na sexuální úrovni masochista po takovém uspokojení prahne. Lze tedy říci, že masochismus se dělí na dva druhy: masochistickou perverzi na pudové úrovni, kdy člověk

nachází sexuální uspokojení v tom, že mu někdo způsobuje bolest a na morální masochismus na úrovni potřeb, který slouží k úniku před nejistotou z prožívání individuální identity (Fromm, 1993, s. 82-86). Nyní se budeme věnovat sadistickým tendencím.

Opakem masochistických sklonů jsou sklony sadistické, které jsou podle Fromma více škodlivé a zároveň více neuvědomělé než sklony masochistické. Sadista se snaží mít nad osobou, která je na něm závislá absolutní moc. Závislou osobu také maximálním možným způsobem využívá, využívá lidi po materiální i psychické stránce. Sadista druhým lidem způsobuje fyzickou i psychickou bolest tím, že je rád dostává do trapných nebo pokořujících situací. Sadista nemusí na první pohled nutně působit jako agresor, jelikož své snahy rafinovaně skrývá a snaží se na druhé působit dojem, že je má rád a že mu na nich záleží, může lidem mnohokrát vyznat lásku nebo je obdarovávat či chválit, ale to, co takový jedinec nazývá láskou k druhé osobě je v podstatě láska k možnosti druhého ovládat a zabraňovat mu v jeho vlastní svobodě (Fromm, 1993, s. 80-82).

Bez ohledu na to, že sadismus nerespektuje svobodu druhého jedince, nachází se ve velkém množství partnerských vztahů, ale také ve vztazích rodičů k dětem, kde rodiče vůči dětem uplatňují sadistické tendence sadisty rodiče, rodič svou snahu vlastnit a ovládat dítě skrývá za masku důsledné péče. Sadistický rodič se jako každý sadista bojí, že jej dítě bude skutečně milovat, protože opravdová láska, ve které nejsou obsaženy sadistické ani masochistické tendence, znamená být svobodný, nikomu se nepodřizovat a nebýt majetkem druhého člověka. Fromm v souvislosti se sadismem v partnerství popisuje situaci, kdy se sadistický muž nachází v partnerském vztahu. Tento muž je závislý na své ženě. Neustále však zmiňuje, že jej žena klidně může opustit, tím se snaží vzbudit dojem, že je nezávislý a silný. Když má k odchodu ženy skutečně dojít, tak začne být zoufalý a začne se omlouvat a říkat, že bez ní nemůže žít. Sadistický rodič se jako každý sadista bojí, že jej dítě bude skutečně milovat, protože opravdová forma lásky, ve které nejsou obsaženy sadistické ani masochistické tendence, znamená být svobodný (Fromm, 1993, s. 81-82). Dosud jsme se věnovali projevům masochistickým a sadistickým tendencím pouze na ontogenetické úrovni, nyní uvedeme jejich projevy na fylogenetické úrovni.

Projevem masochistických a sadistických tendencí na fylogenetické úrovni jsou autoritářské vztahy. Lidé, kteří tvoří fylogenetickou vrstvu, která se bezmezně podřizuje autoritám, jsou masochističtí jedinci, kteří chtějí před nejistotou z individuální identity uniknout tím, že se podrobí vlivům autority. Sadistickou vrstvu lidí najdeme u zástupců těchto autorit, kteří se vyhýbají nejistotě za pomoci toho, že ovládají osoby, které se na základě své nejistoty jejich vlivu podrobují. U některých osob se sadistické a masochistické tendence

objevují zároveň. Takové osoby touží po nadvládě nad ostatními lidmi, ale současně si přejí, aby i je někdo ovládal, utiskují, ale zároveň jsou i ony utiskovány. Autoritářství způsobuje hierarchizaci společnosti a nerovnost mezi lidmi (Friedman, 2013, s. 112).

Podrobování se autoritám je zajištěno autoritářským svědomím. Podle Fromma je lidské svědomí neboli superego schopno zvnitřnit normy předkládané vnějšími autoritami. Zvnitřnění vnějších zákonů a norem vede k tomu, že při porušení příkazu se člověk cítí vinný vůči vlastnímu svědomí, ale přitom si neuvědomuje, že obsah jeho svědomí je tvořen zákony, které si on sám neustanovil. Člověk se pak stává závislým ne na přízni sebe samého vůči svým rozhodnutím, ale na přízni autority vůči jeho rozhodnutím. Svědomí, které není vedeno vlastním úsudkem, Fromm nazývá svědomím autoritářským. Autoritářské svědomí je založeno na strachu z přijetí osobního rozhodnutí. Člověk se má dobré svědomí, když jedná v souladu se zvnitřněnými normami, pokud člověk zvnitřněné normy poruší, tak má špatné svědomí. Člověk s autoritářským svědomím ztrácí pocit integrity, když své svědomí neuposlechne, cítí se osamělý a prázdný. Nepřízeň autority v případě neuposlechnutí příkazu, v člověku vyvolává pocit, že je vydán napospas sobě samému a že sám nedokáže nést odpovědnost za rozhodnutí, která učinil, vždy potřebuje souhlas svého svědomí, které je v tomto případě zvnitřněnou autoritou jiné osoby. Jádrem autoritářského svědomí je masochismus. Člověk s autoritářským svědomím závisí na autoritě stejně jako masochista na sadistovi. Způsobem jakým se masochistická osoba vyhýbá osamělosti, je navázání symbiotického vztahu s autoritou. Této symbiózy je dosaženo uposlechnutím příkazu a podrobením se (Fromm, 1967, s. 115- 117).

Zvnitřněné vnější normy upevňují vliv superega ve struktuře osobnosti. Pokud se posilní superego, tak se nutně oslabí ego. Oslabení ega vede k tomu, že člověk rezignuje na vykonávání svých vlastních přání a tužeb. Začne své tužby utlačovat ve prospěch zvnitřněných norem (Friedman, 2013, s. 52).

Člověk, který neuposlechne příkaz autority, se nevědomě trestá pocitem strachu a viny. Špatné svědomí následuje, pokud člověk jedná svobodně a nezávisle na autoritě, proto je autoritářské svědomí překážkou v utváření individuality (Fromm, 1967, s. 120).

Nejenom lidé, kteří se podřizují autoritám, mají problém s integritou a nezávislostí. Integrita autoritářských jedinců je také narušena. Cítí se neúplní a osamocení, pokud je nikdo neposlouchá a nepodřizuje se jim. Autoritativní jedinci mají k lidem s autoritářským svědomím symbiotický vztah, protože představitelé autorit jsou závislí na lidech, kteří se jim podrobují (Friedman, 2013, s. 52).

V další kapitole kapitoly se budeme věnovat fylogenetickému i ontogenetickému zpřetrhání vazeb na mateřský princip, který tvoří primární vazbu člověka na před-individuální formu existence. Incestní fixace, která je regresivní tendencí k návratu do před-individuální formy existence, je velkou překážkou v procesu individualizace. Dále zmíníme přerod matriarchální společnosti ve společnost patriarchální. Kapitola se ale také znovu vrací k procesu individualizace, jelikož výše zmíněná změna společnosti, ale také zavedení incestního jsou znakem vývoje procesu individualizace. Matriarchát byl totiž příkladem historického období, ve kterém byla fylogenetická forma incestního vztahu převládajícím regresivním způsobem jak uspokojit existenciální potřebu po zakořenění.

5. Incestní fixace

Individualizace jedince na ontogenetické probíhá prostřednictvím uvolnění pevných rodinných vazeb. Stejně jako se lidstvo na fylogenetické úrovni odděluje od „matky přírody“, musí se i jedinec postupem času osamostatnit od péče biologické matky, pokud se má stát nezávislým. Nejprve se budeme věnovat zpřetrháním primárních vazeb na ontogenetické úrovni.

Vztah člověka k matce především v období dětství je jednou z nejsilnějších jistot, protože potřeby dospělých se příliš neliší do potřeb dětí, tak i po biologickém osamostatnění může jedinec cítit závislost na matce, může mít stále touhu po starostlivosti a péči matky (Fromm, 2009 s. 40).

Freud tvrdí, že incestní fixace je součástí oidipovského komplexu. Mezi otcem a synem panuje sexuální rivalita, protože oba mají sexuální tužby nasměřované vůči matce. Otcova převaha nad synem vede k tomu, že syn své pudy potlačí a přijme otce jako autoritu, které se následně podrobí, jelikož si je syn vědom, že v tomto boji nemůže nad otcem zvítězit (Fromm, 2009, s. 77).

Fromm zdůrazňuje, že incest v podání Freudovy má výhradně sexuální podobu, jenže tato interpretace není úplně správná, protože je redukcionistická, incestní fixace na matku může sice vyústit až v touhu po pohlavním styku s matkou, nicméně to není účelem incestní fixace, účelem incestní fixace je touha nejistého jedince po jistotě zprostředkovanou péčí matky, navíc Fromm hovoří o tom, že incestní fixace není patrná na vazbě k matce, ale také na vazbě k rodu či k rodině, tedy že incestní fixace má i fylogenetickou úroveň. Incestní fixace je způsob uspokojení lidské existenciální potřeby po zakořeněnosti, prostřednictvím fylogenetické fixace na rod se nejistý člověk necítí jako osamělost vycházející z individuální existence (Fromm, 2009, s. 40-46). Zde zmiňujeme fylogenetickou formu fixaci pro poukázání na odlišnost Frommovy a Freudovy teorie, fylogenetickou formu incestní fixace blíže rozebereme v následující podkapitole. Nyní uvedeme další Frommův přesah Freudovy teorie, který spočívá v tom, že jedinec může být fixovaný na matku i poté, co již nepotřebuje její biologickou péči.

Nejenom dítě prožívá fixaci na svou biologickou matku, samozřejmě, že při zdravém vývoji jedince je tato vazba úspěšně zpřetrhána. Dítě se musí postupem času od matky osamostatnit a stát se samostatnou a svébytnou osobou, matka sama musí usilovat o to, aby se

tak stalo (Fromm, 2010, s. 54). Pokud ovšem není vazba prolomena, tak i dospělý jedinec může toužit po všeobjímající jistotě a tím rezignovat na to, aby rozvíjel své síly a stal se nezávislým. Incestní fixace je vlastně touha jedince po závislosti a tím pádem nesamostatnosti (Fromm, 1969, s. 74).

Pokud, je člověk závislý na mateřské osobě má z této osoby strach, pokud uznáme, že takový člověk je závislý, tak musíme také uznat, že osoba, na které je závislý, má nad ním moc. Z této moci a převahy vzniká uvnitř závislého člověka silný strach z mateřské osoby. Fromm odlišuje maligní a benigní formu incestní fixace. Druhem benigní incestní fixace je zasaženo velké množství mužů. Benigní incestní fixace se projevuje tak, že muž ve své nastávající partnerce hledá pečující a starostlivou povahu. Jinými slovy v ní hledá kus své matky. Tyto sklony nejsou příliš škodlivé, pokud nesnižují mužovu nezávislost a integritu (Fromm, 1969, s. 81-82).

Maligní tedy hlubší a závažnější forma incestní fixace se vyznačuje tím, že jedinec není schopen být nezávislý. Člověk s maligní formou incestní fixace nehledá v partnerce pouze kus své matky, nýbrž osobu, která bude matku zcela nahrazovat. Takový muž si vybírá ženu, která se chová jako přísná matka. Takové ženě je poslušný a bojí se ji neuposlechnout. Maligní incestní fixace v sobě obsahuje strach z osoby, která má zástupnou funkci matky. Člověk se však může podvědomě vzbouřit. Taková vzpoura se pak často projevuje sexuální promiskuitou, ale po této vzpouře se u muže objevuje pocit viny, navrátí se do vztahu zpět a ještě více než předtím se podrobí osobě s funkcí matky. Dalšími příznaky člověka, který je stížen maligní incestní fixací, jsou návaly hněvu, psycho-somatizace, či depresivní stavy (Fromm, 1969, s. 82).

Vzbouření vůči mateřské autoritě se projevuje u dětí i dospělých, kteří jsou fixováni. Jestliže jsou děti příliš podřízeny matčině péči, spolu se vzpourou se objevuje u nich netečnost. Primární vazba také redukuje schopnost být solidární a cítit sounáležitost s ostatními lidmi (Friedman, 2013, s. 102).

Nejhlubší formou incestní fixace je symbiotický vztah k mateřské osobě. Jedinec cítí velkou připoutanost k mateřské osobě, jedince si nedokáže představit žít samostatně a nezávisle. Toto silné pouto připomíná spojení matky a plodu během prenatálního života. Jedinec trpící touto regresivní tendencí se touží navrátit do matčina lůna a naplno se zbavit své individuality (Fromm, 1969, s. 84-85).

Incestní fixace je sice výrazem strachu fixované osoby ze svobody a nezávislosti, Fromm ale také zdůrazňuje podíl výchovy matek. Matka může svým vlastním chováním a výchovou v jedinci incestní fixaci vypěstovat. Děje se tomu tak, když matka dává dítěti na

odiv, že je dítě mnohem důležitější než její partner nebo když partnerem před zraky dítěte opovrhuje. Z takové výchovy vzešlý jedinci mají problém navazovat vztahy s ženami ze dvou důvodů. Prvním je, že přílišný obdiv, který jim matka poskytovala, oni sami vyžadují od partnerek. Pokud se jim takové pozornosti a obdivu nedostává, tak jsou velice zklamaní. Zklamání pak velmi otrásá jejich sebevědomím. Druhým důvodem je, že matčin přehnaný zájem a obdiv způsobuje, že jedinec má problém navázat vztah k někomu jinému. Fixovaný člověk si pak myslí, že zájem o jiné ženy z jeho strany by byl zradou vůči matce, její péči a pevnému vztahu mezi ním a matkou (Fromm, 1969, s. 82-83).

Ačkoli bylo ukázáno, jak incestní fixace člověku, který jí trpí, škodí, přesto fixovaní lidé mohou svůj patologický vztah racionalizovat. Incestní vztah je v takovém případě omlouván odpovědností vůči osobě, na kterou je jedince fixován. Dalšími způsoby racionalizace je vděčnost za život, který nám osoba dala, mluvíme-li o fixaci přímo na biologickou matku. Obdivuhodnost biologické matky nebo osoby se zástupnou funkcí matky může být také předmětem racionalizace (Fromm, 1967, s. 87).

V následující podkapitole se budeme zabývat definicí fylogenetické incestní fixace, poté se k ní opět vrátíme v podkapitole Matriarchát a patriarchát, ve které si ukážeme, že vývoj procesu individualizace na fylogenetické úrovni vede ke změně matriarchální společnosti ve společnost patriarchální.

5.1 Fylogenetická incestní fixace

Na fylogenetické úrovni se incestní fixace projevuje fixací na přírodu, půdu, kmen nebo náboženství. Fylogenetická incestní fixace vychází z touhy po neustále péči mateřské osoby stejně jako ontogenetická fixace. Ale s tím rozdílem, že fylogenetická fixace na matku je připoutaností k mateřskému principu po smrti biologické matky. Rasa, kmen, náboženství nebo půda mají zástupnou funkci mateřské osoby. Tím, že jej životnost těchto zástupných fenoménů mnohem delší je uspokojena touha fixovaných jedinců po věčně trvající mateřské péči (Fromm, 1969, s. 80).

Uctívání předků je také druhem fylogenetické incestní fixace. Uctívání předků je druhem nejhlubší formy incestní fixace, tedy symbiotického vztahu, ale na fylogenetické úrovni. Pokud lidé uctívají předky, tak to také znamená uctívání mateřskou osobu po její smrti (Fromm, 1969, s. 86).

Fylogenetická incestní fixace způsobuje, že členové skupiny, která uznává a uctívá nějaký mateřský idol, cítí sounáležitost jeden s druhým. Nepocítují nejistotu a osamělost, které pociťuje fixovaný jedinec, který je nucen oddělit se od mateřské osoby na ontogenetické rovině (Fromm, 1969, s. 80).

Fylogenetická incestní fixace výrazně brání člověku ve vývoji: „*Tím, že je člověk vázán na přírodu, na vlastní krev a na půdu je blokován ve vývoji vlastní individuality a rozumu. Zůstává dítětem a není schopen žádného pokroku*“ (Fromm, 2009, s. 45).

Podobně jako u ontogenetické fixace se člověk fixací na přírodu zdráhá aktivně rozvinout své síly a individuální identitu. Absence aktivního rozvoje sil je způsobena tím, že se člověk chápe jako bytost zcela podřízená přírodním zákonům, z toho důvodu nepřipouští, že by na přírodu mohl mít výraznější vliv. Z tohoto důvodu člověk nedokáže aktivně ovlivňovat přírodu a kreativně využívat její zdroje. Paralelou k pasivnímu ontogenetickému využívání péče matky je na fylogenetické úrovni pasivní vztah člověka k přírodě a k jejím zdrojům. (Fromm, 2010, s. 65).

Pasivním vztah člověka k přírodě se projevuje ve způsobu obstarávání obživy. Pasivnímu vztahu člověka k přírodě odpovídá období, kdy byl člověk sběračem a lovcem. Vznik řemesel, obchodu a zemědělství značí příklon člověk od pasivního vztahu k vztahu aktivnímu (Fromm, 2009, s. 49).

Odklon od primárních vazeb je nutnou podmínkou k vývoji v rámci procesu individualizace. Fromm tvrdí, že překonání incestní fixace je nezbytně nutné pro vývoj člověka: „*Lidský vývoj, pokud o něm něco víme, se dá charakterizovat jako povstání člověka z přírody, z matky, z krve a půdy*“ (Fromm, 2010, s. 65). Nyní se budeme věnovat vývoji procesu individualizace v souvislosti s matriarchální a patriarchální společností.

5.2 Matriarchát a patriarchát

V matriarchální neboli ženami řízené společnosti se značně projevovала incestní fixace na fylogenetické úrovni. Totéž co pro jedince znamená na ontogenetické rovině biologická matka, znamená na úrovni fylogenetické příroda, kmen, předci, ale také lidmi obývaná půda (Fromm 2009, s. 44).

Fylogenetická forma incestní fixace byla typická pro raný vývoj procesu individualizace. V nejranějším období lidského vývoje byl člověk silně závislý na přírodě. Člověk v této rané fázi vývoje procesu individualizace chápe přírodu jako svou

„fylogenetickou matku“, je plně závislý na přírodě a jejích zdrojích, které ještě neumí aktivně a kreativně využívat, protože si plně neuvědomuje svou individuální existenci a možnosti svých sil. Člověk se ztotožňuje s přírodou a zvířaty, protože má zatím blíže k před-individuální formě existence. Fylogenetická fixace, dodává stejnou jistotu jako ontogenetická vazba na matku, ale také možnost zůstat v pasivitě a nerozvíjet svou svobodu a individuální identitu. V raných fázích vývoje náboženství lidé zobrazovali božstva zoomorfním způsobem, ale také jako přírodní objekty jako jsou například stromy, což naznačovalo ještě stále přetrvávající vazby na přírodu, zvíře bylo uctíváno v totemistickém náboženství. Totemismus byl náboženským vyjádřením závislosti člověka na přírodních produktech a také toho, že člověk svou existenci nechápe jako příliš odlišnou od existence zvířat (Fromm, 2010, s. 65).

Náboženské zobrazování božstev podle Fromma reflektuje vývoj procesu individualizace, totem stejně jako zoomorfně ztvárněná božstva znamená, že člověk uctívá přírodu z důvodu, že na ní má pouze minimální vliv, ale také protože je na ní závislý. Antropomorfně ztvárněná božstva symbolizují, že si člověk uvědomil své vlastní síly a možnost na přírodu působit a utvářet ji. Člověk začal nejdříve uctívát ženská božstva až posléze božstva mužská, tento vývoj v uctívání je reflexí změny matriarchální společnosti ve společnost patriarchální. (Fromm, 2009, s. 49-50).

Vydělením se člověka s řádu přírody také souvisí s jeho zacházením s přírodou a přírodními zdroji. Fromm tvrdí, že proces individualizace, je možné vidět na vývoji lidských nástrojů a výrobních prostředků, nejdříve byl člověk sběračem, takový způsob obstarávání obživy příslušelo k pasivnímu vztahu k přírodě, jak se z pasivního vztahu začal stávat aktivní, člověk se stal lovcem, začal chovat zvířata a obdělávat půdu, stal se řemeslníkem a obchodníkem (Fromm, 2009, s. 49).

Pasivní vztah k přírodě je fylogenetickou paralelou k ontogenetické incestní fixaci. Jedinec na ontogenetické úrovni získává matčinu péči bez rozvinutí individuálních sil, stejným způsobem bez vlastního přičinění získává člověk přírodní produkty. Nic nevyrábí, nerozvíjí žádný sofistikovanější způsob obživy a výroby. V matriarchální společnosti vládly ženy, v této době pojímal člověk vlastnictví jako všem společné. Což vychází mateřského principu autority a lásky, matka dává všem dětem stejnou lásku, což vede k tomu, že všichni čerpají ze společného vlastnictví stejným dílem. Poté, co se ze společnosti matriarchální stala společnost patriarchální, vzniklo soukromé vlastnictví a hierarchizace společnosti. Soukromé vlastnictví a hierarchie se odvozují od otcovské autority a lásky. Otec miluje své děti podle toho, jaké mají zásluhy a jak se mu podobají, ale také podle toho, jak splňují otcovy požadavky. Na základě snahy o otcovu přízeň vzniká mezi dětmi konkurence. Otec přiděluje

svým dětem majetek do soukromého vlastnictví. Množství otcem přiděleného majetku závisí na potomkových zásluhách vůči otci. (Fromm, 2010, s. 65-67).

Výše zmíněný přerod matriarchální společnosti ve společnost patriarchální, značí rostoucí míru individualizace na úrovni fylogenetického vývoje a také příklon k jiným lidským vlastnostem: „*Pozitivními hledisky patriarchálního komplexu jsou rozum, kázeň, svědomí a individualismus, mezi ta negativní patří hierarchie, utlačování, nerovnost a podrobování*“ (Fromm, 2009, s. 46-47)

Patriarchát také způsobil abstraktní pojetí zákonů, ukotvil autoritu státu. Převaha otcovského principu ve společnosti způsobila smysl pro plnění povinností, ale zredukovala emocionalitu, empatii, pocity štěstí a radosti (Friedman, 2013, s. 48).

Max Weber se o patriarchátu vyjadřuje v souvislosti s patriarchálním panstvím, které nehodnotí příliš pozitivně. Normy patriarchální autority jsou málo racionální. Patriarchální autorita není založena na pověření jinou osobou. Patriarchální autorita je legitimizována zvykem. Proto je velmi problematické, aby patriarchální autoritě byly omezeny kompetence. Patriarchální autorita také není podmíněna vzděláním. Zacházení patriarchální autority s jejími podřízenými je dosti svévolné a nehumánní (Weber, 1997, s. 92-93).

Významným milníkem v průběhu procesu individualizace byl judaismus, jehož zákony zakazovaly incest a také závislost na půdě, tedy ztotožňování lidského individua s půdou, kterou obývá. Judaismus byl velice patriarchálním náboženstvím, nesl s sebou patriarchální uspořádání rodiny a velký důraz na hierarchii (Fromm, 2009, s. 51-52).

Ve Starém zákoně je podle Fromma silně patrná důležitost odpoutání člověka od incestní fixace na fylogenetické úrovni. Bůh chce po Abrahámovi, aby opustil svou zemi a vydal se do země, kterou mu ukáže Bůh, Abrahám má také opustit svůj původní rod. Také Mojžíš je vyzván, aby opustil svůj původní domov. Exodus a putování Židů ve Starém zákoně, symbolizuje snahu zbavit se incestní fixace na půdu a rod a také slouží k celkovému osvobození člověka (Fromm, 1992, s. 44). Fromm si judaismu cenil také proto, že Starý zákon apeluje na člověka, aby se nepodřizoval světským autoritám (Friedman, 2013, s. 259).

Výše zmíněný odvrát od matriarchálních hodnot ovšem neznamena, že by úplně vymizely, spíše byly po nějaký čas odsunuty do pozadí. Matriarchální prvek uvažování je přítomen třeba v humanistických myšlenkách, které obsahují názor, že před tváří země jsme si všichni rovni, nicméně tento názor již postrádá regresivní incestní fixaci, ale je vyjádřením rovnosti. (Fromm, 2009, s. 55).

Fromm sice hodnotí přerod matriarchální společnosti ve společnost patriarchální příznivě, co se týče posunu v procesu individualizace, avšak také shledává, že patriarchát byl

nositelem mnoha pozitivních vlastností. Ve svém pozitivním názoru na matriarchát byl ovlivněn Bachofenem. Frommův názor, že proces individualizace postupuje směrem od matriarchátu k patriarchátu, ačkoliv je matriarchát nositelem mnoha pozitivních hodnot vychází z Bachofenových zkoumání. Mezi tyto pozitivní hodnoty patří rovnost, optimismus, religiozita, také téměř sociálně-demokratické uspořádání společnosti. Marxovo i Engelsovo zalíbení ve spravedlivé a rovnostářské společnosti matriarchátu bylo dáno inspirací od Bachofena, jejich myšlenky pak částečně přejal i Fromm, dílem Bachofenových myšlenek Fromm úplně zcela nesouhlasí s Freudovou koncepcí oidipovského komplexu, protože tato koncepce přehlíží existenci matriarchátu a tvrdí, že oidipovský komplex doprovází lidstvo po celou jeho historii. Tato myšlenka o univerzálnosti oidipovského komplexu je podle Fromma nesprávná, protože oidipovský komplex vzniká teprve tehdy, když vzniká patriarchální struktura společnosti a patriarchální forma rodiny (Friedman, 2013 s. 47-48).

Fromm tedy shledává, že matriarchální i patriarchální autorita má své dobré i špatné stránky. O důležitosti vlivu obou autorit na člověka hovoří Fromm v souvislosti se svědomím člověka. Aby svědomí člověka bylo zdravé, tak mělo by při jeho utváření dojít k zvnitřnění norem mateřské i otcovské autority. Otcovské svědomí člověka motivuje, kárá ho, dává mu příkazy, zatímco mateřské svědomí člověku odpouští (Fromm, 2009, s. 47).

V poslední podkapitole jsme uvedli, že na vývoji matriarchální společnosti ve společnost patriarchální je patrný vývoj procesu individualizace. Zmínili jsme, že judaismus pomohl v zavedení incestního tabu na fylogenetické úrovni. Také jsme ukázali, jak náboženské zobrazování božstev reflektuje stoupající uvědomění lidských sil. K náboženství se znovu vrátíme v následující kapitole. Frommův výklad náboženství je psychologický. Náboženství hraje důležitou roli v rozvoji procesu individualizace. Uvedeme jaký je podle Fromma rozdíl mezi autoritářským náboženstvím a náboženstvím humanitním. Bude také ukázáno, jak se od sebe liší náboženství regresivní a humanistická. Regresivní náboženství jsou příkladem nerozvinutého procesu individualizace a také snah k vyřešení existenciálních otázek regresivním způsobem. Kromě Frommova pohledu na vývoj náboženství uvedeme také Weberův pohled na náboženský vývoj.

6. Funkce náboženství v rámci procesu individualizace

Erich Fromm se poprvé přiblížit náboženské tematice ve svém článku *Dogma of Christ*, který byl publikován v roce 1930. V této práci Fromm ukazuje svou syntézu Freudova a Marxova učení na křesťanství. Fromm v tomto článku tvrdí, že ukřižování Krista je ilustrací oidipovského komplexu. Přesněji té části, kdy se syn podřizuje autoritě a normám svého otce, čímž se zříká některých svých vlastních tužeb a přání. Ukřižovaný Kristus tedy symbolizuje synovské obětování svých tužeb a podřízení se autoritě otce. Marxovo učení Fromm do práce implementoval tvrzením, že křesťané jakožto ekonomicky deprivovaná třída prahli po zlepšení svých ekonomických podmínek. Křesťané pak touhu po zlepšení své ekonomické situace, která byla v nedohlednu, projektovali do víry v Ježíše Krista, který je měl od této situace spasit. Křesťanská víra v poslední soud je pak projekcí touhy po spravedlivém ekonomickém přerozdělování (Friedman, 2013, s. 32-33). Později Fromm komplexněji rozpracoval svou teorii náboženství, náboženství se v jeho teorii stalo významným prvkem ve vývoji člověka.

Náboženství je způsobem uspokojení lidské existenciální potřeby po orientačním rámci. Objektivita jednotlivých náboženství se odlišuje podle míry rozvoje individualizace a schopností jejich vyznavačů. (Fromm, 2009, s. 62-63).

Podle Fromma je náboženství člověku vlastní od počátku vzniku lidstva vlastní, člověk se totiž neobejde se bez základního náboženského znaku, kterým je objekt uctívání. Lidé si mohou myslet, že žádný druh náboženství neuznávají, a že nemají vůbec žádný objekt uctívání, ale není tomu tak. Objektem jejich uctívání mohou být například peníze, majetek nebo úspěch. Všichni lidé mají potřebu po orientačním rámci, podle kterého by se mohli řídit. Ačkoliv orientační rámec člověka nemusí mít zcela nutně náboženskou podobu, tak je náboženství historicky úplně nejstarší, ale také nejčastější formou lidského orientačního rámce (Fromm, 1992, s. 105-106).

Fromm rozděluje náboženství na autoritativní a humanistická. V humanistických náboženstvích, pokud jsou teistická, je Bůh symbolem lidských sil v jejich vysoce rozvinuté podobě. Bůh humanistických náboženství také symbolizuje možnost rozvoje lidských vlastností. To je hlavní rozdíl mezi humanistickými teistickými náboženstvími a teistickými autoritativními, v autoritativní formě náboženství je Bůh dominantní autorita, které se člověk podrobuje (Friedman, 2013, s. 152).

Podle Frommovy teorie je uctívání autoritativního Boha jednoduše analogií k uctívání autority člověka, ať už je to autorita matriarchální nebo patriarchální. Vztah člověka k Bohu reflektuje vztah člověka k světským autoritám. Možnosti rozvoje individuality a mezilidských vztahů, kterou toto náboženství nabízí, jsou omezené. Matriarchální idea Boha je symbolem omezování lidského rozvoje svobody a individuality pod vlivem matriarchální autority. U patriarchální ideje Boha je tomu stejně tak. Autoritativní náboženství kladou důraz na to, že je člověk Bohu podřízen a že se nikdy nemůže Bohu vyrovnat, vždy bude jen velice nedokonalým odleskem Boha, tato myšlenka je symbolem útlaku člověka prostřednictvím autoritativního náboženství. Touto myšlenkou se autoritativní náboženství snaží člověku přimět, aby se nepokoušel o rozvoj svého potenciálu. Pravým opakem tohoto tvrzení je názor humanistického teistického náboženství, že člověk může být roven Bohu, tímto tvrzením humanistické náboženství své vyznavače naopak motivuje k rozvoji jejich potenciálu (Friedman, 2013, s. 177-178). Nyní ponecháme stranou autoritativní náboženství a budeme se věnovat humanistickým a regresivním formám náboženství.

Humanistická náboženství se objevila napříč různými kulturami a zeměpisnými polohami zhruba mezi lety 1500 př. n. l. až 500 př. n. l. Náboženství jako judaismus, taoismus, buddhismus, ale i myšlenky řeckých filozofů obsahují lidské uvědomění individuální existence a lidských sil, ale rovněž snahu o rozvoj těchto sil a individuality. Právě proto jsou tato náboženství významnou reflexí procesu individualizace člověka na fylogenetické úrovni. Všechna tato náboženství hlásají stejné ideje, akorát se různí ve svých symbolech a pojmech vzhledem k historickým, společenským a kulturním rozdílům v prostředí, ve kterých vyrůstala (Fromm 1969, s. 96). Kromě výše zmíněných náboženství se mezi humanisticky pojaté náboženské myšlenky řadí myšlenky Spinozi, Ježíše Krista a také chasidské učení (Friedman, 2013, s. 154).

Příkladem regresivních forem náboženství jsou animismus a totemismus. Jsou reflexí příliš nerozvinuté svobody a také velice nízkého uvědomění individuální identity, protože uctívání přírody svědčí o incestní fixaci na fylogenetické úrovni (Fromm, 1969, s. 98).

Náboženství prostřednictvím pojmů jako jsou pojmy život a smrt v judaismu, světlo a tma v perském náboženství, zdůrazňují možnost volby mezi regresivními a progresivními tendencemi (Fromm, 1969, s. 98). Progresivní tendence jsou tendencemi k rozvoji vlastní individuality, sil a svobody. Regresivní jsou pak takové, která rozvoji člověka zabraňují (Fromm, 1992, s. 106).

Humanistickým náboženstvím Fromm přikládá velký význam, protože tato náboženství se výrazně zasadila o to, že se lidstvo jako celek vymanilo z regresivních tužeb (Fromm, 1969, s. 99).

Humanistická náboženství člověka odklání od rozhodování motivovaného iracionálními vášněmi, podporují v člověku lásku k ostatním lidem a vedou jej k rozvoji lidských sil a svobody, ale také k nezávislosti na autoritách. Podle Fromma je buddhistický pojem nirvána symbolem pro maximální možný rozvoj všech výše uvedených lidských vlastností (Friedman, 2013, s. 153-154). Nyní uvedeme rozdíl v pojetí vývoje náboženství u Ericha Fromma a Maxe Webera.

Podle toho, co bylo výš uvedeno o humanistických, regresivních a autoritativních druzích náboženství, vede podle Fromma vývoj náboženství od autoritativních a regresivních forem náboženství k formám humanistickým. Max Weber také zastává vývoj náboženství, ale zaměřuje se hlavně na vývoj západního náboženství.

Weber hovoří o procesu „odčarování“ světa. Tento proces začíná v judaismu, pokračuje přes helénské myšlení a končí protestantismem. Tento proces je charakteristický tím, že člověk se při svém usilování o blaženost čím dál tím méně spoléhá na rituály náboženských institucí, které garantují získání odpuštění nebo získání zásluh. Pro dovršení tohoto procesu je příznačné to, že člověku již nemůže pomoci k blaženosti a spáse církevní autorita se svými svátostmi a rituály. Člověk se nemůže očistit od hříchů, ani nemůže získat ctnosti prostřednictvím praxe předkládané církevní autoritou, jelikož o osudu člověka již předem rozhodl Bůh. Myšlenkou predestinace, která vzešla z protestantství, byl svět finálně „odčarován“ a lidský náboženský vývoj byl tímto završen (Weber, 1997, s. 244-245).

V následující kapitole se budeme věnovat rozpadu feudální společenské struktury a vzniku kapitalismu. Uvedeme Frommův pohled na pozitivní a negativní aspekty vzniku kapitalismu v souvislosti procesem individualizace, uvedeme Weberův pozitivní pohled na vznik kapitalismu a rozpad feudální společnosti v souvislosti s nezbytnou a podle Webera na společnost pozitivně působící byrokratickou autoritou.

7. Vliv vzniku kapitalismu na proces individualizace

Společenské změny, které proběhly, během středověku uvádíme, protože pokrok člověka v procesu individualizace je závislý na politických a ekonomických podmínkách společnosti (Fromm, 1993, s. 29).

Fromm tvrdí, že v důsledku zpřetrhání feudálních ekonomických vztahů děličích lidí na pány a poddané se mohl objevit kapitalistický trh, jehož ekonomická soutěž, která je založená na konkurenceschopnosti a možnosti výběru povolání poskytla člověku lepší uvědomění možnosti volby a prožitku individuální identity (Fromm, 1993, s. 42).

Podle Fromma byl feudální středověk obdobím, kdy lidská svoboda nebyla ještě příliš rozvinuta. Nerozvinutá svoboda se v ekonomické sféře projevovala tak, že si člověk nemohl vybírat zaměstnání ani místo svého pobytu, lidé většinou žili v místě svého rodiště, člověk neměl možnost takřka žádné sociální mobility. Většina aktivit středověkého člověka byla svázána pravidly pevné sociální a ekonomické struktury, kterou utvářely tradiční autority. Člověk jejich vlivem neměl velkou možnost svobodné volby. Člověk neznal svobodnou volbu ani z ní vycházející pocit nejistoty (Fromm, 1993, s. 31- 32).

Středověký člověk však nebyl zcela nesvobodný. I když si člověk po skoro celou dobu středověké etapy nemohl vybírat své pracovní místo, tak se i přesto v rámci tohoto pevně stanoveného ekonomického řádu mohl určitým způsobem svobodně vyjádřit. Svobodné vyjádření mu dovolovala práce, ačkoliv si jí člověk nevyvíral z vlastní vůle. Kreativita s jakou člověk svou práci vykonával je znakem, že člověk byl ve vztahu ke své práci částečně svobodný (Fromm, 1993, s. 32).

Člověk ve středověké společnosti měl kromě nerozvinuté možnosti svobodné volby také nerozvinuté chápání své individuální identity. Z nedostatku svobodné volby sociálního a ekonomického postavení lidé ztotožňovali svou identitu se sociálním a ekonomickým statutem, protože tento status chápali jako nezměnitelný a předurčený řádem přírody. Nemožnost geografické, sociální ani ekonomické mobility v prostředí společnosti založené na feudálních vztazích zapříčinila, že člověk svou identitu chápal jako definovanou příslušností k národu, rase, nebo povolání (Fromm, 1993, s. 32-33). Weber tvrdí, že soudržnost a pevná hierarchie středověké společnosti byla způsobena naturálním charakterem hospodářství, které nebylo optimální pro kumulaci většího množství soukromého kapitálu (Weber, 1997, s. 41).

Renesance měla podle Fromma významný vliv na vývoj procesu individualizace. Renesanční Itálie a její společenské změny totiž rozběhly proces vyčleňování člověka

z feudální společnosti. Politická situace i vývoj průmyslu a obchodu v Itálii jsou fenomény, které změnily tradiční společenské a ekonomické struktury, změny politické a průmyslové situace v Itálii se postupně přenesly do dalších zemí Evropy. Rozpad feudální společnosti umožnil vznik kapitalistického trhu, jehož podmínky byly utvořeny nejprve v renesanční Itálii. Změna celkové kulturní situace v renesanční Itálii umožnila geografickou, sociální i ekonomickou mobilitu a větší možnost sociální interakce a oslabení feudální hierarchizace a nerovnosti, což vedlo k rozvoji průmyslu a obchodu a vzniku kapitalistického trhu. Vznik kapitalistického trhu dal volný průchod individualismu a svobodné volbě, možnost svobodné volby a prožitku individuální identity byla reflektována renesančním uměním, filozofií ale rovněž exaktním vědeckým poznáním. Spolu příchodem kapitalistického trhu člověk poznal možnost změny ekonomické situace vycházející ze svobodné volby pracovního úvazku, ale také svobodu od nerovného stavovské rozdělení lidí na pány a poddané. Vznik kapitalistického trhu sice ruší hierarchizaci společnosti založenou na stavovské příslušnosti, ale nahrazuje ji majetkovou hierarchizací, významu ve společnosti člověk nabývá růstem svého finančního zisku a majetku (Fromm, 1993, s. 33-34).

Mezi střední a nižší třídou nebyly v období renesance velké majetkové rozdíly. Podle Fromma bylo množství lidí náležející k nižší a střední třídě tak velké, že Fromm o nižší a střední třídě ve srovnání s malým počtem lidí z vyšší třídy hovoří jako o davu. Rozdíly ve vlastnictví zisku jednotlivců, kteří tvořili tento dav, byly zanedbatelné ve srovnání s majetkovými rozdíly mezi bohatou třídou a zbytkem obyvatelstva, tedy právě mezi bohatou třídou a tímto davem. V renesanci byl společenský život ovlivňován malou vrstvou bohatých lidí, kteří tvořili základ pro fungování průmyslového kapitalismu své doby, tato bohatá vrstva obyvatelstva však nižší vrstvy utlačovala, dokonce až vykořisťovala, proto Fromm kritizuje hierarchizaci společnosti na pozadí majetkových a ekonomických rozdílů mezi lidmi (Fromm, 1993, s. 35- 36).

Weber také tvrdí, že feudální společnost je z důvodu své pevné struktury, která se vyznačuje podřízeností lidí feudálním pánům překážkou pro fungování kapitalistického trhu, jenže Weber tvrdí, že hierarchie musí být určitým způsobem zachována i pro úspěšný chod kapitalistického trhu i společnosti. V kapitalistické společnosti samozřejmě již nepřetrvává rozdělování lidí na pány a poddané, ale nicméně stále zůstává přítomna hierarchie založená na podřízenosti a nadřízenosti, bez ní by totiž nebylo možné stanovit tržní vztahy a dělbu práce (Weber, 1997, s. 48-49).

Fromm i navzdory své kritice nerovnosti v rané kapitalistické společnosti, hodnotí vznik kapitalismu pozitivně pro další vývoj procesu individualizace. Lidé se vyčlenili

z ekonomických i sociálních vazeb feudalismu, poznali svobodu volby, ale také pocit nejistoty, který z ní vychází. Člověk si také více uvědomil svou individuální existenci, ale i pocit izolovanosti, protože feudální vazby člověku poskytovaly pocit sounáležitosti s druhými lidmi (Fromm, 1993, s. 41).

Podle Fromma byl vznik kapitalismu, který je spojený s rozpadem feudálních struktur společnosti pozitivní, protože člověku dopomohl člověku k pokroku v rámci procesu individualizace. Nicméně vliv ekonomické a společenské hierarchie kapitalismu stejně jako feudální hierarchie způsobuje nerovnost a útlak, s tím rozdílem, že vede k nerovnosti na základě jiných kritérií. Weber podobně jako Fromm zastává názor, že feudální hierarchie dělí lid na pány a poddané je překážkou pro fungování kapitalistického trhu, avšak v hodnocení vlivu kapitalistické hierarchie a dělby práce není Weber tak kritický jako Fromm, spíše naopak. Podle Webera byrokratická autorita umožňuje nejen definovat kapitalistickou formu dělby práce a podobu tržních vztahů, ale také umožňuje, aby se trh stal zcela kapitalistickým, kromě toho stírá sociální nerovnosti a také ovlivňuje celkovou racionalitu společnosti. V následující podkapitole budeme věnovat vlivu byrokracie na společnost, který ve Weberově podání vyznívá pozitivně.

7.1 Vliv byrokracie na kapitalistickou společnost

Vznik kapitalistické společnosti v evropském prostředí nutně neznamená, že pro kumulaci kapitálu byly evropské společenské a ekonomické podmínky zcela nepostradatelné. Evropskou není jedinou společností, ve které se objevila kumulace kapitálu a kapitalistický trh. Kumulace kapitálu je totiž možná takřka v každé společenské struktuře. Pro evropský kapitalismus bylo klíčové, že se stal komplexním a zasahujícím do všech oblastí trhu tím, že hospodářství bylo vypočitatelné, vypočitatelnost hospodářství je totiž podmínkou pro funkci komplexního kapitalistického trhu (Weber, 1997, s. 121- 122).

Sofistikované účetnictví je specifikem a také důvodem velkého úspěchu západního kapitalismu. V určité míře bylo účetnictví sofistikovaně vypracováno například v Orientu, ale nikdy nedosáhlo tak racionálního rázu jako v západní civilizaci. Rozvinuté racionální účetnictví je pro fungování trhu důležité, protože dovoluje mít přesnou kontrolu nad investovanými penězi a jejich návratností (Weber, 1997, s. 230-231).

V kapitalismu kumulace kapitálu slouží k tomu, aby mohl být kapitál plánovaně investován. Důležité však je, aby investované peníze, ať už v podobě zboží, surovin či

potravín měli návratnost. Dosažený zisk musí být vždy větší než investovaná suma, jinak je podnikání odsouzeno k zániku (Weber, 1997, s. 228-229).

Racionální účetnictví, které požadavkem pro vypočitatelnost investic a zisků stejně tak jako pro vypočitatelnost fungování státu a celkového hospodářství je zaručeno moderní byrokracií, která podmiňuje existenci průmyslového kapitalismu (Weber, 1997, s. 122).

Byrokracie je důležitá pro efektivní dělbu práce. Byrokracie je schopna vytvořit ekonomická pravidla, s kterými se dá předvídat budoucí vývoj trhu, tato pravidla také činní trh svobodnějším (Weber, 1997, s. 78).

Moderní byrokracie rovněž zajišťuje hierarchickou strukturu, ve které je nižší osoba podřízena vyšší osobě, což umožňuje dohled nad prací a zajištění pořádku. Přičemž vyšší posty slouží pouze ke kontrole nižších postů. Osoby zastávající vyšší posty kontrolují práci osob s nižšími posty, ale to neznamená, že si výše postavené osoby nárokují pravomoci níže postavených osob. Každý účastník moderní byrokracie má vymezené pravomoci, které stanovují meze a pravidla jeho jednání. Příkazy, které byrokratická autorita uplatňuje, jsou založena na abstraktních a obecných pravidlech. (Weber, 1997, s. 65-67).

Fromm kritizuje abstraktní pravidla trhu a jeho hierarchizaci v souvislosti s přerozdělováním sociálního produktu. Fromm tvrdí, že u kapitalistické metody přerozdělování je zřejmé, že nižší vrstvy musí přijmout nevýhodnější podmínky v přerozdělování celkového sociálního produktu (Fromm, 2009, s. 82).

Byrokracie na základě abstraktních pravidel a volitelnosti úředníků potírá sociální nerovnost. Čím více je byrokracie centralizovanější, tím více mizí sociální rozdíly mezi lidmi (Weber, 1997, s. 80). Weber tvrdí, že feudální středověká společnost byla plná sociální nerovnosti, protože neexistovala byrokratická autorita, která by vedla k abstraktním pravidlům a volitelnosti představitelů této autority (Weber, 1997, s. 83).

Úřednická autorita se totiž nezdůvodňuje podobně jako autorita patriarchální od tradice nebo pověření Bohem, na které by se mohla odvolávat. Úředníci jsou totiž voleni lidem nebo nadřízenými, aby mohli úspěšně vykonávat práci založenou na obecných a abstraktních pravidlech, tak musí být vzdělaní. Pokud je úředník zvolen svým nadřízeným a nikoliv lidem, slouží jeho zvolení k větší odbornosti. Navíc úředník zvolený nadřízeným je snadněji odvolatelný z funkce (Weber, 1997, s. 68-70).

Důležitost byrokracie Weber shledává také v tom, že její požadavek na vzdělání a racionalitu se přenáší z byrokratických kruhů i na další povolání. Byrokracie tedy způsobuje větší racionalitu společnosti (Weber, 1997, s. 88).

Právě racionalita, která se přenesla z úřednického povolání na ostatní povolání, způsobila úspěch kapitalistického trhu západní civilizace, tohoto úspěchu nikde jinde, mimo západní civilizaci dosaženo nebylo. Weber tvrdí, že kapitalismus se objevil v celé řadě kultur v nejrozmanitějších formách, kapitalistický trh v určité formě fungoval ve starověkém Egyptě a také Číně. Avšak západní civilizaci se podařilo vytvořit nejracionalnější formu kapitalistického trhu. Weber tvrdí, že nikde jinde mimo západní civilizaci nelze nalézt tak racionalizovanou podobu podniků, manufaktur a výuky řemesel. Velice podstatnou odlišností evropského kapitalistického trhu vůči formám kapitalistického trhu minulosti je, že všechna odvětví trhu jsou kapitalistická. Důležitým specifickým evropského kapitalismu způsobeného rozpadem feudální společnosti je také ostrá distinkce mezi soukromím a podnikovým majetkem (Weber, 1997, s. 230-231).

Weber tvrdí, že přenesení racionalizace z byrokratického povolání na všechna ostatní mělo za důsledek kapitalizaci všech odvětví trhu, racionalita, která se přenesla z byrokracie na hospodářství má za následek, že se z hospodářství naturálního stalo hospodářství kapitalistické. Racionalizace se však nepřenesla pouze na povolání související s hospodářstvím, ale také na umění a vědu (Weber, 1997, s. 234-235).

V následující kapitole se budeme zabývat problematikou vlivu protestantské etiky na kapitalistickou společnost. Ukážeme si názory na ovlivnění kapitalistické společnosti protestantskou v podání Ericha Fromma, Max Webera a Milana Zafirovského. Nejdříve uvedeme Frommův náhled na výše zmíněnou problematiku.

8. Protestantská etika

Frommova teorie vysvětluje vznik protestantismu jako reflexi rozvolnění feudálních struktur společnosti a s ním spjatý pokrok člověka v procesu individualizace. Fromm tvrdí, že se protestantské teologie pokoušela o řešení negativních aspektů lidské svobody a prožitku individuální identity. Při své snaze o vyřešení těchto negativních důsledků svobody a individuální identity měla protestantská doktrína vliv na ustálení funkce kapitalistického trhu. Podle Fromma byl vliv protestantismu v určitém ohledu přínosný, přinesl řadu svobod, které ve feudální společnosti nebyly, ukotvil funkci kapitalistického trhu, ale zároveň lidskou svobodu a individualitu svými autoritářskými tendencemi potlačoval. V souvislosti s naznačenými autoritářskými tendencemi uvedeme myšlenky Milana Zafirovského, který si všímá průniku autoritářských tendencí protestantismu z teologické oblasti do oblasti sociální a právní, a to hlavně do politiky a legislativy.

Také bude uveden Weberův názor na vliv protestantismu na společnost. Weber si nezaměřuje tolik jako Fromm na psychologické příčiny a důsledky protestantské etiky, Weber si spíše všímá vlivu protestantismu na fungování kapitalistického trhu v souvislosti s tím, že protestantský asketismus dovoluje vysokou míru kumulace kapitálu. Weber se také podobně jako Zafirovski a Fromm dotýká vlivu protestantství na kulturní život a zákonodárství, ale z Weberova pohledu na protestantismu je patrné, že k tomuto vlivu na mimotržní oblast lidského života není tak kritický jako Fromm a Zafirovski. U Webera ustupují negativní důsledky protestantského vlivu na kulturu a zákonodárství do pozadí před pozitivním vlivem protestantismu na tržní oblast. Weber se podobně jako Fromm zmiňuje psychologické důsledky protestantské etiky, ale hodnotí je vcelku pozitivně. Protestantská etika podle Webera redukuje iracionální touhy člověka a vede k racionalizaci lidského jednání.

8.1 Protestantská etika a proces individualizace

Fromm považuje protestantismus za náboženskou reflexi a reakci na změnu v procesu individualizace a s ním spojenou změnu sociálních podmínek, ke které došlo rozpadem feudální společnosti a vznikem kapitalismu. Protestantismus se prostřednictvím své teologie pokouší reagovat na existenciální situaci člověka žijícího v pozdním středověku, která je

způsobena tím, že si člověk začíná osvojovat možnost svobodné volby a učí se žít s nově poznaným prožitkem individuální identity, ale také se snaží vyrovnat s pocity nejistoty, bezmocnosti a izolovanosti, které jsou způsobeny možností svobodné volby a prožitkem individuální identity (Fromm, 1993, s. 42).

Vznik protestantismu reflektuje svobodu člověka od moci tradiční autority katolické církve. Oslabení vlivu katolické církve dovoluje vznik protestantské konfese, která činí z víry a usilování o spásu individuální a subjektivní veličiny. Protestantské víra v Boha je svobodná od katolického pojetí víry. Spásu není závislá na rituálech katolické církve, ale pouze na osobní víře a snaze věřícího. Reakcí protestantismu na vznik svobodné volby a uvědomění individuální identity je vytvoření teologického systému, který se pokouší nabídnout řešení, jak se vyrovnat s pocity nejistoty, bezmocnosti a izolovanosti, které jsou důsledkem svobody a prožitku individuální identity. Pocity nejistoty, bezmocnosti a izolovanosti jsou podle Fromma psychologickými motivy pro vznik protestantské konfese (Fromm, 1993, s. 47). Nejdříve se budeme zabývat luteránskou teologií a její souvislostí se svobodou.

Způsob jakým luteránská teologie pokoušela člověka smířit s pocity nejistoty a bezmocnosti byl aktuální hlavně pro představitele střední třídy, zástupci méně početné bohaté vyšší třídy v pozdním středověku kompenzovali výše zmíněné pocity honbou za slávou a majetkem, jelikož střední třída neměla takové ekonomické možnosti, aby mohla stejným způsobem řešit svou situaci, takže o to více pocítovala svou nejistotu, právě proto se přiklonila k řešení, které navrhovala protestantská teologie. Řešení tohoto problému pomocí luteránské doktríny je, že člověk musí svůj bezvýznamnost zcela přijmout, jedině přijetím své bezvýznamnosti se člověk stane milým Bohu, což je jediná možnost vedoucí ke spáse jeho duše (Fromm, 1993, s. 50-51).

Luteránská teologie člověka považovala za bytost od přirozenosti zlou. Od přirozenosti špatný člověk nemůže praktikováním dobrých skutků svou podstatu, jelikož veškerá jeho snaha jde vniveč, protože ať se lidské skutky zdají sebestnostnější vždy jsou na základě lidské zkaženosti špatné (Fromm, 1993, s. 48).

Luteránství se svým názorem na lidskou podstatu se vymezuje vůči názoru katolické teologie, která říká, že člověk může praktikováním dobrých skutků dosáhnout spásy, protože je od přirozenosti nadán nejen ke zlu, ale také k dobru. Teologie katolické církve přesvědčením o lidských sklonech k dobru a o možnosti spásy prostřednictvím vlivu člověka a jeho rozhodnutí, umožňuje podle Fromma kultivaci svobodné vůle v nesrovnatelně větším měřítku než luteránství. Díky tomu, že katolická teologie připouští vliv člověka na jeho osud katolický věřící neprožívá tak silný pocit bezvýznamnosti jako luterán (Fromm, 1993, s. 45).

Jediné co může luterán pro svou spásu učinit je přijmout skutečnost, že jeho podstata je od přirozenosti zkažená z čehož vyplívá, že veškerá jeho svobodná rozhodnutí nic nemění na jeho přirozené špatnosti. Pokud jsou tedy veškerá lidská rozhodnutí špatná, tak nezbyvá luteránům nic jiného než se podrobit Boží vůli a doufat, že vírou v milosrdenství Boha je spasí, jelikož jakákoliv iniciativa ze strany člověka je bezvýznamná (Fromm, 1993, s. 48-49).

Vlivem luteránské teologie podle Fromma dochází u člověka k vytvoření autoritářského svědomí. Svobodně jednat je v rozporu s myšlenkou zkažené lidské podstaty, proto je snaha svobodně jednat luteránstvím zapovězena a považována za hřích. Pokud tuto vnější etickou normu člověk zvnitřní, stane se součástí jeho svědomí, z toho důvodu si bude člověk své svobodné jednání pokaždé vyčítat. Lidé si tedy tímto způsobem sami odpírají možnost svobodné volby a rozvoje individuality (Fromm, 1967, s. 120).

Fromm tvrdí, že luteránství se snaží člověka zbavit negativních důsledků svobody a individuality tím, že člověka svobody a individuality zbavuje. Pokud člověk přistoupí na normy stanovené luteránskou teologií, podřídí se autoritě Boha, která ho zbaví nejistoty a izolovanosti, ale také svobodné volby a individuality a učiní z něj bezmocného jedince. Podle Fromma je luteránská konfese vyjádřením svobody od autority církve, ale nikoliv vyjádřením svobody a individuality člověka, protože rozvoj svobody a individuality je blokován podřízeností autoritativní ideji Boha. (Fromm, 1993, s. 48-49).

Přestože bylo jednání člověka ve středověku dosti determinováno autoritou katolické církve, tak díky otevřenějšímu přístupu katolické teologie vůči vlivu svobodné vůle na spásu duše, žili podle Fromma vyznavači katolické víry mnohem šťastnějším životem než luteráni (Friedman, 2013, s. 105).

Luteránství bylo osvobozené od vlivu církevní autority, nicméně od luteránské podřízenosti vůči autoritě Boha, byla odvozena podřízenost luteránů vůči světským autoritám. Luteráni se zříkali svobodné volby nejenom v duchovním, ale i světském životě. Luteránství podle Fromma přispělo k vývoji kapitalismu díky tomu, že se luteráni podřídili světské autoritě trhu a také společenské hierarchii, která byla založena na majetkových rozdílech. Luteráni raději přijali život v nuzných podmínkách, než aby podpořili revoluční hnutí nižších tříd, kterým byl kapitalistický trh pozdního středověku ohrožen (Fromm, 1993, s. 50-52). Nyní se uvedeme Frommův pohled na kalvínskou teologii a její vliv na posílení funkce kapitalistického trhu. Rovněž uvedeme vliv kalvínské teologie na svobodu a individualitu člověka.

Kalvínská teologie se podle Fromma velice podobá té luteránské v rámci řešení pocitu bezmocnosti. Obě výše uvedené protestantské konfese odmítají, že by člověk mohl na

svém údělu vlastním přičiněním něco změnit. V luteránství je pocit bezmocnosti člověka upevněn myšlenkou, že lidská přirozenost je zcela špatná, z toho vyplývá, že i lidské skutky, kterými se člověk snaží vykoupit, jsou také špatné, proto jejich vliv na spásu člověka je nemyslitelný. Kalvinismus člověka činní bezmocným na základě myšlenky predestinace, která tvrdí, že Bůh předem rozhodl o spáse nebo zatracení každého člověka, člověk tedy svými skutky na tomto Božím rozhodnutí, nemůže nic změnit. Podle Fromma kalvinismus potlačuje svobodnou vůli a individualitu člověka právě na základě myšlenky predestinace. (Fromm, 1993, s. 53-54).

Z myšlenky o predestinaci nutně vyplývá otázka, kdo je vyvolen a kdo zatracen. Ačkoliv si nikdo nemůže být jistý, jak Bůh rozhodl o jeho osudu, jelikož jaký je Boží verdikt člověk samozřejmě nahlédnout nemůže, přestože si nikdo nemůže být svou spásou jist, tak kalvinisté považují samotnou příslušnost ke své konfesi za důkaz o předurčení ke spáse (Fromm, 1993, s. 54-55).

Kalvinisté podle Fromma dosahovali přesvědčení o své spáse na základě toho, že byli schopni praktikovat askezi neboli soustavnou morální snahu. Toto úsilí bylo nejdříve zaměřeno čistě na morálku, ale později se přeměnilo i na úsilí pracovní. Přenesením úsilí z morální oblasti do oblasti tržní totiž poskytovalo hmatatelnější důkaz o predestinaci ke spáse. Návratnost investovaných peněz se stala protestantským důkazem o tom, že jsou předurčení ke spáse. Podle Fromma má myšlenka predestinace a protestantské přesvědčení o vlastní spáse jeden velice závažný následek, kterým je nerovnost mezi lidmi, která je založena na tom, že protestanti považují ostatní lidi za méněcenné, Fromm tvrdí, že k aktualizaci této myšlenky o vlastní nadřazenosti a méněcennosti ostatních došlo v nacistické ideologii (Fromm, 1993, s. 55-56).

Zafirovski zmiňuje projevy nerovnosti založené na vlivu protestantismu, kterými jsou nacionalismus, rasismus, xenofobie, etnocentrismus a šovinismus, které se objevují v zemích ovlivněných protestantismem, jsou takřka bezvýhradně pozůstatky myšlenky predestinace (Zafirovski, 2007, s. 70). Zafirovski také uvádí příklady diskriminačního zákonodárství, které je založené na protestantském přesvědčení o nadřazenosti nad ostatními.

Vliv protestantského zákonodárství založeného na myšlence predestinace byl podle Zafirovského patrný v soudních procesech s lidmi, kteří byli obviněni z kacířství a čarodějnictví. Protestanti nebyli přesvědčeni pouze o své posmrtné spáse, ale také o svém právu na trestání kacířstva. Důsledkem protestantských zákonů týkajících se kacířství byl teror, během kterého přišlo o život mnoho nevinných lidí (Zafirovski, 2007, s. 42). Protestanti měli také hojný podíl na vyvražďování indiánů ve Spojených státech, protože indiány

považovali protestanti za zlé a divoké bytosti, které „nemají v moderním světě co dělat“ (Zafirovski, 2007, s. 49).

Zafirovskioho názor na protestantské zákonodárství dost výstižně ilustruje jeho tvrzení, že s příchodem anglických protestantských kolonistů na území tehdejších Spojených států nepřišel kapitalismus ani demokracie a svoboda, ale spíše teror, způsobený ohromně represivní formou zákonodárstvím. Příčinou všech represivních a autoritářských zákonů, z nichž některé platí ve Spojených státech ještě dnes, je průnik protestantských etických norem do legislativy. Tresty smrti, které jsou ve Spojených státech dodnes v některých místech udílány, jsou podle Zafirovskioho také ovlivněny protestantskými myšlenkami (Zafirovski, 2007, s. 44-47). V následujícím odstavci se opět vrátíme ke kalvinismu a zmíníme, čím podle Fromma kalvinismus upevnil fungování kapitalistického trhu.

Kromě luteránství byl i kalvinismus prostředkem k posílení úspěšnosti kapitalistického trhu, ačkoli třeba nezamýšleným. Kalvinismus posílil kapitalistický trh tím, že v zástupcích střední třídy vzbudil nutkavou touhu po ekonomické aktivitě, jelikož finanční úspěch těchto aktivit, především tedy podnikání, byl důkazem o predestinaci ke spáse (Fromm, 1993, s. 57).

Fromm tvrdí, že protestantství v člověku vypěstovalo charakterové vlastnosti, které jsou velice důležité pro úspěšný chod kapitalistického trhu. Mezi tyto vlastnosti patří smysl pro povinnost, spořivost a také touha pracovat (Fromm, 1993, s. 60).

Hovořili jsme o vlivu protestantství na upevnění funkci kapitalistického trhu v souvislosti s autoritářstvím. Fromm však navzdory autoritářským tendencím protestantismu tvrdí, že se protestantismus zasloužil o celou řadu duchovních, ale rovněž i politických svobod (Fromm, 1993, s. 47).

Zafirovski se také vyjadřuje o náboženském vlivu protestantismu a tvrdí, že protestantismus je prostředkem nejtvrďší teokracie a nejsilnější náboženské kontroly nad člověkem, která kdy vůbec existovala (Zafirovski, 2007, s. 43).

Zafirovski říká, že puritánství, které je náboženským pokračovatelem protestantismu, je nejautoritativnější ze všech náboženství. Jediné světové náboženství, které může konkurovat puritánskému autoritářství je islám (Zafirovski, 2007, s. 80).

Zafirovski se také zabývá vlivem protestantismu na politiku a sociální systém a zákonodárství. Zafirovski tvrdí, že ekonomický úspěch střední třídy, která byla ovlivněna myšlenkami protestantismu, vede k průniku autoritářských myšlenek mimo náboženskou i tržní oblast do celé kultury (Zafirovski, 2007, s. 22).

Ačkoli Fromm hovoří o tom, že luteráni měli silné tendence k podřizování se autoritám, tak Zafirovski tvrdí, že politika ovlivněná luteránskými myšlenkami byla ve srovnání s politikou ovlivněnou kalvinismem svobodomyšlnější. Luteránské myšlenky jsou politickými předchůdci liberalismu, zatímco ty kalvínské jsou předchůdci konzervativního politického smýšlení. V dnešních Spojených státech dochází ke střetu vlivu liberalismu a konzervatismu. Liberalismus zastává myšlenku pluralismus, z které vychází multikulturalismus, zatímco konzervatismus odmítá pluralismus, tím pádem nutně vede ke kulturnímu monismu. Konzervatismus způsobuje pevnou hierarchii společnosti a také upřednostňuje vládu úzkého okruhu lidí před participací většiny (Zafirovski, 2007, s. 27-30). Veškerá netolerance konzervativní politiky vůči odlišným kulturám ve Spojených státech je důsledkem průniku protestantské konfese do Spojených států (Zafirovski, 2007, s. 40).

Zafirovski tvrdí, že konzervatismus, který vychází z protestantismu je více autoritativní, než se může zdát. Pojem konzervatismus je totiž synonymní k pojmu autoritářství. Konzervatismus je ovlivněn kalvinismem a do jisté míry je jeho pokračovatelem. Konzervatismus, který je ovlivněn kalvinismem je i dnes v jednadvacátém století opozicí liberální demokracie a osobních svobod (Zafirovski, 2007, s. 17- 20).

V následující podkapitole se budeme soustředit na Weberův pohled na protestantský asketismus, Weber stejně jako Fromm konstatuje, že protestantismus podpořil úspěch kapitalistického trhu, ačkoliv to nebylo přímým úmyslem. Weber připouští, že protestantská etika ovlivnila funkci kapitalismu, ale nedá se hovořit o tom, že by kapitalismus byl jejím pokračovatelem. Weber také odmítá, že by protestantská etika byla pro existenci evropského kapitalistického trhu nezbytná. Weber tvrdí, že morální úsilí protestantů se vztahovalo na všechny oblasti života. Disciplinovanost a soustavnost protestantského úsilí v oblasti tržní způsobila možnost velké kumulace kapitálu, vysokých investic protestanti dosáhli pomocí střízlivosti, která zabraňovala ztrátě určitého množství zisku za konzum. U Webera nenalezneme jako u Fromma a Zafirovskiho zmínky o tak výrazném protestantském útlaku svobody a individuality vlivem myšlenky predestinace. Weber sice explicitně nehovoří o protestantském autoritářství, ale připouští, že protestantská etika ospravedlňovala třídní a majetkové rozdíly, avšak nehovoří o tom, že by protestantismus způsoboval jiné formy nerovnosti jako tvrdí Fromm a Zafirovski.

8.2 Protestantská askeze v díle Maxe Webera

Weber hovoří stejně jako Fromm o pocitu bezvýznamnosti, který byl v člověku vyvolán protestantskou myšlenkou, že na své spasení nemůže mít prostřednictvím svobodné vůle vůbec žádný vliv. Weber s Frommem také sdílí myšlenku, že protestanti považovali sebe sama za Bohem předurčené ke spáse duše. Weber tvrdí, že se protestanti prací odreagovali od pocitu nejistoty vycházejícího z myšlenky predestinace a také práci vnímali jako prostředek k získání důkazu, že jsou skutečně předurčeni ke spáse (Weber, 1997, s. 246-248).

U Webera nenacházíme Frommovu myšlenku, že by protestantské úsilí bylo přeneseno z morální úrovně na úroveň tržní. Weber tvrdí, že protestantismus od svých věřících vyžadoval každodenní etické snažení týkající se všech oblastí lidského života, tedy i zaměstnání. Byla to právě systematické úsilí protestantské etiky, které člověka činilo přesvědčeným o nadcházející spáse jeho duše. Protestantický etický zřetel ke každodennímu jednání, který vede k asketismu je podle Webera nejracionálnější formou náboženského života. Asketismus je založen na racionální sebekontrolě a předcházení afektivnímu jednání, asketismus do života zavádí řád a redukuje působení pudů na život člověka. Protestantství se systematickostí svého úsilí velice odlišuje od katolictví, katolíci sice měli své askety, ale převážně v řadách mnichů, protestantismus se zasloužil o rozšíření askeze mezi světské praktikanty. S rozšířením asketismu z klášterních zdí do světského života souvisí otázka protestantského asketismu a povolání. Protestanti se považují za vyvolené ke spáse, pokud mají úspěch v povolání, jelikož povolání je pro protestanty nejlepší příležitostí k praktikování askeze. Pokud protestant dosahuje svou prací zvyšujícího se zisku, tak to není nic nectnostného. Úspěch člověka je součástí Božího plánu. Pokud by člověku jeho zisku připadali příliš vysoké a nectnostné a na základě tohoto dojmu by chtěl povolání změnit na méně výnosné, tak by se vlastně přičil Boží vůli. V protestantské etice není zvyšující se zisk žádný problém, pokud vlivem zisku člověk neupadne v hýření, rozmařilost nebo lenost. (Weber, 1997, s. 248- 255).

Protestantismus je proti konzumu a bezúčelnému používání majetku. Prací získaný majetek je darem od Boha, proto jej má člověk odpovědně spravovat, proto peníze nemají být vynakládány na konzum, ale pouze na zajištění základních životních potřeb člověka. Protestanti nehromadí majetek kvůli potěšení, které se za něj dá získat. Protestanti kumulují majetek za účelem investic. Návratnost těchto investic je pro protestanty důkazem o

úspěšnosti praktikované askeze, úspěšnost protestantského úsilí je pak důkazem o předurčení ke spáse (Weber, 1997, s. 258-259).

Ačkoliv Weber tvrdí, že kapitalismus není honbou za stále se zvyšujícími zisky a také, že dokonce iracionální touhu po hromadění majetku snižuje (Weber, 1997, s. 228), tak zároveň tvrdí, že postupně došlo ve vývoji kapitalismu k upuštění od protestantských zásad, což s sebou přineslo, že lidé podléhají touze po bezpředmětném hromadění majetku, protože se hromadění majetku stalo na náboženství nezávislým a zcela izolovaným fenoménem (Weber, 1997, s. 266).

Fromm také tvrdí, že protestantismus za sebou zanechal tržní úsilí oproštěné od původní myšlenky práce za účelem spásy: *„Za křesťanskou fasádou vyrostlo nové tajné náboženství, „náboženství průmyslové“, které je zakořeněno v charakteru moderní společnosti, ale není uznáno za „náboženství“. Průmyslové náboženství není slučitelné s pravým křesťanstvím. Snižuje lidi na sluhy jejich vlastníma rukama budované ekonomiky a mašinérie“* (Fromm, 1992, s. 113).

Fromm také netvrdí, že kapitalismus není spojen s konzumem. Fromm totiž konstatuje, že kapitalistický trh je na konzumerismu závislý. Zisk trhu totiž zajišťuje kupní síla lidí. Trh motivuje lidi ke konzumerismu za účelem zajištění kupní síly lidí. Kapitalistický trh motivuje lidi ke konzumu například reklamou (Fromm, 2009, s. 99).

Frommův odlišný názor na konzum v kapitalistické společnosti popisují tato slova: *„V byrokraticky organizovaném a centralizovaném industrialismu se dokonce manipuluje vkusem a chutí, aby lidé co nejvíce konzumovali, a v takovém směru či směrech, které se dají předvídat a které přinášejí zisk“* (Fromm, 1969, s. 45).

Trh podle Fromma také zajišťuje velkou míru spotřeby tím, že ustavuje síť sociálních jistot. Sociální jistoty neslouží primárně k zajištění ekonomického a finančního zabezpečení lidí, ale k zvýšení spotřeby (Fromm, 2009, s. 101). Nyní se budeme věnovat vlivu protestantské etika na majetkovou nerovnost.

Weber tvrdí, že protestantismus svým vlivem na společnost přispěl k ospravedlnění majetkových a třídních rozdílů. Součástí Božího plánu a jeho lidmi nedohlédnutelných cílů je totiž, aby někdo byl bohatý, ale taktéž aby někdo byl chudý. Weber stejně jako Fromm tvrdí, že protestantismus nepodporuje solidaritu. Kořeny odmítavého postoje vůči solidaritě jsou v protestantské teologii, která oproti katolické teologii neuznává almužny jako dobrý skutek vedoucí ke spáse. Protestanti také mají odmítavý vztah vůči žebrotě a chudobě, protože je mají spojené s leností (Weber, 1997, s. 256). Podle protestantů je pořád lepší pracovat i za mizivou mzdu než nepracovat vůbec. Weber tvrdí, že negativní postoj protestantů vůči

chudobě a žebrotě se promítl do zákonodárství, které znevýhodňuje chudé a nemajetné lidi (Weber, 1997, s. 262-263). Tohoto protestantského legislativního vlivu si všimá také Zafirovski.

Zafirovski tvrdí totéž co Weber; že je pro protestanty náboženskou povinností smířit se i s velice zanedbatelnými zisky, člověk s nízkými zisky se nemá snažit je změnou povolání zvýšit. Bůh člověku nevýhodné pracovní místo, pokud se člověk bude změnou povolání přičít Boží vůli, tak zhřeší. Tato myšlenka pronikla do konzervativních zákonů, které ospravedlňují nerovnost mezi lidmi a rovněž brání méně majetným lidem v možnostech sociální mobility (Zafirovski, 2007, s. 56-58). V následujícím odstavci shrneme Weberův názor na vliv protestantismu na funkci kapitalistického trhu.

Weber tvrdí, že protestantismus, který vzešel z reformačního hnutí, se především snažil zbavit člověka autority, kterou nad ním měla církev, protestantismus upřednostňoval teologické otázky před otázkami ekonomickými. Protestantismus ani reformační hnutí nemůžeme chápat jako přímé předchůdce kapitalistického myšlení, jelikož se kapitalistický trh objevil v různých formách i v mimoevropském prostředí. Přesto však protestantismus ovlivnil úspěšnost kapitalistického trhu západní civilizace. Weber konstatuje, že v době rozmachu evropského kapitalistického trhu byla většina kvalifikovaných dělníků a ekonomicky vzdělaných lidí protestanty. Protestanti byli také v období raného evropského kapitalismu majoritními držiteli kapitálu. Weber také tvrdí, že evropská města, která byla ovlivněna reformačním hnutím, rozhodně patřila mezi hospodářsky nejpokročilejší oblasti (Weber, 1997, s. 239-244).

Poslední kapitola této práce bude věnována Frommově kritice vlivu anonymní autority kapitalistické společnosti a konzumu, vliv anonymní autority a konzumního života zapřičiňuje nevyspělého chápání a prožívání individuální identity.

9. Konformní identita v kapitalistické společnosti

Fromm kritizuje vliv víceméně soudobé kapitalistické společnosti na prožitek individuální identity, ačkoliv jsme již uvedli, že vliv vzniku kapitalistické společnosti na vývoj procesu individualizace hodnotí pozitivně.

Fromm tvrdí, že málokterý jedinec žijící v kapitalistické společnosti odpoví na otázku, kým je, odpovědí, která zní, jsem lidskou bytostí. Podobně jako se středověký člověk identifikoval se svým místem ve společnosti, tak se člověk žijící v kapitalistické společnosti identifikuje s úspěchem, kterého dosáhl, také s povoláním, které mu přináší zisk nebo také se společenskou prestiží (Fromm, 2009, s. 131).

Fromm hovoří o tom, že pro kapitalistickou společnost dvacátého století je typická odcizená anonymní autorita. Žádná konkrétní osoba nestanoví příkazy, ale i přesto se lidé určitými příkazy řídí. Vzepít se příkazům této neviditelné autority je velice obtížné. Touto neviditelnou anonymní autoritou je veřejné mínění a trh. Působení anonymní autority vede k tomu, že jsou lidé více konformní než v autoritářské společnosti, která má zjevnou autoritu. Proti zjevné autoritě se může člověk vzbouřit a také je schopen uvědomit si svou odlišnost vůči zjevné autoritě. Proti působení anonymní autority člověk nemá člověk velkou šanci se vzbouřit, člověk působením anonymní autority nemá totiž ani moc velkou možnost sebeuvědomění (Fromm, 2009, s. 140-141).

Konformita, která je důsledkem působení anonymní autority, spočívá v tom, že člověk podřizuje své myšlení a jednání mase lidí. Konformní člověk neuhýbá z předem vyšlapané cesty, snaží se co nejvíce se podobat ostatním lidem (Fromm, 2009, s. 141).

Fromm také podotýká, že konformita je způsobena požadavky trhu. Trh stanoví požadavky, které člověk potřebuje pro úspěch v tržní oblasti. Mezi tyto vlastnosti patří disciplinovanost v chování, poslušnost a jednotný vkus (Fromm, 2009, s. 150).

Fromm v souvislosti s konformitou hovoří o pseudomyšlení, pseudopocitech a pseudopřáních. Lidé jsou sice přesvědčeni, že myslí sami za sebe, avšak jejich myšlenky a úvahy jsou ve většině případů získané zvenčí od ostatních lidí. V případě pseudopocitů se v daný okamžik člověk nějak cítí, ale jen proto, že je od něj tento pocit okolím vyžadován. Fromm dává konkrétní příklad pseudocítění v oblasti estetických úsudků. Pokud člověk vejde do galerie a uvidí nějaký obraz od známého malíře, tak usoudí, že je krásný, ale nikoliv na základě toho, že by mu krásný připadal, ale protože se od něj v daný moment očekává, že

obraz za krásný označí. S pseudopřáním je tomu nápodobně, lidé si přejí to, co se od nich očekává, aby si přáli. Lidé mohou mít nechuť vůči tomu, co se od nich očekává, aby si přáli, ale dost často tuto nechuť potlačí. Podle Fromma je důsledkem veškerého pseudojednání vytvoření pseudojá, které dělá to, co se od něj očekává, ale přitom si myslí, že to vše dělá z vlastního zájmu (Fromm, 1993, s. 101-110). Mohlo by se zdát, že pseudojá je především důsledkem působení totalitních režimů na člověka, ale pseudojá se objevuje i v demokratické společnosti, kterou jsou Spojené státy (Friedman, 2013, s. 111).

Fromm tvrdí, že svoboda jedince je utlačována, protože i konformní člověk má autoritářské svědomí, ačkoliv je autorita anonymní, neznamená to, že na člověka nemá vliv. Člověk zvnitřňuje konformní normy. Dobré svědomí má člověk, když cítí, že je stejný jako ostatní, špatné svědomí se u člověka dostavuje, když cítí, že je jiný. Sankce za porušení příkazu anonymní autority je také anonymní, sankcí je pro člověka, který jedná individuálně pohrdání a odtažitost konformních jedinců (Fromm, 2009, s. 145-147).

Anonymní autorita člověka nutí upustit od svých individuálních pohnutek za účelem toho, aby se vyhnul konfliktům a nepochopení ze strany většiny. Pokud člověk anonymní autoritu uposlechne, nemusí čelit takovým těžkostem, jako jsou nejistota plynoucí ze svobodné volby nebo pocit méněcennosti, který plyne z odlišnosti od konformní většiny (Fromm, 2009, s. 152). Ačkoliv konformita nabízí pocit jistoty, tak je konformní člověk permanentně nejistý. Neustále poměřuje své jednání a osobnost s ostatními. Má strach z toho, aby se ani o kousek neodchýlil od konformní identity (Fromm, 2009, s. 180).

Anonymní autorita slouží k upevnění funkce trhu tím, že lidi vede k tomu, aby lidé vynakládali peníze na konzum, což má za následek, že lidé věnují málo času tomu, aby přemýšleli o progresivním řešení své potřeb identity, kterým je individuální identita. Ušetřený čas lidé totiž věnují zábavě a konzumu (Fromm, 2009, s. 152).

Lidé v kapitalistické společnosti pracují soustavně a vcelku intenzivně. Lidé vyvažují intenzitu práce intenzitou konzumu ve volném čase. Lidé ve volném čase preferují jízdy v autě, sledování televize a sex. Člověk sice naplňuje svůj volný čas intenzivním požitky, nicméně z tohoto požitkářství se stala stejná rutina jako z práce. Lidská posedlost bezpředmětným konzumem způsobuje, že si lidé příliš neuvědomují své existenciální potřeby, tedy ani potřebu po individuální identitě. Konzum způsobil, že lidé zaměňují potřeby za žádosti (Fromm, 1992, s. 11-12). Konzum také lidi odvádí od filozofie, náboženství a umění, tedy od prostředků, které pomáhají v uvědomění a řešení lidských existenciálních potřeb (Fromm, 2009, s. 132).

Fromm v souvislosti s konformitou kritizuje volební systém a propagaci politických stran. Podle Fromma myšlenka všeobecného volebního práva nedostala svým slibům. Všeobecné volební právo mělo zaručit odpovědnost voličů a aktivní účast ve volbách. Konformní myšlení však zabraňuje volební odpovědnosti a opravdovému svobodnému rozhodnutí při volbě kandidátů. Lidé se totiž při volbě politických kandidátů jednají podobně jako při výběru zboží, které si koupí. Lidé při volbě stejně jako při koupi dají na to, co si vyberou ostatní lidé, protože politická propaganda je vlastně totéž co reklama. Pro reklamu zboží i politických stran se používají tváře známých osobností, které pak politickou stranu propagují. Lidé se při volbě s těmito známými osobnostmi ztotožní a volí jejich tvář a nikoliv politických program dané strany. Ovlivnění touto reklamou se díky konformitě přenáší z jednoho člověka na druhého. Člověk se při volbě neřídí svým vlastním rozhodnutím, ale rozhodnutím většiny. Lidé jsou natolik ovlivnění reklamní propagandou, že jen málokdy jsou ochotni si sami o kandidátech zjistit podrobnější informace (Fromm, 2009, s. 169-172).

Fromm také tvrdí, že politická propaganda úmyslně znemožňuje opravdový a přesný náhled do politických otázek a kampaní, proto si člověk myslí, že volbou strany se skutečně pozitivně změní své životní podmínky nebo že má svou volbou podíl na společenských změnách. Politická propaganda oslabuje kritické uvažování voliče (Fromm, 1993, s. 74). Nyní se budeme věnovat kritice, kterou Fromm směřuje vůči psychologii, která je podle něj také poznamenána konformním myšlením.

Fromm tvrdí, že psychologové se snaží za každou cenu člověka navrátit zpět do stavu normality, ale tím přehlížejí individualitu člověka, také si neuvědomují, že normalita nutně nemusí znamenat duševní zdraví. Dnešní psychologové se vzdalují svému původnímu ideálu, který tvrdí, že má člověk poznat sebe sama. Fromm tvrdí, že psychologie spíše než k poznání individuality slouží k zatlačení člověka do normality, která je konformní a v rozporu se skutečnou individualitou (Fromm, 2009, s. 154).

Podle Fromma psychologické a psychiatrické kruhy přijaly konformitu jako definici normality natolik, že H. S. Sullivan, kterého Fromm považuje za renomovaného psychoanalytika, hovoří o tom, že individualita je iluzorní jev. Fromm také kritizuje psychology své doby za to, že konstruují pochybné teorie lidských potřeb. Frommova kritika se týká hlavně toho, že kladou přílišný důraz na potřebu jistoty a bezpečí. Apel na upevnování potřeby jistoty totiž snadno vede k podpoře konformního myšlení. Fromm také kritizuje, že potřeba bezpečí je chápána hlavně ekonomicky nikoliv psychicky (Fromm, 2009, s. 177-178).

10. Závěr

Hlavním tématem této práce byl proces individualizace v teorii Ericha Fromma. Cílem práce bylo představit čtenáři proces individualizace jako kontinuální vývoj lidské svobody a individuální identity, který souvisí s historickými, sociálními, ekonomickými a náboženskými změnami společnosti. Práce si rovněž kladla za cíl uvést pohled Frommovy, Weberovy a Zafirovského teorie na společenské a ekonomické změny v souvislosti s vznikem kapitalismu a protestantismu, cílem bylo také zmínit Frommovu kritiku vlivu moderní kapitalistické společnosti na prožitek individuální identity.

V samém začátku práce jsme se zabývali lidskou podstatou, z jejíhož zkoumání vyplynulo, že Fromm zastává evoluční hledisko na vývoj člověka. Z Frommovy teorie potřeb vyplývá, že navzdory vlivům freudovské psychoanalýzy se jeho pojetí postaty člověka značně vymezuje vůči Freudově teorii.

Představili jsme proces individualizace, který je kontinuálním a neukončeným vývojem lidské svobody a prožitku individuální identity. Ačkoliv jsme označili proces individualizace jako kontinuální vývoj lidské svobody a individuálně existence vyšlo najevo, že člověk během tohoto vývoje, může člověk svou svobodu i individualitu velice zredukovat, také o svou svobodu a individualitu může přijít. Také jsme zjistili, že svoboda a individualita mají souvislost s psychickým zdravím člověka. A že pokrok v procesu individualizace nutně neznamená, že se člověk stává psychicky vyrovnanějším.

Nastínili jsme, že proces individualizace má ontogenetickou a fylogenetickou úroveň, že vývoj procesu individualizace obnáší, aby se člověk odpoutal od primárních vazeb na ontogenetické i fylogenetické úrovni, tedy aby prolomil regresivní incestní fixaci, která člověku bránila přejít z před-individuální existence do existence individuální. Ukázali jsme, že zpretrhání primárních vazeb vede k pokroku v procesu individualizace. Tento pokrok způsobuje aktivní vztah člověka k přírodě, kreativnější zacházení s výrobními prostředky, vznik patriarchální společnosti a soukromého vlastnictví ale také změnu náboženských idejí a posílení i ústup určitých lidských vlastností. Vývoj procesu individualizace závisí na sociálních a náboženských podmínkách v kterých člověk žije. Z kapitoly matriarchát a patriarchát vyplynulo, že je patriarchální společnost v souvislosti s procesem individualizace vyspělejší. Fromm ji hodnotí pozitivně, protože člověka zbavuje incestní fixace, avšak některé vlastnosti, které ukotvila, vyznívají téměř negativně.

Přihlédnutím k Frommově teorii náboženství jsme zjistili, že náboženství má pro Fromma význam v tom, že člověku upevňuje uvědomění individuální identity a možnosti svobodné volby. Náboženství je možností, jak uspokojit existenciální potřebu orientačního rámce. Z Frommovy teorie náboženství vyšlo najevo, že Fromm ideu Boha považuje za projekci lidských vlastností a vztahu k autoritám.

Zabývali jsme se vztahem procesu individualizace a vzniku protestantismu a kapitalistické trhu, posléze jejich vlivem na sociální a ekonomický vývoj společnosti. Věnovali jsme se také srovnání Frommových, Weberových a Zafirovského názorů na vznik kapitalismu a protestantismu, ale také na vliv těchto fenoménů na sociální a ekonomické změny společnosti.

Fromm hodnotí vznik kapitalismu jako důležitou událost, která způsobila pokrok člověka v procesu individualizace, protože člověku pomohla, aby se vymanil z primárních vazeb, přesto její důsledky nejsou zcela pozitivní, protože způsobuje majetkovou nerovnost, konformitu, ale rovněž do jisté míry omezuje i lidskou svobodu. Fromm hodnotí protestantismus jako výraz svobody od feudálních vazeb v tom smyslu, že protestantismus člověka osvobodil od autority církve, ale sám svobodu a individuální identitu potlačoval autoritářskými tendencemi. Weber, který se zabýval především ekonomickými vlivy protestantismu a kapitalismu, hodnotí vliv kapitalismu a protestantské etiky na společnost pozitivněji než Fromm. Weber považuje protestantismus za nejracionálnější formou náboženství a kapitalismus považuje za nejracionálnější formu hospodářství.

Weber nehovoří explicitně jako Fromm a Zafirovski o protestantském autoritářství a jeho negativním vlivu na svobodu a individualitu člověka. Zafirovski, který se zabývá protestantskými autoritářskými tendencemi je vůči protestantismu obzvláště kritický, považuje protestantský vliv na společnost za velice negativní. Zafirovski tvrdí, že průnik protestantské etiky do společnosti způsobuje výskyt silných autoritářských tendencí v těch zemích, které jsou protestantismem ovlivněny. Zafirovski tvrdí, že puritánství, které náboženským pokračovatel protestantismu se řídí velice autoritativními etickými normami.

11. Literatura

FRIEDMAN, L. J., 2013. *The Lives of Erich Fromm*, New York : Columbia University Press. ISBN 978-0-231-16258-6.

FROMM, E., 2007. *Anatomie lidské destruktivity*, Praha : Aurora. ISBN 978-80-7299-089-4.

FROMM, E., 2009. *Cesty z nemocné společnosti*, Praha : EatrhSave. ISBN 978-80-86916-10-1.

FROMM, E., 1967. *Člověk a psychoanalýza*, Praha : Svoboda. ISBN nepřiděleno.

FROMM, E., 1969. *Lidské srdce*, Praha : Mladá fronta. ISBN nepřiděleno.

FROMM, E., 1992. *Mít nebo být?*, Praha : Naše vojsko. ISBN 80-206-0181-3.

FROMM, E., 1993. *Strach ze svobody*, Praha : Naše vojsko. ISBN 80-206-0290-9.

FROMM, E., 2010. *Umění milovat*, Praha : Český klub. ISBN 978-80-86922-23-4.

WEBER, M., 1997. *Autorita, etika a společnost*, Praha : Mladá fronta. ISBN 80-204-0611-5.

ZAFIROVSKI, M., 2007. *The Protestant Ethic and the Spirit of Authoritarianism*, New York : Springer. ISBN 978-0-387-49320-6.

12. Resumé

The main theme of my Bachelor thesis is the individualization process in the work of Erich Fromm. I focus on the individualization process as a growth of human freedom and individual identity. The aim of this work is to show how the social, economical and religious changes of human society reflect the progress of the individualization process.

I try to explain the connections between the progress of the individualization and human relationship to the nature, authority, means of production, religion social and economical structures.

I especially focus on the connection between the individualization process and the origin of the capitalist market and protestantism and its social, economical, political and religious effects on the society structure. I compare the theories of Erich Fromm and Max Weber to show that they share differences and similarities in their viewpoint on the origin and effects and efforts of the capitalist marketplace society and the protestant ethic. I also mention Fromm's critical viewpoint which says that capitalist society causes conformity, which is contradiction to individuality.